

GRIECHISCHE
MYTHOLOGIE

VON

L. PRELLER.

ERSTER BAND.

THEOGONIE UND GOETTER.

ZWEITE AUFLAGE.

BERLIN,
WEIDMANNSCHE BUCHHANDLUNG.

1860.

SEINEM HOCHVEREHRTEN FREUNDE

FRIEDRICH GOTTLIEB WELCKER

IN BONN.

VORREDE ZUR ERSTEN AUFLAGE.

Die Aufgabe ein Handbuch der griechischen Mythologie zu schreiben war besonders deshalb eine schwierige, weil sich eine feste Methode, eine sichere Tradition in diesem Fache bekanntlich weniger als sonst befolgen läßt. Ich habe mich also den bewährtesten Forschern so viel als möglich angeschlossen, aber doch Vieles, ja das Meiste selbst aufbauen müssen, gewöhnlich ohne eine genauere Begründung als die durch den Zusammenhang im Ganzen gegebene. Um so mehr muß ich wünschen und bitten daß das Buch vor jedem Urtheil über das Einzelne in seinem ganzen Zusammenhange gelesen und geprüft werden möge, auch wegen der zu Grunde liegenden Ansichten über Entstehung und Entwicklung der griechischen Mythologie, worüber ich mich in der Einleitung nur sehr kurz habe erklären können.

Sollten meine Freunde in diesem Buche einen Fortschritt bemerken, so gestehe ich außer fortgesetzten Studien das Meiste diesen beiden Umständen zu verdanken. Einmal belehrte mich eine wenn gleich kurze Reise in Griechenland über so manches die Natur und die allgemeinen geschichtlichen Bedingungen des Landes Betreffende, was sich auf der Studirstube bei dem besten Willen nun einmal nicht ergründen läßt. Zweitens war es eben diese Aufgabe, das Ganze der Mythologie zu durchforschen und zu gestalten, was mich mehr als ich selbst vermuthen konnte über vieles Einzelne aufgeklärt und mir oft überraschend neue Gesichtspunkte aufgeschlossen hat. So genau hängt hier Alles zusammen, oft mit sehr feinen und nur dem geübteren Auge wahrnehmbaren Fäden.

Da ich unter Mythologie die weitere Ausführung des in der Naturreligion angelegten bildlichen Triebes durch Sage Poesie und Kunst verstehe, so habe ich vorzüglich dieses Bildliche hervorgehoben und manches Andre, was nach herkömmlicher Weise in der Mythologie mit besprochen wird, nur beiläufig berühren wollen. Vornehmlich gilt dieses vom Cultus, von der Ethnographie und Geschichte der ältesten Zeit, auch von dem Cultur- und Religionsgeschichtlichen, über welche Punkte man oft eigenthümliche und ausgebildete Ansichten ausgesprochen finden wird, ohne dafs ich jetzt eine andre als vorläufige Begründung hinzufügen konnte.

Weil das Material der mythologischen Forschung sehr weit zerstreut ist und der speciellen Untersuchungen, vollends seitdem die Kunstmythologie ein so weites Feld gewonnen hat, überreichlich viele geworden sind, so habe ich von der üblichen Methode der litterarischen Anmerkungen nicht abweichen zu dürfen geglaubt, zumal da sich in diesen Anmerkungen auch manches die Sache Betreffende kürzer besprechen liefs. Doch habe ich in den Citaten und Nachweisungen keine Vollständigkeit beabsichtigt, sondern nur so viel geben wollen als zur Hinweisung auf die wichtigsten Quellen, zur Stütze mancher eigenthümlichen Combination, endlich zur Orientirung der selbständig weiter Forschenden angemessen zu sein schien.

Der Umfang des Buches ist trotz alles Strebens nach Kürze zuletzt doch gröfser geworden als beabsichtigt war. Indessen glaube ich behaupten zu können, dafs der ganze und weitverzweigte Bau der griechischen Mythologie von mir um ein Bedeutendes vollständiger und übersichtlicher als es bisher der Fall gewesen durchmessen worden ist. Namentlich wird man in diesem Handbuche auch die heroische Mythologie in der Ordnung und Ausbreitung bearbeitet finden, welche das Interesse der Sache und der jetzige Stand dieser Forschungen längst fordern durften.

Weimar im Juli 1854.

VORREDE ZUR ZWEITEN AUFLAGE.

Dieses Buch hat in der ersten Auflage eine so günstige Aufnahme gefunden, daß ich mich eben deswegen verpflichtet gefühlt habe es in der zweiten nach bestem Wissen und Willen zu vervollkommen. Ich habe es also einer durchgängigen Revision unterworfen und dabei nicht allein Vieles berichtigt und verändert, sondern auch viele neue Zusätze gemacht. Wer die Schwierigkeiten des mythologischen Studiums und die große Regsamkeit der Forschung, wie sie gegenwärtig auf diesem Gebiete beschäftigt ist kennt, wird sich darüber nicht wundern. Es kam hinzu daß ich bei der ersten Auflage aus allzueifrigem Streben nach Kürze Manches nur mit wenigen Worten berührt hatte, was sowohl im Interesse der Sache als der möglichen Misverständnisse wegen ausführlicher hätte besprochen werden müssen. Auch in den Citaten bin ich in dieser Ausgabe genauer und vollständiger gewesen, da Viele mir gerade wegen dieser den Text unterstützenden und beglaubigenden Nachweisungen ihren besonderen Dank ausgedrückt haben.

Andere Punkte, auf welche ich weder eingehen wollte noch konnte, namentlich solche welche die Geschichte der griechischen Religion und Mythologie, den Cultus, die geschichtlichen und Culturverhältnisse des griechischen Volks betreffen, muß ich auch diesmal einer andern Gelegenheit vorbehalten. Dieses Gebiet ist zu groß, als daß man sich bei einem für den praktischen Gebrauch bestimmten Handbuche nach Lust und Neigung darin ergehen könnte, und meine Zeit hat mir bis jetzt nicht erlaubt in freieren wissenschaftlichen Abhandlungen darauf zurückzukommen.

Möge dieses Buch, welches mir viele Freunde erworben hat, sich in solcher Gunst ferner behaupten und seiner Bestimmung, eine brauchbare und dauerhafte Grundlage des Studiums der griechischen Mythologie zu bilden, durch diese neue Bearbeitung näher gebracht worden sein.

Der zweite Band, welcher die Mythologie der örtlichen Sage und der heroischen Dichtung sammt dem Register zu beiden Bänden enthält, wird baldigst nachfolgen.

Weimar im August 1860.

I N H A L T.

Einleitung.

	Seite
1. Der Inhalt im Allgemeinen	1
2. Die drei Abschnitte	3
3. Die Zeit vor Homer und Hesiod	7
4. Homer und Hesiod	13
5. Die übrige Poesie und die bildende Kunst	15
6. Die übrige Litteratur	18
7. Das mythologische Studium neuerer Zeit	19

Erster Abschnitt.

Theogonie	25
1. Weltanfänge	26
2. Von den Titanen und der Titanomachie	36
3. Neue Weltkämpfe	
<i>a.</i> Typhon	54
<i>b.</i> Gigantomachie	56
4. Die Menschheit	
<i>a.</i> Ursprung und Vorzeit	62
<i>b.</i> Die Geschlechter	67
<i>c.</i> Prometheus	71
<i>d.</i> Die Aloiden	79

Zweiter Abschnitt.

	Seite
Die Götter	82
A. Der Himmel	89
I. Hauptgötter.	
1. Zeus	91
2. Hera	124
3. Hephaestos	136
4. Athena	145
5. Apollon	182
6. Artemis	228
7. Ares	251
8. Aphrodite	259
9. Hermes	294
10. Hestia	327
II. Nebengötter.	
1. Die himmlischen Erscheinungen.	
<i>a.</i> Helios	333
<i>b.</i> Eos	343
<i>c.</i> Selene	345
<i>d.</i> Morgenstern und Abendstern	348
<i>e.</i> Orion	349
<i>f.</i> Der Sirius und die Hundstage (Aristaeos, Aktaeon, Linos)	355
<i>g.</i> Plejaden und Hyaden	363
<i>h.</i> Die übrigen Sternbilder	367
<i>i.</i> Winde und Wolken	369
2. Die Umgebung des Zeus und der Olympier.	
<i>a.</i> Themis und die Horen	373
<i>b.</i> Eurynome und die Chariten	376
<i>c.</i> Mnemosyne und die Musen	379
<i>d.</i> Nike	388
<i>e.</i> Iris	390
<i>f.</i> Hebe	391
<i>g.</i> Ganymedes	392
3. Die Umgebung der Aphrodite insbesondere.	
<i>a.</i> Eros, Himeros, Pothos, Anteros, Amor und Psyche	393

	Seite
<i>b.</i> Peitho	398
<i>c.</i> Hermaphroditos	399
4. Geburts- und Heilgötter.	
<i>a.</i> Eileithyia	401
<i>b.</i> Asklepios	403
5. Das Schicksal	411
<i>a.</i> Die Moeren	413
<i>b.</i> Ate, Litai, Hybris, Nemesis, Adrasteia	416.
<i>c.</i> Tyche	420
<i>d.</i> Der gute Dämon und die gute Tyche	421
B. Die Gewässer und das Meer	424
1. Das Geschlecht des Okeanos	425
<i>a.</i> Die Flüsse	426
<i>b.</i> Die Quellen und Bäche	429
2. Pontos und sein Geschlecht	432
<i>a.</i> Nereus und die Nereiden	433
<i>b.</i> Thaumias. Die Harpyien	436
<i>c.</i> Phorkys und Keto	437
3. Atlas und die Hesperiden	438
4. Poseidon	442
5. Amphitrite	466
6. Triton und die Tritonen	468
7. Ino Leukothea und Melikertes Palaemon	470
8. Die Telchinen	473
9. Proteus	477
10. Glaukos Pontios	478
11. Die Sirenen	481
12. Skylla	483
13. Die Plankten und die Symplegaden	485
14. Die Giganten, Kyklopen und Phaeaken der Odyssee	486
15. Die Insel des Aeolos	495
C. Erde, Erdeleben, Unterwelt	497
1. Gaea	499
2. Rhea Kybele	502
3. Die Kureten, Korybanten und idaeischen Daktylen	514
4. Dionysos	519
5. Die Nymphen	564

	Seite
6. Die Satyrn	570
7. Silen und die Silene	573
8. Priapos	579
9. Pan	581
10. Demeter und Persephone	588
11. Pluton und Persephone	621
12. Die Unterwelt	629
13. Die Erinyen	650
14. Schlaf und Tod	656

Anhang.

Die Kabiren und Kabirmysterien	660—673
--	---------

EINLEITUNG.

1. Der Inhalt im Allgemeinen.

Der Inhalt der griechischen Mythen¹⁾ ist ein überaus mannichfaltiger, je nach dem Alter und der Stufe der Mythenbildung welcher sie angehören. Der ältesten Zeit entsprechen jene grandiosen Bilder einer einfachen, aber seelenvollen Naturanschauung, wie man ihnen besonders unter den Göttermythen begegnet, in dem Culte des Zeus, der Athena, des Apollon, des Hermes u. A. Die elementaren Kräfte und Vorgänge der Natur, Sonnenschein, Regen, der Blitz, das Fließen der Ströme, das Wachsen und Reifen der Vegetation, werden dabei als eben so viele Handlungen und wechselnde Zustände beseelter Wesen vorgestellt und in bildlichen Erzählungen ausgedrückt, welche noch zwischen Allegorie und Mythos schwanken, so dafs sie oft

1) *Μῦθοι* sind eigentlich Reden, Erzählungen, von *μυθέομαι*, wie *fabulae* von *fari* und unsre Mären und Sagen, speciell die religiösen und poetischen Ueberlieferungen von der Vorzeit der Götter, Helden und Wunder, welche ohne Anspruch auf historische oder philosophische Wahrheit zu machen, den Kern der Ueberzeugungen und Thatsachen des ältesten nationalen Lebens der Griechen in bildlicher Form überlieferten und von den Dichtern, Künstlern, Historikern und Philosophen meist sehr frei behandelt wurden. *Μυθολογία* ist der Inbegriff dieser Erzählungen, bald mit besondrer Rücksicht auf ihre bildliche und poetische Bedeutung bald mit der auf ihr hohes Alterthum, daher *μυθολογία* bisweilen wie *ἀρχαιολογία* gebraucht wird und *οἱ μῦθοι* wie *τὰ ἀρχαῖα*. Die Aufgabe der Mythologie umschreibt im Allgemeinen Strabo 10, 474 *πᾶς ὁ περὶ τῶν θεῶν λόγος ἀρχαίας ἐξετάζει δόξας καὶ μύθους, ἀληπιτομένων τῶν παλαιῶν ἅς εἶχον ἐννοίας φυσικὰς περὶ τῶν πραγμάτων καὶ προστιθέντων αἰεὶ τοῖς λόγοις τὸν μῦθον.*

den Eindruck von dichterisch ausgeführten Hieroglyphen machen. Jedenfalls gehören sie zu dem Schönsten von Naturpoesie was es geben kann, und sie zeugen von einer so tiefinnigen Sympathie zwischen der menschlichen Seele und dem Naturleben, wie sie in unsern civilisirten Tagen höchstens der Dichter oder der begeisterte Naturforscher empfindet. Eine eigenthümliche Wendung solcher Dichtungen ist diese, daß die auffallenden Wirkungen und Erscheinungen der Natur nicht selten unter dem Bilde von Thieren vorgestellt werden, deren Gestalt, Gemüthsart oder Bewegung einen verwandten Eindruck machte, womit wir uns also auf dem Wege zur orientalischen Thiersymbolik befinden. Indessen darf von dem griechischen Volk vorausgesetzt werden daß es sehr bald den Fortschritt zur vollkommenen Vermenschlichung der Götter gemacht hat, wie sie zum Wesen des Mythos in seiner engeren Bedeutung gehört und gerade den griechischen Polytheismus eigenthümlich characterisirt. Nun wurde die Gestalt der Götter nach Anleitung des sinnlichen Eindrucks gedacht den eine Naturerscheinung machte, ihr Character nach Anleitung der begleitenden Empfindung, wie z. B. die Klarheit des Himmels zur Vorstellung von Einsicht und Reinheit, seine Donner und Blitze zu der von gebietender Welt-herrschaft, seine Wolken und Stürme zu der von Streit und Unfrieden, der daraus niederströmende Regen zu der von zeugerischer Kraft und Ueppigkeit führte. Und indem man diese Götter als menschlich geartete Wesen zugleich um das menschliche Leben besorgt und für dasselbe bedacht glaubte, kam man weiter dahin einem jeden seinen bestimmten Antheil an dieser Fürsorge zuzumessen, wie sie zu seinem bildlichen Character paßte, wie z. B. Zeus als der Herrschende das Königthum überhaupt vertritt, seine Gemahlin, die strenge und eifersüchtige Himmelskönigin für alle Rechte der Ehe eintritt, Athena die stürmische und kriegerische in der Schlacht waltet, Poseidon als Gott der gleichsam galoppirenden Wellen zugleich zu dem Gotte der Pferdezucht und zu dem ritterlichen Gotte schlechthin geworden ist: Uebertragungen bei denen wir die Kühnheit und Anmuth des Fortschritts von einer Gedankenreihe zur andern nicht genug bewundern können, obwohl wir etwas Aehnliches auch an den Schöpfungen der Sprache und den verschiedenen Bedeutungen jedes älteren Wortstammes beobachten, dessen Geschichte gleichfalls die einer fortlaufenden Reihe von Uebertragungen eines elementaren sinnlichen Eindrucks auf immer entlegnere und künstlichere Vorstellungen zu sein pflegt. Weiter wurde, wie

dieses gleichfalls bei den Wörtern zu geschehen pflegt, bei fortschreitender Entwicklung die erste Naturempfindung oft vergessen und nur das ethische Bild von Muth und Kraft, Schnelligkeit und Jugend, Schönheit oder Klugheit festgehalten und in entsprechenden Erzählungen ausgeführt, womit wir uns schon auf dem Boden der Heldensage befinden. Wieder andere Stufen und Metamorphosen der Mythenbildung ergeben sich daraus, daß diese bildlichen Erzählungen mit der Zeit zu dem Stoffe und historischen Hintergrunde der gesammten Poesie und Kunst wurden, welche eine Menge der schönsten ästhetischen Motive darin vorgebildet fanden und je nach ihren besondern Zielen und Gattungen daraus weiter fortentwickelten, wie denn auch in dieser Hinsicht die griechische Mythologie einzig in ihrer Art und so durchgebildet wie keine ist. Endlich kamen die Gründer und Gesetzgeber der Staaten, die Theologen und Philosophen, die Geschichtsforscher, die Geographen, die Astronomen, alle bei jenen Sagen und Dichtungen der Vorzeit anknüpfend und sie nach ihrer eigenthümlichen Weise auffassend, erklärend, umbildend, so daß sie immer von neuem überarbeitet und auf einen neuen Inhalt übertragen wurden. Kurz es läßt sich nichts Mannichfaltigeres und Wandelbareres denken als diese griechischen Mythen, daher sich etwas allgemein Gültiges auch weder von ihrer Form noch von ihrem Inhalte sagen läßt. Von ihrer Form nur etwa dieses, daß sie unter allen Abwandlungen doch immer eine bildliche bleibt, mag sie nun als Mythos oder als Sage, als Märchen oder als Legende oder unter welcher Gestalt sonst auftreten: von ihrem Inhalte, daß sich in ihnen die verschiedensten Elemente, thatsächliche und ideale, und zwar unter den verschiedensten Bedingungen und Anregungen immer von neuem mischen und gestalten. Eben deshalb ist nichts verkehrter als in der Mythologie überall nur einen und denselben Inhalt zu suchen, sei es ein physischer oder ein ethischer oder ein historischer.

2. Die drei Abschnitte.

Die Eintheilung des reichen Stoffs in die drei Abschnitte der Theogonie, der Götter- und der Heroensage wird sich von selbst rechtfertigen. Doch ist es nöthig über das Verhältniß der einzelnen Glieder dieser Eintheilung zu einander Einiges hinzuzusetzen.

Der Abschnitt von den Göttern ist nicht allein an Umfang, sondern auch an Bedeutung bei weitem der wichtigste. Es handelt sich darin vornehmlich von den Cultusgöttern, gleichsam

den Wurzelbegriffen der griechischen Mythologie, aus welchen sich alle übrigen Bilder und Sagen entwickelt haben und von denen namentlich die theogonischen Dichtungen und die von den Heroen als spätere Sprossen angesehen werden müssen. Als die eigentlichen Nationalgötter des griechischen Volkes haben sie die ganze Geschichte dieses Volkes in allen ihren äußern und geistigen Bewegungen mit durchgemacht und sind nicht allein die ehrwürdigsten Monumente dieser Geschichte, sondern auch die merkwürdigsten Merkmale von derselben, indem sich alle bedeutenderen Thätigkeiten und Erfahrungen des griechischen Volkes in diesen Götterdiensten widerspiegeln und ihre Eindrücke in ihnen zurückgelassen haben, namentlich die jener ältesten Zeit, wo die Mythologie noch selbst im Flusse war und darum alle Eindrücke um so leichter aufnahm. Unter einander verglichen sind diese Götter von sehr verschiedener Macht und Bedeutung, je nachdem sie entweder ein Hauptgebiet oder ein untergeordnetes Gebiet des Naturlebens und des menschlichen Lebens betreffen. Im Ganzen aber lassen sie sich am natürlichsten eintheilen nach den drei großen Einheiten der Natur, Himmel Wasser und Erde, denen die drei Kronidenbrüder Zeus Poseidon und Pluton als eben so viele Herrscher entsprechen, jeder von vielen andern Göttern umgeben, die zu ihm entweder in dem Verhältnisse der Verwandtschaft oder in dem der dienenden Umgebung gedacht werden. Die Götter des Himmels sind wie in allen Naturreligionen die herrschenden und obersten, auch die zahlreichsten, durch Mythologie und Cultus am meisten verherrlichten, weil der Himmel von jeher und bei allen Völkern der Sitz und Ursprung alles Höchsten und Heiligsten gewesen ist. Zeus Athena und Apollon bilden gleichsam einen engeren Ausschuss aus dieser höchsten himmlischen Götterwelt, Zeus als Herrscher und Vater aller Götter und Menschen, Athena und Apollon als seine Lieblingstochter und sein Lieblingssohn: neben ihnen die übrigen olympischen Götter in sehr verschiedenen Thätigkeiten und Rechten, auch sie wieder von vielen untergeordneten Göttern und secundären Mächten des Naturlebens und der sittlichen Weltordnung umgeben. Ein anderes und eigenes Gebiet ist dann zweitens das alles fließenden und strömenden Wassers, besonders des Meeres, in welchem Poseidon waltet, auch er von vielen dienenden und secundären Göttern der Meeresfluth, der Flüsse, der Wellen umgeben, welche die Wirkungen und Erscheinungen des flüssigen Elementes unter sehr verschiedenen Bildern darstellen. Endlich die Erde, welche zugleich als

tiefe Erde die Unterwelt ist, die eigentliche Herrschaft des Pluton, und als fruchtbare Ursache und Mutter aller vegetativen Schöpfungen in Wäldern und Gebirgen, auf den Aeckern und Fluren das Gebiet der Demeter und des Dionysos.

Die Theogonie verhält sich zu diesem centralen Abschnitte von den Cultusgöttern wie eine ideale Vorgeschichte, wobei man sich vor dem Irrthum hüten muß als ob die theogonischen Götter, weil sie ältere heißen und zu sein scheinen, wirklich ältere gewesen wären, also einem früheren Glauben angehört hätten. Es ist dieses so wenig der Fall, daß sich ihre spätere Entstehung aus abgesonderten Cultusnamen der nationalen Götter in verschiedenen Fällen wirklich nachweisen läßt, und im Allgemeinen muß sie von selbst einleuchten, sobald man das wahre Princip der theogonischen Dichtung überhaupt richtig ergriffen hat. Dasselbe beruht nemlich auf dem dichterischen Bestreben diese schöne und sinnige Ordnung der Welt, wie sie jetzt besteht und vom Zeus und den übrigen Göttern regiert wird, auf mythologische Weise zu rechtfertigen, d. h. von früheren Vorgängen der Götterwelt abzuleiten: wobei man die außerordentlichen Naturrevolutionen, von denen man in Griechenland und den benachbarten Ländern die deutlichsten Spuren sah oder durch Nachklänge der Sage wußte, als Bilder von Götterkämpfen aufnahm, aus denen Zeus erst als Sieger hervorgegangen sein mußte um das Scepter der Welt zu übernehmen und jene schöne Ordnung zu begründen. Dazu kam der natürliche Trieb sich die Anfänge der Dinge und den Ursprung der menschlichen Cultur zu denken; wie sich aus jenen die Welt in einer Stufenfolge von göttlichen Generationen bei wechselnder Herrschaft immer höher erhoben und wie der Mensch durch seine Cultur zwar die Naturkräfte beherrschen gelernt, aber dadurch mit der Gottheit wie in einen Zwiespalt gerathen sei.

Bei weitem am meisten entwickelt und ins Einzelne ausgebildet ist endlich der dritte Abschnitt, die Heroensage, besonders wenn man die außerordentliche Anzahl von örtlichen Ueberlieferungen, epischen Liedern und ganzen Epopöen sammt allen späteren poetischen Gattungen und bildlichen Darstellungen bedenkt, welche zu dieser Entwicklung theils beigetragen theils sich selbst mit und an derselben immer weiter ausgebreitet haben. Dieser Abschnitt hat dadurch den Schein einer gewissen Selbständigkeit bekommen, wie dieses schon der bloße Ausdruck Sage andeutet, welche man von dem Mythos dadurch zu unterscheiden pflegt daß man bei ihr einen mehr factischen und hi-

storischen Inhalt voraussetzt, während der Mythos ganz oder überwiegend ideeller Natur sei. Und allerdings ist die Heldensage der Abschnitt der Mythologie, wo das wirkliche Leben der Nation und dessen früheste Geschichte am unmittelbarsten an den Tag tritt, in aller seiner Eigenthümlichkeit und mit dem ganzen natürlichen Gerüste seiner landschaftlichen Wohnsitze, seiner Stämme und edlen Geschlechter, seiner ältesten Wanderungen und Kriege. Wenn wir aber auf die religiösen und mythologischen Anfänge dieser Sagenbildung zurückgehen, so werden wir doch auch wieder auf dieselben Götter und Naturmächte zurückgeführt, von welchen jener centrale Abschnitt der Cultusgötter handelt, so daß also auch diese Welt der Helden nur für einen eignen und besonders reich entwickelten Sproß des alten nationalen Götter- und Naturglaubens gelten kann. Kurz diese Vorzeit der Heroen ist keine historische und reale, sondern auch sie ist eine ganz oder überwiegend ideale, nur daß sie mehr als alle andere Mythologie mit historischen und realen Verhältnissen durchwachsen und gleichsam staffirt ist. Es sind dieselben Götter und Naturkräfte, welche der alte Volksglaube und die älteste Naturdichtung verherrlichte, aber sie sind aus dem übersinnlichen Dasein ihrer göttlichen Verehrung und einer bildlichen Bedeutung auf den wirklichen Boden des irdischen und menschlichen Daseins hinübergetreten, vermittelt einer kühnen Vermischung der idealen Welt des Glaubens mit der nationalen Geschichte und der wirklichen Gegenwart, wie sie sich in den epischen Dichtungen aller Völker wiederholt, die es zu einer eigentlichen Heldensage gebracht haben. In der griechischen ist auf diesem Wege das mittlere Geschlecht der Heroen entstanden, welche in der Sage gewöhnlich als menschliche Söhne und dienende Werkzeuge der Götter erscheinen z. B. Herakles des Zeus, Theseus des Poseidon, aber eigentlich diese menschengewordenen Götter selbst sind, welche nun als Helden und Führer ihres Volkes entweder das griechische Land und die griechische Natur von allen Ungeheuern einer primitiven Wildniß befreien oder die nationalen Feinde bezwingen, auf kühnen Abenteuern vorangehen und neue Staaten begründen, vor allen übrigen auch hier wieder die Mächte des Lichtes und des Himmels. Und es ist, setzen wir hinzu, auf diesem Wege zugleich jene älteste Vorzeit und das ganze griechische Land, ja die ganze den Griechen bekannte Welt, besonders da wo ihre Grenzen ins Unbekannte verflossen, so völlig und gründlich idealisirt und poetisch gleichsam umgeschaffen worden, daß man auch in dieser Hinsicht immer mit dem ver-

führerischen Scheine einer historischen Wirklichkeit zu kämpfen hat, wie denn nichts so sehr als diese sogenannte mythische Geographie und Geschichte sowohl die älteren als die neueren Forscher mit ihren phantastischen Trugbildern geneckt hat.

3. Die Zeit vor Homer und Hesiod.

In dieser Periode müssen sich die meisten Mythen und Sagen gebildet haben. Und zwar wirkten einige Umstände mehr dahin dieselben immer mehr ins Polytheistische und unendlich Mannichfaltige auszubilden, andere diese Mannichfaltigkeit bis zu einem gewissen Grade wieder auszugleichen und auf bestimmte Gruppen und Systeme der Götter und gewisse vorherrschende Kreise der Sage zurückzuführen.

So ist gleich die Natur in Griechenland eine eben so eigenthümliche als zur Vielseitigkeit des nationalen Denkens und Lebens von selbst anleitende. Ueberall wölbt sich der Himmel mit einer gleich durchsichtigen Klarheit und Reinheit, aber indem die Gebirgsgegenden die wechselnden Zustände der Atmosphäre am meisten empfanden, Schnee Regen Stürme und alle Arten der Wolkenbildung, waren die tieferen Thäler und die Inseln um so mehr den Wirkungen der Sonne und im Sommer des Sonnenbrandes ausgesetzt, der die schnell gereifte Blüthe des Jahres eben so schnell wieder zerstört und dadurch auch die religiöse Empfindung zu entsprechenden Allegorieen stimmte. Dort strecken hohe Berge ihre Gipfel in den blauen Aether und erregten dadurch die Vorstellung thronender Götter, welche auf diesen Gipfeln Wolken sammeln und Blitze schleudern; hier dehnen sich weite Niederungen mit größeren Flufsthälern, wo ein fruchtbarer Ackergrund mit seinen Saaten und Erndten alljährlich die Bilder des Lebens und des Todes erneuerte. Und dazu überall das Meer, das feste Land von allen Seiten umgürtend und gleichsam tragend, aber auch mit seiner Brandung gegen die Küste tobend und tief in die Buchten und unterirdischen Schluchten eindringend, während der weite Spiegel des hohen Meeres von allen Höhen sichtbar ist und in der Ferne mit dem Horizonte verschwimmt, das schönste Bild zugleich von einer unendlichen Ausdehnung und von einer letzten Begrenzung. Es ist kein anderes Land wo alle Arten und Formen des Naturlebens so dicht neben einander und in so vielgestalteter Mischung gegeben wären, und es leuchtet von selbst ein dafs dieses sowohl für die Lebensweise und Cultur seiner Bewohner als für seine Eintheilung nach Landschaften und Stämmen die wichtigsten

Folgen haben mußte. Jagd und Viehzucht im Gebirge, Weinbau und Ackerbau im Thale, Schiffahrt und Fischfang an den Küsten und auf den Inseln, jede Thätigkeit mit ihren eigenthümlichen Folgen und Bildern für den religiösen Glauben und für die Sagenbildung. Und in diesen vielverzweigten und nach bestimmten Naturbedingungen immer von neuem gespaltenen und eng begrenzten Landschaften welche Menge verschiedener Stämme, jeder mit seinen besonderen Eigenthümlichkeiten der Anschauung, der Gemüthsbildung, der Erinnerung.

Dazu kamen zweitens viele und frühe Berührungen mit dem Auslande, welche man häufig in Abrede gestellt hat, die aber von der Sage selbst und in den ältesten uns bekannten Gedichten so bestimmt angedeutet werden und sich überdies, wenn man die ganze Natur und Lage des griechischen Landes ins Auge faßt, so von selbst verstehen, daß länger kein Zweifel daran sein sollte. Ueberall mußte das Meer, mußten die vielen Inseln die Völker, welche vor den Griechen in diesen Gewässern die herrschenden waren, an die griechischen Küsten führen, und da diese Völker den Griechen damals an Bildung und Unternehmungsgeist überlegen waren, so werden sie sich nicht allein unter ihnen niedergelassen, sondern auch mit ihrem Handel und mit ihren Waaren die Elemente ihrer Bildung und ihres Götterdienstes ihnen mitgetheilt haben. Vorzüglich ist dabei auf die Volksstämme zu achten, welche wir in dieser Zeit über die Inseln und Küsten sowohl von Griechenland als von Kleinasien, ja theilweise bis hinüber nach Italien und Sicilien ausgebreitet finden, die Leleger und Karer, die Tyrrhener und unter welchen Namen sie sonst auftreten. Es leidet keinen Zweifel daß diese Völker zugleich mit den Culturstaaten des Orients in lebhaftem Verkehre standen und viele Bildungselemente von ihnen angenommen hatten, namentlich mit den Phönicern und den ihnen verwandten canaanitischen Stämmen, welche durch ihren Betrieb zur See an alle Küsten und Inseln des Mittelmeeres geführt wurden und sich mit jenen Stämmen häufig zu gemeinschaftlichen Unternehmungen vereinigten. Dazu kommt daß in manchen Gegenden von Griechenland und gewöhnlich gerade dort, wo die Cultur und die Sage am frühesten thätig ist, an den Küsten des Peloponnes, unter den Inseln vorzüglich auf Kreta, in den nördlicheren Theilen in Theben, so manche eigenthümliche Sagen und wahrscheinlich ausländische Culte auftauchen; man achte besonders auf den Cult der Aphrodite und auf die orientalischen Elemente der Heraklessage. Nur erscheinen alle diese Nieder-

lassungen in der späteren Zeit so ganz wie weggewaschen von der Strömung des wahren hellenischen Volksthums, alle Elemente der ausländischen Gottesdienste und Sagenbildung so ganz in den griechischen Volksgeist aufgelöst und durch denselben umgebildet, dafs diese Einwirkungen jedenfalls nur periodisch vorübergehende gewesen sein können. Gleichsam die ersten Anregungen welche die griechische Nation, so lange sie noch mehr in der Passivität verharrte, von aufsen her empfangen hat, wie jedes Volk und jedes Individuum, so begabt und eigenthümlich wir es uns denken mögen, doch solchen Einwirkungen ausgesetzt bleibt, ja ohne dieselben sich niemals nach seiner Eigenthümlichkeit wird entwickeln können.

Endlich die vielen Kriege und Wanderungen und Ansiedelungen übers Meer, wie sich diese gleichfalls in der Sage deutlich ausdrücken und großentheils auch schon durch die Geschichte bekannt sind. Denn auf jene Zeiten der Passivität, in denen die Griechen als ackerbauende oder waldbewohnende Pelasger und in patriarchalischen Zuständen erscheinen, folgte eine Periode der Erregung, welche zunächst von den kräftigeren und von dem Auslande weniger berührten Gebirgsstämmen des Nordens ausging, sich aber allmählig der ganzen Nation von einer Landschaft zur andern mittheilte, endlich über die Grenzen und Küsten des griechischen Mutterlandes hinausgriff, so dafs zuletzt dieser ganze Complex von Ländern dadurch vollkommen umgestaltet wurde: wie in späteren Zeiten der europäische Norden durch gleichartige Bewegungen und Wanderungen mehr als einmal erneuert wurde. Die Folge dieser Bewegungen war aber nicht bloß eine Unterwerfung der früheren Bewohner durch die Eroberer, sondern auch eine Mischung der verschiedenen Bildungsstufen und Bildungselemente, welche Mischungen von der geschichtlichen Ueberlieferung zwar weniger als jene Eroberungen hervorgehoben werden, in culturgeschichtlicher Hinsicht aber noch wichtiger als diese sind. So sind damals namentlich auch die Culte und Sagen der verschiedenen Völker und Stämme gründlich durch einander geschüttet und auf neue Formen und Bedingungen der Natur und noch mehr der ethischen Lebensauffassung übertragen worden. Z. B. die Phönicier verschwanden nun allmählig aus den griechischen Gewässern und die Karer und Leleger in den Küstenländern und auf den Inseln wurden bis hinüber nach Asien von den Griechen unterworfen, aber es blieb die Aphrodite auf Kythera, auf Akrokorinth, in Theben und in anderen Gegenden, es blieben die Dioskuren und andere Culte, deren Ursprung wahr-

scheinlich lelegisch ist, und es spannen sich ihre mythologischen Kreise unter den neuen Stämmen und Staaten weiter fort, in eigenthümlicher Umbildung der darin gegebenen religiösen und symbolischen Motive, die nun meistens einseitig in ethischer und praktischer Bedeutung aufgefaßt wurden. Auch die alten pelasgischen Naturgötter der centralen Landschaften wurden weniger unterdrückt als im Sinne des hellenischen Volksthums umgebildet, indem sie in der Gestalt von ethisch bedeutenden Göttern oder in der von Heroen wieder auftauchten. Die allgemeine Folge aber von allen diesen Bewegungen mußte diese sein, daß sowohl das System der griechischen Götter als das der heroischen Sagen immer verwickelter wurde.

Wirkten also diese und andere Umstände dahin der griechischen Mythologie immer mehr den Character der Mannichfaltigkeit zu verleihen, so daß der Sinn zuletzt in der Fülle des mythischen Stoffes zu ersticken drohte, so fehlte es andererseits nicht an solchen Umständen, Thätigkeiten und Mittelpunkten der Sagenbildung, welche diesem Triebe entgegenwirkten, die wuchernde Menge von Bildern und bildlichen Gestalten schlichteten und unter einander ausglich und bei aller Differenz der localen Culte und Sagen doch immer wieder eine nationale Einheit behaupteten oder wiederherstellten.

Namentlich waren solche Mittelpunkte der Sagenbildung die größeren Staaten, im Peloponnes besonders der von Argos, welcher damals über einen großen Theil der Halbinsel domirte und zugleich weitreichende Verbindungen zur See hatte, unter den alten mythischen Dynastien der Persiden zu Tirynth, der Pelopiden zu Mycen, welche durch höchst alterthümliche Baudenkmäler an Ort und Stelle noch jetzt von sich zeugen. Ferner das alte Theben und der Staat der Kadmeionen in Boeotien, von dessen streitbarer Macht und großer Herrlichkeit die Thebais sammt vielen anderen Sagen Zeugniß ablegt. Desgleichen die weit verbreiteten Minyer mit den alten Mittelpunkten ihrer Macht, Orchomenos in Boeotien und Jolkos am pagasetischen Meerbusen, wo die Argonauten ihre Fahrt beginnen, das nicht weniger weit verzweigte Geschlecht der Aeaciden, an die sich die ältesten Erinnerungen des Hellenenstammes knüpften, unter den Inseln das Minoische Kreta, ein alter Mittelpunkt der lelegischen und karischen Bevölkerung, in Asien das trojanische Reich, welches in einem ziemlich weiten Umfange über die benachbarten Völker und Landschaften in Asien und Europa geherrscht zu haben scheint. Lauter alte Mittelpunkte des Göt-

terdienstes und der heroischen Sage, welche das Andenken dieser Staaten und Völker allerdings durch viele mythische Ueberlieferungen entstellt haben, von denen man aber dennoch behaupten darf dafs sie in jener frühen Zeit, wo sich die meisten Sagen gebildet haben, durch Macht, Bildung und Reichthum vor allen übrigen hervorragten, so dafs sie auch für die Sagenbildung der minder bedeutenden Landschaften und Staaten gewisse centrale Beziehungen und maßgebende Bedingungen aufgestellt haben werden.

Noch wichtiger sind in dieser Hinsicht die heiligen Stätten von allgemeiner nationaler Bedeutung, in der älteren Zeit besonders Dodona und der Olympos mit den umliegenden Bergen und Thälern, beide in den nördlicheren Gegenden Griechenlands, weil die hellenische Bevölkerung damals noch meist in diesen Gegenden ihre Stammsitze hatte. Sowohl Dodona als der Olympos sind in der Geschichte des Zeuscultus und weil dieser die centralisirende Mitte der gesammten griechischen Götterwelt ist, auch in der des olympischen Göttersystems mit allen sich anschließenden Sagen von der größten Bedeutung, vorzüglich der Olympos, wo sich einer alten Cultusstätte dieser Götter ein eben so alter Dienst der Musen anschlofs, in welchem sich die mythischen Gesänge und Traditionen z. B. von der Titanomachie, von den Zeugungen der Götter, von den Ehen und Kindern des Zeus, von dem olympischen Götterstaate längere Zeit in bestimmten Sängerschulen fortgepflanzt zu haben scheinen, bis sie sich von dort weiter verbreiteten. Weiter sind in dem Apollinischen Dienste Delos und Delphi, in dem der Athena Athen, in dem der Demeter Eleusis, in dem peloponnesischen Zeusdienste das arkadische Lykaeon und Olympia, für die Inseln und für Asien das idaeische Gebirge von Kreta und das von Troja solche alte Mittelpunkte gewesen, in denen bestimmte Systeme der Götterwelt mit den entsprechenden Legenden und Gebräuchen zuerst selbständig ausgebildet, dann über einen weiten Kreis von Amphiktyonen oder in Filialculten ausgebreitet wurden. Nachmals ist Athen, weniger durch das Alterthum seiner Sagen als durch die sinnige Einsicht womit seine Götterdienste und Feste geordnet waren und begangen wurden, wie durch die auferordentliche Kunst mit welcher man die Tempel und den Gottesdienst ausstattete, auch als Mittelpunkt aller feineren Bildung und Humanität, in einem sehr weiten Kreise in gleichem Sinne vermittelnd und vorbildend thätig gewesen.

Am allerkräftigsten aber hat in dieser Hinsicht gewifs die

mythologische Dichtung selbst gewirkt, die wir uns in dieser Periode eben so productiv als im höchsten Grade beweglich und wandernd denken müssen, als eine ununterbrochene Fülle von Liedern und Sagen, welche aus localen Anlässen wie aus eben so vielen Quellen immer von neuem aufsprudelten, aber durch Gesang und Volkssage alsbald von Ort zu Ort getragen wurden, so daß sie immer ein Gemeingut der ganzen Nation blieben. Es lassen sich dabei mit großer Wahrscheinlichkeit folgende Klassen von Dichtungen und Sagen unterscheiden, deren verschiedene Wirkung sich auch in der Mythologie ziemlich deutlich darstellt: 1) Die hieratische Poesie und Mythenbildung der Hymnen und Legendens, welche am meisten an bestimmte örtliche Beziehungen geknüpft und eben deshalb gewöhnlich das Eigenthum der Localculte blieb, wie noch Pausanias solche Legendens sehr alterthümlichen Klanges in vielen Gegenden von Griechenland antraf. Indessen ist wenigstens der Hymnengesang solcher heiligen Stätten, wie sie vorhin beschrieben wurden, sehr bald auch in weiteren Kreisen wirksam geworden, zumal da auch er ein Eigenthum der epischen Kunstpoesie wurde, wie sie die Sänger von Ort zu Ort an den Festen der Götter zu üben pflegten. Als Beispiele einer solchen Ueberarbeitung können die sogenannten Hymnen Homers dienen, während wir leider eine derartige Sammlung gottesdienstlicher Gesänge, wie die indische Litteratur sie an den Vedas besitzt, uns kaum unter den Griechen selbst möglich denken können. 2) Das Volkslied in seiner lyrischen Gestalt, wie es bei allen volksthümlichen Anlässen des Lebens, in Lust und Schmerz oder bei der Arbeit gesungen wurde, meistens in schwermüthiger Weise und von gleichartigem Inhalt, wie sich davon ein Grundzug durch die ganze griechische Mythologie und Lebensanschauung hindurchzieht. Eine wie weite Verbreitung solche Weisen, die immer von einem bestimmten mythologischen Inhalte begleitet waren, schon in der frühesten Zeit fanden, beweist u. A. das Linoslied. 3) Das Volkslied und die Volkssage im engeren Sinne des Wortes d. h. das epische Volkslied, wie es vorzüglich in kriegerisch bewegten Zeiten entsteht und in der männlichen Gestalt des Kriegsliedes und der Heldensage unter den Edlen und Wehrhaften von Mund zu Mund geht. Eine solche poetische Bewegung werden wir uns in Griechenland besonders in den Zeiten zu denken haben, wo jene Kriege und Wanderungen, von denen die Rede gewesen, die ganze Nation lange in Athem hielten und die damals noch vorherrschenden Könige und Edlen ihrem Volke bei vielen kühnen

Unternehmungen zu Lande und zur See vorangingen. Da tönte das Lied, wie es in allen ähnlichen Zeiten gesungen ist, von kühnen Helden und von schönen Frauen, von großen Thaten und gefährlichen Abenteuern, von Frauenhuld, Frauenraub und blutiger Rache, daher auch das griechische Epos von solchem Inhalte ganz erfüllt ist. Und die Aeden trugen solche Lieder von Ort zu Ort, von einem Hofe der Anakten und von einem Feste zum andern, und es ward ihnen große Gunst und große Ehre, wodurch sich ihre Kunst immer mehr vervollkommnete, so daß sich zuletzt ein eigener Stand und eine eigne Kunstübung der Aeden bildete, wie uns auch dieses alles in der Ilias und Odyssee und durch die an diese Gedichte sich anschließende Tradition in deutlichen und charakteristischen Bildern vorgestellt wird. Als den allgemeinen Stoff aber, in welchem sich diese Lieder und Gesänge bewegten, pflegen sie selbst zu nennen die *κλέα ἀνδρῶν* d. h. die Sagen der Vorzeit, welche sich bald nach bestimmten Kreisen gliederten, nach dem des Herakles, des Theseus und Meleager, der Argonauten, des thebanischen Kriegs, endlich des neuesten und beliebtesten von dem trojanischen Kriege. Die alte Götterwelt und die alte Göttersage mit ihren einfachen Grundzügen der sinnbildlichen Naturdichtung und dem erhabenen Ernste ihres Liedes von der Weltbildung und den Weltkämpfen der Götter erscheint neben diesen kriegerischen Sagen schon fast wie eine die sich überlebt hat und im Begriffe ist sich ganz zu verweltlichen. Namentlich ist es von Homer oft genug hervorgehoben daß er von den Göttern zwar viel und mit großer Anmuth erzählt, aber selten mit religiösem Ernste, gewöhnlich mit einer naiven Schalkhaftigkeit, wie sie sich von selbst einstellen mußte sobald der Sinn für jene alte Naturdichtung verschwand, in welcher namentlich die Liebeshändel und die Kämpfe der Götter und sonst alle die paradoxen Bilder der Göttergeschichte, wenn sie sie bereits kannte, ohne Zweifel eine andere Bedeutung gehabt hatten.

4. Homer und Hesiod.

Wenn also Herodot behauptet daß Homer und Hesiod etwa vierhundert Jahre vor seiner eignen Generation den Griechen ihre ganze Götterlehre gedichtet hätten ¹⁾ und daß es vor ihnen

1) 2, 53 οὗτοι δέ εἰσι οἱ ποιήσαντες θεογονίην Ἑλλήσι καὶ τοῖσι θεοῖσι τὰς ἐπωνυμίας δόντες καὶ τιμὰς τε καὶ τέχνας διελόντες καὶ εἶδεα αὐτῶν σημήναντες.

nur pelagische und aegyptische Götternamen und wenige ganz unbestimmte Anschauungen und Symbole gegeben habe, so erhellt aus dem Vorhergehenden von selbst dafs diese Behauptung wesentlich einzuschränken ist. Der Einfluß des Orients ist von Herodot jedenfalls übertrieben und hat überhaupt einer von jenen entlegeneren Culturstaaten des Orients stattgefunden, so ist derselbe weit eher bei den Phönicern und den ihnen theils verwandten theils von ihren Bildungselementen ergriffenen Völkern und Staaten Kleinasiens und Kretas zu suchen als in Aegypten. Und was Homer und Hesiod betrifft so hat ohne Zweifel zur Ausbildung und Verbreitung der polytheistischen Bilder und Formen das griechische Epos außerordentlich viel beigetragen. Aber unmöglich können diese beiden Dichter allein das bewirkt haben, da die ihnen zugeschriebenen Gedichte doch nur die ältesten Monumente der griechischen Litteratur waren, keineswegs die ältesten Gedichte schlechthin, so dafs jene beiden überall nur für die älteste Quelle der Mythologie gelten können, gleichsam für die Depositäre der epischen Tradition ältester Zeit, keineswegs für die Urheber derselben. Aber selbst von dem Epos würde es zu viel gesagt sein, wenn wir ihm die Entstehung der ganzen Mythologie zuschreiben wollten. Viele alte Bilder und Symbole müssen längst vorhanden gewesen sein und die epische Dichtung als solche wird überhaupt auf die ältere Tradition der Hymnen, der Volkssagen, der Volkslieder gestützt weit mehr in dem Sinne förderlich gewesen sein, dafs bestimmte Namen und Systeme der Götter, bestimmte Genealogieen, bestimmte Kreise der Heldensage vor allen übrigen Anerkennung erlangten, als dafs sie alle diese religiösen und bildlichen Vorstellungen neu erfunden hätte. Von Homer und Hesiod ist überdies zu beachten dafs sie zwei Collectivnamen sind, nicht allein für das was die Griechen für das Aelteste in ihrer epischen Litteratur hielten, sondern auch für zwei verschiedene Gattungen der epischen Poesie und der mythologischen Tradition, wie sich diese ohne Zweifel längere Zeit vor ihnen festgestellt hatten. Das Homerische Epos ist mehr das weltliche und ritterliche, wie es sich in den Kreisen der Aeden und an den Höfen der Anakten ausgebildet hatte, das Hesiodische mehr religiöser und didaktischer Art, wie es sich in dem Musendienste am Helikon und an ähnlichen Stätten entwickelt hatte. Und auch die Form der epischen Tradition ist bei beiden Dichtern eine verschiedene, wie dieses gleichfalls in der Mythologie und für alle folgende mythologische Dichtung viele wichtige Folgen gehabt hat. Bei Homer finden

wir die kunstvollere des epischen Volksliedes, wo die Sage sich nach gewissen Abschnitten des mythologischen Vorgangs abtheilt und gliedert, wodurch nicht allein die Einheit der Handlung, sondern auch die dramatische Lebendigkeit der Erzählung sehr gefördert wird, so dafs seine Gedichte eine Schule aller besseren epischen und dramatischen Dichtung geworden sind. Bei Hesiod dagegen ist, wenigstens in den mythologischen Gedichten (Theogonie und Eoëen) die genealogische Verknüpfung der fortlaufende Faden an welchem sich das Ganze abspinnt, so dafs wir in ihm das Vorbild aller gleichartigen mythologischen Dichtungen erkennen können. Denn in beiden Gattungen ist bekanntlich nachmals lange und von vielen Dichtern fortgedichtet worden, in der Homerischen von Stasinos, Arktinos, Lesches u. A., welche den Trojanischen Sagenkreis in allen seinen einzelnen Abschnitten, wie sie vor zwischen und nach der Ilias und Odyssee lagen, mit Benutzung älterer Lieder und Sagen vollständig ausgedichtet haben, dazu aber auch den thebanischen Sagenkreis und den des Herakles und selbst den der Theogonie bearbeiteten, so dafs zuletzt die ganze Sagengeschichte daraus in einem fortlaufenden Ganzen zusammengesetzt werden konnte. Und in der Hesiodischen Manier sind auf gleiche Weise Asios, Eumelos und andere Dichter thätig gewesen, so dafs am Ausgange dieser epischen Periode der mythologische Stoff durch die vereinte Thätigkeit so vieler Dichter schon ziemlich vollständig aus den örtlichen Quellen der Volkssage gesammelt und nach poetischen Motiven überarbeitet vorgelegen haben mufs.

5. Die übrige Poesie und die bildende Kunst.

Auf diese Weise war der Mythos zu dem geworden was die Alten gewöhnlich darunter verstehn: für die Nation eine ideale Geschichte ihrer Vorzeit, welche von den Anfängen der Dinge bis zu der Rückkehr der Herakliden als ununterbrochenes Ganze fortlief, für die Dichter und Künstler der edelste Stoff für alle ihre Schöpfungen und Uebungen, so weit sie einen historischen Inhalt hatten. Unter den Dichtern ist dabei vorzüglich auf die Lyriker und Dramatiker zu achten¹⁾. Bei jenen war das

1) Die Fragmente der Lyriker sind citirt nach der Sammlung von Bergk, *poetae lyrici gr.* Lips. 1853 ed. 2, die der Tragiker nach der von Nauck, *trag. gr. fragm.* Lips. 1856, die übrigen Stellen der Dramatiker nach den *Poet. Scen. Gr. ed. W. Dindorf*, Lips. 1830.

vorherrschende Motiv das subjective Element der Empfindung und des reflectirenden Urtheils, indem diese Dichter häufig die reiferen Vorstellungen ihrer Zeit mit den Bildern der älteren Tradition auszugleichen suchten, in welcher Beziehung Stesichoros Epoche machte, indem er einen beträchtlichen Theil der Heldensage in chorischen Compositionen zu großen lebensvollen Bildern überarbeitet hatte. Für uns sind die Epinikien Pindars die wichtigste Quelle dieser lyrischen Mythologie, von besonderem Interesse auch deshalb, weil man nirgends so deutlich wie aus diesen Gedichten sieht wie eng alle diese Sagen und Bilder mit dem wirklichen Nationalleben der Griechen verflochten, wie tief sie in alle Verhältnisse eingedrungen, wie gegenwärtig sie allen Kreisen und Ständen waren. Was das Drama betrifft so war dieses ja aus dem bacchischen Cultus hervorgegangen, daher es sich zunächst in diesem Sagenkreise bewegte. Aber sehr bald hat sich doch auch diese Gattung über die ganze Breite der mythischen Tradition ausgedehnt, so daß der gesammte Sagenvorath, wie ihn das Epos oder die immer noch fortfließende Quelle der örtlichen Sage überlieferte, nun auch von diesen Dichtern aufs neue überarbeitet wurde. In religiöser und mythologischer Hinsicht der wichtigste ist unter ihnen Aeschylos, sowohl wegen seines tief frommen, noch ganz von der idealen Wahrheit der Mythen ergriffenen Gemüthes als wegen der trilogischen Composition seiner Stücke, mittelst welcher er größere mythologische Complexe in drei Tragödien und einem angehängten Satyrdrاما in einer fortlaufenden dramatischen Darstellung zu umspannen pflegte. Dahingegen Sophokles sich besonders in die tragischen Momente der Heldensage des epischen Cyclus zu vertiefen und daraus die vollendetsten Lebens- und Characterbilder menschlicher Leidenschaft und menschlicher Hinfälligkeit zu schaffen liebte, während Euripides bei aller Größe seines außerordentlichen Talentes doch in mythologischer Hinsicht nicht mehr für eine reine Quelle gelten kann, da er die überlieferten Stoffe durch kühne Erfindungen und Deutungen im Geiste seiner Zeit nicht selten entstellt hat; in welcher Hinsicht ihm die späteren Dichter nur zu bereitwillig folgten. Neben den Tragikern haben sich dann auch die Komiker, besonders Epicharm und die Dichter der mittleren attischen Komödie, viel mit mythologischen Stoffen beschäftigt, meist in travestirender und parodirender Behandlung der dazu einladenden Götter- und Helden-geschichte, wie sich davon manche Spuren in der gewöhnlichen Tradition erhalten haben. Endlich müssen neben den Schöpfun-

gen der Poesie auch alle Monumente der bildenden Kunst für eine außerordentlich wichtige Quelle des mythologischen Studiums gelten, sowohl wegen des außerordentlichen Reichthums der von ihnen überlieferten Bilderwelt als wegen der eigenthümlichen Bedingungen und Aufgaben, unter denen sie den Mythos auffassten und ausdrückten. Was jenen betrifft so braucht man sich nur zu erinnern daß die Alten nicht allein ihre Tempel und öffentlichen Gebäude und zwar von außen und von innen mit Bildern und Gruppen aus der Götter- und Heroensage zu verzieren pflegten, sondern auch alle sonstigen Denkmäler des Cultus und der Geschichte, sammt den Gräbern und Sarkophagen, den Utensilien des täglichen Lebens, den Gemmen Münzen und Schmucksachen. Und diese Fülle von bildlichen Darstellungen der Mythologie ist vollends eine ganz überschwengliche geworden, seitdem mit den gemalten Vasen, wie sie sich in Italien und in anderen Gegenden so zahlreich gefunden haben und noch fortgesetzt finden, eine Klasse von Denkmälern aufgetaucht ist, deren Bilder hinsichtlich der mythologischen Thatsachen mannichfaltiger sind als alle übrigen und dabei über einen großen, ja den wichtigsten Zeitraum des antiken Kunst- und Religionslebens nach größtentheils rein griechischen Productionen einen Ueberblick gewähren. Das Verhältniß aber der bildlichen Kunstübung zum Mythos muß man sich nicht etwa so denken, als ob die Künstler wie unsere Kenntniß der Mythen lediglich oder hauptsächlich von den Dichtern abgehängt hätten. Vielmehr brachte ihre Stellung zu dem unmittelbaren Leben und seinen sehr verschiedenen Aufgaben, besonders zu dem örtlichen Cultus es von selbst mit sich daß ihnen die religiösen und mythologischen Traditionen auch aus manchen entlegneren Quellen zuflossen, und die sinnbildliche Natur ihrer Schöpfungen vergönnte ihnen so Manches auszudrücken, was sonst verloren gegangen wäre. Auch ist die poetische Ueberlieferung älterer Zeit so lückenhaft, daß jede Art von Ergänzung sehr willkommen ist, und wirklich verdanken wir namentlich den älteren Vasenbildern manchen Zug aus der griechischen Götterwelt und der epischen Sage, der sonst entweder ganz unbekannt geblieben wäre oder doch nicht in seiner vollen Bedeutung erfaßt werden könnte. Ueberall aber hing bei den Griechen das sinnliche und plastische Bild ihrer Götter und Heroen, wie es die alte Symbolik des Cultus gedacht, die epischen Dichter weiter ausgeführt, die Künstler der besten Zeit in idealen Gestalten fixirt hatten, mit ihrer mythischen Geschichte und deren religiöser Bedeutung so eng zu-

sammen, daß eine Vervollständigung dieser Geschichte durch die entsprechenden Bilder der Kunstwelt in keiner Mythologie fehlen darf.

6. Die übrige Litteratur.

Die übrige Litteratur verhielt sich zu dem Mythos auf sehr verschiedene Weise, je nach den besonderen Zielen jeder Gattung, aber zu thun hatten alle mit ihm und bis auf die streng wissenschaftliche konnte ihn nicht leicht eine umgehen, so wichtig war er für das gesammte nationale Leben, sowohl als Vehikel der meisten religiösen Vorstellungen als weil er durch die Poesie und Kunst immer mehr zu einer überall gegenwärtigen Thatsache der Bildung und des Geschmacks geworden war. Die Dichter sangen und sammelten und überarbeiteten diese alten Fabeln immer von neuem, bis an die letzten Grenzen des Heidenthums und der alten Welt, wobei aus dem hellenistischen und römischen Zeitalter besonders solche Gedichte zu beachten sind, in denen entweder neue mythologische Stoffe oder neue Gesichtspunkte ihrer Uebearbeitung zuerst zur Anwendung kamen, z. B. die Dichtung von den Metamorphosen, von den mythologischen Liebeshändeln, von den Sternbildern u. s. w. Die Geographen und Historiker erzählten, sichtigten und deuteten, bald nach genealogischen bald nach chronologischen oder chorographischen Rücksichten, oder sie bemühten sich aus litterarischen und örtlichen Quellen die mythologische Tradition so vollständig als möglich zu sammeln, in welcher Beziehung aus älterer Zeit Pherekydes und Hellanikos, aus späterer die Atthidenschreiber und der große Haufe der Mythographen und Alterthümer zu bemerken sind. Unter den Geographen sind besonders Strabo und Pausanias wichtig, beide für die örtliche Kenntniß von Griechenland und der gräcisirten Welt, Pausanias dadurch daß er einen großen Theil des griechischen Mutterlandes unter den Antoninen bereiste, indem er die Merkwürdigkeiten der Religion und Kunst von Ort zu Ort beschrieb und die örtlichen Sagen und Legenden sammelte. Endlich die Philosophen verhielten sich zu den Mythen entweder abweisend und skeptisch, oder sie benutzten sie als bildlichen und biegsamen Stoff um durch Deutung und allegorische Erklärung ihre eigenen Meinungen damit zu unterstützen, wie die Pythagoreer, Plato und einige Akademiker, besonders die Stoiker, zuletzt die Neuplatoniker. Noch andere Philosophen oder Theologen, und diese sind für die Mythologie und

noch mehr für die Religionsgeschichte von vorzüglicher Wichtigkeit, suchten auch wohl auf das religiöse Leben unmittelbar einzuwirken, indem sie den Gottesdienst in ihrem Sinne umzugestalten oder ausländische Culte einzuführen strebten, wohnamentlich diejenigen Dichter gehören, welche unter dem erborgten Namen alter mythischer Sänger ganze neue mythologische Systeme zum Behufe gewisser mysteriöser Religionsübungen schufen, besonders die Pythagoriker und Orphiker. Dahingegen andere Schriftsteller einer falschen Aufklärung zu Liebe von der gesammten Religion und Mythologie nachzuweisen suchten dafs sie nichts weiter als eine künstliche Erfindung und der Kern davon eine einfache prosaische Geschichte sei, eine in der historischen Litteratur seit Ephoros sehr verbreitete Art die Mythen zu überarbeiten, welche man Pragmatismus nennt oder Euhemerismus, letzteres nach einem Schriftsteller der in dieser Manier am allerweitesten gegangen war. Ferner brachte es der litterarische Bedarf und der Unterricht von selbst mit sich dafs eigene Hülfsbücher des mythologischen Studiums entstanden, unter denen die durch die ältere Mythographie der Griechen bestimmte Bibliothek des Apollodor und die meist aus dramatischen Dichtern geschöpften Fabeln Hygins die bekanntesten sind, abgesehen von so manchen anderen mythologischen Sammlungen und Abhandlungen, wie deren sehr verschiedenartige noch erhalten sind¹⁾. Endlich sind zu erwähnen die erklärenden Anmerkungen oder Scholien der Grammatiker zu den mythologischen Dichtern älterer und neuerer Zeit (Homer, Pindar, Sophokles, Euripides, Aristophanes, Apollonios, Rhodios, Theokrit, Virgil u. A.), von denen aus sonst verlorenen Schriftstellern manches Seltene gerettet ist.

7. Das mythologische Studium neuerer Zeit.

Auch in dem neueren Zeitalter der Bildung hat sich die griechische Mythologie als integrireder Bestandtheil des classischen Alterthums und wegen ihres vielseitigen und anziehenden

1) Die kleinere griechische Litteratur dieser Art ist gesammelt von Th. Gale *Opusc. Mythologica phys. et eth.*, Amstel. 1688, und von A. Westermann *Μυθολογάρτοι*, Brunsv. 1848, vgl. auch L. Ann. Cornutus de Nat. Deorum ed. F. Osann, Gott. 1844. Die lateinische von Th. Muncker *Mythographi lat.*, Amstelod. 1681. 2 Voll. und von G. H. Bode *Scriptores rer. myth. lat. tres*, Cell. 1834. 2 Voll.

Inhaltes so wie ihrer nahen Beziehung zur Kunst und Poesie immer einer fleissigen Pflege zu erfreuen gehabt. Italiener, Franzosen, Holländer, Engländer und Deutsche wetteiferten in der Sammlung und Erklärung dieser Mythen und Sagen, wobei sich alsbald sehr verschiedene Methoden geltend machten. So haben die Italiener die alten Fabeln entweder mit poetischem Behagen bloß nacherzählt, oder sie setzten voraus daß in ihnen der Schatz einer halb verklungenen oder auch willkürlich verdunkelten Lehre der Vorwelt stecke, welcher durch allegorische Interpretation gehoben werden müsse (Io. Boccatus seit 1472, Lil. Greg. Gyraldus seit 1548, Natalis Comes seit 1568). Die niederländische Periode der Alterthumsforschung dagegen, wo sie sich nicht auf bloße Sammlungen des Stoffs beschränkte, pflegte der theologischen Ueberzeugung zu folgen daß das Heidenthum überhaupt und namentlich die Mythologie die mißverständene und entstellte biblische Offenbarung sei (G. J. Vossius seit 1642, Ez. Spanheim), während die Franzosen lange Zeit die pragmatische Methode angewendet haben, entweder in der euhemeristischen Weise (Banier) oder nach dem Grundsatz daß die Götter bestimmte Götterdienste und Culte bedeuten die sich unter einander befehlen und verdrängen, die Mythologie überhaupt also eine Geschichte der alten Religionen sei, welche auf solche Weise aber nicht nach ihren innern Motiven, sondern nur nach ihrem äußerlichen Verhalten erwogen werden (Freret). Endlich in Deutschland behauptete sich, sobald das Studium der Mythologie allgemeineren Anklang fand, auf lange Zeit das Dogma von einer monotheistischen Urreligion, welches gewöhnlich in dieser Form auftritt. Einerseits denkt man sich ein sogenanntes Urvolk mit einer reineren Gotteserkenntniß, welche aber früh entstellt worden und unter dem großen Haufen der Völker durch die polytheistische Mythologie nur wie in den gebrochenen Strahlen einer bildlichen Ausdrucksweise fortgepflanzt sei, unter den Priestern und Eingeweihten dagegen vermittelt der Mysterien und auf anderen Wegen einer esoterischen Tradition als monotheistische und deistische Ueberzeugung überliefert wurde. Andererseits pflegte man anzunehmen daß der Orient, bald Aegypten bald Indien bald andere Völker oder Priesterschaften, die ältesten Inhaber dieser primitiven Gotteserkenntniß gewesen seien: woraus sich von selbst sehr verschiedene Methoden der theologischen und philologischen Forschung ergeben (Plessing, Kanne, Görres u. A.). Aufserdem fehlte es auch nicht an solchen Mythologen, welche einen bestimmten wissenschaftlichen Inhalt,

besonders **Astronomie** (Dupuis, Court de Gebelin, Dornedden), aber auch **Chemie** (Jac. Toll, Schweigger) in den griechischen **Mythen** suchten und auf den kühnen Wegen der allegorischen Interpretation auch diesen Inhalt zu finden wußten.

Dann kam die Zeit der neueren Philologie und Alterthumsforschung, wo das classische Alterthum der selbständige Gegenstand eines eignen wissenschaftlichen Studiums wurde und nicht allein die Sprachen, sondern auch alle Lebenskreise und geistige Thätigkeiten der Alten einer neuen Prüfung und Forschung unterzogen wurden, deren Vorthelle alsbald der Mythologie zu Gute kamen. Zuerst war es Heyne, der sich um sie verdient machte, in vielen einzelnen Arbeiten und Abhandlungen sammelnd und erklärend und in besonderen akademischen Vorträgen. Darauf Creuzer als Schüler Heyne's, aber auch als Anhänger jener Lehre von dem primitiven Monotheismus und der höheren Erkenntniß des Orients, welche durch symbolische Auslegung der Mythen wiedergewonnen werden müsse, mit Vorlesungen welche sich zu ihrer Zeit eines außerordentlichen Beifalls erfreuten, und mit dem berühmten Werke über Symbolik und Mythologie, dessen bleibendes Verdienst sowohl in der fleißigen Sammlung des Materials als in der geistreichen und lebendig bewegten Deutung besteht. Doch fehlte es auch nicht an Ueberschwänglichkeiten und Ungenauigkeiten, welche theils in dem Zeitgeiste theils in jenen falschen Voraussetzungen begründet waren und zunächst bei J. H. Vofs einen scharfen Widerspruch fanden, dessen Verdienste um die kritische Behandlung der Mythologie weit größer sein würden, wenn nicht auch er sich mit der Zeit in manche unbegründete Voraussetzungen verwickelt hätte. Der Nachfolger von Vofs auf dem Gebiete der Mythologie ist Chr. A. Lobeck, dessen Ausführung der von Vofs begründeten Kritik an den wichtigsten Fragen zur Geschichte der Mysterien und der mystischen Theologie und Poesie¹⁾ der Sache außerordentlich genützt hat. Ferner sind G. Hermann, Ph. Buttmann, C. A. Böttiger durch viele Untersuchungen und Abhandlungen für die Mythologie thätig gewesen, G. Hermann besonders durch etymologische und litterarische Studien, Buttmann durch wesentliche Verbesserung der mythologischen Methode, indem er sowohl den Voraussetzungen des Pragmatismus als denen der allegorischen Interpretation entgegen trat, in welcher Hinsicht er von dem Philosophen Solger durch anregende Vorlesungen und

1) *Aglaophamus s. de theologiae myst. Gr. causis*, Regim. Pr. 1829.

Abhandlungen unterstützt wurde, Böttiger indem er, obwohl dem Pragmatismus ergeben, zuerst das archäologische Studium mit dem der Mythologie in Verbindung setzte und auf diese Weise die sogenannte Kunstmythologie begründete. Eine neue Anregung und wesentliche Bereicherung erfolgte darauf durch K. O. Müller, welcher die Eigenthümlichkeit des griechischen Geistes und der griechischen Nationalentwicklung besonders dem Orient gegenüber mit glücklichem Erfolge geltend machte und dabei überall auf den volksthümlichen Ursprung und Inhalt der griechischen Mythologie sowie auf das örtliche Gewebe der Götterculte zurückging, auch die gesammte Methode der mythologischen Forschung von neuem beleuchtete und begründete¹⁾; wobei indessen das Princip der Autochthonie und die Bedeutung der localen Eigenthümlichkeiten nicht selten übertrieben und die geschichtlichen Momente im Allgemeinen mehr als die idealen hervorgehoben wurden. Neben ihm wirkte besonders F. G. Welcker, ausgezeichnet sowohl durch feines Natur- und Sprachgefühl als durch tiefe Kenntnifs der griechischen Poesie und Kunst, deren mythologische Beziehungen und Bedeutungen noch von keinem Gelehrten mit gleich vielseitiger Bildung und gleichem Zartgefühl für alles Bildliche nach allen Richtungen hin erwogen und geltend gemacht sind. Ferner haben sich G. W. Nitzsch und C. F. Nägelsbach durch ihre Homerischen Studien, C. Götting durch seine meist mit Hesiod beschäftigten Untersuchungen, G. F. Schoemann durch seine Arbeiten über Aeschylos und Hesiod, Konr. Schwenck durch seine etymologischen und mythologischen Forschungen, E. v. Lasaulx durch eigenthümliche Auffassung des religiösen und sittlichen Lebens der Alten, P. F. Stuhr und F. Lauer durch ihre Bemühungen um das systematische Studium der griechischen Mythologie, K. F. Hermann und Schoemann durch ihre Lehrbücher der gottesdienstlichen Alterthümer, andere Gelehrte durch andere Forschungen und Abhandlungen, Lehrbücher, Handbücher und Wörterbücher²⁾,

1) Prolegomena zu einer wissenschaftlichen Mythologie, Götting. 1825. Vgl. den von mir verfassten Artikel *Mythologie* in der Stuttg. Real-Encyclopädie 5. S. 336—371 u. den litterarischen Anhang dieses Buchs.

2) Besonders zu empfehlen ist das Handwörterbuch der griech. u. röm. Mythologie von Ed. Jacobi, Kob. u. Leipz. 1835. 2 Bde. Auch die mythologischen Artikel der Hall. Allg. Encyclopädie, darunter mehrere von K. O. Müller, sowie die der Stuttg. Real-Encyclopädie, zu denen der Verf. dieses Buchs beigetragen, enthalten vieles Förderliche.

ein jeder nach seiner Weise um dieses Studium verdient gemacht.

Endlich ist auch in neuester Zeit die griechische Mythologie auf verschiedenen Wegen in eigenthümlicher Weise gefördert worden. Einmal dadurch dafs Griechenland selbst wieder ein wohlbekanntes und vielbereistes Land geworden ist, so dafs nun auch die griechische Natur, die erste und ursprüngliche Quelle so vieler Mythen und bildlicher Erzählungen, in ihrer lebendigen Eigenthümlichkeit zur Sprache kam, in welcher Hinsicht P. W. Forchhammer das Verdienst hat die Rechte der Naturanschauung zuerst geltend gemacht zu haben. Ferner ist das Studium der Kunst und aller bildlichen Denkmäler sowohl in Folge der zahlreichen Bekanntmachungen solcher Denkmäler als durch deren Erklärung für die mythologische Forschung im höchsten Grade wichtig geworden; wobei es nicht fehlen konnte dafs die eigenthümliche Welt von Bildern und bildlichen Darstellungen, welche sich mit diesen Werken aufschlofs, zu manchen eigenthümlichen Ansichten über die Religion und Mythologie der Griechen sowohl im Allgemeinen als in allen einzelnen Kreisen Anregung gab. Hatten schon Winckelmann, Zoëga, Visconti, Heyne, Böttiger, Creuzer und andere Gelehrte in dieser Hinsicht Bedeutendes geleistet, so haben diese Studien vollends in neuester Zeit, seitdem der Vorrath von bildlichen Denkmälern, besonders der griechischen Ursprungs, so aufserordentlich angewachsen ist, eine sehr reiche Ausbeute geliefert. Die wichtigsten Arbeiten sind auf diesem Gebiete die von K. O. Müller, von Welcker, von Ed. Gerhard, O. v. Stackelberg, Th. Panofka, R. Rochette, Em. Braun und O. Jahn, von welchen Gelehrten Gerhard und Braun auch mit eigenthümlichen Systemen der Mythologie hervorgetreten sind. Die wichtigsten Handbücher der mythologischen Bilderwelt sind aus älterer Zeit die von Hirt und von Millin¹⁾, eine vortreffliche Anweisung zu den archäologischen und kunstmythologischen Studien überhaupt das Handbuch der Archäologie der Kunst von K. O. Müller mit den dazu gehörigen Denkmälern der alten Kunst²⁾.

1) A. Hirt Bilderbuch f. Mythologie, Archäologie u. Kunst, Berl. 1805 u. 1816. A. L. Millin Galerie mythologique, Par. 1811. 2 Bde., deutsch in Berl. u. Stuttg. 1820, N. Ausg. 1836.

2) Erste Ausgabe. Bresl. 1830. Zweite Ausg. 1835. Dritte Ausg. besorgt von Welcker 1848. Denkmäler der alten Kunst, Gött. 1835. neu bearbeitet und fortgesetzt von F. Wieseler, 2 Thle. Gött. 1854. 56. Eine Auswahl vorzüglicher Götterbilder giebt die Vorschule der Kunstmytho-

Endlich ist als auf ein wichtiges Hilfsmittel aller mythologischen Forschung noch hinzuweisen auf die außerordentlichen Fortschritte, welche in neuerer Zeit das Studium sowohl der vergleichenden Sprachforschung als das der comparativen Mythologie gemacht hat, in welcher Beziehung die etymologischen und mythologischen Forschungen von Pott, A. Kuhn, M. Müller, G. Curtius u. A. und zum Vergleiche der deutschen Mythologie das bekannte Meisterwerk von J. Grimm auch der griechischen Mythologie sehr zu empfehlen ist. Nur daß auf diesem Gebiete allerdings vieles noch sehr unsicher ist und selbst die neue Wissenschaft der Etymologie den Mythologen da, wo er ihrer Hülfe am meisten bedürfte, bei der Erklärung alter mythologischer Eigennamen, besonders der Götternamen, nicht selten im Stiche lassen muß¹⁾.

logie von E. Braun, Gotha 1854. Zum Handgebrauche sind zu empfehlen: für die Statuen u. Reliefs F. de Clarac Musée de Sculpture, P. 1841—53, für die Vasenbilder Gerhards auserlesene griech. Vasenbilder, B. 1840—58, 4 Bde. und die Sammlung von Lenormant und de Witte élite des mon. céramographiques P. 1844 ff.

1) G. Curtius Grundz. d. griech. Etymol. 1, 93ff. Vgl. Leo Meyer Bemerkungen z. ält. Gesch. d. griech. Mythol. Gött. 1857, Max Müller Comparative Mythology, Oxford Essays 1856 p. 1—87 und die Aufsätze von Pott, A. Kuhn u. A. in der Zeitschr. f. vergl. Sprachforschung.

ERSTER ABSCHNITT.

Theogonie.

Die Theogonie der Griechen ist der am wenigsten ausgebildete und ins Einzelne ausgearbeitete Abschnitt ihrer Mythologie, wahrscheinlich eine Folge davon dafs der ernste, oft an Naturphilosophie streifende Inhalt zu dem in den bewegtesten Zeiten der Mythendichtung vorherrschenden Tone des Epos nicht mehr passen wollte. Bei Homer finden sich manche Andeutungen eines eigenthümlichen Systems, aber nur als Bruchstücke eines halb verschollenen Gesangs. Die Hesiodische Theogonie ist die wichtigste Quelle, scheint aber mehr eine Compilation aus verschiedenen Dichtungen älterer und neuerer Zeit als aus einem Güsse zu sein, wie sie denn auch an mehr als einer Stelle die ältere Tradition entweder mißverstanden oder entstellt hat. Die Titanomachie des Eumelos oder Arktinos ist bis auf wenige Bruchstücke verloren. Die Orphische Theogonie ist wenig zu brauchen, weil sich hier schon zu viel Fremdartiges einmischt, da es ohnehin verschiedene Redactionen dieses Gedichtes, ältere und jüngere gab, die Fragmente aber größtentheils den letzten Zeiten der griechischen Litteratur angehören. Das System des Pherekydes von Syros ist interessant als erster Versuch die herkömmliche Mythologie mit der Philosophie auszugleichen. Endlich gab es theogonische Gedichte des Thamyris, Musaeos, Linos u. A., die aber ganz apokryphisch waren ¹⁾.

1) Vgl. die Abhandlungen von G. F. Schoemann zur Geschichte und Erläuterung der theogonischen Dichtung überhaupt und der Hesiodischen insbesondere, *Opusc. Acad.* Vol. 2.

Alter Hymnengesang im Culte des Olympischen Zeus scheint die älteste Quelle dieser theogonischen Dichtungen zu sein, in denen die Macht und Abkunft des Zeus durchaus der centrale Gedanke ist, auf den sich Alles bezieht. Das Gedicht von seiner Abkunft hat aufwärts und zurück zu den verschiedenen Generationen vor ihm geführt, bis zu den ersten Weltanfängen. Das Gedicht von seinen Weltkämpfen, wodurch er Weltherrscher geworden, zu der Titanomachie und zu den übrigen Götterkämpfen die größtentheils Nachklänge der älteren Titanomachie sind, bis auf die Prometheussage, welche ein Ausfluß des Nachdenkens über die Anfänge der Menschheit und der menschlichen Cultur ist.

Zwei Grundgedanken gehen durch das Ganze. Der erste ist dafs die Welt nicht auf einmal d. h. durch Schöpfung entstanden, sondern aus dunklen und elementaren Anfängen durch organische Entwicklung bis zu dieser letzten Gestalt des schönen vollendeten Kosmos gediehen ist, und zwar in mehrfachen Absätzen und Steigerungen, deren endliche Spitze und Vollendung eben Zeus und die von ihm regierte Welt der Götter und der Natur ist. Also das Vollkommene war nicht das Erste, sondern das Letzte, woraus sich von selbst die Götterkämpfe erklären, denn alles Vollkommene ist der natürliche Untergang des weniger Vollkommenen. Der zweite Grundgedanke ist der dafs der lichte Himmel, der Aether, das Vollkommenste in der Natur und der Inbegriff aller höheren Macht und Gewalt, also das Herrschende ist, der funkelnde Thron der Welt, dessen jedesmaliger Inhaber die Welt regiert, in der mythologischen Sprache der Olympos. Zuerst hat ihn Uranos inne, dann Kronos, endlich Zeus, alle drei Götter des Himmels und aller himmlischen Mächte, nur dafs der eine immer vollkommener ist als der andere, wie die Welt selbst und die Naturordnung über welche sie regieren.

1. Weltanfänge.

Verschiedene Ansätze, unter denen die Hesiodische Dichtung vom Chaos nicht die älteste ist. Vielmehr nennt Homer

a) den *Okeanos* als den Anfang aller Dinge d. i. das Urflüssige, s. *Ilias* 14, 201. 302 *Θεῶν γένεσις*, 246 *ὅσπερ γένεσις πάντεσσι τέτυχται*: so dafs Thales im Grunde nur die älteste Ansicht der Griechen ausgesprochen hätte, wie auch Aristoteles *Met. A.* 3 dafür hält. Auch beweisen die örtlichen Sagen von der Ogygischen Fluth, wie sie besonders in Boeotien und Attika verbreitet waren, dafs dieser Glaube im griechischen Mutterlande heimisch war; denn *ᾠγόγγης* der Uralte ist nur eine andere

Form desselben Wortes Ὠκεανός und derselben Vorstellung¹). Ist nun der Okeanos zuerst dagewesen, so muß auch die Erde, muß selbst der Himmel aus ihm entsprungen sein, doch giebt die gewöhnliche Mythologie darüber keine bestimmtere Andeutung. Sie kennt den Okeanos nur als die allgemeine Weltgrenze, als den uralten, Erde und Meer rings umfassenden Grenzstrom, der mit tiefer und gewaltiger Fluth wie eine Schlange in sich selbst zurückfließt und dadurch die Grenze aller sichtbaren Dinge bildet, während er selbst unbegrenzt ist²): ein Gebiet des Wunders und aller Geheimnisse des Ursprungs, seine Küsten und Inseln die Heimath der Götter und seliger Menschen und Völker. Dort waltet auch Okeanos selbst als altväterischer, aber milder und allfreundlicher Ur- und Wasser-Greis, der in seinem Jenseits wie aufser der Welt lebt und bei allen Weltkämpfen untheiligt bleibt, er und seine ehrwürdige Gattin Τηθύς (Il. 14, 202) d. i. die Nährende, die Urältermutter, welche weiblich dieselbe Natur des Wassers ausdrückt die sich männlich im Okeanos darstellt. Hera die Himmelskönigin ist bei diesem Paare aufgewachsen und zu ihnen geflüchtet als die ganze Götterwelt im wilden Titanenkampfe entbrannt war, und sie möchte auch später zu ihnen, da die beiden Alten in beständigem Zank und Unfrieden leben und nicht mehr bei einander schlafen wollen (Il. 14, 205 ff., 303 ff.): wahrscheinlich der Nachklang einer alten Dichtung die das Aufhören der Zeugungen dieses ältesten Götterpaares durch Verfeindung zu erklären suchte, wie derselbe Gedanke bei Uranos und Kronos durch Entmannung und durch Gefangenschaft ausgedrückt wurde.

Einige Andeutungen über die elementare Thätigkeit des Okeanos giebt sein Geschlecht bei Hesiod th. 337 ff. Von ihm

1) Davon ὠγύγιος, die Insel Ogygia u. s. w. Noch andere Formen sind Ὠγήν Ὠγενός Ὠγενίδαι, die bei Pherekydes vorkamen. Viele Etymologien sind versucht, u. a. durch skr. augha d. i. Fluth, s. Windischmann Ursachen der arischen Völker (Abh. d. Bayr. Ak.) S. 5 ff., vgl. Z. f. vgl. Sprachf. 4, 88.

2) Il. 14, 200 πολυφόρου πείρατα γαίης, Hes. th. 242 τελήεις ποταμός, vgl. Il. 18, 607, Hes. sc. Herc. 314 u. die Midgardschlange der Edda. Die oft vorkommende Wendung πέραν Ὠκεανοῖο (Hesiod. th. 215, 274, 294 u. a.) und die Erzählungen wo Jemand über den Okeanos setzt (περᾶν) muß man nicht so verstehen, als ob derselbe auch wieder ein Jenseits und eine feste Grenze hätte. Diese Ausdrücke sind vielmehr so zu nehmen wie unser übers Meer fahren, Il. 2, 626 αἰ ναίουσι πέραν ἄλός Ἕλιδος ἄντα, 24, 752, wo Achill die Söhne der Hecuba verkauft πέραν ἄλός ἀτρογέτοιο ἔς Σάμον ἔς τ' Ἴμβρον καὶ Δῆμον.

stammen nehmlich alle Flüsse Bäche und Quellen, nach der Ilias 21, 196 auch das Meer: also alles fließende und strömende Wasser, dessen zeugerische und nährnde Kraft die Griechen in so vielen Bildern und Sagen ausdrückten. Zunächst dadurch daß sie alle Flüsse und Quellen für *κουργότροφοι* hielten (Hesiod th. 347 mit d. Schol.), was sich weiter in vielen örtlichen Sagen von zeugenden Flufsgöttern und von kinderliebenden Nymphen ausprägte, von alten Fluthen, denen ein neues Geschlecht entsprungen, von ersten Menschen und Stammvätern, welche aus dem See oder dem Flusse der Landschaft geboren worden. Ja beim Nil, der den Aegyptern war was den Griechen Okeanos, wollte man es sogar deutlich beobachten können wie das organische Leben sich durch ihn erzeuge (Aesch. Suppl. 823, Ovid. M. 1, 422, Diod. 1, 10). Daher auch die Flufsgötter so häufig als Stammväter der mythischen Geschlechter genannt wurden, z. B. der Inachos, der Asopos, der Xanthos u. A., während die Quellnymphen selbst die kindlichen Jahre der Götter nähren und pflegen, wie in der Sage von Kreta und Naxos, von Arkadien und Messenien die des Zeus, in anderen Sagen die des Dionysos. In kosmogonischer Hinsicht aber sind unter allen Söhnen und Töchtern des Okeanos bei weitem die merkwürdigsten Styx und Acheloos, die älteste Tochter und der älteste Sohn des alten Ursprungswassers, jene ein Bild des primitiven Grauns und Dunkels, aus welchem die ersten Strömungen des Lebens entsprangen, Acheloos ein Bild des organischen Lebens, wie es sich aus dem Okeanos in tausend Flüssen und Bächen über die Erde ausbreitet. Von der Styx dichtete man daß sie fern im äußersten Westen, also da wo Nacht und Sonnenuntergang ist, fern von allen Göttern in einem prangenden Hause, das mit silbernen Säulen rings zum Himmel emporrage, unter hohen Felsen wohne. Selten nur komme Iris dahin um von dem heiligen Wasser zu holen, wann Streit unter den Göttern ausgebrochen und nur durch Eidschwur zu lösen ist, und wehe dem Gotte der bei diesem Wasser falsch schwört (Hesiod th. 782 ff.). Die silbernen Säulen des Hauses sind die aus jäher Höhe herabfallenden Sprudel des Quells, an dessen unterem Falle, wo er sich zur Strömung sammelt, die Göttin selbst wohnend gedacht wurde; das Wasser aber fließt von dort abwärts unter die Erde in die tiefe tiefe Nacht, das äußerste Graun selbst für die Götter und eben deshalb ihr Eidschwur¹⁾. Wie finster und schrecklich man sich jene Quelle

1) Il. 15, 37 τὸ κατειβόμενον Στυγὸς ὕδωρ. Hesiod th. 787 πολλὸν

der Styx und ihre Wohnung dachte, das lehrt am besten deren Uebertragung auf die bekannte Schlucht bei Nonakris in der Gegend von Pheneos, wo man in historischer Zeit die Styx zu suchen pflegte¹⁾, da ihre mythische und kosmogonische Bedeutung sie vielmehr in jene der Unterwelt benachbarten Gegenden der Nacht und des Nebels entrückt, wo Hesiod sie beschreibt und wo er auch noch andre Quellen des Okeanos kennt²⁾. Hier also wäre der Ursprung des wunderbaren Stromes, der ersten Ursache von allen Dingen zu suchen, und zwar floß nach Hesiod ein zehnter Theil der ganzen Fluth als Styx durch die Finsterniß in die Unterwelt, wo der Kokytos ein Theil von ihr ist³⁾, während die übrigen neun Theile in silbernen Wirbeln um Erde und Meer fließen. Aber auch über die Erde verbreiten sich die Strömungen des Okeanos, denn alle Flüsse und Quellen stammen von ihm, unter ihnen Acheloos der Fluß schlechthin und in gewisser Hinsicht mit dem Okeanos gleichbedeutend, nemlich sofern dieser die Erde nicht allein begrenzt, sondern auch als Quelle alles süßen Wassers die wahre Ursache ihrer Befruchtung ist. Die Ilias 21, 194 nennt den Acheloos den mächtigen (*χρείων*) und neben dem Okeanos, welcher so wenig wie jener dem Zeus widerstehen könne; Akusilaos nannte ihn den ältesten unter den dreimal tausend Söhnen des Okeanos, welcher von allen am meisten verehrt worden⁴⁾. Ohne Zweifel hat zu dieser

δέ θ' ὑπὸ χθονὸς εὐρυοδείης ἐξ ἱεροῦ ποταμοῦ ἔει διὰ νύκτα μελαιναν Ὀκεανοῦ κέρας. Als Eidschwur der Götter hieß die Styx auch schlechthin Ὀρχος s. Buttman Lexil. 2, 53, Plin. 4, 31. Den Eid selbst erklärt Aristoteles daraus daß Okeanos und Styx der Ursprung der Götter sind, *τιμιώτατον γὰρ τὸ πρεσβύτατον, ὄρχος δὲ τὸ τιμιώτατόν ἐστι*, Met. A, 3. Natürlich denkt man an das Graun des Todes und der Unterwelt, denn Στύξ hängt zusammen mit *στιγγέω στιγγός στιγγρός* und das Wasser der Styx galt für tödtlich. Ein Eidbruch des Schwures bei der Styx wird an den Göttern mit langer Ausschließung vom Olymp und schwerer Pein bestraft, Hesiod 795 ff, Serv. V. A. 6, 324. 565. Zur Beschreibung der Styx vgl. Apul. Met. 6, 13. 14.

1) Herod. 6, 74, Paus. 8, 17. 18. Es war eine der finstern Schluchten von der kühnsten Naturbildung, wie man sie in Arkadien nicht selten sieht, diese kühner als alle anderen, s. E. Curtius Pelop. 1, 195, Chr. Th. Schwab Arkadien, Stuttg. u. Tüb. 1852 S. 15 ff. u. v. Stackelberg b. Gerhard hyperb. röm. Stud. 293 ff. Auch der thessalische Titaresios galt für einen Theil der Styx, II. 2, 755.

2) Th. 282, vgl. Hesych. v. Ὀκεανοῦ πόρον, wo ἀήρ der Nebel des Tottenreiches ist.

3) Od. 10, 514, vgl. II. 8, 369.

4) Vgl. Schol. II. 21, 195 ὁ Ἀχελῷος πηγὴ τῶν ἄλλων πάντων. Vib. Seq. Achelous Aetoliae primus erupisse terram dicitur.

Verherrlichung am meisten der aetolische Acheloos und der Dienst des Zeus von Dodona beigetragen. Dieser Fluß war nemlich der grösste unter allen griechischen, und da seine Quellen die fruchtbare Landschaft bei Dodona wässerten, so scheint eben deshalb dieses Orakel die Verehrung des Acheloos überall empfohlen und dadurch zu der Verbreitung derselben wesentlich beigetragen zu haben¹⁾; obwohl dieses allein wohl nicht ausreicht um den merkwürdigen Gebrauch des Namens Acheloos und die außerordentlich weite Verbreitung seines Cultus zu erklären. Man sagte nemlich allgemein sowohl im religiösen als im poetischen Sprachgebrauch Acheloos für Fluß und Flußwasser schlechthin, wie es bei vielen religiösen Handlungen und bei den meisten örtlichen Gottesdiensten zu Reinigungen und Heiligungen gebraucht wurde; der Cultus aber des Acheloos als des ältesten und angesehensten Flußgottes war nicht allein über Griechenland, sondern auch über dessen Colonien verbreitet, namentlich zu Rhodos und in Italien und Sicilien, wo man ihn wie in Akarnanien mit Spielen feierte. Also mag auch der Name ursprünglich eine allgemeinere Bedeutung gehabt haben, zumal da derselbe in verschiedenen Formen in Kleinasien und Griechenland für verschiedene Flüsse und Bäche im Gebrauch war²⁾. Dasselbe gilt von der Amalthea, deren Wunderhorn, ein Sinnbild der überquellenden Fülle und aller guten Gaben, nach der aetolischen Heraklessage aus dem Besitze des Acheloos in den des Herakles überging, aber auch ein Attribut des Dionysos, des Pluton und anderer Götter des materiellen Segens war. Die gewöhnliche griechische Sage kannte Amalthea als Nymphe, die kretische Zeussage als nährende Ziege, und demgemäfs wurde auch der sprichwörtliche Gebrauch des Ausdrucks Horn der Amalthea verschieden erklärt³⁾. In Wahrheit aber bedeutet auch

1) Ephoros und Didymos b. Macrob. S. 5, 18, Schol. II. 21, 194, 24, 615. Vgl. Aesch. Pers. 869, Eurip. u. Aristoph. b. Macr. I. c., Orpheus b. Lobeck Agl. 952.

2) Ein Fluß *Ἀχελῷος* oder *Ἀχέλης* am Sipylos und in Lydien, wo es auch *νύμφαι Ἀχαλήτιδες* gab, II. 24, 616 c. Schol. Andre Flüsse d. N. gab es in Troas, Thessalien, Achaja und Arkadien, Strabo 9, 434, 10, 450, Paus. 8, 38, 7. Der seit I. C. Scaliger herkömmlichen Erklärung, *ἄχα* sei i. q. aqua, skr. ap, goth. abva widerspricht G. Curtius Grundz. d. Et. 1, 95.

3) Als Nymphe heisst sie bald eine T. des Okeanos bald die des *Ἀιμόνιος*, was nach Thessalien weist. Andre kannten sie als Nymphe von Thespieae oder von Libyen, s. Apollod. 2, 7, 5, Diod. 3, 67, Palaeph. 46. Das Horn der Amalthea wird bald das eines Stieres welches A. besessen, bald das des Acheloosstiers, bald das der Ziege Amalthea genannt, Str. 459, Apollod. I. c., Paroemiogr. 1 p. 45. 191, 2 p. 45. Wahrscheinlich ist es ur-

dieser Name die nährende und befruchtende Kraft des Wassers; es ist die Quelle schlechthin als nährende Mutter¹⁾, wie der latiniſche Glaube vor allen übrigen Quellen die Juturna verherrlichte, die gute, die heilende Nymphe schlechthin, welche in der Landeſſage bald für die Gattin des Urſprungsgottes Janus galt bald für eine Geliebte des Jupiter. Auch wurde bei den Griechen eine gewiſſe Art von parkartigen Anlagen mit reichlicher Bewäſſerung nach der Amalthea oder nach ihrem Horne benannt²⁾. Lauter Bruchſtücke deſſelben Glaubens, welcher den alten Waſſergott Okeanos und ſeine weibliche Hälfte, die Nährmutter Tethys zum Anfang der Dinge machte, denn überall iſt Okeanos nicht bloß als begrenzender Strom einer transcendenten Welt, ſondern auch als der Schöpferiſche, der Urſprung schlechthin zu denken. Daher die Sage von ſeligen Inſeln in ſeiner Fluth erzählt und von wunderbaren Gärten der Götter, namentlich von einem Garten der Hera, in welchem der Wunderbaum der heſperischen Aepfel wachſe, auch ein Sinnbild unerschöpflicher Fruchtbarkeit, welchen die Erde zur Feier des Beilagers des Zeus und der Hera habe entſtehen laſſen, da wo die Quellen von Nektar und Ambrosia flieſſen und wo die Erde ihre herrlichſten Gaben in ununterbrochener Fülle ſpendet (Eurip. Hippol. 748).

Mit dieſem Bilde vom Okeanos und ſeiner Wunderwelt verbindet ſich *b)* ſehr häufig die Vorſtellung von dem Urſprunge der Dinge aus Nacht und Dunkel, wie darauf ſchon die Styx zurückführte. Noch deutlicher aber tritt dieſe Anſicht in den Mythen hervor wo von dem Urſprunge der himmliſchen Mächte des Lichts die Rede iſt. Denn in allen alten Religionen und Mythen iſt das Licht aus der Finſterniß entſprungen, alſo dieſe das Primitive. So ſind Apollo und Artemis die Kinder der dunklen Leto, und die Fabel von der Entſtehung des Chryſaor und des Pegasos, auch die von der Geburt der Athena, erklären ſich gleichfalls am beſten unter der Vorausſetzung daß zuerſt dunkles Gewölk über den Fluthen lagerte und daraus dann mit Hülfe der himmliſchen Mächte der erſte Strahl des Lichts und der Blitz geboren wurde. Die Heſiodiſche Theogonie 123 ff. nennt

ſprünglich als *ῥυτὸν* d. h. als Symbol des ſtrömenden Segens zu denken. Bei Ovid M. 9, 87 füllen es die Najaden mit Blumen und Früchten.

1) *Ἀμάλθεια* nach Schoemann op. 2, 260 *alma mater* von *ἄμμα* und *ἄλθω ἀλθαίνω* d. i. *αὔξω*, *θραπέυω*, vgl. *Ἀλθαία* die aetoliſche Geliebte des Dionyſos und Frau des Oeneus.

2) Duris b. Athen. 12, 59, Onomast. Tull. ed. Baiter 2 p. 33.

aus demselben Grunde Erebus und Nyx als die ersten Kinder des Chaos, welches nach ihr den Anfang bildete¹⁾, darauf Aether und Hemera als Kinder der Nacht und des Dunkels: von welchen Personificationen Erebus und Aether das stoffliche Licht in der Höhe und das stoffliche Dunkel in der Tiefe ausdrücken, Nyx und Hemera die Erscheinungen des Dunkels und des Lichts in dem ewigen Wechsel von Tag und Nacht. Den Erebus dachte man sich unter der Erde heimisch, die Nacht dort wo die Sonne untergeht, daher diese beiden Gegenden, die tiefe Erde und der Sonnenuntergang, zugleich als Gegenden alles Ursprungs gedacht wurden, aber auch als Gegenden des Todes und vieler Schrecknisse, wie sich dieses in vielen alterthümlichen Bildern und Sagen ausspricht. So erklären sich namentlich die Graeen und Gorgonen der Perseussage am besten als Symbole des höchsten Alterthums und des urweltlichen Dunkels der westlichen Fluth, auch die Dichtung vom Atlas und dem Garten der Hesperiden, dem Göttergarten mit dem Baume des Lebens den ein Drache hütet, während Atlas die ungeheure Tragkraft des Meeres zu bedeuten scheint welche Himmel und Erde unterstützt. Am meisten finden sich diese Bilder bei Hesiod th. 736 ff. ausgeführt, aber leider mehr gehäuft als gesondert, so daß beide Vorstellungen, die von dem Erebus in der Tiefe und die von der Nacht im äußersten Westen, beständig in einander laufen²⁾. Da wo der Tartaros ist, sagt er, und das Gefängniß und die Wache der Titanen, da sind die Enden und Anfänge aller Dinge, des Meeres der Erde und des Himmels, die dort wie Wurzeln in die Tiefe wachsen. Da steht Atlas und trägt den Himmel, da gehen Tag und Nacht aus und ein, nur auf der Schwelle sich flüchtig begrüßend, da wohnen Schlaf und Tod, da ist die Unterwelt mit

1) So auch nach Akusilaos b. Schoemann Op. 2, 78, dahingegen andre Theogonien umgekehrt Nacht und Finsterniß zum Anfange der Dinge machten, s. Antiphanes ib. p. 76, Hygin. fab. pr.: *Ex Caligine Chaos, ex Chao et Caligine Nox Dies Erebus Aether cet.* In noch andern war die Nacht die Tochter des Erebus, Paul. p. 83 Erebus u. Nox Erebeis b. Virg. Cul. 202 rec. Haupt. Dem Ἔρεβος (vgl. ἔσπερος) entspricht Σκότος b. Soph. O. C. 40. 106. Als Göttin ist die Nacht schon der Ilias bekannt, 14, 259. 260, Eos d. h. Hemera als T. der Nacht auch b. Aesch. Agam. 256 vgl. 270 τῆς νῦν τεκούσης φῶς τόδ' ἐγγρόνης u. Schoemann l. c. p. 34, 18.

2) Vgl. Schoemann l. c. p. 320—339. Bei Eurip. Or. 176 haust die Nacht im Dunkel des Erebus, bei Alkman nach Schol. Soph. O. C. 1248 (Schoem. p. 332, 19) in den Rhipaeen d. h. im stürmischen Norden. Dagegen scheint mir bei Stesichoros Athen. 11, 38 die gewöhnliche Wohnung im Westen πέρην Ὠκεανοῖο vorausgesetzt werden zu müssen.

dem Palaste des Aïdoneus und der Persephone, da wohnt die Styx: und setzen wir hinzu, da sind auch jene Gärten der Götter und die Inseln der Seligen, da sind nach der ältesten Auffassung selbst die Wohnungen der Eos und des Helios. Gewiss ein merkwürdiger Dualismus, welcher aber bei dem Gedanken an Licht und Finsternis natürlich ist und sich auch in dem Geschlechte der Nacht wiederholt, wie dieses bei Hesiod th. 211 ff. ausgeführt wird. Aus der älteren theogonischen Sage sind die freundlichen Hesperiden geblieben, welche auf einer Insel des Okeanos (*πέτρην κλυτοῦ Ὠκεανοῖο*) die schönen goldnen Aepfel und den Wunderbaum des Göttergartens pflegen, die Kinder der guten Mutter Nacht ¹⁾, die sich mit ihren feuchten Schwingen allnächtlich über die Erde ausbreitet und die ganze Natur in Schlaf und Dunkel hüllend über embryonischen Formen des Lebens brütet. Und so mögen auch die Moeren, die Göttinnen von Geburt und Tod, die der Aphrodite verwandte Nemesis, der Liebesgenuss und der Schlaf mit den Träumen unter ihren Kindern zu der lichterem Seite zählen. Die übrigen aber sind meist von finsterner Natur und dem Leben feindlich, wie die Erinyen, alles Weh, Alter und Tod, Streit und Krieg, Spott und Betrug und Zwietracht. Wie aber Manche die Nacht und nicht das Chaos zum Anfange der Dinge machten, so galt bei Einigen auch der Himmel nicht für ein Geschöpf der Erde, sondern für den Sohn von Aether und Hemera, der Kinder von Erebos und Nyx ²⁾: ein neuer Beweis das bei diesen kosmogonischen Systemen immer Vieles dem Ermessen der Einzelnen überlassen blieb.

c) Die eigentlich Hesiodische Lehre vom Ursprung der Dinge ist die vom Chaos, der Mutter Erde und vom Eros. Das Chaos ist seiner Wortbedeutung nach der gähnende Raum ³⁾, also schon eine gewisse Abstraction; obwohl es nicht schlechthin als abstracter Raum zu denken ist, sondern mit einem gewissen Urstoff des Nebels und der Finsternis erfüllt: wenigstens wird

1) Daher *Ἐσπερόνη* bei Hesiod, Aeschylus und Herodot. Dagegen heisst sie b. Hes. th. 224 als Mutter von so vielen Uebeln *Νύξ ὀλοή*.

2) Cic. N. D. 3, 17, 44, wo Amor und Gratia zu dem Geschlechte der Nacht gerechnet werden, wie bei Hesiod *Φιλότης* (Orph. H. 3, 2 *Νύξ γένεσις πάντων, ἣν καὶ Κύπριν καλέσωμεν*). Vgl. Cramer Anecd. 1, 75 *Αἰθέρος υἱὸς ὁ Οὐρανός, ὡς ὁ τὴν Τιτανομαχίαν γράψας*, d. i. vermuthlich Eumelos oder Arktinos. Hygin l. c. *ex Aethere et Die Terra Caelum Mare*.

3) *Χάος* von *χαίνειν* vgl. die Kluft der Klüfte, *gap ginnúnga*, der nordischen Mythologie, Grimm D. M. 525.

in der ausgebildeten Weltordnung, in welcher es zu existiren fortfuhr, bald der mit Finsternifs erfüllte Raum unter der Erde mit demselben Namen benannt, bald der mit Luft und Wolken d. h. mit dem der Finsternifs verwandten Nebel erfüllte Himmelsraum über der Erde¹⁾. Das Chaos war zuerst, heisst es bei Hesiod, darauf entstand die breitbrüstige Erde, die unerschütterliche Feste sowohl der überirdischen als der unterirdischen Götter²⁾, und Eros, der schönste von allen Unsterblichen, der Gebieter über Sinn und Gemüth aller Götter und Menschen. Aus dem Chaos entstehen weiter Erebos und Nyx, durch diese Aether und Hemera (S. 32). Die Erde, welche die breitbrüstige heisst (*εὐρύστερονος*), weil ihre körperliche Bildung als sehr fest und stämmig gedacht wird, die riesige, die ungeheure (*πελώρη*), der feste Grund und Boden aller Naturerscheinungen über und unter ihr, diese erzeugt zuerst den ihr gleichartigen Himmel³⁾, dessen Gewölbe sie ganz bedeckt und der eben so unvergänglich ist als sie selbst. Die Dichter nannten ihn den ehernen, auch den eisernen (*χάλκεος, πολυχάλκεος, σιδήρεος*), nicht als ob er von solchem Stoffe wäre, sondern eben wegen seiner unvergänglichen Dauer und seiner nicht der Veränderung unterworfenen Natur⁴⁾, in welcher Hinsicht er noch vollendeter und seliger ist als die Erde, daher auch die Götter dort ihre Wohnung aufgeschlagen haben. Ferner zeugt sie die ragenden Berge, in de-

1) Vgl. Hesiod th. 700. 814, Arist. Nub. 424 τὸ Χάος τοῦτ' ἐστὶ καὶ τὰς νεφέλας, 626 μὰ τὸ Χάος μὰ τὸν ἄερα, Av. 192, Eurip. Ibyc. Bacchyl. b. Schoemann l. c. p. 68. 69, auch Benfey Z. f. vgl. Spr. 8, 157—206, welcher Parallelen der indischen Sprache und Vorstellung nachweist. Die *rudis indigestaque moles* Ovids gehört der späteren Auffassung.

2) th. 117 πάντων ἕδος ἀσφαλὲς αἰεὶ ἀθανάτων, οἳ ἔχουσι κάρη νιφόεντος Ὀλύμπου Τάρταρα τ' ἠεροέεντα μυχῷ χθονὸς εὐρουοδείης. Ich folge der Erklärung Schoemanns p. 66, 7 u. 442, welcher Τάρταρα mit ἔχουσι verbindet und nur drei Principien annimmt, Chaos Erde und Eros. Gewöhnlich nimmt man Τάρταρα für den Nominativ, also als viertes Princip. Doch ist er wesentlich unschöpferisch und nichts weiter als eine natürliche Auscheidung des Raums unter der Erde, also das Chaos als unterirdischer Abgrund, Hes. th. 740.

3) Οὐρανὸν ἀστερόενθ', ἕνα μιν περὶ πάντα καλύπτει. Also der Sternenhimmel als Gewölbe über der Erde, dieser gleichartig (*ἴσος*), weil er eben so fest und unvergänglich ist. Das Wort Οὐρανός entspricht dem indischen Varunas von Skr. var d. i. decken, wie unser Himmel von hima d. i. decken, umbüllen, bekleiden. Obgleich der indische Varunas mit der Zeit zum Wassergotte geworden ist, ohne Zweifel weil der Himmel für das Princip aller Befruchtung gehalten wurde, wie der griechische Uranos aus demselben Grunde der Gemahl der Erde ist.

4) Pind. N. 6, 3 ὁ δὲ χάλκεος ἀσφαλὲς αἰὲν ἕδος μένει οὐρανός.

nen die Nymphen und die Satyrn und andre dämonische Geschöpfe heimisch sind, und das Meer mit der tosenden Wasserfluth, das unfruchtbare genannt (*ἀτρύγετον πέλαγος*), weil man es im Gegensatze zu der fruchtbaren Erde zu denken gewohnt war. Und zwar hat die Erde den Himmel und die Berge und das Meer noch von selbst geboren, als unmittelbare Folge des organischen Triebes, mit dem sie aus dem dunklen Schoofse des Chaos hervorgetreten war. Nun aber beginnt sich in ihr und in allen Dingen die Liebe zu regen, jenes göttliche Naturgesetz des Werdens, welches das Männliche und Weibliche scheidet um es wieder zusammenzuführen und zu paaren und daraus durch Begattung und Zeugung eine Generation nach der andern entstehen zu lassen: zugleich der Uebergang von der blofsen Kosmogonie zur Theogonie, von der Naturgeschichte zur Göttergeschichte, die sich von nun an wie eine grofse Verkettung von göttlichen Liebespaaren ¹⁾ fortsetzt. Eros, der älteste und der jüngste von allen Göttern, der nach dem Vorgange des Hesiodischen Gedichtes von so vielen anderen philosophirenden Dichtern seit Parmenides gefeiert ist, ein Liebling aller Mysterien und des mystischen Hymnengesanges, vorzüglich im Culte des Hermes und der Aphrodite ²⁾. Zuerst beginnt dieser schaffende Liebestrieb sich in den Ausgeburten des Chaos, dem Erebus und der Nacht zu regen, denen bei solchem Triebe das gröfste Wunder der Schöpfung, das Licht entspringt. Dann ergreift er das herrlichste aller Götterpaare, Himmel und Erde, durch deren Zeugung die neue Welt der Titanen, der Kyklopen, der Hekatoncheiren ins Dasein gerufen wird.

d) Eine noch andere Art sich den Anfang der Dinge zu erklären ist die Dichtung vom Weltei, welches Bild besonders in der Orphischen Theogonie beliebt war ³⁾. An und für sich liegt es nahe genug das Ei als Sinnbild der Erzeugung und Belebung zu betrachten, daher die bildliche Anwendung davon sich bei verschiedenen Völkern findet, in der älteren griechischen Mythologie in der Fabel vom Ei der Leda. Doch scheint die Uebertragung auf die Kosmogonie speciell jenem Gedichte anzugehören

1) Virg. Ge. 4, 317 *aque Chaos densos divom numerabat amores.*

2) Schoemann Opusc. 2 p. 60—92.

3) Auch in den Orphischen und Bacchischen Mysterien, s. Plut. Symp. 2, 3, 10—12, Macrob. 7, 16, 8. Im Orient läfst es sich bei den Indern, den Persern, den Phoeniciern u. s. nachweisen. Vgl. auch Varro b. Prob. V. Ecl. 6, 31.

und die bekannte Parodie bei Aristophanes Vögel 693 mag also schon durch dieses veranlaßt gewesen sein. Wenigstens vereinigt sich gut damit was wir sonst von der ältesten Redaction der Orphischen Theogonie, die bis in die Zeit der Pisistratiden reichte, wissen oder vermuthen können, namentlich dafs auch nach Orpheus das Chaos und Erebos und die Nacht zu den ersten Anfängen gehörten. Durch Erebos und die Nacht scheint dann weiter das Weltei entstanden zu sein, aus welchem zugleich mit dem Lichte Eros entspringt, den die Orphiker deshalb Phanes nannten. Mit der Zeit aber kamen bei dieser Secte künstlichere Versionen der Theogonie auf, wie es deren besonders zwei verschiedene gab, welche aber beide auf das Weltei zurückgingen. Die eine begann mit dem Okeanos oder dem Wasser, aus welchem sich ein schlammartiger Niederschlag gebildet habe, aus dem wieder der Gott Aeon d. i. die ewige Zeit entstand, und von diesem wurde endlich das Weltei abgeleitet. Die andere Version war zuletzt die gangbarste und ist deshalb die bekannteste. Den Anfang bildete hier die Zeit, selbst ohne Anfang. Darauf entsteht das Chaos, ein tiefer Abgrund in welchem Nacht und Nebel brüten, und der feurige Aether, das Princip aller Be-seelung und Gestaltung. Die Zeit bewirkt dafs die Nebel des Chaos bei rotirender Bewegung sich zum Ei bilden indem sie sich um den Kern des Aethers legen, bis die heftig schwingende Bewegung zuletzt das Ei reift, so dafs es in zwei Hälften zerplatzt. Aus diesen entstehen Himmel und Erde, aus dem Kerne geht das Orphische Wunder- und Allwesen hervor, welches sie mit sehr verschiedenen Namen benannten (Eros, Metis, Phanes, Erikapaeos u. A.) und mit allen möglichen Kräften ausstatteten. Also manche alterthümliche Bilder und Vorstellungen, aber versetzt mit modernen Phantastereien, wie sie das sinkende Heidenthum in grofser Menge aufbrachte. Und dieses ist der allgemeine Character aller Orphischen Poesieen, welche deshalb bei mythologischen Studien nur mit Vorsicht zu gebrauchen sind.

2. Von den Titanen und der Titanomachie.

Diese Dichtung bildete wahrscheinlich den ältesten Kern der gesammten theogonischen Dichtung, daher sie auch in allen Formen derselben wiederkehrt, bei Homer, Hesiod, in der Orphischen Theogonie und bei Pherekydes. Aber eben dieses hohe Alterthum macht sie in manchen Zügen schwer verständlich, zumal da die Ueberlieferung bei Hesiod eine in mehr als einer Hin-

sicht mangelhafte und veränderte ist. Zu Grunde liegen theils bestimmte Naturbeobachtungen theils eine Art von ältester Philosophie und Theologie. Jene führten zur Wahrnehmung gewaltiger Naturkrisen, besonders vulkanischer, wie Griechenland und seine Inseln und Kleinasien denn in alter Zeit offenbar ein Schauplatz der gewaltigsten Ausbrüche vulkanischer Kraft und ebenso gewaltiger Erdbeben gewesen sind. Diese nahm ihren Ausgang von der Reflexion dafs zwischen jenen ersten Naturanfängen und der vollendeten Ordnung des Zeus und der Olympier eine mittlere Stufe der Weltbildung gelegen haben müsse, wo geistigere Kräfte als jene elementaren geherrscht hätten, aber weniger vollendete als die Olympier. Indem nun diese letzteren auftreten, fügen sich einige von den älteren Weltkräften willig, andere aber widerstreben der bessern Ordnung in wilder Empörung, wobei eben jene Naturbeobachtung zur bildlichen Dichtung anleitete, aber auch der tiefbegründete Erfahrungssatz dafs das Vollkommene sich immer nur auf Unkosten des weniger Vollkommenen geltend machen kann und dafs alle höhere Ordnung das Resultat des Streites widerstrebender Kräfte ist. Die Titanen sind also nicht bloß weltbildende Mächte, sondern sie sind zugleich die Urheber des Hasses und Streites in der Welt, indem sie sich zuerst gegen ihren eigenen Vater, dann gegen Zeus empören. Ja die älteste Dichtung scheint vorzugsweise diese Bedeutung des Widerspruchs und des Kampfes gegen die bessere Ordnung der Dinge an ihnen hervorgehoben zu haben (Ilias 8, 478 ff.; 14, 200 ff., 270 ff.; 15, 224), wovon die Folge gewesen ist dafs sich auch die Bedeutung ihres Namens und des Titanischen überhaupt bis auf unsere Zeit überwiegend in diesem Sinne festgestellt hat ¹⁾).

Auch bei der Art und Stufenfolge, wie die höchste Macht des Himmels in drei verschiedenen Personen nach einander auftritt, liegt sowohl Reflexion als Naturbeobachtung zu Grunde. Uranos ist nemlich der Himmel als Gatte der Erde d. h. in ausschliesslich kosmogonischer Bedeutung, also die die Erde mit Wärme und Naß durchdringende Zeugungskraft des Himmels, durch welche die schöpferischen Kräfte der Erde erregt werden. Kronos, den man in Griechenland hin und wieder als einen Gott der Erndte und der Erndtelust feierte, scheint der-

1) Plato leg. 3, 701 C *τὴν λεγομένην παλαιὰν Τιτανικὴν φύσιν ἐπιδεικνῦσι καὶ μιμουμένοις*. Vgl. Cic. leg. 3, 2, 5 u. Plut. d. es. carn. 1, 7.

selbe Himmelsgott, aber in der Bedeutung des Reifenden, Zeitigenden, Vollendenden zu sein. Endlich Zeus, dessen Name den lichten Himmel bedeutet, ist der wahre und alte National- und Cultusgott alles himmlischen Segens und aller himmlischen Herrschaft, durch welchen und unter welchem der Kosmos erst zu seiner jetzigen auf Recht und Weisheit beruhenden Ordnung gediehen ist. Wahrscheinlich sind, wie die älteren Götter überhaupt aus dem Cultus der jüngeren, so auch Uranos und Kronos erst aus dem Culte des Zeus abstrahirt worden.

Wie jene Zeugungslust und Zeugungskraft des Uranos zu verstehen ist verräth Aeschylus, wenn er in einem schönen Fragmente seiner Danaiden (Athen. 13, 74) die Aphrodite sagen läßt, um ihre Macht über die ganze Natur wie sie sich im Frühlinge offenbare zu schildern:

ἔρᾱ μὲν ἀγνὸς οὐρανὸς τρωῶσαι χθόνα,
 ἔρωσ δὲ γαῖαν λαμβάνει γάμου τυχεῖν·
 ὄμβρος δ' ἀπ' εὐνάεντος οὐρανοῦ πεσὼν
 ἔκυσε γαῖαν· ἧ δὲ τίκτεται βροτοῖς
 μῆλων τε βοσκὰς καὶ βίον δημήτριον,
 δενδρῶτις ὥρα δ' ἐκ νοτίζοντος γάμου
 τέλειός ἐστι· τῶν δ' ἐγὼ παραίτιος¹⁾.

Damals aber in jener ersten Weltperiode, wo alle Kräfte der Natur noch mit der frischen Gewalt der Jugend wirkten, wo der neue Trieb des Eros sie alle ergriffen hatte und vor allen Himmel und Erde, da war auch dieser Frühling der Liebe²⁾ und diese Lust des Frühlings eine ewige und unersättliche, so daß die ununterbrochenen Ergüsse des Himmels die Geburtskraft der Erde zu überwältigen drohten. Allnächtlich kam Uranos in brünstiger Liebe, um sich über Gaea zu lagern und sie in befruchtender Umarmung zu umfassen.

Die erste Frucht dieser Umarmungen waren die Titanen,

1) Dem Sinne nach dasselbe was Simon Dach in einem seiner Frühlingslieder sagt: „Der Himmel kömmt zur Erden, erwärmt und macht sie nafs, drum muß sie schwanger werden, gebietet Laub und Gräs u. s. w.“ Aehnliche Stellen sind bei den Dichtern der Zeit, bei Opitz Flemming Logau nicht selten.

2) *Virg. Ge. 2, 336: Non alios prima crescentis origine mundi
 Inluxisse dies aliumve habuisse tenorem
 Crediderim: ver illud erat, ver magnus agebat
 Orbis et hibernis parcebant flatibus Euri,
 Quum primae lucem pecudes hausere virumque
 Ferrea progenies duris caput extulit arvis
 Immissaeque ferae silvis et sidera coelo.*

ein Wort dessen ursprünglicher Sinn bis jetzt noch nicht auf befriedigende Weise erklärt ist¹⁾. Homer kennt sowohl den Namen als den Gattungsbegriff der Titanen²⁾, hebt aber gewöhnlich nur die beiden hervor welche sich in dem Kampfe gegen Zeus am meisten hervorgethan hatten, Japetos und Kronos³⁾. Hesiod dagegen giebt uns eine ausgebildete Gruppe von zwölf Titanen, sechs männlichen und sechs weiblichen, deren Namen aber keineswegs alt, sondern entweder älteren Cultusnamen oder Cultusanrufungen der nationalen Götter, welche die Theogonie von den Titanen ableitet, entlehnt oder auch wohl frei erfunden sind. So kann auch ihre Zwölfzahl keine andre Bedeutung haben als die der zwölf Olympischen Götter d. h. die eines mythologischen Gruppenbegriffs, welcher das Vorhandensein einer gröfseren Anzahl keineswegs ausschliesft.

Es sind gröfstentheils Paare, in denen also eine und dieselbe Kraft wie gewöhnlich in zwei Geschlechtern, dem männlichen und dem weiblichen auftritt. Das erste sind die uns schon bekannten Gottheiten Okeanos und Tethys, welche Hesiod in der

1) Die älteste Erklärung ist die bei Hesiod th. 209, wo Uranos, nachdem ihn Kronos entwannt hat, seine Söhne schilt, *γάσχε δὲ τιταίνον-τας ἀτασθαλίῃ* (frevelmüthig strebend) *μέγα ῥέξαι ἔργον, τοῖο δ' ἔπειτα τίσιν μετόπισθεν ἔσσεσθαι*: also ein bloßes Spiel mit dem Namen, wie es bei solchen Erklärungen der Alten gewöhnlich der Fall ist. Auch hat diese Dichtung kurz vorher gesagt dafs nur Kronos der Schuldige war. Doch ist diese Namensklärung von *τιταίνειν* d. h. strecken, streben, spannen auch sonst bei den Alten die gewöhnliche geblieben, daher die Komödie einen obscönen Gebrauch davon machte (Meineke Hist. crit. p. 101. 411), wie ein solcher auch in dem Worte *Τιτανόπαν* hervortritt. Nach Diodor 3, 56; 5, 66 wäre der Name der Titanen abzuleiten von *Τιταία*, einem Namen der Erde, doch scheint dieser erst zum Behufe der Erklärung fingirt zu sein, in einer Zeit wo man Titanen und Giganten zu verwechseln pflegte. Die wahrscheinlichste Erklärung ist die nach Anleitung von Hesych v. *τιτήνη* d. h. *βασιλις* und *τίταξ* d. h. *ἔντιμος, δυνάστης, βασιλεὺς*, vgl. Schol. Il. 14, 279 *Τιτᾶν παρὰ τὸ τιτός*. Also ein alter Ehrenname wie *ἄναξ*, von demselben Stamme wie *τίω τίμη τιμάω*, wozu auch die Länge der ersten Silbe paßt. Vgl. Hesiod th. 543 *Ἰαπειτιονίδη, πάντων ἀριδείξει' ἀνάκτων* v. Schoemann op. 2 p. 117. 449.

2) Il. 14, 278 *ᾠμνε δ' ὡς ἐκέλευε* (v. 270), *θεοὺς δ' ὀνόμηνεν ἅπαντας τοὺς ὑποταραρτοῦς, οἳ Τιτῆνες καλέονται*. Vgl. H. in Apoll. P. 156 ff.

3) Il. 8, 478 *οὐδ' εἴ κε τὰ νείατα πείραθ' ἴχθαι γαίης καὶ πόντοιο, ἔν' Ἰαπετός τε Κρόνος τε ἤμενοι*. Sonst heissen die Titanen auch bei ihm *οἱ ἐνεργε θεοὶ Κρόνον ἀμφὶς ἐόντες*, Il. 14, 274; 15, 224. Immer werden sie genannt als widerstrebende, aber längst überwundene Götter der Vorzeit, die jetzt im Tartaros sind.

Consequenz seines Systems, nach welchem Himmel und Erde das erste zeugende Paar sind, zu Kindern von diesen macht, was in der ältesten Dichtung unmöglich der Fall gewesen sein kann¹⁾. Dann folgen drei Paare, welche mehr oder weniger deutlich die feurigen Erscheinungen und schwingenden Bewegungen des Himmels und die ungeheure Gewalt des Meeres ausdrücken: *Υπερίων* und *Θεία*, der Hochwandelnde und die Prachtvolle, die Eltern von Sonne Mond und Frühlicht²⁾, *Κρεῖος* und *Εὐρυβίη*, zwei Namen welche gewaltige Macht und Herrschaft ausdrücken, wahrscheinlich des Meeres, da Eurybie eine Tochter des Pontos genannt wird: so dafs also hier wie oft in der griechischen Mythologie die Mächte und Erscheinungen des gestirnten Himmels dem Meere entspringen, denn die Kinder dieses Paares sind Astraeos Pallas und Perses³⁾, mit ihren Geschlechtern meist himmlische Lichtwesen. Endlich *Κοῖος* und *Φοῖβη*, die Eltern der Leto und Asteria, offenbar auch Bilder des strahlenden Lichtes der himmlischen Erscheinungen⁴⁾. Dann

1) Doch sind die Flüsse bei Homer *διυπετεῖς* und der indische Varunas ist wie gesagt mit der Zeit ganz zum Gott des Wassers und der Gewässer geworden. Ob Homer sich die übrigen Titanen als Kinder des Uranos gedacht habe ist streitig. In den drohenden Worten des Zeus zum Ares, Il. 5, 898, wenn er nicht sein Sohn wäre, würde er längst sein *ἐνέτερος Οὐρανιῶνων*, werden diese sehr verschieden erklärt, s. Schoem. p. 35 sqq., welcher sich für die Titanen entscheidet. Auch Uranos *Ἀκμωνίδης* bei Alkman Antimachos Kallimachos u. a. (Hes. Et. M. Eustath. Cramer An. Oxon. 1, 74) wurde verschieden erklärt, obwohl die Meisten einen *Ἀκμων* als Vater des Uranos annahmen und diesen für den Okeanos hielten. Nach Andern war aber Uranos selbst *ἄκμων* d. h. *ἀκάματος*, also in demselben Sinne wie er sonst *χάλκεος* genannt wird, vgl. *ἄκμων* d. i. der Amboss u. Aesch. Pers. 51 *λόγῃς ἄκμονες*, Kallim. Dian. 148 *Τιρύνθιος ἄκμων*. Merkwürdig dafs auch im Skr. und im Zend das Wort *ácman* d. i. *ἄκμων* sowohl Amboss, Hammer, Stein als den Himmel bedeutet, Roth Z. f. vgl. Spr. 2, 44—47.

2) Schoemann p. 105. *Υπερίων* ist bei Homer ein Beinamen des Helios, welcher Od. 12, 176 *Υπεριονίδης* genannt wird. *Θεία* von *θεῖσθαι* vgl. Pind. J. 4, 1, wo Sieg und Pracht von ihr abgeleitet werden, u. Hom. H. 31, 2, wo statt ihrer *Εὐρυφάεσσα* genannt wird, wie b. Hygin f. pr. *Αἴθρα*. Der Name *Κρεῖος* oder *Κοῖος* ist von *κρέω κρείω* abzuleiten, also der Mächtige, der Starke, der Herrschende, vgl. *Κρέων Κρείων Εὐρυκρείων*. Hom. H. Merc. 100 nennt statt seiner *Μεγαμήδης*.

3) *Πάλλας* ist der Schwinger, *Πέρσης Περσεύς Περσαῖος* sind alte Namen für himmlisches Licht und Sonne, aber schwer zu erklären, s. Schoem. p. 232. 243. 246.

4) *Κοῖος* entweder von *καίω* oder es hängt zusammen mit *κοῖλος* u. coelum, s. Pott Z. f. vgl. Spr. 5, 299, lbb. f. class. Phil. 1859 Suppl. 323. *Φοῖβη* ist ein altes Cultuswort aus der Religion des Apoll und der Artemis.

aber folgt ein **Wesen** von ganz anderer Bedeutung, *Ίαπετός*, der von der Okeanine Klymene Vater des Menoetios, des Atlas, des Prometheus und Epimetheus ist, in dem Zusammenhange des Hesiodischen Gedichts lauter Personificationen von Zuständen und Eigenschaften der endlichen und menschlichen Natur, stürmische Leidenschaft¹⁾, ausduldende Kraft und die Intelligenz in dem charakteristischen Gegensatze von Vorwitz und Afterswitz. Ferner *Κρόνος* und *Ήρα* d. i. Himmel und Erde in einem zweiten Auftritt, die Eltern der drei Kronidenbrüder die nach ihnen herrschen. Endlich *Θέμις* und *Μνημοσύνη*, wieder zwei wohlthätige Göttinnen, welche sich dem Zeus willig fügen und von ihm sogar Kinder gebären, Themis die Horen, Mnemosyne die Musen. — Also entweder bedeutete der Name und der Collectivbegriff der Titanen ursprünglich nicht Widerstand und Widerspruch, oder man hat ihn mit der Zeit von Kronos und Japetos und diesem Geschlechte, welche immer die eigentlichen Anführer der Titanomachie sind²⁾, auf die ältere Götterwelt überhaupt übertragen. Und so scheint sich dessen Bedeutung auch in der folgenden Zeit noch immer weiter ausgedehnt zu haben³⁾, bis man zuletzt Titanen und Giganten identificirte und der Name Titan nur noch an dem Sonnengotte haftete⁴⁾.

Aufser den Titanen werden aber noch zwei andere Göttergruppen als Sprößlinge dieser Ehe des Himmels und der Erde genannt, die drei Kyklopen *Βρόντης*, *Στερόπη* und *Άργης* und die drei Hekatoncheiren *Κόττος*, *Βριάρεως* und *Γύης* oder *Γύγης*, von welchen letzteren Homer blos den Briareos und

1) *Ίαπετός* ist entweder von *Ίάπτω* d. h. schleudern, beschädigen abzuleiten oder identisch mit dem biblischen Japhet, wie Buttmann, Welcker u. Schoemann p. 269 annehmen. Der Name *Μενοίτιος* wird verschieden erklärt, s. Welcker Gr. Götterl. 1, 744, Pott Z. f. vgl. Spr. 6, 335.

2) Neben Kronos und Japetos wird besonders Menoetios als *ύβριστής* und vom Zeus mit dem Blitz getroffen und in den Tartaros gestofsen genannt, Hes. th. 514 u. Apollod. 1, 2, 3. Atlas trägt seine Last sowohl nach Hesiod als nach Aeschylos zur Strafe für den Titanenkampf.

3) Namentlich werden die Kinder der Titanen später auch so genannt, Prometheus b. Sophokles, Atlas b. Aeschylos, Astraeos b. Serv. Virg. A. 1, 132, Dione bei den Orphikern u. b. Apollodor u. s. w. Andre Titanen der örtlichen und jüngeren Tradition s. bei Schoemann l. c. p. 121, 47.

4) Dieser Sprachgebrauch scheint sich schon in einem Fragmente des Empedokles zu finden, b. Clem. Str. 5 p. 570 A, doch wird der Name *Τιτάν* dort wohl richtiger auf den Aether bezogen. Ueber den Sonnengott als Titan vgl. Anacreontea 47 (37) *ἀφελῶς δ' ἔλαμψε Τιτάν*, Paus. 2, 11, 5, Corp. Inscr. n. 1907^b u. 2342 u. bes. die röm. Dichter, vgl. Serv. V. A. 6, 580. Lycophr. Al. 941 gebraucht die Form *Τιτώ*.

zwar unter dem Doppelnamen Aegaeon kennt (Il. 1, 403), dahingegen seine Kyklopen etwas Anderes bedeuten. Denn bei den Hesiodischen ist der bildliche Grundgedanke deutlich die Wetterwolke mit dem zündenden Blitze, welche in der griechischen Mythologie unter sehr verschiedenen Bildern gefeiert wird. Hier hat die drohende Wolke mit dem aufleuchtenden Blitze zu dem Bilde der riesigen Kyklopen mit dem einen großen runden Feuer-auge geführt, während die verschiedenen Acte des Gewitters, das Leuchten (*fulgur*, ἀστραπή), der Schall (*tonitru*, βροντή) und das Einschlagen (*fulmen*, κεραυνός) über die drei Glieder der Gruppe vertheilt sind¹⁾, nach einem sehr gewöhnlichen Gesetze der griechischen Mythendichtung, das wir auch bei der zweiten Gruppe festhalten müssen. Diese ist weit schwieriger zu erklären, daher die Erklärungen sehr verschieden sind; jedenfalls muß es eine nicht weniger gewaltige Naturkraft sein als das Gewitter. Am natürlichsten denkt man an das Erdbeben in seiner Alles über den Haufen werfenden, packenden, zerschmetternden Wirkung. Es führt dahin namentlich der Name *Αἰγαίων* oder *Βριάρεως*, der offenbar ein Meeresriese ist, bei Homer Il. 1, 404 und anderen Dichtern sogar ein Sohn des Poseidon, aber noch mächtiger als sein Vater²⁾. Es ist der personificirte Meereschwall mit dem furchtbaren Andränge tosender Fluthen, in welchem die Alten die Ursache der Erdbeben erkannten. Daher werden auch *Γύης* und *Κόττος* in demselben Sinne zu erklären sein, am ersten als Bilder der bald in tiefgewölbten Hohlwogen bald in hoch emporgeschmetterten Stofswogen an das Festland anschlagenden und es in seinen Tiefen erschütternden Sturmfluth³⁾.

1) *Κύκλωπες οὐνεκ' ἄρα σφέων κυκλοτερῆς ὀφθαλμὸς ζεῖς ἐνέκειτο μετώπῳ*. Ein Dichter nannte den Blitz das Auge des Zeus b. Hesych ὥσπερ ὀφθαλμὸς Διός. Vgl. *κύκλωψ σελήνη* b. Parmenides u. Plin. 35, 96 pinxit et quae pingi non possunt, tonitrua fulgetra fulgura, quae bronten astrapen ceraunoboliam appellant. Statt des *κεραυνός* ist in der Hesiodischen Gruppe das gewöhnliche Epithet desselben gesetzt, Il. 7, 133 *βροντήσας δ' ἄρα δεινὸν ἀφῆκ' ἀργῆτα κεραυνόν*.

2) *Βριάρεως Βριαρεὺς Ὀβριάρεως* von *βριαρός* d. i. stark, gewaltig. Die Auslegung der Worte Homers *ὁ γὰρ αὐτὲ βίη οὐ πατρὸς ἀμείνων* ist streitig, doch denkt man am natürlichsten an Poseidon. Nach Hesiod th. 817 u. Eumelos gab ihm Poseidon seine Tochter *Κυμοπόλεια*. Noch Andere nannten ihn einen Sohn des Pontos u. der Thalassa.

3) *Γύης* oder mit dem *γ* epentheticon *Γύγης* wird gewöhnlich nach dem Vorgange G. Hermanns erklärt als *membro*, Gliedermann. Wahrscheinlicher wie *γύης γυῖον γύαλον* in der Bedeutung des Höhlenden,

Diese letzten Riesen und Unholde, die Kyklopen und Hekatoncheiren, heißt es weiter, seien ihrem eignen Vater zu gewaltig gewesen (th. 619). Darum stößt er sie, wie sie aus dem Schoofse der Erde geboren werden, wieder in denselben zurück; wobei vermuthlich die Anschauung zu Grunde liegt dafs der Blitz, nachdem sich die Wetterwolke von der Erde zum Himmel emporgehoben hat, wieder in die Erde zurückfährt, wie die Sturmfluthen und Erdbeben ja gleichfalls das Innere der Erde aufwühlen. Diese nun wird dadurch sehr gequält und sucht wie sie solcher Plage ihres Leibes ledig werde. Sie macht also aus Eisen eine gewaltige Sichel, ruft ihre Söhne die Titanen und fordert sie auf die Mutter an dem Vater zu rächen. Alle schrecken zurück bis auf den listigen Kronos. Die Erde führt diesen also in einen Hinterhalt, giebt ihm die schneidend scharfe Sichel in die Hand und sagt ihm was zu thun ist. Wieder kommt Uranos zur nächtlichen Liebesumarmung, da packt ihn Kronos aus seinem Verstecke und schneidet jählings mit der Sichel das Zeugungsglied seines Vaters ab. Wie er es hinter sich emporschleudert, empfängt die Erde die herabfallenden Blutstropfen und gebiert davon die Erinyen, die Giganten und die Melischen Nymphen, lauter Dämonen der Rache, der rohen Gewalt, der blutigen That¹⁾. Das Glied selbst aber fällt ins Meer und wird dort lange von der Fluth umhergetragen, bis aus dem weissen Schaume die Liebesgöttin Aphrodite geboren wird. Der entmannte Uranos flucht seinen Söhnen, indem er ein gleiches Verhängniß wie er erlitten auf ihre Häupter beschwört.

Ohne Zweifel ist in diesen Ueberlieferungen Manches ausländischen Ursprungs und erst über die Insel Kreta in die griechische Mythologie eingedrungen. Denn diese Insel war ein alter, schon der Hesiodischen Theogonie bekannter Sitz eines Zeusdienstes, in welchem dieser Gott als das Kind des Kronos und der Rhea gefeiert wurde, dessen Jugend von den Nachstellungen des eignen Vaters bedroht gewesen sei, der auch sonst als listig

Wölbenden, Krümmenden vgl. Il. 8, 402 und 416, wo *γυιοῦν* heißt die Glieder lähmen, zerbrechen. *Κόπιος* kommt von *κόσσω κόπτω*, aeol. f. *κόπτω*, also der Zuschläger.

1) Die Melischen Nymphen werden in dieser Verbindung aus demselben Grunde genannt weswegen b. Hesiod T. W. 145 das dritte Geschlecht aus Eschenholz geschaffen wird, weil nehmlich der Schaft der blutigen Stofslanze gewöhnlich von der Esche genommen wurde. Vgl. Il. 16, 143 Schol., Hes. sc. Hercl. 420 *ἀνδροφόνος μελίη*, Hesych v. *εὐμελίω*.

und grausam geschildert wird, höchst wahrscheinlich nach dem Muster des phoenicischen Molochdienstes. Aber eben so gewiß ist Kronos, der Kronos Homers und eines in ganz Griechenland verbreiteten Gottesdienstes, ein altgriechischer Begriff, wie dieses schon der bei Homer so oft wiederholte Sprachgebrauch *Κρο- νίων Κρονίδης Κρόνου παῖς* für Zeus beweist; obwohl denselben Gedichten auch die List des Kronos und seine Verstofsung durch den eignen Sohn bereits bekannt ist¹⁾. Also eine Mischung verschiedenartiger, älterer und jüngerer Vorstellungen, deren einzelne Elemente sich nicht mehr deutlich unterscheiden lassen; nur dafs sowohl der Name *Κρόνος* als gewisse volkstümliche Elemente seiner Verehrung entschieden für griechisch gelten dürfen. Der Name wird am besten abgeleitet von *κραίνω* in der Bedeutung von reifen, vollenden, daher in verschiedenen Gegenden von Griechenland, namentlich in Attika, der Erndtemonat *Κροनिών* hiefs²⁾ und ein Erndtefest der *Κρόνια* mit heiteren Gebräuchen begangen wurde³⁾, mit Gebräuchen welche sinnbildlich an das goldne Zeitalter erinnerten, die Zeit einer ewigen Erndte und einer allgemeinen Gleichheit, wie bei den römischen Saturnalien; nur dafs diese in den Winter fielen und Saturnus und Kronos auch sonst ursprünglich in wesentlichen Punkten verschiedene Götter gewesen waren. Kronos also war im volkstümlichen Gottesdienste zunächst ein Gott der Reife, der Erndte, der Fülle; woraus sich bei weiterer Entwicklung von selbst die übrigen Züge seines Wesens ergeben mußten. Einmal die des

1) *Κρόνου παῖς ἀγκυλομήτεω* Il. 2, 205; 4, 75; 9, 36; 16, 431; 18, 293; Od. 21, 415. Auch Hera ist T. des *Κρόνος ἀγκυλομήτης* Il. 4, 59, sonst *μεγάλοιο Κρόνοιο* Il. 5, 721; 14, 194. Die drei Kroniden nennt Il. 15, 187.

2) *Κρόνιος* b. Plut. Thes. 12, *Κροनिών* nach Et. M. v. *Ἐπατομβαιών* und auf Samos nach neuerdings bekannt gewordenen Inschriften, Berl. Mtsber. 1859 S. 750 ff. Er entsprach in Athen dem Hekatombäon, auf Samos dem Skirophorion.

3) In Athen am 12. Hekatomb. s. Plut. l. c., Demosth. Timocr. 26, Philoch. b. Macr. S. 1, 10, 22, nach welchem Kekrops den Dienst in Athen begründete, Attius ib. 7, 37 maxima pars Graium Saturno et maxime Athenae conficiunt sacra, quae Cronia esse iterantur ab illis etc., Athen. 13, 44, Hes. v. *Κρόνια* u. A. Plut. n. p. s. v. sec. Epic. 16 nennt die Kronien neben den Dionysien. Eine Frühlingsfeier des Kronos in Athen und Olympia bezeugen C. J. n. 523, 23 u. Paus. 6, 20, 1. In Rhodos fiel das Fest aber gleichfalls in den heissen Sommer, Porph. d. abst. 2, 54. In Kyrene galt Kronos auch für einen Spender des Honigs und der Baumfrucht, Macr. 1, 7, 25.

Vollenders im Sinne der Reife, der qualitativen Vollendung¹⁾, und dieses scheint auch der Sinn des älteren Sprachgebrauchs zu sein, wenn Zeus Kronion genannt wurde d. h. der Sohn des Vollenders, also selbst der Vollendete. Zweitens die des Vollenders im Sinne des langsam reifenden, dann geerndeten Jahressegens, also des Zeitigers, woraus sich zuletzt der Begriff eines Gottes der Zeit entwickelt hat, freilich erst in der deutenden Periode der Philosophen und Theologen²⁾. Auch passen zu dieser Auffassung recht wohl die gewöhnlichen Attribute und Merkmale des Kronos, die Sichel, die dichte Verhüllung seines Hauptes, seine List und das unvordenkliche Alterthum. Die Sichel deutet zunächst auf Erndte und Erndtesegen³⁾, dann aber ist sie auch das Attribut des theogonischen Kronos, welcher seines Vaters Glied abgeschnitten d. h. seiner allzugroßen Fruchtbarkeit ein Ende gemacht und dadurch den neuen Zeitabschnitt eines ungehinderten Wachstums aller irdischen und himmlischen Kräfte herbeigeführt hat; wie nach den Sagen anderer Völker Himmel und Erde anfangs so dicht auf einander lagen, daß die übrigen Götter und Geschöpfe im Dunkel und in der Enge ihres Lebens nicht froh werden konnten, daher sie mit Gewalt von einander getrennt werden mußten⁴⁾. Die Verhüllung des Hauptes aber scheint,

1) Cornut. 7 ἡ τῆς τῶν ὄλων γενέσεως τάξις, ἣν ἔφαμεν ἀπὸ τοῦ κραίνειν Κρόνον εἰρήσθαι. In diesem Sinne übersetzte G. Hermann Perficus, vgl. Schoem. l. c. p. 112, G. Curtius Grundz. 1, 124. Auch die Dichter dachten gewöhnlich an *κραίνειν* und das verwandte *κρεῖν*, II. 2, 419 οὐδ' ἄρα πῶ οἱ ἐπεκραίνε Κρονίων. Od. 1, 45; 24, 473 Κρονίδη ὑπάτε κρειόντων. Soph. Tr. 126 ὁ πάντα κραίνων βασιλεὺς Κρονίδας.

2) Eur. Heracl. 900 Αἰὼν Κρόνου παῖς. Namentlich entschied der Sprachgebrauch der Orphiker, welche *Κρόνος* u. *Χρόνος* gleichsetzten, Lobeck Agl. 470. Neuerdings haben Buttman u. Welker G. G. 1, 140 ff. den Begriff des *Κρόνος* in demselben Sinne und die Wörter *Κρόνος* und *Χρόνος* nur für verschiedene Formen desselben Wortes erklärt, womit die neuere Sprachforschung nicht übereinstimmt, G. Curtius a. a. O. 168. Auch sind die Abstractionen sowohl in der Sprache als in der Mythologie in der Regel jünger als die concreten Vorstellungen.

3) Sie heißt bald *ἄρη* bald *δρέπανον*. Hesiod th. 175. 180 nennt sie *καρχαρόδους* d. h. mit spitzen scharfen Zähnen, wie *κύνες καρχαρόδοντες*. *ἄρη* ist ein griechisches Wort, vgl. *sarpio* u. den maced. Mt. *Τορπιαῖος* d. i. Schnittermonat. Auf Korkyra, welches wegen seiner sichelartigen Gestalt *Αρεπάνη* hieß, und auf Sicilien, wo die Namen *Ζάγκλη* u. *Αρεπανον* in derselben Bedeutung von einer sichelartig gebildeten Landzunge und von einem Vorgebirge gebraucht wurden, deutete man diese Namen später auf die Sichel des Kronos.

4) C. Schirren, Wandersagen der Neuseeländer, Riga 1856. S. 41. 42.

wie die oft hinzugefügte Gebehrde der sinnenden Ueberlegung¹⁾, in der Hesiodischen Erzählung auch der Hinterhalt, auf das heimliche und verschlagene Wesen des Kronos hinzudeuten, welches schon die Ilias durch das gewöhnliche Beiwort ἀγκυλομήτης ausdrückt. Eben so wesentlich war das Prädikat des Alters, sowohl in der Bedeutung einer verlebten veralteten Natur als in der eines längst abgelaufenen und verdrängten Zeitalters²⁾. Ferner das Verzehren und Wiedervonsichgeben seiner Kinder, welchem Bilde bei den Phoeniciern von Tyrus bis Karthago und in früheren Zeiten auch bei den Griechen von Kreta und Rhodos die bekannten Opfer von Kindern oder doch von Menschen entsprachen³⁾: ein Gebrauch welcher punischen Ursprungs war, aber seiner Bedeutung nach vermuthlich gleichfalls zunächst der zeitigenden und reifenden Macht des Himmels galt, zumal in jenen Klimaten, wo die Zeit der Erndte mit der des verzehrenden Sonnenbrandes zusammenfällt, daher auch der Raub der Persephone und die Mächte des Todes um dieselbe Jahreszeit gefeiert wurden. Endlich die Dichtung von dem Ursprunge der Aphrodite aus dem Saamen des Kronos und dem Meere, auch dieser Mythos ohne Zweifel phoenicischen Ursprungs, obwohl die freundliche Erscheinung der Liebesgöttin im Zusammenhange der Hesiodischen Theogonie zugleich die Bedeutung hat, daß die Welt durch sie mitten in dem blutigen Streite der Götter eine neue Gewähr des Gedeihens und der Versöhnung erhält.

Auch Rhea ist erst durch die Legende des kretischen Zeus-

1) Die an das Haupt gelegte Hand, wie bei Bildern des Zeus, des Asklepios, des Homer in der Apotheose. Von der Verhüllung des Hauptes Serv. V. A. 3, 407. Bilder des Kronos b. Wieseler D. A. R. 2, 798—802, Braun K. M. 2. 34. 35. Auf Bildwerken punischen Ursprungs in d. Exp. scientif. de l'Algérie erscheint Kronos mit denselben Attributen und in Begleitung eines Löwen, welcher oft die Sonne oder Sonnenbrand bedeutet.

2) Daher Κρόνοι Κρόνιοι Κρονίωνες Κρονικοί überhaupt verlebte Alte bedeuteten, in welchem Sinne man in Athen auch Ἰαπειοί u. Κόδροι sagte. Namentlich war dieses der Sprachgebrauch der Komiker, Arist. Nub. 398. 929. Vesp. 1480. Plut. 581, vgl. Poll. 3, 18 Κρόνου καὶ Τιθωνοῦ παππεπίκαππος, Hes. v. Κρόνου πυγή, Diogen. 5, 63. 64. Eben so Plato Symp. 195 B Κρόνου καὶ Ἰαπειοῦ ἀρχαιότερος, Timotheus b. Athen. 3, 95 νέος ὁ Ζεὺς βασιλεύει, τὸ πάλαι δ' ἦν Κρόνος ἄρχων, ἀπίτω μούσα παλαιά. Daher Saturnus senex Virg. A. 7, 177, τριγέρον Msleager ep. 128.

3) Buttmann Mythol. 2, 41, Höck Kreta 1, 165, Heffter Götterd. v. Rhodos 3, 12. Auch manche sprichwörtliche Redensart stammte daher, Hes. v. κουριον, λίβυσσ' ἀηδών, Σαρδόνιος γέλω, Zeub. 5, 85.

dienstes zur Gattin des Kronos und Mutter des Zeus geworden, und auch sie kann, obgleich schon die Ilias 15, 187 sie kennt, doch nicht für eine rein griechische Gottheit gelten. Vielmehr gehört sie eigentlich nach dem durch Bevölkerung und Cultus mit Kreta eng verbundenen Kleinasien, wo sie als idäische Mutter d. h. als die im Waldgebirge hausende und schaffende Mutter Erde hoch verehrt wurde. Die Kinder dieses Paares sind nach der Ilias Zeus als der Aelteste, Poseidon und Aïdoneus (Il. 15, 187. 204), ferner Hera die älteste Tochter (Il. 4, 59). Bei Hesiod dagegen th. 453 macht sich auch hier das Princip geltend dafs das Vollkommenste immer das Letzte sei: zuerst werden Hestia Demeter und Hera genannt und zwar in dieser Folge, dann Aïdes Poseidon und Zeus, also dieser als der Jüngste. Dasselbe Gedicht erzählt dann weiter wie Kronos von seinen Eltern erfahren habe dafs er von seinem eignen Sohne werde überwältigt werden, daher er die Söhne sobald sie geboren werden wieder verschlingt, bis Rhea den jüngsten, nemlich Zeus in Kreta versteckt und dem Kronos statt seiner einen wie ein Kind gewickelten Stein giebt, den dieser auch verschluckt. Inzwischen wächst Zeus in der Verborgenheit schnell heran, zwingt den Kronos durch die List der Mutter Erde unterstützt die Brüder wieder von sich zu geben, bei welcher Gelegenheit der zuletzt verschluckte Stein zuerst zum Vorschein kommt und zum ewigen Gedächtnifs in Delphi aufgestellt wird¹⁾, und beginnt darauf den Kampf, der mit der Ueberwältigung und Absetzung des Kronos von seiner Herrschaft endigt. Wie sich die ältere Dichtung, ehe die kretische Legende von der Geburt und ersten Jugend des Zeus so bestimmend eingewirkt hatte, diese Vorgänge gedacht hat, darüber fehlt leider jede nähere Andeutung²⁾.

Sobald es zum Kampfe kommt zerfällt die ganze Götterwelt in zwei Parteien, indem Einige die Herrschaft des Kronos, Andere die des Zeus vorziehen (Aeschyl. Prom. 199 ff.). Aber zum Zeus stehen bei weitem die Meisten und Besten. Der alte Okeanos erkennt seine Herrschaft willig an (Il. 21, 198), seine erstgeborne Tochter die Styx eilt selbst, die erste von allen Göttern, mit ihren

1) Paus. 10, 24, 5. Es war ein s. g. *βαίτυλος*, Hesych s. v., welches Wort dem Hebr. בית אל entspricht. Die Punier hatten dafür das Wort Abaddir, vgl. Gesen. mon. 1. Phoenic. p. 384. 387. Offenbar ein vom Himmel gefallener Meteorstein.

2) Bei Apollodor 1, 2, 1 hilft Metis dem Zeus. Nach der Orphischen Theogonie wurde Kronos mit Hülfe der Nacht eingeschlafert, gebunden und wie Uranos verschnitten, Lob. Agl. 516.

Kindern die sie vom Pallas geboren, Eifer und Sieg (*Ζῆλος Νίκη*) Kraft und Gewalt (*Κράτος Βία*), auf den Olympe zum Zeus, den diese Gewaltigen seitdem immer umgeben; worüber Styx von ihm zur höchsten Eidesgöttin erhöht wurde (Hes. th. 383 ff.). Für das Regiment des Kronos kämpften besonders Japetos und sein gewaltiges Geschlecht: aber was vermochte die bloße Gewalt gegen die Vereinigung aller höheren Himmelsgewalten. Das wußte Prometheus, wie Aeschylus dichtet, da er von seiner Mutter Themis den Ausgang des Kampfes im voraus erfahren, daher auch er sich von seinen Brüdern scheidet und für jetzt zum Zeus übergeht.

In der Beschreibung des Kampfes tritt wieder das Element der örtlichen Naturanschauung hervor, welches in der griechischen Mythologie überall so wichtig ist. Hier deutet es zugleich auf die Gegenden wo diese Dichtung vermuthlich entstanden ist, in den Umgegenden des Olympos, welche überhaupt die Wiege der ältesten griechischen Götterdichtung waren. Die gesegnete Landschaft von Thessalien ist nelmlich erst dadurch entstanden dafs die Gewässer durch das felsige Tempethal und die Mündung des Peneios einen Abzug gewannen; und dafs dieses erst in Folge eines gewaltigen Erdbebens geschehen lehrt nicht allein der Augenschein, sondern es hatte sich davon auch in den religiösen Ueberlieferungen der ältesten Bevölkerung ein Andenken erhalten¹). Die Titanomachie des Hesiod ist nur eine malerische Ausführung dieses alten Naturkampfes, worüber die höhere Bedeutung des theogonischen Weltkampfes keineswegs verloren geht. Die Grundzüge der gewifs viel und oft besungenen Götterschlacht wiederholen sich übrigens in der eingeschobenen Theomachie der Ilias (20, 56 ff.). Der Kampf selbst dauerte nach Hesiod zehn Enneateriden (*πλείους ἐνιαυτοῦς*), bis es endlich zur Entscheidung kam, welche erst durch die von Uranos im Tartaros verhafteten, von Zeus auf den Rath der Erde befreiten Kyklopen und Hekatoncheiren herbeigeführt wurde²), indem jene dem Zeus Donner und Blitz bringen, die Hekatoncheiren aber

1) Athen. 14, 45. Vgl. die anschauliche Beschreibung Thessaliens b. Herod. 7, 128 ff., Lucan 6, 333 ff. u. unter den Neueren Fallmerayer Fragmente a. d. Orient 2, 205 ff., Göttling Ges. Abhandl. S. 9.

2) Hesiod th. 501 ff., 617 ff. Nach Apollodor wurden sie schon von Kronos befreit und dann von neuem gebunden. Bei dem bringen die Kyklopen dem Zeus den Blitz, dem Pluton die Tarnkappe, dem Poseidon seinen Dreizack. Nach der Titanomachie des Eumelos b. Schol. Apollon. 1, 1165 und Virg. A. 10, 565 ff. war Aegaeon ein Bundesgenosse der Titanen.

sich ihm als die Mächte des Erdbebens zur Seite stellen. Thesalien ist das Schlachtfeld, auf dem Olymp lagern die Kroniden, auf der Othrys die Titanen. Die ganze Welt erbebt bis in die tiefsten Tiefen des Tartaros, als Zeus endlich mit seinen furchtbarsten Waffen gerüstet, von den Kindern der Styx begleitet; in seiner ganzen Majestät auftritt, ununterbrochene Blitze schleudernd, so daß das Land und die Waldung rings in Feuer auflodert, Erde und Meer sieden, die Titanen von dem feurigen Glastgeblendet und verzehrt werden und selbst das alte Chaos sich in seiner Tiefe rührt und seine Stunde wieder gekommen glaubt, da Himmel und Erde dem Einsturz drohen. Schon neigt sich der Sieg zu den Kroniden, da greifen schnell die Hekatoncheiren zu mit ihren sechsmal hundert Armen und Fäusten, überschütten die Titanen mit gewaltigen Felsmassen, stoßen sie hinab in den finstern Tartaros und binden sie.

Auf den Sieg der Olympier folgt die Siegesfeier mit kriegerischen Waffentänzen und Spielen, wie zu Olympia die erste Einsetzung der dortigen Spiele als Folge dieses Sieges angesehen wurde¹⁾ und der Titanensieger Zeus in seinem Viergespann und mit dem Donnerkeile in der Hand, wie ihn viele alte Bildwerke darstellen, seitdem das ideale Vorbild alles Triumphes und aller höchsten Macht war. Der Preis des Sieges aber war die Welt Herrschaft, welche die drei Kroniden nun unter einander theilen, nach der älteren Sage in der einfachen Form der Verloosung, wie die Herakliden um den Peloponnes lösten (II. 15, 186 ff.); dahingegen bei Hesiod th. 881 die Götter gleich nach dem Titanenkampfe auf den Rath der Gaea den Zeus zu ihrem Herrscher wählen und dieser darauf die Weltämter vertheilt (*ὁ δὲ τοῖσιν ἐὺ διεδάσσατο τιμᾶς*), und diese Auffassung ist nachmals die gewöhnliche geblieben. Das Wesentliche bei dieser Theilung ist die Dreitheilung der Welt (*τριχθὰ δὲ πάντα δέδασται*), wie sie in dem Wesen der Natur Griechenlands begründet ist, mythologisch durch die Zahl der Kronidenbrüder motivirt wird und in vielen Sagen und Symbolen als das alte und allgemeine Grundschema der griechischen Naturanschauung durchschimmert. Zeus bekommt das oberste Regiment des Himmels (*Ζεὺς δ' ἔλαχ' οὐρανὸν εὐρὸν ἐν αἰθέρι καὶ νεφέλῃσιν*) und dadurch der ganzen Welt, Poseidon das Meer und alle Fluth, Aídoneus

1) Pausan. 5, 7, 4. Von jenen Göttertänzen erzählte die Titanomachie des Eumelos oder Arktinos, s. Athen. 1, 40, vgl. Tibull 2, 5, 9, Seneca Agam. 331, wo Apoll den Sieg durch seinen Gesang feiert.

Preller, griech. Mythologie I. 2. Aufl.

das Reich der Unsichtbarkeit und des geheimnißvollen Dunkels, die tiefe Erde sammt dem Reiche der Todten.

Gemeinsam bleibt die Erde und der Olympos (*γαῖα δ' ἔτι ξυνή πάντων καὶ μακρὸς Ὀλυμπος*), letzterer als der ideale Götterberg, auf dem die himmlischen Götter und Zeus als ihr patriarchalisches Haupt wohnen, der in seinem Palaste auf dem obersten Gipfel des Berges auch die allgemeinen Götterversammlungen zu berufen pflegt. Eigentlich ist jeder hohe Berg, wie er in den klaren Himmel, in den lichten Aether emporragt, ein natürlicher Thron der Götter und die meisten höheren Berge in den verschiedenen Landschaften Griechenlands, ja selbst die höheren Hügel und Burgen der Städte, rühmten sich die Sitze der Götter und ihrer Versammlungen (*θεῶν ἀγοραὶ*) zu sein. Der Olymp aber ist für die Griechen zum Berge unter den Bergen, zum Götterberge schlechthin geworden, vermöge einer religiösen und poetischen Vorstellung welche vermuthlich durch ältere Religionsbegriffe angeregt wurde¹⁾, ihre mythologische Ausbildung aber jedenfalls jenen alten Cultusgesängen und Dichtungen des Musendienstes in der Landschaft Pierien am Fusse des Olympos verdankt. Wie die Kroniden ihn gleich beim Beginn des großen Weltkampfes zu ihrer Burg gemacht hatten, so ist er dieses nun für alle Zeit geblieben, eine *πόλις θεῶν* mit Mauern und Thoren, mit Wohnungen und allem übrigen Zubehör einer menschlichen Ansiedelung. Und zwar bewohnen die Götter den Theil des Berges, wo derselbe aus der irdischen Luftregion in die des Aethers d. h. des reinen Himmels emporragt, also seinen obersten Gipfel, wo ewige Heiterkeit und allezeit ungetrübter Glanz ist (*Odyss.* 6, 42—46). Darunter ist die Region der Wolken, welche Zeus nach Belieben sammelt oder zerstreut und welche zugleich die Grenze der göttlichen Region von der irdischen bildet, daher die Wolken oft geradezu die Thore des Himmels genannt werden und die in ihnen waltenden Gottheiten, die Horen, die Pfortnerinnen des Olympos (*Il.* 5, 749; 8, 393. 411. 432). Der Gipfel des Olymp ist also zugleich der Himmel, den die Götter auf diesem Berge bewohnen²⁾. Zu oberst thront Zeus, wenn

1) Vgl. den Meru der Inder, den Elburz der Perser. Schol. Apollon. 1, 599 zählt sechs Berge mit dem Namen Olympos auf, in Macedonien, Thessalien, Mysien, Cilicien, Elis und Arkadien, Andre wußten sogar von vierzehn, Hesych v. *Μυσ. Ολ.* Der Name wird von *λάμπω* abgeleitet, doch könnte er auch kleinasiatischen Ursprungs sein, wo es verschiedene Bergspitzen und einen Sänger des Namens gab, Str. 10, 470.

2) Daher der Himmel und der Olymp auch ganz gleichbedeutend ge-

er als der Olympier in seiner höchsten Majestät gedacht und geschildert wird, wie bei dem Besuche der Thetis, nach welcher Schilderung Phidias seinen Zeus bildete (Il. 1, 498; 5, 753). Dahingegen man sich die Wohnungen der Götter an den Abhängen und in den Schluchten des Berges dachte (*κατὰ πτυχὰς Οὐλύμποιο* Il. 11, 77), jede mit ihrem Männersaale, ihrem Frauenzimmer, ihrer Vorrathskammer, ihrer Stallung, wie irgend ein Anaktenhaus auf der Erde. Auf dem obersten Gipfel sind auch die Götterversammlungen (Il. 8, 3), die gewöhnlichen wo nur die eigentlichen Olympier und die gröfseren wo alle Götter aufgebeten werden, z. B. Il. 20, 4 ff.

Nach den späteren Dichtern wurde auch die Erde unter den Göttern vertheilt, indem nemlich jeder Gott, wie es der örtliche Cultus mit sich brachte, seine besonderen Lieblingslandschaften und seinem Schutze vorzugsweise anvertraute Städte hatte, Hera Argos, Athena Athen u. s. w., was die Sage von besonderen Vorgängen in der Götterwelt, bald einem freiwilligen Vertrage bald einem Kampfe bald einem Geschenke abzuleiten pflegt, doch immer so dafs Zeus dabei als die letzte entscheidende Macht gedacht wird. In diesem Sinne dichtet Pindar Ol. 7, 54 von einer Theilung der Erde zwischen Zeus und den übrigen Göttern, bei welcher Helios vergessen wurde, daher ihm die später aufgetauchte Insel Rhodos zu seinem Eigenthum angewiesen wird.

Unter der Erde aber ist der Tartaros¹⁾, von welchem aus alten Gesängen der Titanomachie mehr als eine Beschreibung erhalten ist. In der Ilias 8, 13 ff. droht Zeus jeden widerspenstigen Gott in den dunkeln Tartaros zu werfen, weit hinab wo der tiefste Schlund unter der Erde ist, verwahrt von eisernen Thoren und einer ehernen Schwelle, so tief unter dem Reiche des Aïdes (welches in der Erdtiefe gedacht wurde) wie der Himmel über der Erde erhaben ist. Bei Hesiod th. 722 ff. heifst es: Neun Tage und Nächte würde ein eherner Ambos fallen bis er

braucht werden, z. B. bei Soph. Ant. 600 in dem schönen Chorgesange: *ἀγήρω δὲ χρόνῳ δυνάστας κατέχεις Ὀλύμπου μαρμαρόεσσαν αἴγλαν*. I. H. Vofs hat über diese mythischen Begriffe, wie überhaupt in der s. g. mythischen Geographie viele falsche Vorstellungen verbreitet, vgl. Völccker über Homer. Geographie und Weltkunde, Hann. 1830. Später wohnen die Götter in der Kuppel des Himmelsgewölbes, wohin die Milchstrafse führt, Ovid M. 1, 168 ff.

1) Ein onomatopoetisches Wort wie *βάρβαρος μάραρος βόρβορος* u. s. w., von demselben Stamme wie *ταράσσω* und *τάρβος*. Man sagte *ὁ Τάρταρος, ἡ Τάρταρος* und *τὰ Τάρταρα*, s. Schol. Il. 1, 312.

vom Himmel auf die Erde kommt, und ebenso viele bis er von der Erde in den Tartaros gelangte. Der ist mit einer ehernen Mauer umgeben, um seinen Nacken ist in dreifacher Schicht ewige Nacht gelagert, und von oben her wachsen die Wurzeln der Erde und des Meeres¹⁾. Da sitzen die Titanen in dem finstern Abgrunde, welchen Poseidon (das Meer) mit ehernen Pforten verschlossen hat. Diese sind rings durch eine Mauer gedeckt, in welchen die Hekatoncheiren (die in der Tiefe des Meeres gedachten Dämonen des Erdbebens) Wache halten, als treue Wächter des Zeus. Ein nach epischer Weise ausgeführtes Bild, bei welchem die Anschauung jener unterirdischen Gefängnisse vor-schwebte, wie das *βάραθρον* in Athen und die ähnlichen Verliese zu Sparta und zu Rom, daher es auch Il. 8, 14 heisst: ἤχι βάραιστον ἐπὶ χθονός ἐστι βέρεθρον. So wohnen auch die Hekatoncheiren in einem Vorbau des Thores zum Tartaros, welcher ganz nach Art der ältesten Befestigungswerke in Griechenland gedacht zu sein scheint²⁾.

Der Tartaros in dieser seiner engeren Bedeutung als Titanengefängniß ist also in der älteren Mythologie etwas aufserhalb der Erde d. h. tief unter ihr und dem Meere Befindliches, der gerade Gegensatz des Himmels und des Olymps wo die herrschenden Götter leben. wie dort die verstofsenen, abgesetzten, überwältigten Götter einer früheren Weltordnung. Da man aber mit der Zeit die Titanen oft mit anderen sinnverwandten Unge-thümen, den Bildern unregelter Naturkräfte zu einem Begriffe verschmolz (Typhon, Giganten), so kommt neben dieser Auffassung auch die abweichende vor, nach welcher die Titanen als dämonische Mächte der inneren Erdtiefe erscheinen, indem sie von dort aus als böse Mächte des Fluchwürdigen und Ungeheuren mit denen die sie anrufen in Verbindung stehen³⁾, noch

1) Gerade so Il. 14, 204 ὅτε τε Κρόνον εὐρύοπα Ζεὺς γαίης νέρθε καθεῖσε καὶ ἀτρογέτιοι θαλάσσης. Il. 8, 478 οὐδ' εἴ γε τὰ νεῖατα πέρι-ραθ' ἴκημι γαίης καὶ πόντιοιο, ἔν' Ἰαπετός τε Κρόνος τε.

2) Hesiod th. 732 τεῖχος δὲ περιίχεται ἀμφοτέρωθεν, ἔνθα Γύης u. s. w. Vgl. zu der ganzen Beschreibung Schoemann op. 2, 321 sqq.

3) In diesem Sinne heisst es bei Hesiod th. 118 Τάρταρά τ' ἠερόεντα μυχῷ χθονός ἐβροδείης, vgl. vs. 158. 505. 620. Virg. Ge. 2, 291 *aesculus in primis, quae quantum vertice ad auras aetherias tantum radice in Tartara tendit*. Daher bei Hesiod th. 697 die Titanen selbst *χθόνιοι* heißen. Auch die Stelle Ilias 14, 270 ff., wo Hera bei den Titanen schwört, macht den Eindruck als würden sie in der Unterwelt im Sinne der tiefen Erde gedacht. Sehr weit geht bei der weiteren Ausführung dieser Be-

immer in der Tiefe grollend und die lichte Welt der Olympier mit ihrem Widerstreben bedrohend. Am weitesten ist in dieser Hinsicht die Orphische Dichtung gegangen, wo die Titanen eine Ausgeburt der grollenden Erde sind und durchweg das wilde, bösertige, der göttlichen Herrschaft widerstrebende Element der Natur und der sittlichen Weltordnung ausdrücken, vorzüglich in der Sage vom Zagreus d. h. dem nach Art des kretischen Zeus in seiner Jugend verfolgten Bacchos, dessen Tod die trieterischen Dionysien feierten. Die Titanen waren es welche ihn im Auftrage der Hera zerrissen, ja nach Orphischer Dichtung seine zerstückelten Glieder verzehrten, woran wieder die Dichtung von der titanischen Natur der Menschen anknüpfte¹⁾: ein später und niemals allgemein verbreiteter Mythos, welcher aber doch in der so eben angedeuteten Auffassung der Titanen eine Stütze hatte.

Jene älteste Dichtung aber, die nur von ewig verhafteten Titanen weiß, ist aufs schönste und sinnigste umgebildet worden durch die Vorstellungen und Dichter einer milderen Zeit, welche von dem Gedanken der Weltharmonie durchdrungen selbst für den tiefen Zwiespalt der Titanomachie eine Versöhnung zu finden wußten. So singt Pindar P. 4, 291 *λῦσε δὲ Ζεὺς ἄφθιτος Τιτᾶνας* und Aeschylus deutet nicht blos in den Eumeniden 632 ff. auf diese Lösung, sondern er liefs in seinem gelösten Prometheus eben diese aus ihrem Gefängniß befreiten Titanen als Chor auf die Bühne kommen, um den zuletzt und am hartnäckigsten Widerstrebenden endlich auch zu versöhnen und zu befreien. Und zwar versetzt die Sage die Titanen seitdem auf die Inseln der Seligen, wo sie mit den Heroen in ewiger Seligkeit leben, unter der Herrschaft des Kronos, dessen Bild sich nun auch zu dem eines glückseligen Alten verklärt, welcher aller Mühe des Weltkampfes entladen mit tiefwallendem Barte unter den Auserlesenen der Vorzeit thront und nur noch die goldne, die selige Vorzeit bedeutet²⁾. Sein Cultus ist von

schwörung Hymn. Ap. P. 156 *κέκλυτε νῦν μοι Γαῖα καὶ Οὐρανὸς εὐρὺς ὑπερθεὺν Τιτῆγές τε θεοὶ τοὶ ὑπὸ χθονὶ ναιετάοντες Τάρταρον ἀμφὶ μέγαν, τῶν ἔξ ἀνδρες τε θεοὶ τε.*

1) Lob. Agl. 555 sqq.

2) Hesiod W. T. 169 ff., Pindar Ol. 2, 70 ff. Nun ist sein Alter ein ewig frisches, sein Bart ein stets sich verjüngender, s. Plato Phileb. 270 D und die Orphiker bei Lobeck Agl. 511. Daher *Κρόνος εὐχαλτης, λάσιος, εὐρυγένειος*. Auch soll er zuerst, dann Zeus als Titanensieger bekränzt worden sein, Tertull. d. cor. 7. Später dachte man sich Kronos und die Inseln der Seligen im fernen Westen, in Hesperien oder auch jenseits

jenem alten Feste der Kronia abgesehen in Griechenland nie ein bedeutender gewesen. Nur in seiner theogonischen Bedeutung d. h. als Vater der Kroniden pflegte er und an seiner Seite Rhea bei den gröfseren Heiligthümern und Festen des Olympischen Zeus und der Olympischen Götter überhaupt mitbedacht zu werden.

3. Neue Weltkämpfe.

Diese Dichtungen sind jünger als die Titanomachie, indem sie nach Maafsgabe verschiedener Localsagen die Grundidee derselben in verschiedenen Bildern wiederholen. Doch standen sie der populären Auffassung näher als die ernstere und in wenigen erhabenen Zügen mehr angedeutete als ausgeführte Titanomachie, daher sie in der Poesie und selbst von der bildenden Kunst mit Vorliebe gepflegt sind und namentlich die Gigantomachie die ältere Dichtung zuletzt fast gänzlich verdrängt hat.

a. Typhon.

Die Fabel scheint kleinasiatischen Ursprungs zu sein, wenigstens ist der älteste Schauplatz eine von den vielen Gegenden Kleinasiens, welche in früher Vorzeit von vulkanischen Naturumwälzungen heimgesucht wurden und die deutlichsten Spuren davon noch jetzt aufweisen. Sie ist zugleich von besonderem Interesse deswegen weil sie die Ansicht des Alterthums über die physikalischen Ursachen solcher Revolutionen in bildlicher Weise ausspricht, dafs nemlich das Innere der Erde mit gasartigen Dämpfen angefüllt sei, welche nach auswärts drängen und dort wo sie einen Ausgang nicht von selbst finden diesen gewaltsam erzwingen¹⁾. Typhon oder Typhoeus ist der allgemeine mythologische Ausdruck für diese feurigen Dämpfe und ihre zerstörenden Wirkungen²⁾. Schon die Ilias (2, 782) kennt seinen Kampf mit Zeus und zwar verlegt sie sein Lager (εὐνάς) d. h. die Stätte

der Heraklessäulen. Daher die Flucht des Kronos nach Italien, Sicilien oder Libyen und seine dortige Herrschaft, Diod. 3, 60; 5, 66.

1) Ovid. M. 15, 296 sqq., vgl. Al. v. Humboldt Ans. d. Natur 2, 255 ff. 3. A.

2) von τύφω d. i. dampfen, qualmen, brennen, Kallimach. Del. 141 *Αἰτναίου ὄρεος μέγα τυφομένοιο*, Artemon b. Sch. Pind. P. 1, 31 *πάν ὄρος ἔχον πυρὸς ἀναδόσεις ἐπὶ Τυφῶνι κατεται· τύφειν γὰρ τὸ καίειν*. Der Name lautet bald *Τυφῶς* bald *Τυφωεύς* bald *Τυφῶν* oder *Τυφάων*. Vgl. Schoemann op. 2, 340—374.

wo er gebändigt, aber noch widerstrebend in der tiefen Erde ruht in das Land der Arimer, worunter die Meisten die Gebirge von Cilicien, Andere die vulkanischen Gegenden von Lydien und Phrygien, noch Andere Syrien verstanden; dahingegen man später, als die vulkanischen Erscheinungen der Gegend von Cumae und Pozzuoli bis hinüber zu den Liparaeischen Inseln und zum Aetna die Aufmerksamkeit der Griechen auf sich zogen, sowohl das Ungeheuer Typhon als jenen mythischen Begriff des Arimerlandes in diese westlichen Gegenden verlegt hat¹⁾. Die ganze Dichtung giebt am vollständigsten Hesiod th. 820 ff. Typhon ist hier eine letzte Geburt der Erde, welche sie um den Sturz der Titanen zu rächen vom Tartaros empfangen hat²⁾. Seine Schilderung des Kampfes gehört als allegorisches Gemälde von einem der grosartigsten Naturereignisse, nemlich eines feuer-speienden Berges, zu dem Merkwürdigsten was von derartiger Poesie erhalten ist. Das Ungeheuer ist von gewaltiger Kraft an Händen und Füßen und aus seinem Nacken ragen hundert Drachenköpfe, die mit dunklen Zungen lecken, mit feuersprühenden Augen leuchten, mit wunderbar gemischten Tönen zischen, denn bald hört man die gewöhnliche Göttersprache, bald das Gebrüll eines furchtbaren Stieres, bald das Geheul eines Löwen oder das Gebell von Hunden, dann wieder ein schrilles Gepfeife, dafs das ganze Gebirge wiederhallt. Es hätte sich der Herrschaft über Götter und Menschen bemächtigt, wenn Zeus ihm nicht mit dem Donnerkeile entgegengetreten wäre. Nun entstand ein Kampf von dem die Welt bis in den tiefsten Grund erbebte, und wie das Ungeheuer seine Flammen spie und von oben der Blitz dar-ein fuhr, gerieth Erde Himmel und Meer in Brand, tosete siedete und sprühte, dafs selbst der Fürst der Unterwelt und die Titanen im Tartaros zitterten. Endlich trifft es ein Blitzstrahl mit solcher Macht aufs Haupt, dafs das Ungethüm zusammenstürzt, worauf eine Gluth von ihm ausgeht, dafs die Erde wie geschmolzenes Metall dahin strömt³⁾. Nun wirft Zeus es in den Tartaros, von

1) Aesch. Pr. 353 ff., Pindar Ol. 4, 6; P. 1, 15 ff., Str. 13, 626, Hes., Steph. B. Auch in Bocotien gab es ein *Τυφαόνιον* d. h. eine dampfende Feuerstätte, daher man auch hier vom Typhon erzählte, Hesiod sc. Herc. 32, Schol. Pind. Ol. 4, 11; P. 1, 31, Tzetz. Lykophr. 177.

2) Nach Stesichoros u. A. ein Sohn der Hera, s. dort.

3) Die Lavaströme, welche Pindar P. I, 21 ff. prächtig schildert. Aeschylos wiederholt die bedeutungsvollsten Züge des Naturgemäldes. Bei beiden Dichtern kämpfen alle Götter mit dem Ungeheuer, nicht blos Zeus. Nach Virg. A. 8, 297 nahm auch Herakles an dem Kampfe Theil.

wo es viele verderbliche Wirkungen noch immer auf die Oberwelt sendet. Denn von ihm stammen alle schlimmen Gluthwinde, welche zerstörend über Land und Meer dahinfahren, und gesellt mit der schrecklichen Echidna ¹⁾ ist Typhon der Vater von allen den mythischen Ungethümen, welche auf und unter der Erde das menschliche Geschlecht bedrohten, bis Herakles kam und ihnen ein Ende machte, wie sein göttlicher Erzeuger dem Typhon selbst ein Ende gemacht hatte. Spätere Dichtungen haben die Wirkungen des Ungeheuers bis in den Kaukasos verfolgen wollen ²⁾. Nach anderen Sagen unterstützte Kadmos den Zeus bei diesem furchtbaren Kampfe ³⁾. Andererseits wurde die aegyptische Fabel vom Set-Typhon mit der griechischen verschmolzen, was unter anderen abenteuerlichen Sagenbildungen zu der angeblich schon dem Pindar bekannten Dichtung führte, daß die Götter auf der Flucht vor dem Typhon Thiergestalt angenommen hätten und deshalb von den Aegyptern in dieser Gestalt angebetet würden ⁴⁾.

b. Die Gigantomachie.

Bei Homer sind die Giganten ein wildes und riesiges Urvolk der westlichen Okeanosgegend, welches die Götter wegen seines tollen Uebermuths bald wieder vertilgt haben Od. 7, 58. 206; 10, 120. Bei Hesiod sind sie von der Erde aus dem Blute des entmannten Uranos geboren, riesige, gewaltsame, mit Harnisch und langen Speeren bewaffnete Ungethüme (th. 185), deren Ursprung im Sinne ihrer Natur gedichtet ist. In der örtlichen Volkssage waren und blieben sie dasselbe was unsere Riesen und Hünen, und wo wilde Naturkräfte thätig waren, namentlich an vulkanischen Stätten und in der Jahreszeit des Winters wie in den Wogen des Meeres, wo kühne Berge, keck hingeworfene

1) Hes. th. 295—305, Arist. Ran. 473, Schoemann l. c. p. 188. *Ἐχιδνα* ist das fem. zu *ἔχιδνα*, daher sie halb Schlange halb Weib ist und wie Typhon *ἐν Ἀσίμοισιν* zu Hause, nach Aristophanes ein hundertköpfiges Ungeheuer der Unterwelt. Beide, Typhon und Echidna, wurden auch mit Schlangeneibern abgebildet s. Paus. 3, 18, 7, vgl. Aesch. Sept. 475 ein feuerspeiender Typhon als Schildverzierung. Auf einem Vasenbilde b. Gerhard t. 237 kämpft Zeus mit Typhon, welcher hier geflügelt ist und statt der Beine zwei Schlangen hat.

2) Apollon. Rh. 2, 1210.

3) So erzählt besonders Nonnos, s. R. Koehler üb. die Dionysiaka des Nonn. v. Panop. Halle 1853 S. 2.

4) Apollod. 1, 6, 3, Anton. Lib. 28, vgl. Porph. d. abst. 3, 16, Nigidius b. Schol. German. Arat. p. 70.

oder aufgeschichtete Felsenmassen die Phantasie beschäftigten, da dachte man sich die Giganten dämonisch fortlebend, trotz der Dichter welche von ihrer Ueberwindung und Ausrottung erzählten. Immer sind sie erdgeboren und dem menschlichen Geschlechte nahe verwandt, daher die Sage sie als ein Volk der frühen Vorzeit oder neben den Menschen als eine andre Generation autochthoner Geschöpfe aufzufassen liebte¹⁾ und in demselben Sinne auch der Name *γίγας* gewöhnlich durch *γηγενής* erklärt wurde²⁾. Doch gelten sie für weit stärker und dauerhafter als das menschliche Geschlecht und immer für Riesen, deren Wuchs Homer bei derartigen Ungethümen ins Maafslose zu steigern pflegt, endlich für frevelmüthig und von sinnlos sich selbst aufreibender Streitbarkeit, die wahren Urbilder einer ungebändigten Naturkraft. So gutmüthige Riesen wie die der nordischen Sagen sind der griechischen unbekannt.

Aus der Verschmelzung von örtlichen Sagen war ein episches Gedicht entstanden, welches mehrfach angedeutet wird³⁾, aber verschollen ist. Die Erzählung bei Apollodor 1, 6 giebt eine Uebersicht über den Zusammenhang.

Die älteste unter diesen localen Sagen ist die von dem ältesten Phlegra (*Φλέγρα* d. i. Brandstätte), welcher Name mit den Giganten später auch in Italien genannt wurde. Jenes Phlegra, eine vulkanische Gegend wie es scheint, zeigte man auf der mace-

1) Hesiod th. 50 *ἀνθρώπων τε γένος κρατερῶν τε γιγάντων*. Alkyoneus ein Autochthon nach dem Dichter (wahrscheinlich Pindar) b. Hippol. ref. haer. 5, 7 p. 136. Vgl. Paus. 8, 29, 2.

2) *Γίγας* von *γῆς* d. i. *γῆ* (Lob. Paralip. 83) wie *γέγειος* von *γέα*. Vgl. Batrachom. 7 *γηγενέων ἀνδρῶν γιγάντων*. Soph. Tr. 1058 *ὁ γηγενῆς στρατὸς γιγάντων*. Eur. Phoen. 129 *γίγαντι γηγενέτα προσόμοιος*, 1131 *γίγας γηγενῆς*, Herc. f. 179 *τοῖσι γῆς βλαστήμασι γίγασι*. Arist. Av. 824 *οἱ γηγενεῖς*. Die Fabel vom Ursprung der Menschen aus der mit dem Blute der Giganten benetzten Erde b. Ovid M. 1, 156 gehört den Orphikern und der Zeit wo Giganten und Titanen dasselbe bedeuteten, eben so die Fabel welche alles giftige Gewürm bald aus dem Blute des Typhoeus bald aus dem der Titanen oder Giganten entstehen liefs, s. Lob. Agl. 565 sqq.

3) Batrachom. 7. 171 *οἶος Κενταύρων στρατὸς ἔρχεται ἢ Ἐπιγάντων*. 282 *τὸ σὸν ὄπλον κινεῖσθω μέγα Τιτανοκτόνον, — ᾧ ποτε καὶ Καπανῆα κατέκτανες — Ἐγκέλαδόν τ' ἐπέδησας ἰδ' ἄγρια φύλα Γιγάντων*. Xenophanes b. Athen. 11, 7. *οὔτε μάχας διέπει Τιτῆνων οὐδὲ Γιγάντων οὐδὲ τὰ Κενταύρων, πλάσματα τῶν προτέρων*. Wahrscheinlich dichtete auch Hesiod von der Gigantomachie, Schoem. l. c. 140, 23. Zu Apollod. vgl. Tz. Lyk. 63 und über die Giganten überhaupt Wieseler Hall. A. Encycl. s. v.

donischen Landzunge Pallene, welche von dem alten Götterberge Olympos durch eine Meeresbucht getrennt war und durch ihre Merkmale einer gigantischen Naturumwälzung den Volksglauben auch in späterer Zeit beschäftigte¹⁾). Als Giganten und übermüthige Feinde der Olympischen Götter erschienen hier besonders Alkyoneus d. i. der Eismann, also eine Personification des Winters und der winterlichen Meeresstürme, nach Pindar die Erstgeburt aller Giganten, fürchterlicher Kämpfe, riesig groß wie ein Berg²⁾, und Porphyriion, der König der Giganten, dessen Name auf loderndes Feuer zu deuten scheint³⁾). Den Alkyoneus kannte die Sage auch als Räuber der Sonnenstiere Erytheias und wir werden ihm später noch einmal als einem Seitenstück zum Geryoneus begegnen, dessen Fabel nur eine andre, durch geographische Beziehungen weiter ausgespinnene Version derselben alten Dichtung vom Kampfe des Herakles mit der räuberischen und riesigen Macht des Winters zu sein scheint. Porphyriion wurde besonders als Feind der Himmelskönigin Hera gedacht, nach welcher ihm Zeus ein Gelüste einflößt, daher er sie mit geiler Brunst zu verunreinigen droht. Beide schleudern Felsblöcke und lodernde Baumstämme gegen den Himmel. Unter den Olympiern sind dagegen Zeus und Athena, die beiden Inhaber und Schleuderer des Blitzes, die thätigsten Vorkämpfer; doch kann die Entscheidung erst durch einen Sterblichen erfolgen. Denn die Erde hatte ihre Kinder gegen die Waffen der Götter zu feien gewufst, aber nicht gegen die der Sterblichen; deshalb holt Athena den Herakles herbei, nach einer andern Tradition, für welche Dionysos nur als Heros galt, auch diesen⁴⁾). Umsonst sucht

1) Solin 14 weiß von gewaltigen Felsblöcken die da herum lägen, Philostr. Her. p. 671 von Gigantengebein und unterirdischem Getöse. Phlegra ist das Gigantenfeld (*Φλεγραία πλάξ* Aesch. Eum. 295, *Φλέγρας πεδίον* Pind. N. 1, 67, Arist. Av. 824), Pallene die ganze felsige Landzunge, Steph. B. v. *Παλλήνη*.

2) Pind. N. 4, 27; Isthm. 5, 32, b. Hippol. l. c., vgl. Schneidew. Philol. 1 p. 434. Der Name *Ἀλκυονεύς* ist zu erklären wie der der alkyonischen Tage und der alkyonischen Vögel, welche in jener Gegend für die verwandelten Töchter des Alkyoneus galten, s. Bekk. An. 377, 31. Auch gab es dort einen Berg Alkyone, Plin. 4, 36. Alkyoneus und Porphyriion zusammengenommen würden also in dieser Fabel die neptunische und die vulkanische Gigantenmacht vertreten, wie die Hekatoncheiren und die Kyklopen der Titanomachie Gewitter und Erdbeben.

3) Pind. P. 8, 12. 17, Nonn. 48, 20, Ptolem. Heph. 2 *πυρίπνοος Τίγαις*.

4) Diod. 4, 15, Schol. Pind. N. 1, 100. Dionysos tritt bei diesem

darauf die Erde ihre Söhne durch ein Zauberkraut zu schützen; Zeus verbietet der Sonne dem Monde und der Morgenröthe zu scheinen und schneidet jenes Zauberkraut selbst ab. Nun fällt zunächst der fürchterliche Alkyoneus durch die Pfeile des Herakles, nachdem ihn der Held von der Stelle seiner Geburt, auf welcher er immer von neuem erwarmte, hinweggeschleppt hatte: dann Porphyryon, der sich eben an der Hera vergreifen will, als Zeus und Herakles ihn niederkämpfen. Immer wird der Antheil des Herakles an der Gigantomachie unter seinen größten Thaten hervorgehoben ¹⁾).

Merkt man also hier die Spuren der Dichtung, so sind andere Sagen der Art überwiegend in der Form von Cultus- und örtlichen Volkssagen überliefert, so dafs sie mit jener Olympisch-Phlegraeischen erst später und äufserlich verbunden sein mögen. So die attische von dem Kampfe der Athena mit den beiden Giganten Pallas und Enkelados, von denen jener einer Cultussage des Demos Pallene und der Athena Pallenis ²⁾, dieser gleichfalls ursprünglich dem attischen Pallasdienste anzugehören scheint, obwohl man später vorzüglich in den vulkanischen Gegenden von Italien und Sicilien von ihm erzählte ³⁾. Gewifs ist dafs die Traditionen der Gigantomachie in keinem Culte so eifrig gepflegt wurden als in dem der Athena. Ferner die Sage von dem Giganten Mimas, welcher dem hohen und stürmischen Waldgebirge, das bei Chios und Erythrae in die See hinauspringt, seinen Namen gegeben hatte ⁴⁾, und die koische von

Kampfe mit dem gewöhnlichen Gefolge von Silenen und Satyrn auf, Eurip. Kykl. 5, mit demselben beritten auf Eseln, welche durch ihr Geschrei die Giganten in die Flucht gejagt haben sollen, Hygin. P. Astr. 2, 23, Mythogr. I. 1, 11. Ueberhaupt reizte die Gigantomachie zur Parodie, Athen. 9, 72; 15, 56.

1) Vgl. noch Pind. N. 1, 67; 7, 90. Soph. Tr. 1058, Eur. Herc. f. 177, wo Herakles neben dem Zeus und auf seinem Wagen gegen die Giganten kämpft, wie auf einigen Vasen, vgl. 1190, Horat. Od. 2, 12, 6. Der Gigant *Θούριος* b. Paus. 3, 18, 7 ist wahrscheinlich Alkyoneus.

2) Soph. b. Str. 9, 392 *ὁ σκληρὸς οὗτος καὶ Γίγαντας ἐκτρέφω Πάλλας*, vgl. O. Müller in d. hyperb. röm. Studien S. 280 ff.

3) *Ἀθηνᾶ δὲ Ἐγκελάδω φεύγοντι Σικελίαν ἐπέρριψε τὴν νῆσον* Apoll. 1, 6, 2, vgl. Virg. A. 3, 577 ff., daher Typhon später gewöhnlich auf den Vulkan von Ischia beschränkt wird. *Ἐγκελάδος* ist eigentlich der Tobende, Lärmende, vgl. *Κέλαδος Κελάδων* als Name von Flüssen u. s. w. Daher Athena *ἐγκελάδος* nach Hesych und Et. M. Der Gigant unterliegt Batrachom. 284 dem Zeus, doch stellen ihn die V. B. und Eurip. Ion 209, Aristid. 1 p. 15 Ddf., Paus. 8, 47, 1 speciell der Athena gegenüber.

4) *Μίμας* ist der Stürmende, Rasende, vgl. *μαιμάω μαιμάσσω*

dem Giganten Polybotes d. i. der Brüller, welcher vor Poseidon durch das Meer bis Kos flieht, von welcher Insel darauf der Meeresherr mit seinem Dreizack ein Stück abschlägt und auf den Riesen wirft, auf welche Weise die Insel Nisyros entstanden sein soll¹⁾. Außerdem wird Ephialtes als Gegner des Apoll, Rhœtos als der des Dionysos, Klytios als der der Hekate oder des Hephaestos, der ihn mit glühenden Metallklumpen getroffen habe, andre Giganten als die von andern Göttern genannt²⁾, wie sich denn die Volkssage aller Orten immer viel mit diesen Riesen und diesen Kämpfen beschäftigte, in Italien vorzüglich in der ganz vulkanischen Gegend Campaniens zwischen Cumae und Pozzuoli, wo man gleichfalls ein Phlegra und eine Gigantomachie kannte und durch die vielen heißen Quellen, die vulkanischen Ausbrüche, die Erdbeben an die Riesen in der Tiefe des Erdbodens immer von neuem erinnert wurde³⁾.

Titanomachie und Gigantomachie sind sich darin ähnlich dafs sie in ethischer Hinsicht im Wesentlichen dasselbe bedeuten, den fruchtlosen Widerstand der blofsen Gewalt gegen das göttliche Regiment der Olympier, wie dieses Pindar P. 8 und Horaz Od. 3, 4 sehr schön ausgeführt haben. In theogonischer Hinsicht ist die Gigantomachie freilich lange nicht so bedeutsam, aber sie war dafür um so populärer, schon deshalb weil alle Götter und Herakles mitkämpften. Die Folge war dafs die Titanen vor den Giganten zuletzt fast ganz vergessen sind, so dafs der Name Titane bei den späteren Dichtern (schon bei Euripides) gewöhnlich dasselbe was Gigant bedeutet. Die gröfsere Popularität aber zeigt sich besonders in den Werken der bildenden

μαῖμαξ μαιμάχτης, daher b. Hes. sc. Herc. 186 ein Kentaur denselben Namen führt. Dafs der Berg bei Chios und Erythrae, den Od. 3, 172 einen stürmischen, Arist. Nub. 273 einen Lieblingsaufenthalt der Wolken und mit Schnee bedeckt nennt, ἀπὸ Μίμαντος γίγαντος ἐν αὐτῷ κειμένου seinen Namen führte sagen Eustath. u. Schol. Od. l. c. Den Giganten nennt Eur. Ion 215 einen Gegner des Zeus, über den Berg s. Spanh. Kallim. Del. 67.

1) Apollod. l. c., Str. 10, 489, Paus. 1, 2, 4 u. a. Auf einem V. B. führt dieser Gigant den Namen Ephialtes.

2) Apollodor nennt den Gegner des Dionysos Eurytos, Horat. Od. 2, 19, 23; 3, 4, 55 Rhœtos, welcher Name auch dort herzustellen sein wird. Mehr Namen und Sagen b. Wieseler a. a. O. S. 155. 169, denn man erzählte auch in Kleinasien, auf Kreta, in Arkadien u. s. von Giganten.

3) Str. 5, 243. 245, Diod. 4, 21, Dio Cass. 66, 23, Sil. It. 12, 143. Nach Philostr. Her. p. 671 und Claudian rapt. Pros. 3, 184 dachte man sich später in Neapel den Alkyoneus unter dem Vesuv liegend.

Kunst, welche die Darstellungen aus der Gigantomachie um so lieber ergriff je weniger sie mit den Titanen zu rathen wufste. Besonders wurden solche Kampffessenen im Culte des Zeus und der Athena abgebildet, in welchem letzteren auch der bei den Panathenaeen dargebrachte Peplos nach herkömmlicher Weise mit solchen Scenen gestickt wurde¹⁾. Und von daher wird es kommen dafs auch die alterthümlichen Vasenbilder sehr häufig diese Schlacht darstellen, entweder im Ganzen oder in besonderen Gruppen²⁾. Die Giganten sind in solchen älteren Werken immer so gebildet wie auch Hesiod sie beschreibt d. h. wie andere Götter und Helden gestaltet und bewaffnet, obwohl ihnen durch wilden Haarwuchs, eine Bekleidung mit den Fellen wilder Thiere und die Bewaffung mit Felsblöcken, Baumstämmen³⁾, Keulen u. s. w. ein wüstes Aussehn gegeben wurde. Doch kennt erst die spätere Kunst jene Giganten mit Schlangenleibern, welche auch von den späteren Dichtern und Mythographen mit diesen und mit andern Merkmalen einer wilden und ungeheuern Natur beschrieben werden. Denn immer haben auch die Dichter und Redner sich in solchen zu kühner Phantasie, aber auch zu Prunk und Schwulst einladenden Schilderungen gefallen, wie noch in Rom viele Gigantomachieen gedichtet wurden⁴⁾: ein Anlaß alle gleichartigen Wesen der Vorwelt, den Typhon, den Aegaeon, die Aloidien u. s. w. immer mehr zu einem und demselben Kampfe gegen die himmlischen Götter zusammentreten zu lassen und auf der andern Seite auch die Betheiligung der Götter immer

1) Gigantomachie im Giebelf. des Zeust. in Agrigent Diod. 13, 82, am Friese des argiv. Herat. Paus. 2, 17, 3, am Schilde der Athena des Phidias Plin. 36, 18. Auf der Burg zu Athen ein Weibgeschenk des Attalos Paus. 1, 25, 2, Plut. Anton. 60. Am T. des Apoll zu Delphi Eur. Ion 206 ff.

2) Gerhard A. V. t. 5. 6. 61—64. 84, 85. Trinksch. t. 2. 3. *Él. céramogr.* 1, 1—11. Vgl. Wieseler a. a. O. S. 158—167, D. A. K. 2, 843—850 S. 30 ff.

3) Schon Plato Soph. 246 A kennt die Felsen und Bäume (*πέτρας καὶ δρυῖς*) der Giganten und Arist. Av. 1250 ihre Pardelfelle, vgl. Hes. v. *ὄρο-τύπου δίκην* (Aesch. Sept. 85) *ὅτι οἱ γίγαντες ἀποσπῶντες ἀπὸ τῶν ὄρων κορυφὰς καὶ πέτρας ἔβαλλον*. Die späteren Dichter geben ihnen auch hundert oder tausend Fäuste, Schlangenhaare u. s. w.

4) Schon Naevius im Pun. Kriege b. Priscian kennt die bicorpores Gigantes — Runcus ac Purpureus, filii Terras. Später trugen vermuthlich die von Nero und Domitian gestifteten poetischen Wettkämpfe dazu bei solche Dichtungen hervorzurufen, s. Lucan. 7, 144; 9, 654 ff., Martial 9, 50, 6; 11, 52, 17, Sil. It. 1, 433; 12, 143, Lucil. Aetna 41—71, Claudian Gigantom. u. A.

weiter auszudehnen. Sind doch zuletzt selbst Aphrodite und Eros in diese wilde Schlacht mit hineingezogen worden ¹⁾).

Dem Kampfe folgt auch in dieser Sage die Siegesfeier und der Triumph, bei welchem wieder Zeus und Athena die hervorragendsten Götter waren. Zeus soll der Gigantenschlacht seinen Boten und Diener, den Adler mit dem Blitze verdanken ²⁾). Athena führte mit besondrer Beziehung auf diesen Sieg den Beinamen Nike und soll sich nach attischer Sage selbst ihren Panzer, die Aegis mit dem versteinernenden Haupte der Gorgo, im Kampfe mit den Giganten erworben haben ³⁾). Aber auch die Theilnahme des Herakles pflegt bei dieser Sieges- und Freudenfeier hervorgehoben zu werden, vorzüglich bei dem Siegeschmause, bei welchem er eben so sehr als bei dem Kampfe an seiner Stelle war ⁴⁾). Ia es scheint dafs seine Aufnahme unter die Olympier vorzugsweise durch seine Bethheiligung an der Gigantomachie motivirt wurde ⁵⁾).

4. Die Menschheit.

a. Ursprung und Vorzeit.

Ueber den Ursprung der Menschen gab es sehr verschiedene Ansichten, je nach den verschiedenen kosmogonischen Systemen und der natürlichen Beschaffenheit der Landschaften, wie man im Waldgebirge mehr auf den Ursprung der ersten Bewohner aus Wäldern und Bergen ⁶⁾), im Thale mehr auf den aus einem Flusse oder einem See geführt wurde. Im Allgemeinen sprechen es Hesiod und Pindar aus dafs Menschen und Götter von einem und demselben Stamme sind, nemlich von dem der

1) Die Giganten unterliegen ihnen sobald sie sie anblicken, Claudian 38, 10, Themist. or. 13 p. 217 Ddf.

2) Iovis armiger Virg. A. 9, 564, vgl. Serv. u. Mythogr. l. 1, 184; 2, 198. Nach Andern erschien ihm der Adler zuerst bei der Titanomachie, Hygin. P. A. 2, 16, Schol. German. p. 73.

3) Eur. Ion 987 ff., 1528, Apollod. l. c. Auch die Pyrrhiche soll sie bei dieser Siegesfeier zuerst getanzt haben, Plato leg. 796 B, Dion. H. 7, 72. Athena hiefs auch vorzugsweise *γίγαντολέτειρα* oder *γίγαντοφόνητις*, obgleich auch Zeus und Dionysos ähnliche Beinamen führen.

4) Eur. Herc. f. 177 *τὸν καλλίνικον μετὰ θεῶν ἐκώμασε*, vgl. Martial 8, 50.

5) Vgl. die Ann. d. Inst. 29 p. 101 sqq. publicirte Inschrift eines Kraters mit den Arbeiten des Herakles, wo die *ὑβριστὰ φῶτες* die Giganten sind, u. Diod. 4, 15.

6) Asios b. Paus. 8, 1, 2 *ἀντιθεὸν δὲ Πελασγὸν ἐν ὑπικόμοισιν ὄρεσσιν γαῖα μέλαινα ἀνέδωκεν ἵνα θνητῶν γένος εἴη*.

Mutter Erde¹⁾, und allerdings war dieses die gewöhnliche Ansicht, wie dieselbe später zu dem besonders in Athen ausgebildeten politischen Dogma der Autochthonie geführt hat, bei welchem sich indessen sehr verschiedene örtliche Ansprüche behaupteten²⁾, in vielen Gegenden auch die Ansicht von dem Ursprunge aus dem Flüssigen. Ein eigenthümlicher Ausdruck des Autochthonenglaubens ist die Entstehung der ersten Menschen oder der Menschen überhaupt aus Felsen und Bäumen d. h. aus der rohen, von aller Cultur noch unberührten Naturkraft der Erde in Wäldern und Bergen: ein Glaube von welchem sich die Spuren in manchen alterthümlichen Sagen und Ueberlieferungen sowohl in Griechenland als in Kleinasien und Italien und in den nördlicheren Gegenden nachweisen lassen³⁾. Fragt man endlich nach der Zeit wann die Griechen die Menschen entstanden glaubten, so ist die Antwort schwer, da die theogonische Dichtung, ganz mit den Göttern beschäftigt, von den Menschen schweigt. Die Fabel vom Kronos und vom Prometheus lehrt indessen dafs man sich ihre Geschlechter wohl so alt als die der Götter dachte und in Arkadien galt die pelasgische Bevölkerung sogar für noch älter als der Mond, den die Sagen verschiedener Völker den Alten schlechthin nennen⁴⁾.

1) Hesiod W. T. 108 *ὡς ὁμόθεν γεγάασι θεοὶ θνητοὶ τ' ἄνθρωποι*. Pindar N. 6, 1 *ἐν ἀνδρῶν ἐν θεῶν γένος, ἐκ μιᾶς δὲ πνέομεν ματρὸς ἀμφοτέρου*.

2) S. das merkwürdige Fragment eines ungenannten Dichters, wahrscheinlich Pindars, bei Schneidewin Philol. 1, 421—442, wo viele Autochthonen aufgezählt werden. Vgl. Censorin. d. d. n. 4, Harpokr. v. *αὐτόχθονες* u. meinen Aufsatz im Philologus Bd. 7.

3) Od. 19, 163 *οὐ γὰρ ἀπὸ δρυὸς ἔσσι παλαιφάτου οὐδ' ἀπὸ πέτρης*, vgl. Schoemann op. 2, 136 sqq. 413 u. m. Aufs. im Philol. 7, 20 ff. Ohne Zweifel ist bei diesen Bildern sowohl auf die Härte des Stoffs als auf das Zufällige, Spontane der Entstehung zu achten, in welcher Beziehung die Heroen oder Menschen von guter Herkunft oft den *γηγενεῖς* oder *terrae filii* entgegengesetzt werden, Philol. l. c. 46. Doch beweist die weite Verbreitung dieser Fabeln dafs die ältere Grundlage des Gedankens die kosmogonische ist. So wurden nach kleinasiatischem Glauben die phrygischen Korybanten baumartig (*δενδροφυεῖς*) von der großen Mutter der Gebirge emporgetrieben und Attis und Adonis sollen gleichfalls aus Bäumen entstanden sein. Derselbe Glaube findet sich aber auch in den Vedas, im alten Italien (Röm. Myth. 341), und im alten Deutschland wie in der Edda, Grimm D. M. 527. 537.

4) Pindar l. c. *εἶτε προσελαναῖον Ἄρκαδία δῖον Πελασγόν*. Daher die *Ἀρκαῖδες προσέλληνοι*, vgl. Apollon. Rh. 4, 264 Schol., Heyne opusc. 2, 334 sqq. Nach Hesych galten auch die arkadischen Nymphen für *προσελληνίδες*. Ueber *βεζκεσέληνος* d. i. *ἀρχαῖος* Arist. Nub. 398 und das Alter des Mondes s. Pott Ibb. für Philol. 1859 Suppl. 305.

Auch über die Vorzeit gab es sehr verschiedene Sagen, je nachdem man mehr von ethischen oder culturgeschichtlichen oder eigentlich geschichtlichen Voraussetzungen ausging. Ethische Bilder der ältesten Menschheit sind namentlich jene bedeutungsvollen Gestalten des Uebermuthes, der Lust, der unverbesserlichen Schlaueit, denen wir in der Unterwelt wieder begegnen werden. Sind dieselben auch grofsentheils vielleicht nur übertragene Naturbilder, so bleiben sie doch in religiöser Hinsicht höchst bedeutsam, indem sie sich alle in dem Grundgedanken vereinigen dafs zuerst ein sehr vertrautes Verhältnifs zwischen den Göttern und Menschen bestanden habe ¹⁾, dafs aber dadurch die Menschen nur zu Sünde und Uebermuth verführt wurden, so dafs die Götter sie verstoßen mußten ²⁾. Und diesem Bilde schließt sich auch die Sage von Lykaon und seinem Geschlechte in Arkadien an, so wie in anderer Hinsicht die von den thebanischen Sparten, dem aus Drachenzähnen emporgesprofsenen Geschlechte, welches sich wie die Giganten in wahnsinniger Streitbarkeit selbst aufreibt. Culturgeschichtliche Bilder sind die sehr beliebten von einer primitiven Rohheit der Menschen, welche zuerst wie die Thiere in Höhlen und Wäldern gelebt hätten ³⁾, dann allmählig durch Götter und Heroen von den Gefahren ihres Daseins befreit und durch Mittheilung der Culturfrüchte und andere milde Stiftungen zu menschlicher Sitte emporgehoben seien; wobei also auch wieder die Voraussetzung zu Grunde liegt dafs der Mensch nur unter göttlichem Beistande zu dem geworden ist wodurch er sich von den Thieren unterscheidet. Endlich eine geschichtliche Erzählung von der Vorzeit, wenigstens hielt man sie für geschichtlich, geben solche alte Landschafts- und Stamm-

1) Hesiod b. Orig. c. Cels. 4 p. 216 *ξυναὶ γὰρ τότε δαῖτες ἔσαν, ξυνοὶ δὲ θῶοκοι ἀθανάτοισι θεοῖσι καταθνητοῖς τ' ἀνθρώποις.*

2) Pindar Ol. 1, 54 *εἰ δὲ δὴ τιν' ἄνδρα θνατὸν Ὀλύμπου σκοποὶ ἐτίμασαν, ἣν Τάνταλος οὗτος· ἀλλὰ γὰρ καταπέψαι μέγαν ὄλβον οὐκ ἐδυνάσθη, κόρη δ' ἔλεν ἄταν ὑπέροπλον:* das Grundthema von sehr vielen gleichartigen Sagen.

3) Unter den Göttern sind es vorzüglich Demeter u. Dionysos welche die Cultur bringen, unter den Titanen und Heroen Prometheus u. Palamedes, s. Aesch. Prom. 447 ff. u. das Fragment b. Nauck trag. gr. p. 713 u. 393. Sehr weit ausgeführt sind die Schilderungen der rohen Urzeit bei Kritias und Moschion, ib. p. 598 und 633. Gewöhnlich liegt die Vorstellung von den rohen und blödsinnigen *γηγενεῖς* zu Grunde, welche namentlich seit Aristoteles von den Culturhistorikern immer weiter ins Einzelne ausgeführt wurde, s. Philol. 6, 44 ff., Dem. u. Perseph. 350. 395.

sagen, wo die späteren Geschlechter und Stämme sich von einem ersten Menschen und Erzieher seines Volkes ableiteten, dergleichen es wieder in sehr verschiedenen Gegenden gab. Die allgemeinste Anerkennung erlangte mit der Zeit die Unterscheidung eines ersten und eines zweiten Geschlechtes, von denen das erste, das pelasgische, von dem argivischen Phoroneus abgeleitet zu werden pflegte, das zweite, das hellenische, von Deukalion. Die Sage von Phoroneus und seinem Geschlechte ¹⁾ ist peloponnesischen Ursprungs, daher man sich die pelasgischen Stämme gewöhnlich von jener Halbinsel aus über das nördliche Griechenland verbreitet dachte; dahingegen die Deukalionssage vorzüglich in Thessalien und am Parnafs zu Hause war. Eine große Fluth, die Sinfluth der griechischen Sage, vernichtet alle früheren Geschlechter bis auf das eine Paar, Deukalion und Pyrrha, von welchen jener wie der biblische Noah eine Personification sowohl der Fluth als der aus ihr von neuem erstehenden Landescultur zu sein scheint, sowohl in der historischen Bedeutung der großen Fluth, nach welcher neue Staaten entstanden, als in der jährlichen Ueberfluthung des Winters und der Wiedergeburt des Landes durch den Frühling ²⁾, diese eine Personification der fruchtbaren und durch ihren Weizenbau berühmten Fluren am Fulse der Othrys, auf welchem Gebirge die ältere Sage auch den Kasten des Deukalion landen liefs ³⁾. Dagegen ist nachmals,

1) S. Bd. 2 die Sagen von Argos.

2) So besonders in Athen wo Deukalion für den Stifter des T. des Olympischen Zeus galt, in dessen Nähe man sein Grab zeigte und im Anthesterion, beim Beginn des Frühlings, Hydrophorien zum Andenken der Deukalionischen Fluth feierte, welche immer eine *επουμβρία*, eine durch Regen entstandene Fluth ist, s. Paus. 1, 18, 7. 8, Hermann Gottesd. Alterth. § 58, 22. Doch galt Deukalion immer zugleich für den Retter aus der Fluth und den Gründer der ersten Altäre des Zeus oder der zwölf Götter, wie für den Gründer der ältesten Städte nach der Fluth, auch im Opuntischen Lokris und am Parnafs. Der Name *Δευκαλίων* scheint sogar wie die biblische Erzählung vom Noah auf Cultur des Weins hinzuweisen, wie *Πύρρα* auf die des Weizens, vgl. *δεῦχος* d. i. *τὸ γλυκὺ* der Most und *Δευκαλίδαι οἱ Σάτυροι* Hes.

3) Hellanikos b. Schol. Pind. Ol. 9, 64, vgl. Str. 9, 425. Nach dieser Sage lassen sich Deukalion und Pyrrha zuerst in Kygnos, der Hafenstadt von Opus nieder, zwischen welchen Städten sich ein fruchtbares Gefilde ausdehnte (*Ἰοποῦς* d. i. *Ἰοπέεις*); daher die Sage von den Lelegern d. h. den Lokrern als erstem Volk des Deukalion, *τοὺς ῥά ποτε Κρονίδης Ζεὺς λεπτὸς ἐκ γαίης ἀλέας πόρε Δευκαλίωνι*, nach Hesiod b. Str. 7, 322. Obwohl er sonst für einen König von Thessalien, speciell der Gegend von Phthia gilt, auf welche auch der Name *Πύρρα* hinweist, s. Schol. Apoll. 3,

vermuthlich unter dem Einflusse von Delphi, der Gipfel des Parnafs zum Orte der Landung und die alte Stadt Lykoreia auf diesem Berge, deren Bevölkerung sich später nach Delphi zog, zur ersten Gründung Deukalions geworden¹⁾; daher namentlich Apollodor 1, 7, 2 und Ovid M. 1, 260—415 die Sage in diesem Zusammenhange erzählen. Zeus und das Orakel befiehlt ihnen die Gebeine der Mutter d. h. das Gestein des Gebirgs hinter sich zu werfen, aus welchem sodann eine neue Saat von Menschen emporschießt, aus den von Deukalion geworfenen Steinen die Männer, aus den von Pyrrha geworfenen die Frauen, ein Geschlecht der Steine d. h. ein hartes und dauerhaftes Geschlecht, wie schon Pindar mit den Worten spielte²⁾. Deukalion selbst ist Vater des Hellen, dessen Söhne und Enkel die einzelnen Stämme der Hellenen begründen, Aeoler Dorer Achaer und Ionen. Eine scheinbare Geschichte wie gesagt, denn bei genauerer Untersuchung ergibt sich auch von diesen Traditionen dafs sie auf ganz mythischen Thatsachen und auf genealogischen Combinationen beruhen, welche letztere zwar ziemlich alt sind³⁾, aber nichts desto weniger für willkürlich gelten müssen und für die Geschichte nicht zu brauchen sind. Genug auf diese Weise entstand das seitdem ziemlich allgemein angewendete Sagensystem wo zuerst das sogenannte Geschlecht des Phoroneus d. h. eine Geschichte der Pelasger, dann das sogenannte Geschlecht des Deukalion d. h. eine Geschichte der Hellenen, endlich eine sogenannte Atthis d. b. eine mythische Geschichte von Attika abgehandelt wurde⁴⁾.

1085. 1086, Apollod. 1, 7, 2 und Meineke Vindic. Strab. p. 154. Die Tochter des Deukalion und der Pyrrha heifst *Πρωτογένεια*, die Erstgeborne.

1) Strabo 9, 418, vgl. Ulrichs Reisen 122. Auch hier stiftet Deukalion ein H. des Zeus. Bei Pind. Ol. 9, 41 steigen Deukalion und Pyrrha vom Parnafs hinab nach Opus.

2) Pind. l. c. *ἄτερ δ' ἐνῆς ὁμόδαμον κτησάσθαι λίθινον γόνον, λαοὶ δ' ὀνόμασθαι*, hier noch die Lokrer von Opus. Auch Epicharm, von dem es ein Stück gab *Πύρρα ἢ Προμαθεύς*, kannte dieses Wortspiel, *λαοὶ* von *λάς*, s. Schol. Pind. 68. 70. Vgl. Ovid M. 1, 414 inde genus durum sumus experiensque laborum et documenta damus qua simus origine nati.

3) Gewöhnlich sind die Hesiodischen Eoen die Quelle, s. Hesiod ed. Goettl. p. 258 sqq. ed. 2.

4) So besonders seit Pherekydes, Hellanikos und den ziemlich gleichzeitigen ältesten Atthidenschreibern. Die ältesten Anfänge dieser Tradition werden bis in die litterarisch sehr bewegte Zeit des Solon und Pistratos zurückgehen, wo auch das Dogma von der attischen Autochthonie cultivirt wurde, s. Plato Tim. 20 E. 22, Kritias 110. Die Abstammung

b. Die Geschlechter.

Der Grundgedanke einer ursprünglichen Gemeinschaft zwischen Göttern und Menschen liegt auch dem Hesiodischen Mythos von den Geschlechtern¹⁾ zu Grunde, nur dafs der allmähliche Verfall der Menschheit hier mehr als natürliche Folge und als eine begleitende Parallelerscheinung der theogonischen Weltentwicklung angesehen wird; wenigstens ist der Uebergang vom goldnen zum silbernen Geschlechte nicht weiter motivirt als dafs damals Kronos geherrscht habe. Uebrigens ist festzuhalten dafs die Metalle in dieser nicht allein nach ihrem Werthe, sondern auch mit einer gewissen allegorischen Nebenbedeutung genannt werden, so dafs dadurch zugleich der Character der einzelnen Geschlechter näher bestimmt wird: Gold und Silber als die beiden edlen Metalle schlechthin, von denen aber das Silber entweder wegen seines matten Glanzes oder seiner gröfseren Weichheit oder aus sonst einem Grunde bereits einen geringeren Grad der Ehre und Verfall andeutet; Erz und Eisen als die beiden Metalle der practischen Brauchbarkeit, indem jenes nach heroischer Sitte vorzugsweise auf Waffen, Krieg und kriegerische Rüstung gedeutet²⁾, also das ehernen Geschlecht in demselben Sinne geschildert wird, das Eisen aber als das härteste und am mühsamsten zu verarbeitende Metall, welches zugleich am spätesten bekannt geworden, am besten zur Characteristik des gegenwärtigen Geschlechts der harten Arbeit pafste³⁾. Auch

der Hellenen der Phthiotis von Hellen, dem Sohne Deukalions, bezeugen Herod. 1, 56, Thukyd. 1, 3.

1) Hesiod W. T. 109—201, vgl. Arat Phaen. 100—135, Ovid M. 1, 89—150 und von Neueren Buttmann Mythol. 2, 1—27, Bamberger Rh. M. N. F. 1, 524—34, Schoemann op. 2, 305—319, K. F. Hermann Ges. Abh. 306—328, R. Roth Tüb. 1860.

2) Daher schon Paus. 3, 3, 6 bei einer andern Gelegenheit bemerkt: *πῆμα δὲ εἰκότως ἀνθρώπῳ τὸν σίδηρον, ὅτι ἐχρῶντο ἐς τὰς μάχας ἤδη τῷ σιδήρῳ, τὰ δὲ ἐπὶ τῶν ἡρώων καλουμένων ἄν εἶπεν ὁ θεὸς ἀνθρώπῳ πῆμα εἶναι τὸν χαλκόν.* Dafs das Erz früher im Gebrauche war als das Eisen und dieses namentlich bei Waffen lange vertreten mußte ist ein allgemeiner Erfahrungssatz der Culturgeschichte, der auch den Griechen bekannt war, Schol. Apollon. 1, 430.

3) *σίδηρος πολύμητος* Il. 6, 48; 10, 379, *ἐγκρατέστατος* Soph. Ant. 475, vgl. Ai. 650 *ὅς τὰ δεινὸν ἐκαρτέρον τότε βαφῆ σίδηρος ὡς*, Il. 4, 510 *οὐ σφι λίθος χρώς οὐδὲ σίδηρος*, Od. 19, 494 *ἔξω δ' ὡς ὅτε τις στερεὴ λίθος ἢ σίδηρος*. Dagegen später oft, aber auch schon Od. 16, 294; 19, 13 das Eisen Kampf und Schwerdt bedeutet, auch in dem Namen der bösen Stiefmutter *Σιδηρώ*, wenigstens nach der Erklärung des Sophokles fr. 592.

möchte man vermuthen dafs der ganze Mythos erst aus dem vom goldnen Geschlechte des Kronos entstanden ist, welcher jedenfalls in dem Volksglauben schon gegeben war. Endlich scheint das Geschlecht der Heroen, bei Hesiod das vierte, erst später eingefügt zu sein, da es nicht allein die Folge der vier Metalle, sondern auch die Geschichte des Verfalls von einem Geschlechte zum andern stört.

Gold bedeutet strahlenden Glanz des Lichtes, Glück, Seligkeit, alles Schönste und Beste¹⁾; daher der alte Glaube an das goldne Geschlecht, welches unter Kronos in der Fülle der Güter gelebt habe und auch in den folgenden Zeiten sowohl den Witz der Bühne als die Speculation der Philosophen immer viel beschäftigte²⁾. In demselben Sinne schildert sie unser Mythos. Wie Götter lebten diese Menschen, ohne Sorgen Kummer und Mühe, in ewiger Jugend und Heiterkeit, und kam ihnen der Tod, so kam er wie ein sanfter Schlummer. Dabei lebten sie in der Fülle aller guten Gaben, welche ihnen die Erde von selbst darbot. Sie aber genossen dieser Spenden in Friede und Freude, reich an Heerden, geliebt von den Göttern. Und als die Erde dieses Geschlecht bedeckte, sind sie durch Zeus zu guten Geistern geworden, welche die Menschen unsichtbar umschweben, als Wächter über Recht und Unrecht und Reichthumsspender, ein königliches Ehrenamt ihrer Verklärung, wie der Dichter sagt. Nun erschufen die Olympier ein zweites, viel geringeres Geschlecht, das silberne. Dem goldnen war es weder an physischer Kraft gleich noch an geistiger, sondern hockte so ein Kind auf dem Schoofse der Mutter, im Schatten der Kammer, einfältig und schwächlich³⁾; und waren sie endlich zu den Jahren der Reife gekommen, so lebten sie vor Unvernunft und Uebermuth nur kurze Zeit. Gleich wurden sie unter einander handgemein und auch den Göttern wollten sie nicht die Ehre geben; daher Zeus ihnen zürnte und sie der Sichtbarkeit entrückte. So

1) Pind. Ol. 1, 1 ὁ δὲ χρυσὸς αἰθρόμενον πῦρ ἅτε διαπρέπει νύκτι μέγανος ἔξοχα πλούτου. Daher alles Glänzende, Strahlende, Schöne und Herrliche golden ist, namentlich Aphrodite und alle Götter des Reizes und der Schönheit, ja überhaupt alles Göttliche, s. Stephani Nimbus S. 129.

2) Plato Polit. 272 A, Dikaearch b. Porph. d. abst. 4, 2. Die komische Bühne schilderte das goldne Geschlecht wie unsre Dichter das Schlaraffenland, s. Kratin b. Athen. 6, 94.

3) Also verweichelichte Muttersöhnchen, wofür die Griechen das Wort *τηθαλλοδοῦς* und *μαμμόθρεπτος* hatten.

fuhren auch sie fort zu existiren, aber als unterirdische Geister und nicht unsterblich, doch sind auch sie geehrt¹⁾. Darauf schafft Zeus ein drittes Menschengeschlecht, ein ehernes aus Eschen²⁾, welches wieder dem silbernen gar nicht ähnlich war, sondern im höchsten Grade furchtbar und gewaltig. Nur der Krieg und sein blutiges Werk lag ihnen am Herzen. Auch lebten sie nicht vom Brode, sondern sie hatten einen sehr harten und unbändigen Sinn: ein ungeheures Geschlecht, mit riesigen Gliedern und unwiderstehlicher Körperkraft. Alles war bei ihnen von Erz, ihre Rüstung, ihre Häuser, ihr Arbeitsgeräth; das Eisen war ihnen noch nicht bekannt. Zuletzt haben sie sich unter einander durch ihre eigne Gewaltthätigkeit aufgerieben und sind in das finstre Haus des kalten Aïdes eingegangen ohne Ehre und Fortdauer; der schwarze Tod packte sie, so furchtbar sie waren, und auch sie mußten das Licht der Sonne verlassen. Nun folgt bei Hesiod das vierte Geschlecht der Heroen, ein gerechteres und besseres, aber schon ein halbgöttliches d. h. durch Sage und Cultus verklärtes, in welchem Sinne es dem älteren Epos noch nicht bekannt ist³⁾. Der böse Krieg habe die Meisten aufgerieben, der vor Theben und vor Troja, Andern aber habe Zeus fern von den Menschen und Göttern ein neues Dasein bereitet, auf den Inseln der Seligen, wo Kronos über sie regiert: eine Dichtung welche, wie gesagt, in diesem Zusammenhange nur stört, zumal da sie auf einer wesentlich andern Anschauung und Ueberlieferung beruht. Dahingegen sich das eiserne Geschlecht dem ehernen natürlich und so anschliesst, wie in andern Sagen das Geschlecht der mühsamen und arbeitsamen Menschen an das der Riesen und Giganten. Denn auch dieses eiserne Geschlecht ist ein Geschlecht der Arbeit und des mühsamen Ackerbaus, nur dafs der Dichter im Sinne seines Mythos auch diesen Zustand als Merkmal des Verfalls ansieht, wie der vom verlornen Paradiese und dem Gesetze der Arbeit im Schweifse deines Angesichtes. Möchte ich,

1) τὸ μὲν ὑποχθόνιοι μάκαρες θνητοὶ καλέονται, δεύτεροι (zweiten Ranges), ἀλλ' ἔμπης τιμῆ καὶ τοῖσιν ὀπηδεῖ.

2) Ἐκ μελιᾶν, welches mit ποιήσε zu verbinden ist. Die Metalle sind überhaupt nicht der Stoff, woraus die Geschlechter gebildet worden, sondern sie drücken nur den Werth und die Qualität aus. Anderswo sind gleich wilde Recken der Vorzeit eine Ausgeburt der Erde oder eine Frucht von Drachenzähnen.

3) ἀνδρῶν ἡρώων θεῶν γένος, οἳ καλέονται ἡμίθεοι προτερῆ γενεῆ. Für die im Kriege Gefallenen ist Heroencultus an den Gräbern vorzusetzen. Auch die Vorstellung vom Elysion hat sich in dieser Schilderung schon erweitert.

sagt er, doch nicht diesem Geschlechte angehören, sondern entweder früher gestorben oder später geboren sein. Da ist nichts als Sorge und Mühe, bei Tag und bei Nacht. Und immer weiter verfällt dieses Geschlecht, so dafs auch sein Untergang bald zu erwarten ist. Schon ist die Treue und die Scham entflohen ¹⁾ und nur Unheil zurückgeblieben. Es wäre eine trostlose Ansicht, wenn nicht dasselbe Gedicht später die bessere und kräftigere von dem steilen Wege der Tugend und seine Regeln des Ackerbaus daran anknüpfte, zu welchen der ganze Mythus ja auch nur die Einleitung bildet ²⁾).

Also eine Abstufung sowohl nach dem Werthe als nach der Beschaffenheit der vier Metalle ³⁾), welche sich der Dichter wie die Geschlechter nach einander erschaffen denkt. Gold bedeutet Seligkeit und Fülle, Silber noch immer grofse Auszeichnung, aber schon Verfall und Verweichlichung, Erz Streitbarkeit und blutigen Untergang, Eisen harte Arbeit des jetzigen Lebens. Die beiden ersten Geschlechter haben vor den übrigen auch den Vorzug dafs sie nach ihrem Abscheiden zu Dämonen erhöht werden, und zwar mit einem merkwürdigen Unterschiede, welcher leider nicht klar ist. Es scheint aber dafs der Dichter sich die Geister des goldnen Geschlechts als solche dachte welche als Diener des Zeus im Lichte der Oberwelt zu leben fortführen, indem sie in der gewöhnlichen Nebelhülle der Geister und Götter, wenn sie nicht gesehen sein wollen, die Menschen und alles Menschenwerk umschweben ⁴⁾). Die Geister des silbernen Geschlechts dagegen scheint er sich als Erdgeister gedacht zu haben, welche unter der Erde, also im Dunkel leben; auch sind sie nicht unsterblich, sondern nur von sehr langer Dauer, wie die Baumnympfen und andre dämonische Geschöpfe. Ohne Zweifel liegt dabei ein bestimmter Volksglaube zu Grunde, doch sind wir darüber leider im Unklaren ⁵⁾).

1) Die späteren Dichter nennen statt der Hesiodischen *Αἰδώς* und *Νέμεσις* die Dike oder Astraea, welche b. Arat schon unter dem ehernen Geschlechte an den Himmel flüchtet, wo sie seitdem als Jungfrau glänzt, vgl. Ovid M. 1, 150, Juvenal 6, 19, wo mit ihr Pudicitia entflieht, wie bei andern römischen Dichtern Fides.

2) Virg. G. 1, 121 *pater ipse colendi haud facilem esse viam voluit primusque per artem movit agros, curis acuens mortalia corda nec torpere gravi passus sua regna veterno.*

3) Die auch Aesch. Pr. 502 zusammen nennt.

4) Nach W. T. 252 ff. sind ihrer *τρεῖς μύριοι*. Auch nach dieser Stelle üben sie Aufsicht über Recht und Unrecht.

5) Am ersten liessen sich die cumanischen Kimmerier vergleichen, die

c. Prometheus.

Der fruchtbarste und tiefsinnigste Mythos von allen theogonischen, zu welchem religiöse Sage, Volkssage und hoher Dichtersinn gleichmäfsig beigetragen haben.

Der lemnische und der attische Hephaestosdienst enthielt wohl die ältesten Elemente dieser Dichtung. In jenem erscheint das Feuer als eine Elementarkraft göttlichen Ursprungs, welches durch die Anwendung auf menschliche Bedürfnisse verunreinigt wird, was zu mancherlei Bußen und Sühnungen führte. In diesem wurden Hephaestos Prometheus und Athena als eng zusammengehörige Culturgötter neben einander verehrt. Ueberhaupt sind Hephaestos und Prometheus nahe verwandte Gottheiten, wie denn auch dem Hephaestos dieselbe wohlthätige Wirkung für die menschliche Cultur zugeschrieben wurde (Hom. Hymn. 20).

Der alte Cultusbeiname des Prometheus war ὁ πυρφόρος θεός¹⁾ d. h. der Gott welcher das Feuer vom Himmel auf die Erde herabgebracht hat, denn das Feuer ist nach dem Glauben der Naturreligion eine göttliche Kraft und dem Himmel eigen, in dessen siderischen und meteorischen Erscheinungen, namentlich in der Sonne und im Blitze, es am eminentesten hervortritt. Zugleich ist es auf der Erde in solchem Grade nicht bloß die Bedingung aller menschlichen Cultur im weitesten Umfange²⁾, sondern auch die am meisten seelenartige, geistige, überall durchdringende Elementarkraft, dafs Prometheus als πυρφόρος sehr bald für den Stifter und Begründer der menschlichen Cultur

auch für καταχθόνιοι δαίμονες galten, Str. 5, 244. Vgl. Posidonios ib. 3, 147, von den Bergwerken in Spanien: οὐ γὰρ πλουσία μόνον, ἀλλὰ καὶ ὑπόπλοτος ἦν ἡ γῶρα καὶ παρ' ἐκείνοις ὡς ἀληθῶς τὸν ὑποχθόνιον τόπον οὐχ ὁ Αἰθῆς ἀλλ' ὁ Πλούτων κατοικεῖ und Aesch. Eum. 946 von den laurischen Silberbergwerken: γόνος πλουτόχθων ἐρμαίαν δαιμόνων δόσιν τρίοι, vgl. Pers. 238 und die schatzhütenden incubones b. Petron. Sat. 38.

1) ὁ πυρφόρος θεός Τιτὰν Προμηθεύς, Soph. O. C. 56. Den Namen erklärt Aesch. Pr. 85 ψευδωνύμως σε δαίμονες Προμηθεῖα καλοῦσιν, αὐτὸν γὰρ σε δεῖ προμηθεύς. Verschiedene Etymologien b. Pott Z. f. vgl. Spr. 6, 100 ff. u. Kühn die Herabkunft des Feuers S. 16. Zeus Προμανθεύς b. den Thuriern Lykophr. 537.

2) Plin. 36, 200 *peractis omnibus quae constant ingenio, artem natura faciente, occurrit mirari nihil paene non igni perfici*. Die geistige Natur des Feuers drückt das Wort πυρπάλαμαι aus d. h. geschwinde Gedanken, daher πυρπάλαμοι οἱ διὰ τάχους τι μηχανᾶσθαι δυνάμενοι καὶ οἱ ποιηκτοὶ τὸ ἦθος, Hes. und διαπυρπαλαμᾶν b. Ho. H. Merc. 357. Vgl. Ennius Epich. b. Varro l. l. 5, 59 *est de Sole sumptus ignis isque totus mentis est* u. Rö. Myth. 529.

überhaupt gelten konnte und als solcher zugleich für schlecht-hin erfinderisch, ja für die personificirte Vorsicht und Erfindungskraft, wie dieses in seinem Namen ausgedrückt ist. Er ist darin wie gesagt dem Hephaestos sehr nahe verwandt, aber doch in einem Hauptpunkte auch wieder ganz von ihm verschieden, demselben weswegen er als Titane gedacht und in das Geschlecht des Japetos eingereiht wurde. Prometheus hat nehmlich, wahrscheinlich in Folge jener speciellen Beziehung zum menschlichen Geschlechte, welches den Grundzug der ganzen Dichtung bildete und welches auch die hellenische Stammesmessage sich angeeignet hatte¹⁾, die besondere Bedeutung eines Vertreters der menschlichen Bildung bekommen sofern sie die Natur überwältigt und dadurch zum Widerspruch gegen die Gottheit reizt: jener prometheischen Erfindsamkeit des menschlichen Geschlechtes, vermöge welcher dasselbe in alle Winkel der Natur eindringt und alle Kräfte der Natur sich dienstbar macht, wie dieses Sophokles Antig. 382 ff. so wunderschön ausführt, und jenes unermüdlchen Triebes und Durstes nach Wahrheit und allen Tiefen der Gottheit, welche zuletzt so leicht zu Trotz und Widerspruch führt, wie diesen dämonischen Trieb unter den alten Dichtern am besten Euripides zu schildern wufste²⁾. Und so erscheint denn in dieser Mythe nicht allein die edle Gabe des Prometheus, das Feuer, als ein Raub am Himmel und an der Gottheit, indem Prometheus es bald an dem Heerdfeuer des Zeus oder an dem künstlerischen Feuer des Hephaestos und der Athena bald an dem des Sonnenwagens entzündet³⁾, sondern es ist auch sein

1) Deukalion, der Vater des Hellen, ist nach dieser Sohn des Prometheus, bald von der Klymene, bald von der Hesione, bald von einer Göttin verdorbenes Namens; s. Schol. Od. 10, 2, Apoll. Rh. 3, 1086, Schoem. op. 2, 292. In der mythischen Geographie galt Asia für die Frau des Prometheus, Herod. 4, 45.

2) Z. B. Suppl. 201 ff., wo Euripides den Gedanken ausführt wie die menschliche Cultur eine göttliche Gabe, der menschliche Geist aber damit nicht zufrieden sei: *ἀλλ' ἡ φρόνησις τοῦ θεοῦ μείζον σθένειν ζητεῖ, τὸ γαῦρον δ' ἐν φρεσὶν κεκτημένοι δοκοῦμεν εἶναι δαιμόνων σοφώτεροι*, Ausgeführte Bilder der Art gaben sein Bellerophon und die Melanippe.

3) Hesiod W. T. 51 *Διὸς παρὰ μητιόεντος ἐν κοίλῳ νόσθηκι*, vgl. Aesch. Pr. 109 *ναρθηκοπλήρωτον πυρὸς πηγῆν*, denn der Feuerstengel diente als Feuerzeug, s. Weiske Prom. 211. Anstatt des Heerdfeuers im Hause des Zeus konnte auch der Blitz genannt werden, vgl. Lucr. 5, 1090 *fulmen detulit in terram mortalibus ignem primitus*, daher Pr. auf einer Gemme den Blitz statt des Feuers in der Hand trägt. Bei Plato Protag. p. 321 entwendet Pr. das Feuer aus der Werkstätte des Hephaestos und der Athena, weil diese Götter hier das technische, Zeus das politische Bil-

eignes Tichten und Trachten wesentlich Widerspruch und Schlaueit (daher *ἀγκυλομήτης* wie Kronos) und Zeus muß ihn bestrafen weil er, wie Hesiod sich sehr bezeichnend ausdrückt, es dem Zeus im Rathe gleich thun wollte¹⁾.

Aus solchen Elementen ist zunächst die Sage entstanden, wie sie in verschiedenen Versionen und Abschnitten bei Hesiod zu lesen ist. Der erste Anfang des Zerwürfnisses zwischen Prometheus und Zeus wird th. 521 ff. erzählt, zugleich als Ursache weshalb Zeus den Menschen das Feuer vorenthielt, daher Prometheus es entwenden mußte. Als die Götter sich mit den Menschen bei Mekone d. i. Sikyon wegen der ihnen gebührenden Ehren auseinandersetzten²⁾, da theilt Prometheus, hier als Feuergott zugleich der Opferer und *πυρκός*³⁾, einen großen Opferstier in zwei Portionen, von denen die eine aus den Fleischtheilen und den eßbaren Eingeweiden die er in das Fell des Opferthieres einschlägt, die andere aus den Knochen und Schenkelstücken besteht, die er sehr geschickt zu legen weiß und mit glänzendem Fett bedeckt. Er wollte dadurch den Zeus berücken, damit dieser die schlechtere Hälfte als Antheil der Götter wählte. Zeus merkt den Betrug, aber weil er den Menschen ohnehin nicht wohlwollte⁴⁾, greift er absichtlich zu dem schlechteren

dingselement vertreten. Nach Serv. V. Ecl. 6, 42 erlangte er es mit Hülfe der Minerva *adhibita facula ad rotam Solis*, vgl. die weit verbreitete Symbolik des Sonnenrades b. Grimm D. M. 578 und Probus V. Ecl. l. c. *ignis qui Solis in lumine diem diis operabatur*, auch Mythol. lat. 1, 1; 2, 63, wo Minerva den Pr. *inter oras septemplex clypei sublatum* zum Himmel emporführt. Im Skr. ist *pra-mantha-s* ein bei der Feuererzeugung durch geriebene Hölzer gebrauchtes Instrument, wodurch Kuhn a. a. O. den Namen *Προμηθεύς* erklärt.

1) th. 534 *οὐνεκ' ἐρίζετο βουλὰς ὑπερμενεί Κρονίωνι*, wie Thamyris mit den Musen, Eurytos mit dem Apoll kämpft u. s. w. Die *βουλὰὶ Διὸς* sind das höchste Princip der Weltregierung. Andre Beiwörter des Pr. sind *ποικίλος*, *αἰολόμητις*, *ποικιλόβουλος*, *πολύιδρις* u. s. w., welche sein Verhältniß zum Zeus ausdrücken, wie *ἀκάκητα*, *ἔϋς* das zu den Menschen. Auch Loki, der nordische Feuergott, ist schlau und verführerisch.

2) *ὅτ' ἐκρίνοντο θεοὶ θνητοὶ τ' ἄνθρωποι*, vgl. Schoem. op. 2, 272 sqq. Sikyon stand wegen seines Alterthums und seiner gottesdienstlichen Uebungen in besonderem Ansehn, daher *ιερά* b. Pind. N. 9, 53, *μακάρων ἔδρανον* b. Kallim.

3) Daher *Ἰθάς, ὁ τῶν Τιτάνων κήρυξ Προμηθεύς* Hes. und Plin. 7, 209 Pr. *bovem primus occidit*. So ist der indische Feuergott Agni als solcher zugleich der Stifter des Opfers.

4) *κατὰ δ' ὄσσετο θυμῷ θνητοῖς ἀνθρώποισι*, vgl. Aesch. Pr. 233 ff. Zeus erscheint im Gegensatze zu Kronos immer als der Gott der die neue

Theile und hat nun einen Grund das Feuer zurückzuhalten¹). Also eine ziemlich ungeschickte Begründung der zwischen Göttern und Menschen bestehenden Feindschaft, die dabei als schon vorhanden vorausgesetzt wird und nach dieser Sage ihren Grund doch eigentlich in dem bekannten Neide der Götter hat. Der seit alter Zeit überlieferte Gebrauch nur gewisse Theile des Opfertieres und zwar die geringeren zu verbrennen, die übrigen beim Opferschmause zu Ehren der Götter zu verzehren, erschien einem reflectirenden Geschlechte als Verkürzung der göttlichen Ehren: wie in anderen Fabeln alte Gebräuche des Menschenopfers als Greuel und Versuchung der Götter gedeutet wurden.

Eine zweite Sage, welche die W. T. 42 ff. erzählen (vgl. th. 570 ff.), ist weit alterthümlicher und volksthümlicher und dadurch besonders anziehend dafs sie zugleich von der Entstehung des Weibes berichtet. Diese erscheint ganz wie in der biblischen Erzählung als eine Schwächung, eine Entzweigung des menschlichen Geschlechts, doch ist die Erzählung nach griechischer Weise voll von schalkhafter Naivität und behaglicher Lust am Schönen und Reizenden. Sie geht aus von der Betrachtung dafs die Menschen ihr Brod im Schweifse ihres Angesichtes essen müssen, weil die Götter ihre Nahrung im Schoofse der Erde verborgen halten. So hat es Zeus gewollt aus Zorn über den Betrug des Prometheus (bei dem Vertrage von Sikyon) und auch das Feuer hielt er nun verborgen, bis Prometheus es entwendete. Darüber ist Zeus nun vollends sehr erzürnt und beschliesst den Menschen wegen dieses Diebstahls ein Uebel ins Haus zu schicken, woran sie noch dazu recht ihre Lust haben sollen. Also liefs er seinen Sohn Hephaestos aus angefeuchteter Erde ein Menschengebilde machen und diesem Stimme und Kraft der andern Menschen geben; den Wuchs aber und das Antlitz solle er nach dem Bilde der unsterblichen Göttinnen schaffen, das reizende Bild einer schönen Jungfrau. Und Athena solle diese zu kunstreichen Werken unterweisen, Aphrodite ihr Haupt mit Anmuth umkleiden und verführerisches Schmachten und gefallsüchtiges Sorgen, Hermes aber einen schmeichlerisch demüthigen Sinn und ein verschlagenes Gemüth in sie legen. Und so thaten die Götter und Athena und die Chariten und die Horen gürteten und schmückten

und jetzige Ordnung der Dinge begründet hat, wo der Mensch sich im Kampf mit der Natur befindet.

1) th. 563 οὐκ ἐδίδου, W. T. 50 *χρῦψε δὲ πῦρ* d. h. er gab es ihnen nicht zu eigen, nicht zu freiem Gebrauch. Denn kennen gelernt hatten sie es schon, da unter Göttern und Menschen früher Alles gemein war.

sie so herrlich, mit goldenen Spangen und mit köstlichem Geschmeide und schönen Frühlingsblumen, das es eine Lust für Götter und Menschen war ¹⁾). Und die Götter nannten sie Pandora, weil sie eine verhängnißvolle Gabe aller Götter an die Menschen war ²⁾). Darauf führt Hermes sie zum Epimetheus und dieser nachbedächtige, überbegehrliche Bruder und Doppelgänger des Prometheus läßt sich denn auch gleich bei seiner schwachen Seite fassen. Wohl hatte Prometheus ihn gewarnt, kein Geschenk vom Zeus anzunehmen, aber es lag eben in der Natur des Epimetheus, das Uebel nicht eher zu merken als nachdem er es an seinem Heerde aufgenommen hatte. Nun folgen lange Betrachtungen über die Natur des Weibes, von welcher viele Griechen von Hesiod bis Euripides viel Böses und Nachtheiliges zu berichten wissen, dahingegen der weitere Verlauf nur angedeutet, nicht ausgeführt wird. Früher hätten die Menschen ohne Uebel, Mühe und Krankheiten gelebt, aber jenes erste Weib habe den Deckel von dem Fasse ³⁾ genommen und da seien alle Uebel herausgeflogen und hätten sich über Land und Meer verbreitet, namentlich viele böse Krankheiten, vor welchen der Mensch keinen Augenblick sicher ist. Und selbst die einzige Hoffnung (*ἐλπίς*), welche noch am Rande des Fasses als Pandora den Deckel wieder darüber stürzte hängen, also den Menschen eigen geblieben ist, kann in dem Zusammenhange dieser Fabel und überhaupt im Sinne der Alten keineswegs für etwas Gutes gelten ⁴⁾).

1) Phidias hatte dieses an der Basis seiner Tempelstatue im Parthenon dargestellt. Vgl. das Vasengemälde b. Gerhard Festgedanken an Winckelmann, Berl. 1841, wo Pandora [*Ἀνησιδώρα*] heißt.

2) *Πανδώρη* ὅτι πάντες Ὀλύμπια δώματ' ἔχοντες δῶρον ἐδώρησαν, πῆμ' ἀνδράσιν ἀληψιτῆσιν vgl. v. 85. 86. Da *Πανδώρα* sonst ein Beinamen der Erde war wie *Ἀνησιδώρα*, so liegt die Vermuthung nahe das Bild jenes ersten Weibes, der griechischen Eva, zuerst durch eine sinnbildliche Uebertragung der Mutter Erde entstanden war, welche nach Plato *Menex.* 238 das erste Weib und das Weib schlechthin ist. Vgl. aber Schoem. op. 2, 295 sqq.

3) *πίθου μέγα πῶμ' ἀφελούσα*. Ein großes Faß von Thon, wie sie in den Vorrathskammern der Alten gewöhnlich waren und in Italien und Griechenland noch jetzt im Gebrauche sind. Vgl. die beiden Fässer des Zeus II. 24, 527 und das Faß der Danaiden, des Pholos, des Eurystheus auf Vasenbildern. Es ist hinzuzudenken das Pandora jenes Faß als Aussteuer von den Göttern mit ins Haus gebracht und das Prometheus von neuem gewarnt hatte.

4) Goettling zu Hes. W. T. 94 und Pind. N. 11, 45 *δέδεται γὰρ ἀναιδέϊ ἐλπιδι γυνῆα*. Eurip. Suppl. 479 *ἐλπίς βροτοῖς κάκιστον ἢ πολλὰς πόλεις ξυνῆψ' ἄγουσα θυμὸν εἰς ὑπερβολάς*. Es ist das falsche leere

So hat also Prometheus bei Hesiod den Menschen weit mehr geschadet als genützt, wie ein Versucher der sie den Rath des Zeus umgehen lehren wollte und gerade dadurch Urheber alles Elendes geworden ist¹⁾. Er selbst, der angebliche Menschenfreund, muß aber die allerschlimmste Buße für seinen Feuerraub leiden, indem er gefesselt und gepfählt wird²⁾ und ein Adler alltäglich von seiner unsterblichen Leber so viel abfrisst als in der Nacht wieder zuwächst: eine Strafe die ganz im Sinne jener Unterweltsstrafen gedacht ist, denn die Leber ist der Sitz böser Gedanken und Leidenschaften. Endlich aber, so erzählt auch Hesiod th. 527 ff., ist Herakles gekommen, der liebste Sohn des Zeus und der größte Held unter den Menschen, und hat wieder gut gemacht was Prometheus für die Menschheit duldet, indem er den Adler tödtet und den Titanen befreit und mit Zeus wieder aussöhnt.

An solche Ueberlieferungen und an die des attischen, wahrscheinlich auch des lemnischen Prometheuscultus anknüpfend dichtete endlich Aeschylos seine großartige Trilogie in den drei zusammenhängenden Tragödien, deren erste (*Πρ. πυρφόρος*) den Feuerraub und zwar als einen Vorgang auf der Insel Lemnos, die zweite allein vollständig erhaltene (*Πρ. δεσμώτης*) die Fesselung, endlich die dritte (*Πρ. λυόμενος*) die Befreiung des Titanen behandelte³⁾. Denn bei Aeschylos ist

Hoffen und Warten, welches Prometheus b. Aesch. 252 den Menschen als eine Art Gegengift gegen die Noth des Lebens mittheilt. Dem entspricht auch die Tochter des Epimetheus b. Pindar P. 5, 29 τῶν Ἐπιμαθέος ἄγων ὀψινδίου θυγατέρα Πρόφρασιν. Indessen verstand schon Theognis v. 1135 — 1144 die Dichtung nach der uns am nächsten liegenden Weise. Vgl. Nägelsbach Nachhom. Theol. 383.

1) οὕτως οὔτι πη ἔστι Αἰὸς νόον ἐξαλέασθαι. Horat. 1, 3, 27 audax Iapeti genus ignem fraude mala gentibus intulit sqq.

2) th. 521 ff. μέσον διὰ κίων' ἐλάσσας. So auch auf alterthümlichen Vasenbildern, s. O. Iahn b. Gerhard D. u. F. 1858 n. 114, Welcker A. D. 3, 192 ff. Ders. G. G. 1, 768 u. Roechly Ak. Vortr. 1, 389 sind der Meinung das die Fabel vom Opferbetruge des Pr. ursprünglich von der des Feuerraubes unabhängig gewesen sei und Pr. nach th. 521 ff. wegen jenes Betrugs mit der Pfählung bestraft werde. Schwerlich mit Recht, denn offenbar ist die Dichtung vom Feuerraube und der dafür erlittenen Strafe (th. 616) die ältere und jene erst später hinzugetreten, um den Umstand zu motiviren das das Feuer den Menschen ursprünglich nicht eigen gewesen, also geraubt werden mußte.

3) Aeschylos hatte auch ein Satyrspiel Prometheus gedichtet, wahrscheinlich unter dem Titel *Πρ. πυροκαύς*. Es schilderte das täppische Spiel der Satyrn mit dem noch unbekanntem Feuer und schloß vermuthlich

Prometheus nun vollends ganz Titane, aber in dem edelsten Sinne des Wortes, ganz von Widerspruch gegen Zeus, aber zugleich ganz von aufopfernder Liebe zum menschlichen Geschlechte beseelt und auch in jenem Widerspruche von so edlem Selbstgefühl und so unbeugsamer Festigkeit eines grossen und göttlichen Gemüthes, das es schwer zu fassen ist wie der Dichter dabei seinen Glauben an Zeus als den nicht bloß mächtigsten, sondern auch weisesten und besten, wie er ihn sonst immer ausspricht, zu behaupten vermochte. Prometheus ist bei ihm ein Sohn der Themis, durch seine Mutter auch Prophet und im Besitze von allen Geheimnissen der Zukunft. Bei dem Titanenkampfe trennte er sich von seinen Brüdern und half dem Zeus mit seinem Rathe zum Siege. Aber hernach, als es zur Theilung der Welt gekommen, so erzählt er selbst, habe Zeus der armen Menschen gar nicht geachtet, sondern das ganze Geschlecht vertilgen und ein neues schaffen wollen. Da habe Niemand als er sich der Menschen angenommen und sie nicht allein vor dem drohenden Untergange bewahrt, sondern ihnen auch mit dem Feuer eine Quelle aller Erfindungen und der Herrschaft über die Natur gegeben, was der Dichter sehr ins Einzelne ausführt. Und dafür hat ihn nun die gräßlich harte Strafe getroffen, an den äußersten Enden der Welt, in der skythischen Wüste, in der schauerlichsten Einsamkeit dem Sonnenbrande ausgesetzt, gepfählt und angeschmiedet zu werden, so daß er seine Brüder im Tartaros beneidet. Aber er weiß und das tröstet ihn, daß auch an Zeus der Fluch seines Vaters in Erfüllung gehen und daß auch er wie früher Uranos und Kronos von seinem Throne gestürzt werden werde, weiß auch daß im dreizehnten Geschlechte ein Nachkömmling der gleichfalls unbillig gequälten Io sein Befreier sein werde. Umsonst sind alle Bemühungen, alle Drohungen des Zeus (durch Hermes), jenes Geheimnisses zu erfahren. Das dritte Stück zeigte die Erfüllung jener Drohungen des Zeus, aber es brachte auch die Erlösung und Versöhnung zwischen Prometheus und seinem Gegner d. h. zwischen Menschheit und Gottheit, und zwar mit dem Hintergrunde einer noch großartigeren Versöhnung. Denn schon sind die Titanen aus dem Tartaros entlassen¹⁾ und

mit der Hochzeit des Epimetheus und der Pandora, s. Schoem. op. 2, 281, 39; 303, 85.

1) Es scheint daß Okeanos der Vermittler gewesen, s. Prom. 298. 340.

sie kommen nun als Erlöste zu dem noch gequälten Bruder, also als Boten und redende Beispiele des wiederhergestellten Weltfriedens, da Zeus milder und sanfter und die alten Götter nachgiebiger geworden sind. Sie finden den Prometheus jetzt am Kaukasos angeschmiedet¹⁾ und alltäglich unter schrecklichen Qualen von dem Adler heimgesucht, so dafs er sich nach dem Tode sehnt, da er früher auf seine Unsterblichkeit gepocht hatte. Da erscheint Herakles auf seiner Fahrt zu den Hesperiden, erlegt den Adler, und auch der stellvertretende Unsterbliche, den Zeus zur Bedingung gemacht hatte, wird gefunden, in dem weisen Kentauren Chiron, der an einer unheilbaren Wunde in seiner Höhle am Pelion leidend mit Freuden für Prometheus in den Tod geht. Dieser sagt also sein Geheimnifs, nemlich dafs eine Verbindung des Zeus mit der Thetis einen noch gewaltigeren Sohn als Zeus selbst sei erzeugen werde, wird befreit und trägt als Symbol seiner Strafe fortan einen eisernen Ring am Finger und einen Weidenkranz auf dem Haupte²⁾. Auf den Olympos zurückgekehrt wird er wieder was er früher war, ein Berater und Prophet der Götter³⁾. Vermuthlich erhielt er in diesem letzten Stücke aber auch durch feierliche Einweisung (wie die Eumeniden in dem nach ihnen benannten Stücke) jenen Sitz in der Gegend der Akademie bei Athen, wo er als ein älterer Hephaestos neben diesem Gotte und Athena verehrt und bei feierlichen Gelegenheiten durch einen Fackellauf ausgezeichnet wurde⁴⁾.

Endlich ist Prometheus auch zum plastischen Künstler und

1) Der Kaukasos, welcher an vulkanischen Erscheinungen reich ist, scheint bei seinen Anwohnern gleiche Sagen von gefesselten Riesen erzeugt und dadurch den Prometheus dahin gezogen zu haben, von dem die Osseten noch jetzt erzählen. So gab es dort auch eine *Τυφαιονίη πέτρα*, Apoll. Rh. 2, 1210.

2) Aus Probus V. Ecl. 6, 42 darf man folgern dafs Hercules zuerst den Geier oder Adler (Apollod. 2, 5, 11) erlegte, dann Pr. sein Geheimnifs sagte, und dafs ihn darauf Jupiter der Bande entliess, an welche Kranz und Ring erinnerten, vgl. Athen. 15, 16, Hygin P. A. 2, 15 u. a. b. Welcker Aesch. Tril. 49 ff. Mit dem Ringe erscheint Pr. b. Catull. 64, 296.

3) Vgl. das Schalenbild Mon. d. J. V. t. 35 und dazu O. Jahn Ann. 23, 279 ff., Welcker A. D. 3, 194 ff. Bei Apollod. 1, 3, 6 spaltet er dem Zeus bei der Geburt der Athena das Haupt wie sonst Hephaestos.

4) Paus. 1, 30, 2, Harpokr. v. *Λαμπάς*, Schol. Soph. O. C. 56, Hygin P. A. l. c. wo als mythischer Grund des Spiels der eilige Lauf des Prometheus angegeben wird, als er das Feuer vom Himmel auf die Erde brachte. Auch wird Pr. auf einer antiken Lampe so abgebildet. Nach Philostr. gymn. 16 galt Pr. sogar neben Hermes für den Erfinder der Gymnastik.

zum Demiurgen geworden, in demselben Sinne wie bei Hesiod Hephaestos die Pandora schafft Erde mit Wasser knetend (W. T. 61) oder wie bei Plato Protag. 320 D die Götter alle sterblichen Geschöpfe aus Erde und Feuer bilden (*τυποῦσιν*). In gleicher Weise also bildet jetzt Prometheus Menschen und Thiere aus Thon ¹⁾ und beseelt dieselben entweder selbst mit dem himmlischen Feuer oder die Seele wird von andern Göttern gewährt, gewöhnlich vom Zeus oder der Athena. Sowohl die Dichter als die Künstler haben diese Vorstellung in vielen sinnreichen Schöpfungen ausgesprochen, jene auch wohl so dafs sie die bunte Mischung der menschlichen Eigenschaften durch die Mischung des Stoffs, dessen sich Prometheus bedient habe, ausdrückten ²⁾. Noch später ist an die Stelle des Prometheus die *προμηθεΐα* getreten und dadurch der Mensch zuletzt zu einem Kinde der Sorge geworden ³⁾.

d. Die Aloidien.

Auch diese Fabel scheint den natürlichen Uebermuth der menschlichen Cultur auszudrücken, nur in einer beschränkteren Bedeutung, aber dafür in so kecken und frischen Zügen, wie man sie selten findet. Man erzählte von den Aloidien am Olympos, am Helikon, auch auf den Inseln Naxos und Kreta, doch ist die Heimath der Sage offenbar am Olympos zu suchen ⁴⁾. Ihr Vater heifst Aloeus d. i. der Pflanzer, ihre Mutter Iphimedeia d. i. der fruchtbare Culturboden, welcher Kraft und Stärke verleiht. Neben dem irdischen Vater haben sie einen göttlichen, Poseidon, den Gott der befruchtenden Feuchte (*φρυτάλιμος*).

1) Bestimmt ausgesprochen wird diese Vorstellung zuerst von Philemon b. Stob. Flor. 2, 27 *Πρ. ὃν λέγουσ' ἡμᾶς πλάσαι καὶ τᾶλλα πάντα ζῷα* und von Menander b. Lucian Am. 43. Später ist sie die gewöhnliche. Vermuthlich ist sie attischen Ursprungs. Wenn Aeschylus von der Pandora gesagt hatte *τοῦ πηλοπλάστου σπέρματος θνητῆ γυνῆ* und Aristoph. Av. 686 die Menschen *πλάσματα πηλοῦ* nennt, so können dabei noch die Götter als Schöpfer supplirt werden.

2) Horat. Od. 1, 16, 13, vgl. Philemon l. c. und Simon. Amorg. b. Stob. Flor. 73, 61. Eine Sammlung der wichtigsten Bildwerke b. Wieseler D. A. K. 2, 830—842, S. 18 ff.

3) Hygin f. 220, vgl. Plotin Enn. 4, 3, 14 mit Bez. auf den Namen der Pandora, *πάντες τοῦτω ἔδοσαν τῷ πλάσματι παρὰ προμηθεΐας τινὸς γενομένην*. Die Sorge (*cura*) scheint mir eine andre Version des nahe verwandten Begriffs der Vorsicht zu sein. Bernays Rh. Mus. N. F. 15, 162 denkt bei derselben an *φροντίς*.

4) Man zeigte am Tempel des ein von ihnen gegründetes *Ἀλώιον*, Steph. B. Der Name lautet *Ἀλωάδαι* und gewöhnlicher *Ἀλωεῖδαι*.

Sie selbst heissen Otos und Ephialtes, von welchen Namen der eine das Stampfen des Getreides ($\omega\theta\acute{\epsilon}\omega$), der andere das Kelttern der Trauben ($\epsilon\phi\rho\iota\acute{\alpha}\lambda\lambda\omicron\mu\alpha\iota$) auszudrücken scheint¹⁾. Anfangs waren sie winzig und klein, dann aber wuchsen sie so schnell und mächtig in die Höhe, dafs sie in kurzer Zeit zu Riesen wurden, denn es nährte sie, setzt der Dichter mit besonderer Bedeutung hinzu, das sprossende Kornfeld ($\zeta\epsilon\acute{\iota}\delta\omega\rho\omicron\varsigma \acute{\alpha}\rho\omicron\upsilon\rho\alpha$, Od. 11, 305 ff.). Es waren die gröfsten und schönsten Menschen die man je gesehen, beinahe so schön wie Orion. Und sie fesselten den Ares, erzählt die Ilias 5, 385 ff., nemlich in demselben Sinne wie Sisypchos den Tod fesselte, also damit kein Krieg mehr sein sollte, denn was ist mehr befeindet als Krieg und Ackerbau? In ein ehernes Fafs²⁾ haben sie ihn gesteckt die Gewaltigen, und dreizehn Monate ist er darin gebunden gewesen und wäre schier verschmachtet, wenn nicht die Stiefmutter der Aloidien dem Hermes seine Haft verrathen hätte, worauf dieser dem Bruder heraus hilft. Nun aber werden sie übermüthig und schnell stürzen sie zusammen: derselbe Ausgang wie in so vielen griechischen Fabeln, nur dafs der Uebermuth und in Folge davon auch der Sturz hier kühner gezeichnet ist als irgendwo. Sie fühlen sich so kräftig und tragen ihre Gedanken so hoch, dafs sie die Unsterblichen auf dem Olympos selbst angreifen wollten und den Ossa an den Olymp und auf den Ossa den waldigen Pelion setzten, um so die Götterburg zu erstürmen: wodurch gewifs nicht blos der Uebermuth der Aloidien, sondern zugleich die natürliche Folge einer auf Ackerbau und Wohlstand gegründeten Cultur angedeutet werden sollte, dafs sie nemlich von einem aufserordentlichen Werke zum andern treibt, wie in der Erzählung vom Thurm zu Babel, der auch mit der Spitze in den Himmel reichen sollte³⁾. Und sie hätten es

1) Vgl. die etymologische Beleuchtung dieser Fabel b. Pott. Z. f. vgl. Spr. 9, 205 ff.

2) $\chi\alpha\lambda\kappa\acute{\epsilon}\omega$ δ' ἐν κεράμῳ δέδετο. Von den alten Auslegern erklärten einige dieses Fafs für einen $\pi\acute{\iota}\theta\omicron\varsigma$ (s. oben S. 75, 3), andre für ein Gefängniß. Konnte Eurystheus sich in ein Fafs verkriechen, so konnte auch Ares darin verhaftet werden. Es scheint aber ein Fruchthälter gemeint zu sein und im Kleinen dasselbe was im Grofsen die $\chi\acute{\alpha}\lambda\lambda\epsilon\omicron\iota$ οὐδοὶ oder $\theta\eta\sigma\alpha\upsilon\rho\omicron\iota$ waren, ein $\sigma\iota\rho\acute{\omicron}\varsigma$, welches Wort bei Hesych auch durch $\pi\acute{\iota}\theta\omicron\varsigma$ und durch $\delta\epsilon\sigma\mu\omega\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu$ erklärt wird, weil solche Behälter gelegentlich auch als Gefängnisse benutzt wurden. Die 13 Monate der Haft entsprechen einem Schaltjahr.

3) Schon die Alten verglichen diesen Thurmbau, s. Philo d. conf. ling. 2 und Orig. c. Cels. 4. p. 533 D. 515 C. Bei Apollod. 1, 7, 4 wollen die Aloidien das Meer zum festen Lande und die Erde zum Meere machen.

erreicht, wenn sie zu reifen Jahren gekommen wären. So aber trafen sie die Pfeile Apollons ehe ihnen der Bart gewachsen war. Auf der fruchtbaren Insel Naxos, wo die Aloidien als Heroen verehrt wurden, erzählte man daß Artemis sie getödtet habe¹⁾, was auf dieselbe Vorstellung eines frühen und jähen Todes hinausläuft. Zu Askra galten sie für die Begründer dieser Stadt und des Musendienstes auf dem Helikon²⁾, was auf den engen Zusammenhang der menschlichen Bildung mit den Werken des Feldbaues und Ackerbaues deutet. Die von späteren Dichtern durchaus misverstandene Fabel³⁾ hat übrigens ein treffendes Analogon in der kretischen Sage vom Iasion, dem glücklichen Buhlen der Demeter, die ihm den Plutos gebiert, wofür ihn Zeus mit dem Blitze erschlägt.

1) Pind. P. 4, 88. Nach Apollodor und den Scholien lief Artemis in der Gestalt einer Hindin zwischen ihnen hindurch, so daß sie zugleich schießend durch einander fielen, ein gewöhnliches Bild der sinnlosen, sich selbst vernichtenden Kraft. Ein *τέμενος Ὠτιου καὶ Ἐφιάλτου* auf Naxos C. I. n. 2420. Auch auf Kreta gab es ein Grab des Otos und Otii campi, s. Plin. 7, 73, Serv. V. A. 3, 578, Steph. B. v. *Βίεννος*. Endlich huldigte man den Aloidien und ihrer Mutter auch in Karien wo eine Stadt Keramos auf ihr Gefängniß gedeutet wurde, Paus. 10, 28, 4.

2) Pausan. 9, 29, 1. 2.

3) Bei Plato Symp. 190 B. u. Arist. de mundo 1 sind sie noch Beispiele des menschlichen Uebermuths. Später werden sie mit den übrigen Giganten und Frevlern zusammengeworfen, Virg. Ge. 1, 277 ff.; Cul. 232, Stat. Theb. 10, 848 ff. u. A.

ZWEITER ABSCHNITT.

Die Götter.

Die beste Anleitung zu der schwierigen Aufgabe die griechische Götterwelt einigermaßen zu gliedern und einzutheilen giebt die Dreitheilung der Welt und ihre Vertheilung unter die drei Kronidenbrüder (S. 49); wenigstens tritt diese Eintheilung der Welt in die drei Hauptgebiete des Himmels der Erde und des Meeres, wie sie den Griechen und allen Anwohnern des Mittelmeers so nahe lag, auch sonst bei vielen Gelegenheiten als eine leitende Anschauung hervor ¹⁾). Selbst Poseidon wird, obwohl sonst zu den Olympiern gerechnet, doch nicht unter ihnen, sondern in der Tiefe des Meeres unter den übrigen Meeresgottheiten wohnhaft gedacht, welche auch sonst mit ihrer bald gaukelnden bald stürmischen Natur, ihrem geheimnifsvollen Wesen und der Fülle ihrer wunderbaren Gestalten ein eignes Geschlecht ausmachen. Sonst werden freilich die Götter der Oberwelt und die der Unterwelt einander sehr oft entgegengesetzt ²⁾);

1) Il. 18, 483 *ἐν μὲν γαῖαν ἔτευξ', ἐν δ' οὐρανόν, ἐν δὲ θάλασσαν*. Es sind dies die *τρῆς λήξεις* Paus. 2, 24, 5, die *tria corpora, tres species dissimiles mundi*, welcher deshalb auch selbst *triplex* oder *natura triplex* genannt wird, Lucr. 5, 93, Ovid M. 5, 368; F. 5, 11, Stat. Theb. 4, 516; Lucil Aetn. 100, Orph. H. 11, daher bei der Hekate, bei der Aphrodite und andern All-Göttern immer ihre Herrschaft über die drei Theile besonders hervorgehoben wird, z. B. bei Hesiod th. 412. Sonst werden auch die Quellen und Flüsse, *κηῆναι καὶ ποταμοί*, neben den Mächten des Himmels und der Erde genannt, namentlich in Schwurformeln, vgl. Il. 3, 275 ff. und die der kretischen Stadt Deros.

2) Der gewöhnliche Sprachgebrauch ist *οἱ ἄνω* und *οἱ κάτω*, *οἱ ὑπατοι* und *οἱ χθόνιοι*, auch *οἱ οὐράνιοι* und *οἱ χθόνιοι*. Vgl. die Schwurformeln Il. 15, 36, Od. 5, 184 u. Il. 19, 258, Soph. O. C. 1654 *ὀρώμεν ἀν-*

wobei man sich aber hüten muß deswegen auf einen verschiedenen Ursprung dieser Culte und auf verschiedene Religionen zu schließen. Vielmehr ist der wahre Grund des Unterschiedes auch hier das Naturleben und die daraus für das menschliche Gemüth erwachsende Empfindung. Wie der Himmel der Sitz des Lichtes und der Klarheit ist, so sind auch seine Götter überwiegend von dieser Natur, die auch der Cultus durch Sinnbilder und Gebräuche von entsprechender Beschaffenheit andeutet. Dahingegen das irdische Naturleben in den Bergen und auf den Aeckern, in der Vegetation des Waldes und in den Blumen und Früchten so reich an Bildern der Lust, des Reizes und der Schönheit, aber auch an denen der Hinfälligkeit und schnellen Vergänglichkeit alles irdischen und creatürlichen Lebens ist, daß sich auch dieses sehr natürlich in dem Gottesdienste widerspiegelte. Dazu kommt daß die Religion dieser Götter, namentlich derer die in der tiefen Erde hausend gedacht wurden (*καταχθόνιοι*), der Sitz aller Todesgedanken und aller auf Tod und Unterwelt sich beziehenden Gebräuche und Sagen war.

Die himmlischen Götter sind auch die mächtigsten, durch die religiöse Dichtung und den Gottesdienst am meisten gefeierten: unter ihnen wieder Zeus als der Himmlische schlechthin und vor allen übrigen mächtig weise und herrlich: das Haupt und der persönliche Mittelpunkt der gesamten Götterwelt und Weltregierung, wie dieses die Titanomachie und Gigantomachie mythologisch rechtfertigten, die Heldensage es in ihren verschiedenen Cyclen in epischer Weise an der überall zu Grunde liegenden *βουλή Διός* durchführte, und alle ernsteren Dichter Philosophen und Theologen es in vielen erhebenden Bildern und Sprüchen bekräftigten. In keinem Bilde großartiger als in dem bekannten der Ilias 8, 13—27, wo Zeus jeden widerspenstigen Gott in den Tartaros zu werfen droht und darauf hinzusetzt, sie sollten es nur versuchen und eine goldne Kette vom Himmel herablassen und sich alle daran hängen, Götter und Göttinnen, sie würden ihn doch nicht vom Himmel auf die Erde hinabziehn, ihn den obersten Herrn und Meister, wenn sie sich auch noch so sehr anstrengten: er aber werde sie leicht zu sich hinaufziehn, mit der Erde und mit dem Meere, und die Kette dann um

τὸν γῆν τε προσκυνούσθ' ἄμα καὶ τὸν θεῶν Ὀλυμπον ἐν ταύτῳ λόγῳ,
 meine Dem. u. Perseph. 184 ff. u. die Cultusgebräuche b. Hermann Gottesd.
 Alterth. § 13, 6; 21, 12; 28, 16 u. 27; 29, 1; 45, 5. Auch im Cultus der
 Römer war dieser Gegensatz der vorherrschende, Röm. Myth. 46.

die Kuppe des Olympos herumschlingen, so das alle Dinge schwebend daran hängen würden; so sehr sei er über alle Götter und über alle Menschen. Ein in das Spiel des Wettziehens nach beiden Seiten verwandeltes Bild, mit welchem sich die allegorische und philosophirende Auslegung von jeher gerne beschäftigt hat¹⁾, da der einfache Sinn wohl kein anderer ist als dieser das der oberste Gott des Himmels, der im Aether thronende Zeus, auch der mächtigste von allen Göttern und in der ganzen Welt ist, von welchem eben deshalb alles Uebrige abhängt: welche Abhängigkeit durch das Bild der Kette und den daran hängenden Göttern treffend veranschaulicht wird. Denn der Himmel ist ein Sohn des Aethers, wie ein alter Dichter sagte (S. 33), d. h. jenes ewig strahlenden Glanzes²⁾, den man für die Quelle alles Lichts und die Substanz aller himmlischen Erscheinungen hielt, daher auch die Philosophen, namentlich seit Aristoteles und den Stoikern, diesen obersten und höchsten Himmel für den Sitz alles Unsterblichen und Herrschenden, alles Geistigen und Belebenden, ja für die Gottheit selbst zu erklären pflegten. In diesem Sinne also ist auch Zeus als ätherischer Lichtgott (*αἰθέρι ναίων*) und als Inhaber des Blitzes, des ätherischen Feuers, zugleich der physisch stärkste und der geistig weiseste und beste unter den Göttern, welcher Himmel und Erde mit allen ihren Göttern und Geschöpfen schwebend trägt, an einer goldnen Kette weil Gold wie der goldne Regen bei der Geburt der Athena, des Perseus und des Herakles Licht bedeutet, und sie wird um den Gipfel des Olympos geschlungen diese Kette, weil Zeus in seiner höchsten Majestät auf diesem Berge thronend gedacht wurde (S. 50). Wird dieser Gott doch auch sonst immer in vielen alten, durch die epische Tradition gegebenen Wendungen als der Höchste, der Beste, der Mächtigste, der Herrlichste

1) Euripides deutet das Bild im Anaxagoreischen Sinne auf die Sonne, Or. 982, und so versteht es auch Plato Theaet. 153, welchem zu Liebe später die Neuplatoniker außerordentlich oft auf dasselbe zurückkommen.

2) Il. 8, 558 οὐρανόθεν δ' ἄρ' ὑπεροράγη ἄσπετος αἰθήρ. Aesch. Pr. 1091 ὦ πάντων αἰθῆρ κοινὸν φῶς εἰλίσσω. Aristoph. Nub. 285 ὄμμα γὰρ αἰθέρος ἀκάματον σελαγείται μαρμαραεῖς ἐν ἀυγαῖς. Eurip. b. Corn. n. d. 20 κορυφή δὲ θεῶν ὁ περίξ χθόν' ἔχων φαεινὸς αἰθῆρ. Plato Tim. 580 ἄερος τὸ εὐαγέστατον ἐπίκλην αἰθῆρ καλούμενος. Steph. B. αἰθῆρ ὁ ὑπὲρ τὸν ἀέρα πεπυρωμένος τόπος. Ennius b. Cic. n. d. 3, 29 adspice hoc sublime candens quem invocant omnes Iovem. Vgl. Krische Forsch. 306 ff. Immer ist der Aether leuchtendes Feuer, strahlender Glanz; daher das beständige Epitheton λαμπρὸς αἰθῆρ. Auch der Name drückt dieses aus, αἰθῆρ von αἶθω wie πρήστηρ von πρήθω.

gepriesen ¹⁾, als der Vater von Göttern und Menschen ²⁾, der Gott unter den Göttern, welche neben ihm nicht selten als namenloser Collectivbegriff genannt werden, während Zeus eben so oft der Gott oder Gott schlechthin (*θεός, ὁ θεός*) heisst ³⁾ und auf genealogischem Wege sein Verhältniß zu den übrigen Göttern dadurch dafs er der Erstgeborne, der Gatte, der Vater ist gleichfalls durchweg als das des obersten Hauptes festgestellt wird.

Insofern ist die griechische Götterwelt also keineswegs ohne Einheit, ja sie verräth einen sehr vernehmlichen Zug zum Monothemismus, nur dafs diese Religion als Naturreligion niemals zu der Vorstellung eines schlechthin einzigen und von der Natur unabhängigen Gottes gelangen konnte, sondern immer nur einen comparativ höchsten gelten liefs und auch dessen Wesen mit den Bedingungen und Wandlungen des Naturlebens vielfach verstrickte. Indessen verräth sich der monotheistische Trieb, bei so großer Zahl und Mannichfaltigkeit der Götter die Einheit des Gedankens zu behaupten auch durch manche andere Merkmale, namentlich durch das sehr bemerkenswerthe der mythologischen Gruppenbildung, welche sich bald in gewissen herkömmlichen Zahlverhältnissen bald nach örtlichen oder genealogischen Beziehungen in den verschiedensten Formen wiederholt und überall wenigstens auf die Einheit eines collectiven Begriffs zurückführt. Unter den Zahlen, deren sich dieser Trieb bedient, ist aufser der Paarung besonders die Dreizahl beliebt, wie in der Gruppe der Chariten, der Moeren, der Hesiodischen Kyklopen, der Hekatoncheiren, aber auch beim Schwure und beim Gebete, so dafs drei Götter vor allen übrigen herausgegriffen und anstatt aller angerufen werden, wie bei Homer Zeus Athena und Apollon sehr oft als Inbegriff aller göttlichen Ehre und Macht genannt werden ⁴⁾ und

1) ἕπατος μῆστωρ, θεῶν ἕπατος καὶ ἄριστος, Ζεὺς ἕπατος Κρονίδης, ἕπατος κρείοντων, κύδιστε μέγιστε, ὃς πᾶσιν θνητοῖσι καὶ ἀθανάτοισιν ἀνάσσει u. s. w. Ueber *Z. Κρονίων* s. oben S. 44.

2) πατήρ ἀνδρῶν τε θεῶν τε, eine Erweiterung der alten Anrufungsformel Ζεῦ πάτερ, welche wie Jupiter, Janus Pater u. dgl., also nicht in genealogischem, sondern nur in patriarchalischem Sinne zu verstehen ist, Röm. Myth. 50. 166.

3) Ζεὺς καὶ θεοὶ oder θεοὶ ἄλλοι, wie in Rom Jupiter ceterique dii. Ueber den Gebrauch von θεός und ὁ θεός s. Welcker Gr. Götterl. 1, 180 u. Lehrs popul. Aufs. 128.

4) εἰ γὰρ Ζεῦ τε πάτερ καὶ Ἀθηναίῃ καὶ Ἀπολλῶνι II. 2, 371; 4, 288; 7, 132; 16, 97, Od. 7, 311; 18, 235; 24, 376. Von Athena und Apoll allein εἰ γὰρ ἑγὼν ὡς εἶην ἀθάνατος καὶ ἀγήραος ἥματα πάντα, τιολμην δ' ὡς τίλει Ἀθηναίῃ καὶ Ἀπόλλωνι II. 8, 537, und mit der charakteristischen Variation: εἰ γὰρ ἑγὼν οὕτω γε Διὸς πάϊς αἰγιοόχοιο εἶην ἥματα

Solon für den Gebrauch des attischen Staates drei Schwurgötter vorgeschrieben hatte¹⁾. Daher bei erweitertem Umfange des Götterbegriffs, namentlich wo an öffentlichen Orten und viel besuchten Gegenden eine Art von Ausschufs der gesammten Olympischen Götterwelt vergegenwärtigt werden sollte; die bekannte Gruppe von zwölf Göttern oder sechs Götterpaaren entstand, wie der Sage nach Deukalion solche Altäre in Thessalien, Herakles in Olympia, Jason am Eingange zum Pontos gestiftet hatte und auch auf dem Markte von Athen und sonst in vielen Städten solche Zwölf-Götter-Altäre zu sehen waren²⁾. Ausserdem liefern die Götterversammlungen (*Θεῶν ἀγοραὶ*) und Götterzüge der Dichter und der bildlichen Denkmäler, die Göttergruppen auf den Burgen und den Märkten der bedeutendsten Städte, die Anrufungen der Götter zu gewissen Zwecken des Gebets oder der Beeidigung oder sonst einer heiligen Handlung eine Menge von Beispielen desselben Triebes, welcher die Einheit der Handlung, des Zwecks, der örtlichen Beziehung dadurch ausdrückt dafs er die Götter gleichsam in Accorden d. h. auf unzertrennliche Weise verbunden und zusammengehörig (*σύνναοι, σύμβωμοι*) auftreten läfst. Die griechische Götterwelt verliert auf diese Weise von selbst den Character der polytheistischen Zerstreutheit. Sie stellt sich vor als ein großes, schön und harmonisch geordnetes, die Einheit des Kosmos wie-

πάντα, τέκοι δέ με πότνια Ἥρη, τιόμην δ' ὡς τίει' Ἀθηναίη καὶ Ἀπόλλων 13, 825. Es ist zu bemerken dafs beidemal Hektor spricht und dafs diese drei Götter, Zeus Athena und Apollon, die vornehmsten Burggötter von Troia waren, obwohl sie auch in Athen statt aller übrigen genannt wurden, s. Plato Euthyd. 302, Demosth. Mid. 198. Sie scheinen eine Art von feststehender Trias gebildet zu haben, wie die drei Capitulinischen Götter, Jupiter Juno Minerva für Etrurien und Rom und in andern Religionen andre Götter.

1) Hesych v. *τρεις θεοί*. Nach Poll. 7, 142 *τρεις θεοὺς ὁμύναι κελύει Σόλων, ἰκέσιον καθάρσιον ἑξακεστήρα*, wäre es Zeus in drei verschiedenen Eigenschaftien gewesen. Die Heliasten schwuren beim Zeus Basileus, Apollo Patroos u. der Demeter, Arist. Eq. 941, Poll. 8, 122, Meineke Philol. 15, 139.

2) Von Deukalion s. Hellanikos b. Schol. Apoll. 3, 1085. 1086, von Herakles Pind. Ol. 5, 5 *βωμὸς ἕξ διδυμὸς ἐγέραρεν ἑορταῖς θεῶν μεγίσταις*, wo die Scholien nach Herodor als die Götter dieser sechs Altäre nennen: Zeus Poseidon, Hera Athena, Hermes Apollon, Dionysos und die Chariten, Artemis Alpheios, Kronos Rhea. Von Jason Apoll. Rh. 2, 532, wo die Scholien die zwölf in dieser Folge aufzählen: Zeus Hera Poseidon Demeter Hermes Hephaestos Apollon Artemis Hestia Ares Aphrodite Athena. Von dem Altare in Athen Herod. 6, 108, Thukyd. 6, 54. Auch nach Italien hatte sich dieses System der zwölf Götter mit den griechischen Colonien verbreitet, Röm. Mythol. 59.

derspiegelndes, wie die Pyramide auf breiter Basis zu dem einen Gipfel emporstrebendes Pandaemonium.

Was endlich die Natur der griechischen Götter betrifft so deutet schon der Doppelname *θεοί* und *δαίμονες* auf eine verschiedene Auffassung; wenigstens pflegt von diesen bei Homer und den älteren Dichtern von denselben Göttern gebrauchten Wörtern jenes mehr die Persönlichkeit eines Gottes, wie dieselbe durch Cultus und Mythologie bestimmter umschrieben war, das Wort *δαίμων* dagegen mehr seine im Leben und in der Natur hervortretende Macht und Wirkung, sein numen auszudrücken ¹⁾: bis später, zuerst bei Hesiod (S. 70), die Dämonen sich als eine eigne Klasse von geisterartigen Wesen geltend machen, welche sich bald den gröfseren Cultusgöttern in ihren besonderen Kreisen als dienende Genien anschließen bald auf die einzelnen Beziehungen des menschlichen Lebens als hülfreiche Schutzgeister eingehen. Andre Unterschiede ergeben sich je nachdem man entweder von den bildlichen Vorstellungen des Cultus und der Cultuslegende ausgeht, wie uns deren besonders Pausanias viele überliefert, oder von dem örtlichen Märchen und der einfacheren Volkssage, in denen sich das Alterthümliche am längsten zu erhalten pflegt, oder endlich von den Traditionen der epischen Dichtung, welche durch eine längere Zucht und Schule der kunstmäßigen Uebung hindurchgegangen auch den religiösen Gedanken nicht mehr in seiner ursprünglichen Einfachheit und Innigkeit wiedergeben. Vielmehr treffen wir hier die Götter in einer so lebendigen Theilnehmung an allen Vorgängen und Thatsachen der menschlichen Welt und des nationalen Lebens, namentlich in den höheren und ritterlichen Kreisen, dafs eben deswegen gewisse Seiten des alten volksthümlichen und ohne Zweifel auch damals im Volke fortlebenden Götterglaubens entweder gar nicht oder doch nur beiläufig zur Sprache kommen. So sind alle Beziehungen der Götter zur Natur, so deutlich sie in dem Festcycclus der Griechen, in den örtlichen Culten und Cultuslegenden und in vielen Märchen vorliegen, in dieser poetischen Welt der Helden und ihrer Kriege und Abenteuer fast gänzlich verloren gegangen, so dafs selbst die dem Natur- und ländlichen Kreise speciell angehörenden Götter,

1) Vgl. Nitzsch z. Od. 2, 135—37, Nügelbach Hom. Theol. 68 ff., Nachhom. Th. 111 ff., Lehrs popul. Aufs. 123 ff. Etymologisch wird *θεός* jetzt gewöhnlich für gleiches Stammes mit *divus* gehalten, so dafs *θεοί* eigentlich die Himmlischen, die Leuchtenden wären, doch widerspricht G. Curtius Grundz. 1, 220. *δαίμων* hängt zusammen mit *δάω*, *δαίω* in der Bedeutung wissen, vgl. *δαήμων*, *δαίφρων*.

namentlich Demeter und Dionysos, nur beiläufig erwähnt werden: eine so wesentlich in der Natur des weltlichen Gesanges und der epischen Kunstübung begründete Erscheinung, daß man sich eben deshalb hüten sollte andre als culturhistorische Folgerungen daraus zu ziehen. Dagegen ist die Vermenschlichung der Götter in der Ilias und Odyssee, diesen ältesten und merkwürdigsten Denkmälern der epischen Dichtung, schon so weit vorgeschritten wie es sich mit den Ansprüchen des religiösen Gefühls, welches neben denen der poetischen Evidenz doch auch immer seine Rechte behielt, nur eben vereinigen liefs. Denn allerdings begegnet man hin und wieder Aussprüchen die auf eine andre Anschauung zurückweisen, daß die Götter Alles wissen, Alles vermögen, daß das Auge des Zeus Alles sieht, sein Rath Alles überlegt u. s. w.; auch pflegt die Gestalt der Götter, ihr ganzes Auftreten namentlich bei Homer wunderbar und übernatürlich, hin und wieder geisterartig und allen Bedingungen von Raum und Zeit enthoben zu sein. Im Uebrigen aber ist die vorherrschende Weise dieser epischen Götter vielmehr die, daß sie ganz und gar sind wie die Menschen, von leiblichen Bedürfnissen, Essen Trinken ¹⁾ Schlaf Wohnung u. s. w. so gut wie diese abhängig und auch durch menschliche Leidenschaften verunreinigt, Hafs und Streit, sinnliche Liebe, Mordlust und Gemüthsverblendung. Ja selbst vor offenbaren Verbrechen z. B. dem falschen Eide schreckt diese göttliche Natur nicht zurück, deren Wesen überall kein sittliches oder durch die Forderungen der Vernunft bestimmt ist, sondern nur ein ästhetisches; auch in ihrer Seligkeit, welche keine andere ist als die der höchsten, durch kein Alter und keinen Tod getrübe Empfänglichkeit für Schönheit Anmuth Freude, kurz für die Genüsse einer verfeinerten Sinnlichkeit. Kein Wunder also daß diese durch den reichsten Schimmer poetischer Vollendung empfohlene Auffassung in ästhetischer Hinsicht sehr anregend gewirkt hat, so daß Dichter und Künstler immer am liebsten auf sie zurückgegangen

1) Doch ist die Nahrung der Götter eine andre als die der Menschen, so auch ihr Blut, sonst würden sie nicht unsterblich sein, Il. 5, 341 οὐ γὰρ σῆτον ἔδουσ', οὐ πίνουσ' αἰθοπα οἶνον, τοῦνεκ' ἀναίμονές εἰσι καὶ ἀθάνατοι καλέονται. Vielmehr ist ihre Nahrung Ambrosia d. i. die Speise der Unsterblichkeit (ἄμβροτος) und Nektar, welches Wort eine ähnliche Bedeutung zu haben scheint, s. Buttman Lexil. 1, 131 ff., Nägelsbach Hom. Th. 41, vgl. den indischen Göttertrank amrita und Grimm D. M. 294 ff., Kuhn Herabk. d. Feuers 175. Die Sprache der Götter scheint dagegen eine Fiction der Dichter zu sein, s. Grimm 307 ff., Lobeck Agl. 858 ff., Nägelsbach a. a. O. 177.

sind, weil nur bei solchen festen und plastischen Umrissen eine mythologische Kunst möglich war; daher auch das Volk sich bald an diese derb sinnliche Auffassung gewöhnte und seine Götter nicht selten gerade so körperlich und leibhaftig erscheinen sah, wie seine Dichter sie schilderten und die Künstler sie bildeten ¹⁾. Dahingegen andererseits die Philosophen und die Reformatoren der Volksreligion seit Xenophanes und Pythagoras nicht müde geworden sind auf das Verwerfliche, den tieferen Bedürfnissen des menschlichen Gemüths Widerstrebende dieser poetischen Götterwelt hinzuweisen, mit welcher sich auch die ernsteren Dichter und der Gottesdienst, dieser vollends in den Zeiten der Mysterien, in den entschiedensten Widerspruch setzten. Diesen Gegensatz und seine Folgen ausführlicher zu entwickeln muß einer Geschichte der griechischen Religion vorbehalten bleiben, welche auferhalb der Grenzen dieses Buches liegt. Wohl aber müssen wir im voraus erklären dafs es uns auch innerhalb dieser Grenzen vorzüglich darum zu thun ist, nicht blos die epische und poetische Mythologie der Griechen, sondern auch deren Begründung in dem älteren Naturglauben des griechischen Volks zu entwickeln, wie derselbe als ein lange vor Homer existirender mit Sicherheit vorausgesetzt werden darf und auch nach demselben an vielen Spuren jener gottesdienstlichen und volksthümlichen Ueberlieferung deutlich genug zu erkennen ist.

A. Der Himmel.

Die himmlischen Götter heifsen im Allgemeinen *οἱ οὐρανοί*, auch *οἱ Ὀλύμπιοι* im engeren Sinne des Worts, wie besonders Zeus der Olympier schlechthin ist, weil der Olymp der himmlische Thron und insofern mit dem Himmel gleichbedeutend ist (S. 50). Mit blos räumlicher Andeutung ihres Aufenthalts heifsen sie *οἱ ἄνω*, *οἱ ὑπατοί* d. h. die Oberen im Gegensatze zu den Unteren welche in der Tiefe der Erde wohnen, wie Poseidon in der Tiefe des Meeres. Der Cultus liefs diese Götter in verschiedenen Verbindungen erscheinen, je nachdem diese oder jene Beziehung des Lebens oder der Oertlichkeit hervorge-

1) Vgl. Herod. 1, 60, den ähnlichen Vorfall b. Plut. Arat. 32 und die Verehrung der Apostel Paulus und Barnabas als Zeus und Hermes Apostelgesch. 14, 11. Gewöhnlicher sind die Epiphanien der Götter freilich geisterartig, wie der Ruf des Pan vor der Schlacht bei Marathon Her. 6, 105, die Erscheinung des Jacchoszuges vor der bei Salamis Her. 8, 65, die vielen Erscheinungen der Götter im Traume u. dgl. m., s. Nitzsch in den Kieker Studien 410 ff., Nägelsbach Nachhom. Th. 3.

hoben werden sollte; die Mythologie stellt sie in verschiedenen Verhältnissen der Verwandtschaft dar, wodurch zugleich die nähere oder entferntere Verwandtschaft ihres Wesens für den religiösen Gedanken, hin und wieder auch wohl eine Einheit des Ursprungs im Cultus angedeutet wird. So scheinen Zeus Hera Athena Hephaestos Ares und Hermes einem und demselben althellenischen Gottesdienste anzugehören, da sie auch dem Begriffe nach sehr nahe unter einander verwandt sind: Zeus als der oberste Himmelsgott und der gemeinschaftliche Vater oder Gatte, dessen Wesen das ihrige eigentlich mit umfaßt, Hera und Athena als die beiden weiblichen Mächte des Himmels, die eine mit dem vorherrschenden Ausdruck der mütterlichen, die andre mit dem der jungfräulichen Weiblichkeit, Hephaestos als der Feuergott himmlischen Ursprungs, Ares der Sturmgott, endlich Hermes als der der meteorologischen Veränderungen von Licht und Dunkel. Andererseits gehörten Zeus und Dione speciell nach Dodona, wo auch Dionysos neben ihnen verehrt wurde, Dione als eine Erd- und Liebesgöttin welche in der Ilias noch die Mutter der Aphrodite vom Zeus ist, aber später von der syrischen und phoenikischen Aphrodite, welche zugleich den Himmel, die Erde und das Meer umfaßt, verdrängt worden ist. Wieder eine andre Gruppe sind Leto, die ehrwürdige Gemahlin des Zeus, und ihre beiden lichten Kinder, Apollo und Artemis, in dieser Zusammenstellung vermuthlich ein Gottesdienst kleinasiatischen und kretischen Ursprungs, obwohl eine ältere Verehrung der Sonne und des Mondes, dieser eminentesten Lichterscheinungen des Himmels, in Griechenland von den Alten bestimmt angenommen wird¹⁾ und auch sonst an verschiedenen Merkmalen sich nachweisen läßt. Endlich Hestia, die jüngste der Olympischen Gottheiten, da Homer sie noch gar nicht als Göttin kennt, eigentlich das Heerdfeuer als Symbol aller Ansiedlung, aber als solches gleichfalls von himmlischem Ursprunge. Neben diesen vorherrschenden Mächten des Himmels endlich viele andere Götter und Mächte von untergeordneter Bedeutung, welche neben jenen bald die besonderen Beziehungen und Erscheinungen der himmlischen Natur, bald die der himmlischen Weltregierung darstellen, auch sie meistens vom Zeus abstammend oder seine Diener, so sehr

1) Plat. Crat. 397 C φαίνονται μοι οἱ πρῶτοι τῶν ἀνθρώπων τῶν περὶ τὴν Ἑλλάδα τούτους μόνους τοὺς θεοὺς ἡγεῖσθαι, οὗσπερ νῦν πολλοὶ τῶν βαρβάρων, ἥλιον καὶ σελήνην καὶ γῆν καὶ ἄστρα καὶ οὐρανόν. Vgl. de Leg. 10 p. 886 A. D. und Aristot. Met. A, 8, Bonitz Met. p. 513, Krische Forsch. 303.

ist Zeus vollends in diesem Gebiete der allgemeine Grundgedanke und die allgemeine Ursache.

I. Hauptgötter.

1. Zeus.

Auch dieser Name bezeichnet ihn, wie die vergleichende Mythologie lehrt¹⁾, als einen Gott des Himmels und seines strahlenden Glanzes. Es ist dasselbe Wort welches im Sanskrit, bei den alten Persern, bei den nördlichen Stammverwandten, endlich bei den italischen Völkern den leuchtenden Himmel und den höchsten Gott, den Gott über Alles bezeichnet, und gewifs meinte man in allen diesen Zungen ursprünglich dasselbe Wesen, welches erst in der Geschichte dieser Völker und ihrer Religionen für jedes eine andre Gestalt angenommen hat. Selbst bei den Griechen ist dieser höchste Gott in Folge der vielen Dialecte und örtlichen Ueberlieferungen unter verschiedenen Formen des Namens angerufen worden. Neben dem gewöhnlichen Ζεὺς-*Ζεῦ*-*Ζεύς* (*skr.* dyâu-s diu-às diu-am) nannte man es *Δίς* (vgl. Diespiter) *Ζῆν Ζάν Ζῆς*, auch *Δεύς Δάν* und *Δήν*, in diesen letzteren Formen namentlich bei den Boeotern, den Lakonen und auf Kreta²⁾.

Als den höchsten Gott des Himmels, welcher als solcher im Aether thront, haben wir ihn schon aus jenem Bilde der Ilias kennen gelernt (S. 83); er entspricht in dieser Hinsicht genau dem alten römischen und sabinischen Diespiter und Lucetius, von dem die Salier sangen und dem die Fetialen dienten³⁾.

1) Vgl. Grimm D. M. 175, meine Röm. Myth. 45. 165, Bopp. vergl. Gramm. 1, 253 § 122, Accentuations. 257, G. Curtius Grundz. 1, 201 n. 269.

2) Herodian π. μον. λεξ. p. 6 (Eustath. Od. p. 1387, 27) ὅτι δὲ ποικίλως εἴρηται ὑπὸ παλαιῶν ὁ θεὸς οὐκ ἄγνωϛ· καὶ γὰρ Δίς καὶ Ζῆν καὶ Ζάν καὶ Ζὰς καὶ Ζῆς παρὰ Φερεκῦδῃ κατὰ κίνησιν τινα, ὑπὸ Βοιωτῶν καὶ Δεύς καὶ Δάν. Von Δίς bildete man Δίεις Διῶν Δισί, von Ζῆν und Ζάν Ζηνὸς Ζανός, von Ζὰς Ζαντός. Δεύς ist boeotisch nach Arist. Ach. 911, lakonisch nach Anecd. Oxon. 4, 325, 24. Zu Δήν vgl. den Eid der kretischen Stadt Dreros: ὀμνύω τὰν Ἐστίαν τὰν ἐμ πρυτανείῳ καὶ τὸν Δῆνα τὸν ἀγοραῖον καὶ τὸν Δῆνα τὸν Ταλλαῖον u. s. w. Das ζ in den Formen Ζεύς Ζῆν u. s. w. entspricht dem lat. j oder di (Diovis, Iu-piter) wie ζύγον dem lat. jugum, Ζόννυξος aeol. für Διόνυσος, ζορκὰς für δορκὰς, in den romanischen Sprachen mezzo f. medius u. s. w.

3) Vgl. Hesych Διὸς αὐγὰς, τῆς ἡμέρας τὸ φῶς, τὸν αἰθέρα und εὐσέλανον Διὸς οἶκον ἦτοι παρὰ τὸ σέλας ἢ παρὰ τὴν σελήνην. Macrobi. S. 1, 15, 14 Cretenses Δία τὴν ἡμέραν vocant. Arist. Thesm. 272 ὀμνυμιαῖθέρ' οἴκησιν Διός. Ran. 100 αἰθέρα Διὸς δωμάτιον. Vgl. S. 84, 2.

Mythologisch ist Zeus eben deshalb der Vater aller Götter und Heroen, deren Wesen demselben Gebiete des lichten Himmels und seiner Erscheinungen angehört, der Athena, des Hephaestos, des Apollon und der Artemis, der Dioskuren, des Perseus und des Herakles. Im Cultus verehrte man ihn aus demselben Grunde fast überall auf den höchsten Bergen ¹⁾, wo er im Lichte thronend gedacht und gewöhnlich nur durch einfache Symbole vergegenwärtigt wurde. Nicht selten wurde solch ein Gipfel Olympos oder das heilige Haupt (*ἱερὰ κορυφή*) genannt und dadurch für die Andacht von selbst aus dem Gebiete der Sinnlichkeit in das des Glaubens und des Wunders entrückt, wie auf dem lykäischen Gebirge in Arkadien, neben welchem der messenische Berg Ithome eine alte Stätte des Zeusdienstes im Peloponnes war, wie der Parnes und Hymettos in Attika, der Kithaeron und das Laphystion in Boeotien, der Parnafs in Phokis und den angrenzenden Landschaften, der Pelion und Oeta in Thessalien, die Gipfel von Rhodos, von Samothrake und andern Inseln, das Idagebirge bei Troia ²⁾. Obwohl auch im Thale die Gegenwart dieses himmlischen Herrn und Vaters lange Zeit auf die einfachste Weise angedeutet wurde, entweder durch heilige Bäume, vor allen durch die bei allen Völkern diesem höchsten Gott geweihte Eiche, die ragende und königliche, oder durch einen von Erde oder aus der Asche der Opferthiere gehäuften Altar.

Aus der Höhe wirkt Zeus auf die Erde und das menschliche Leben zunächst als Wolkensammler (*νεφεληγερέτης*) und Regenspender (*ὑέτιος, ὄμβριος*), welcher auf den Bergen thronend und von dort wie von einer Warte auf das Land herniederschauend ³⁾ die Wolken um sich versammelt und sie nährenden Regen in das dürstende Thal hinabträufeln läßt, aber auch als der stür-

1) Daher *Z. ὑπατος, ὑψιστος, αἰθέρι ναίων, αἰθέριος, ἐπάριος* d. i. ὁ ἐπὶ τῶν ἄκρων τῶν ὄρων ἰδρυμένος, ἐπὶ γὰρ τῶν ὄρων τοὺς βωμοὺς αὐτῷ ἴδρουον ὡς ἐπιπολύ Hes. Et. M., welches den Hymettos und Parnes nennt; sonst *ἀρραῖος*, welches Wort sowohl von den Gipfeln der Berge als von den Burgen der Städte gilt, Liv. 38, 2; in Boeotien *καραιὸς ἀπὸ τοῦ κάρα* Hes. Zeus *ὑψιστος* ist gewöhnlich der Höchste im Sinne der höchsten Majestät, Pind. N. 11, 2, Aesch. Eum. 28, Paus. 2, 2, 7; 5, 15, 4; 9, 8, 3 u. die Inschriften aus Athen C. I. n. 497 — 506.

2) Aesch. fr. 157 *οἱ θεῶν ἀγγίσποροι οἱ Ζητὸς ἐγγύς, ὧν κατ' Ἰδαῖον πάγον Διὸς πατρῷου βωμὸς ἐστ' ἐν αἰθέρι.*

3) Daher *Z. ἐπόριος, ἐπόπτης, ἐπωπετής, πανόπτης* Hes., eigentlich der von der Höhe niederschauende, dann in übertragener Bedeutung. So hieß die Höhe von Akrokorinth *Ἐπόπη* d. i. die Warte, angeblich weil Sisypchos von dort den Raub der Aegina gesehen habe, Steph. B., vgl. die Höhe *Ἐπῶπις* und den Berg Eropos b. Str. 6, 259, Plin. 2, 203.

mende, donnernde und blitzende Gott des Gewitters, welchen Homer in so vielen Beinamen und Bildern schildert¹⁾ und dessen Macht alle Naturreligionen in ihren Mythen und Anrufungen immer am meisten hervorheben: der Donar und Wuotam des griechischen Himmels und als solcher Vater des Ares und Hermes, von denen jener das stürmisch wilde und kriegerische Wesen seines Vaters, dieser das zwischen Licht und Dunkel schildernde und wechselnde in eigenthümlicher Personification darstellt. Denn auch alle übrigen Luft- und Lichtveränderungen des Himmels und ihr Maafs und regelmäfsiger Jahresverlauf kommen vom Zeus, obwohl sich dieses weniger im Cultus und in Beinamen als in seinen mythologischen Beziehungen zu Apollon und Artemis, zu den Horen, zur Demeter und Persephone, zum Dionysos u. s. w. ausdrückte; auch die Winde, sowohl die plötzlich aus dem Gebirge hervorbrechenden Stürme Regengüsse und Schneegestöber, welche die Ilias so prächtig schildert²⁾, als die sanften und befruchtenden Winde, daher ihn die Spartaner als *εὐάνεμος* verehrten (Paus. 3, 13, 4), und die günstigen Fahrwinde der segelnden Schiffe, um derentwillen man den Zeus auch auf Vorgebirgen und in den Häfen viel verehrte³⁾. Ueberhaupt ist dieses die Seite des Zeuscultus welche in den örtlichen Gottesdiensten am meisten hervortritt, da die griechischen Landschaften im Sommer überall nach Wasser und Kühlung schmachten⁴⁾ und der Witterungsprocefs, wie sich zuerst die Wolken um die Gipfel der Berge sammeln, dann ihren Segen ins Thal herabströmen, eben deshalb mit gespannter Aufmerksamkeit verfolgt wurde. Dahingegen die furchtbare Macht des Blitzes in allen Mythen und Sagen am meisten hervorgehoben wird, da solche Entladungen der himmlischen Kräfte sowohl die Phantasie als das Gemüth des Volkes und seiner Dichter am meisten ergriff. Die ganze Titanomachie, die Sage vom Typhon, die Gigantomachie sind eine fortgesetzte Verherrlichung dieses *Ζεὺς κεράυ-*

1) *κλεινεφής, ὑψιβρομέτης, ἔριβρομέτης, ἀστεροπητής, τερπικέραυνος, ἔρισμαράγος, ἑρίγδουπος, βαρύκτυπος, ἀργικέραυνος, στεροπηγερέτης* u. a.

2) Il. 12, 253. 278; 13, 795; 16, 297. 364. Vgl. Virg. G. 1, 323 ff.; A. 9, 667 u. a.

3) Od. 5, 176 *νῆες ἀγαλλόμεναι Διὸς οὐρῶ*, 15, 475 *ἐπὶ δὲ Ζεὺς οὔρον Ἰαλλεν*. H. in Ap. P. 255.

4) Auf der Burg von Athen ein Bild der Erde *ἰκετενούσης ὕσαι οἱ τὸν Δία* Paus. 1, 24, 3. Das Regengebet der Athener: *ὑσον ὑσον ὦ φρε Ζεῦ κατὰ τῆς ἀρούρας τῶν Ἀθηναίων καὶ τῶν πεδίων*, M. Antonin. *εις ἑαυτὸν* 5, 7.

νιος, des ἐλατῆρ ὑπέρτατος βροντᾶς ἀκαμαντόποδος, wie ihn Pindar Ol. 4 z. A. nennt, da er vorzugsweise dieser Macht seine Herrschaft im Himmel verdankte¹⁾). In Griechenland war die gewöhnliche Auffassung dafs Zeus schreitend oder zu Wagen den Blitz mit der Hand schleuderte, daher dieser bei allen Cultusbildern das unvermeidliche Attribut war, wie es besonders auf den archaischen Vasenbildern in seiner alterthümlichsten Gestalt beobachtet werden kann. In der Theogonie bringen die Kyklopen Blitz und Donner, wie düstere Wolken welche aus dem Schoofse der Erde mit funkelnden Feueraugen zum Himmel emporsteigen. In der Perseussage ist Pegasos, der von der Medusa geborne, ein ähnliches Bild, nur dafs die Wolke hier als geflügeltes Pferd erscheint welches beim Zeus wohnt und seinen Blitz und Donner trägt²⁾, während bei andern Dichtern der Blitz die Geißel des Zeus und der Donner sein Wagen hiefs. Noch ein anderes Bild ist endlich die Aegis, die Sturm- und Donnerwolke unter der bildlichen Vorstellung eines Ziegenfells, sei es dafs dessen zottige Bildung und graugelbe Farbe diese Vorstellung erregte oder dafs dabei wie häufig bei solchen alten Symbolen eine phonetische Hieroglyphe zu Grunde liegt³⁾. Gewifs ist dafs das Vlies des dem Zeus geopfertem Widders (Διὸς κώδιον) als ein Sühnmittel besonders bei solchen Gelegenheiten zur Anwendung kam, indem man sich damit bekleidete oder sich darauf stellend betete, wo man zu ihm um Regen und Kühlung flehte; wie der Widder denn auch im Culte des Hermes und in der Sage von Phrixos und Helle nicht wohl etwas Anderes als die befruchtende Wolke bedeuten kann und der nordische Thor als Donnergott mit Böcken fährt. Für die epische Vorstellung aber ist die Aegis bekanntlich ein Schild, der Schild des Zeus mit dem er

1) Hesiod th. 71 ὁ δ' οὐρανῶ ἐμβασιλεύει αὐτὸς ἔχων βροντὴν ἢ δ' αἰθαλόεντα κεραυνόν, κάρτεϊ νικήσας πατέρα Κρόνον. Pind. P. 6, 24 βαρυόπαν στεροπᾶν κεραυνῶν τε πρύτανις.

2) Hes. th. 285 Ζηνὸς δ' ἐν δώμασι ναίει βροντὴν τε στεροπὴν τε φέρον Διὶ μητιόεντι. Hesych Διὸς μάστιγι, τῷ κεραυνῷ und ἐλασίβροντα, ἐλαυνόμενα ὡς αἱ βρονταί, ἐπεὶ δοκεῖ ὄχημα τοῦ Διὸς ἢ βροντὴ εἶναι.

3) Eigentlich ist αἰγίς der Sturmwind, die Wetterwolke, daher κατὰίξ, καταιγίς, καταιγίζειν von plötzlichem Sturm und Regen, αἶγες die stürmenden Wogen des Meeres und αἰγίζειν, καταιγίζειν in der Bedeutung von zerfetzen, zerreißen. Zugleich sind αἰγίδες aber auch Ziegenfelle, welche als Panzer dienten. Vgl. Hesych v. αἶγες, αἰγίς, αἰγίζειν, Buttman üb. d. Entst. d. Sternb. Abh. der Ak. d. W. Berl. 1826 S. 40 ff., Lauer System d. gr. Myth. 191.

zuerst im Titanen- und Gigantenkampfe erschienen sein soll und nach welchem er den Beinamen *αἰγίοχος* führte. In der Ilias führt Zeus sie entweder selbst oder er leiht sie der Athena oder dem Apoll, namentlich der ihm sehr nahe verwandten Athena, welche wie er über Donner und Blitz gebietet. Die Aegis wird beschrieben als quastenumbordet, hell von Glanz, voll Graun und Schrecken, vom Feuergotte verfertigt. Zeus donnert und blitzt wenn er sie aus seiner Wolkenhülle auf dem Ida schüttelt, die strahlende, ein Entsetzen der Achaeer ¹⁾).

Unter den örtlichen Culten ist der des Olympischen Zeus, wenn er jemals ein örtlicher war, sehr bald zu dem des himmlischen Oberherrn in allgemeinerer Bedeutung geworden, namentlich durch den Gottesdienst und die bekannten Spiele zu Olympia in Elis, wo Zeus seit den Zeiten des Iphitos und Lykurgos im Sinne des epischen Götterstaats mit höchster Pracht und in entsprechenden Umgebungen gefeiert wurde. Und nach diesem Vorbilde sind später hin und wieder in Griechenland und in den Colonien ähnliche Institute gestiftet worden, namentlich von Tyrannen und Königen, welche im Olympischen Zeus das Ideal ihrer eignen Würde verehrten, z. B. in Athen und Agrigent, wo viele Generationen an den in solcher Zeit begonnenen Tempeln bauten ²⁾), desgleichen in den Umgebungen des Olympos von Thessalien und Makedonien, wo der Name des Monates *Διος* und der Stadt *Διον* am Fusse des Olymp und der Dienst des Bottiaeischen Zeus zu Pella auf alte Verehrung dieses Gottes deutet, die Olympischen Spiele aber erst durch Archelaos und die späteren Könige zu Ehren kamen ³⁾). Thessalien verehrte außerdem den Zeus *Λαρίσιος* oder *Λαρισαῖος*, so genannt von dem Worte *Λάρισα*, wie dort und in vielen andern Gegenden die Stammburgen ältester Construction auf den Bergen hiesfen ⁴⁾), und den Zeus *Πέλωρος* d. h. den Riesigen, den Gewaltigen, welchem zum Andenken an die Entstehung der Landschaft in Folge des Durchbruchs von Tempe ein den Kronien ähnliches Freudenfest der Pelorien gefeiert wurde (Athen. 14, 45). Auch

1) Il. 17, 593 ff., vgl. 2, 446 ff.; 4, 166 ff.; 5, 738 ff.; 15, 229. 308 ff.

2) Von dem zu Athen Thuk. 2, 16, Paus. 1, 18, 6—9, dem zu Agrigent Diod. 13, 82. Auch in Megara, Sikyon, Syrakus u. s. gab es Olympieen aus älterer Zeit. Anderswo stammen solche Spiele und Tempel erst aus der hellenistischen und römischen Zeit.

3) Krause Olympia 204. 215. Nach Apollod. b. Schol. Apollon. 1, 599 wurden auch in Thessalien Olympische Spiele gefeiert.

4) Str. 9, 440, Steph. B. *Λάρισαι*, Paus. 2, 24, 4.

ein Dodona und einen Dodonäischen Zeus soll es in Thessalien gegeben haben, doch lag das berühmtere in Epiros, das bekannte Dodona mit dem weit und breit berühmten Orakel, welches für das älteste in Griechenland galt¹⁾. Es lag in der Gegend von Janina in einer sehr fruchtbaren Landschaft, welche Hesiod Hellopia nennt und Aristoteles für das älteste Hellas hielt²⁾, am Fusse des Gebirges Tmaros oder Tomaros und nicht weit von den Quellen des Acheloos, dessen heiliges Wasser das Orakel bei jeder Gelegenheit empfahl (S. 30). Zeus wurde sowohl auf dem Gipfel jenes Berges verehrt³⁾ als in dem darunter gelegenen Thale, in diesem als *ναίος* d. h. als Gott der Feuchte und des quellenden Segens, welchem die Landschaft ihre außerordentliche Fruchtbarkeit für Saaten und Viehzucht verdankte⁴⁾. Das älteste Heiligthum war eine dem Zeus geweihte Eiche mit eßbaren Früchten (*φηγγός*), derselbe Baum welcher dem höchsten Gott des Himmels auch sonst in Griechenland, wie in Italien und bei den alten Deutschen und Kelten geweiht war, aber nirgends in so bedeutungsvoller Weise als zu Dodona. Das Rauschen ihrer Zweige verkündete den Willen des Zeus, der sie mit seinem Wesen ganz durchdrungen hatte⁵⁾; heilige Tauben wieg-

1) Il. 16, 233 Ζεῦ ἄνα Δωδωναῖε Πελασγικὴ τηλόθι ναίων, Δωδώνης μεδέων δυσχειμέρου, ἀμφὶ δὲ Σελλοὶ σοὶ ναίουσ' ὑποφῆται ἀνιπτόποδες χαμαιεῦναι. Die Ausleger stritten sich ob ein später verschollenes Dodona im pelasgischen Thessalien zu verstehen sei oder das in Epiros, Str. 7,329, Steph. B. Δωδώνη, Welcker G. G. 1, 199.

2) Hesiod b. Str. 7, 328, Schol. Soph. Tr. 1169 ἔστι τις Ἐλλοπία πολυλλήμιος ἢ δ' εὐλείμων u. s. w., vgl. Aristot. Meteor. 1, 14, Schol. Il. 21, 194. Da das älteste Hellas sonst immer das von Phthia ist und die Σελλοὶ oder Ἐλλοὶ kein Volk, sondern Priester sind, so möchte dieser Name richtiger abzuleiten sein von ἔλλα d. i. ἔδος Göttersitz, Hes. ἔλλα, καθέδρα Λάκωνες καὶ Διὸς ἱερὸν ἐν Δωδώνη, G. Curtius Grundz. 1, 206.

3) Als Ζ. Τιάριος Hes. u. als Donnerer, wie der Blitz auf den epirotischen Münzen lehrt. Leake N. G. 4, 198 there is no place in all Greece more subject to thunderstorms than Ioannina, none more worthy of having been the abode of the thunderer. Daher Δωδώνη δυσχειμέρος.

4) Δωδώνη u. Ζ. Δωδωναῖος von δοῦναι, ὅτι δίδωσιν ἡμῖν τὰ ἀγαθὰ nach Apollod. b. Steph. B., vgl. Lucan 6, 426 primis frugibus altrix Dodona u. die Namen Δῶς Δωτώ Δωρίς Δώτιον πεδῖον. Ueber Ζ. ναίος s. Demosth. Mid. 53, Schol. Il. 16, 233 ὕδρηλὰ γὰρ τὰ ἐκεῖ χωρία, Bekk. An. 283, C. I. n. 2908 νικῆσας Νᾶα τὰ ἐν Δωδώνη, vgl. Ναῖς Ναιᾶς ναρός u. a. Plin. 4, 2 Tomarus mons centum fontibus circa radices Theopompo celebratus.

5) Hesiod l. c. τὴν δὲ Ζεὺς ἐφίλησε καὶ ὄν χρηστήριον εἶναι τίμιον ἀνθρώποις, ναῖον δ' ἐν πυθμένι φηγοῦ d. h. die mantische Kraft des Ζ. durchdrang den Baum ganz und gar. Od. 14, 328; 19, 296 ἐκ δρυὸς ὑψικόμοιο Διὸς βουλήν ἐπάκουσαι. Aesch. Pr. 852 αἰ προσήγοροι δρυες.

ten sich auf ihren Zweigen, wie der Sage nach eine Taube zuerst auf die mantische Kraft dieses Baums aufmerksam gemacht hatte¹⁾; eine begeisternde Quelle, die Quelle des Zeus genannt, ergoß sich an ihrem Fusse²⁾: kurz der ganze Baum und seine Umgebungen waren ein hochverehrtes Heiligthum und als solches durch ganz Griechenland, ja durch einen großen Theil von Italien gefeiert. Seine Pflege war in ältester Zeit bei den aus Homer bekannten Sellern, deren Schlaf auf der Erde am besten auf Incubation nach Art des latinischen Faunusorakels gedeutet wird³⁾. Neben ihnen werden später auch weifsagende Peleiden genannt, eine Art von Sibyllen d. h. weifsagenden Frauen, von denen Herodot sich über die älteste Geschichte des griechischen Götterglaubens belehren liefs⁴⁾. In diesen späteren Zeiten nemlich, nachdem auch der Dodonaeische Gottesdienst sich den Forderungen der Zeit bequemt und das Orakel sich wie es scheint Manches von dem in Griechenland sehr berühmten Ammonium angeeignet hatte, thronte Zeus auch hier in einem Tempel, sein Haupt mit Eichenlaub bekränzt, an seiner Seite Dione, eine Göttin der feuchten Natur, deren Dienst erst später eingeführt sein soll und welche bald für eine Aphrodite bald für die Hera bald für die Mutter der Aphrodite und des Dionysos erklärt wurde⁵⁾. Uebrigens bewahrten der Ruhm Dodonas und die feierliche Würde seines Orakels, endlich seine Bedeutung für die Vorzeit der Pelasger, der Hellenen und Graeken⁶⁾ sein Ansehn auch in dem

1) Herod. 2, 55 vgl. Dionys. H. 1, 14, Philostr. Im. 2, 33, Schol. Il. 16, 234, wo der mythische Hellos von der Taube zur Eiche geführt wird, Soph. Tr. 171 *ὡς τὴν παλαιὰν φηγὸν ἀυδῆσαι ποτε Δωδῶνι δισσῶν ἐκ πελειάδων ἔφη*. Eine nähere Bez. der Tauben zum Zeus ist Od. 12, 62 ausgesprochen.

2) Plin. 2, 228, Serv. V. A. 3, 466. Später ist auch von einem Dodonaeischen Becken u. Dodonaeischen Loosen die Rede.

3) Soph. Tr. 1165 *μαντεῖα καινά, ἃ τῶν ὀρείων καὶ χαμαικοιτῶν ἐγὼ Σελλῶν εἰσελθὼν ἄλλος εἰσεγραψάμην πρὸς τῆς πατρῶας καὶ πολυγλώσσου δρυός*, vgl. Eustath. z. Il. l. c., Lykophr. 1050, Röm. Myth. 338. Das Barfußgehn, die *ἀνυποδησία*, ist bei gottesdienstlichen Verrichtungen etwas Gewöhnliches.

4) Herod. 2, 52 — 57 vgl. Str. l. c. u. Paus. 7, 21, 1; 10, 12, 5. Das Wort *πέλειαι* bedeutete zugleich Tauben von grauer Farbe und *γραῖαι*.

5) *Διώνη* ist das femin. zu *Ζεὺς Διός*, wie *Juno d. i. Jovino*. Die Ilias 5, 370 kennt Dione als Mutter der Aphrodite, Hesiod th. 17. 353 als eine T. des Okeanos, Eurip. Ant. fr. 177 als Mutter des Dionysos, vgl. Schoemann op. 2, 152 sqq. Nach Strabo gab es ursprünglich blos Zeus und die männlichen Sellen in Dodona.

6) Der Name der Graeci soll sich aus diesen Gegenden über Italien verbreitet haben, s. Aristot. l. c., Str. 5, 216, Jo. Lyd. d. mens. 1, 13, nach

Preller, griech. Mythologie I. 2. Aufl.

Zeitalter der Blüthe von Sparta Athen und Theben: bis es endlich durch die epirotischen Könige, welche sich durch Pyrrhos oder Neoptolemos vom Achill und durch diesen vom Aeakos und Zeus ableiteten, noch einmal sehr gehoben wurde¹⁾, wie davon namentlich ihre bald mit den Köpfen des Zeus und der Dione bald mit ihren Attributen oder den Tauben auf der weifsagenden Eiche geschmückten Münzen zeugen.

Im Peloponnes waren mehrere der höchsten Berge uralte Stätten des Zeusdienstes und als solche zugleich die ältesten Mittelpunkte der Sagen- und Stammesbildung. Für Argos und die Gegend von Nemea war der Berg *Apesas* ein solcher Mittelpunkt, ein überaus malerischer, weithin sichtbarer, wie ein riesiger Opfertisch emporragender Berg, dergleichen durch die Naturreligion alsbald in Beschlag genommen und durch Gottesdienst und heilige Sage eingeweiht zu werden pflegte. Hier deutet der Name wieder auf Gewölk und Regen, der erste Priester *Perseus* und die Sage vom Nemeischen Löwen auf Lichtdienst²⁾. Für das nördliche Arkadien und das angrenzende Achaia war der schneebedeckte *Kyllene*, wo Zeus mit der Wolkengöttin *Maia* den Regengott *Hermes* zeugte, für *Messene* und die *Messenier* der gleichfalls im höchsten Grade malerische, fruchtbare und weithin sichtbare Berg *Ithome* (*Ζεὺς Ἰθωμάτας*), für die spartanische Ebene der ragende *Taygetos* in gleicher Weise heilig, denn hier hatte Zeus mit der *Pleiade Taygetos*, einer Schwester der *Maia*, den *Lakedaemon* gezeugt und mit der *Leda* die *Dioskuren* und *Helena*. Für *Arkadien* insgemein aber und für die ganze *Pelopsinsel* war der *Lykaeische Berg* an der *arkadisch-messenischen Grenze* und der dortige Dienst des *Lykaeischen Zeus* durch viele alterthümliche Sagen und Gebräuche auch für die spätere Zeit von großer Bedeutung geblieben. Auch

welchem *Hesiod* den *Graekos* einen Sohn der *Pandora*, einer *T.* des *Deukalion*, und des *Zeus* genannt hatte. Denn auch von *Deukalion* und seiner *Fluth* wurde bei *Dodona* erzählt, wo das reichlich bewässerte, von Bergen eingeschlossene Thal an Ueberschwemmungen litt. Daher *Deukalion* bei Manchen für den Gründer auch dieses *Zeusdienstes* galt, *Et. M. v. Ἀωδωναῖος*, *Schol. Il. 16, 233*.

1) *Iustin 17, 3*, *Plut. Pyrrh. 1*, vgl. *Arneth d. Taubenorakel v. Dodona*, *Wien 1840*.

2) Der dortige *Zeus* hiefs *Ἀπεσάντιος*, wie *Ζ. ἀφρέσιος* auf der Spitze des Gebirges über den *Skironischen Felsen* zwischen *Megara* und *Korinth*, *Paus. 1, 44, 13; 2, 15, 3*. Von diesem Berge sollte *Perseus* der erste Opferer auch seinen Flug zu den *Gorgonen* begonnen haben, *Stat. Theb. 3, 460 sqq.* Von dem *Nemeischen Löwen* s. b. *Herakles*.

hier thronte Zeus in lichter Höhe auf dem Gipfel des Berges¹⁾, den man Olympos und den heiligen Gipfel nannte und wo der geweihte Bezirk (*τὸ ἄβατον*) bei Lebensstrafe von Niemandem betreten werden durfte. Innerhalb desselben, glaubte man, werfe kein Gegenstand einen Schatten, ein bildlicher Ausdruck sowohl für die lichte Natur des dort heimischen Gottes als für die unverletzliche Heiligkeit des Orts. Auf dem obersten Gipfel des Berges, von wo man eine weite Aussicht über Arkadien und die anliegenden Landschaften und das Meer hat, vergegenwärtigten ein Altar von Erde und zwei gegen Sonnenaufgang sehende Adler den mächtigen Gott des höchsten Himmels, dem der kühne, bis zu den Quellen des Lichts aufsteigende und von dort wie ein Blitz auf seine Beute niederfahrende Adler seit alter Zeit und durch ganz Griechenland heilig war²⁾. Von dem Altare erzählte man sich dafs Lykaon, der mythische Urheber des Gottesdienstes, ihn gestiftet und dabei zuerst dem Zeus ein Kind geopfert und darüber zum Wolfe geworden sei: die gewöhnliche mythologische Begründung eines in diesem Cultus bestehenden Gebrauchs nicht allein Thiere, sondern auch Menschen zu opfern, welches Opfer zugleich für nothwendig zur Sühne, aber doch auch für eine Blutschuld galt; daher der Betheiligte fliehen mußte und auf der Flucht wie man glaubte in einen Wolf verwandelt wurde, nach neunjähriger Buße aber zurückkehren durfte und wieder zum Menschen d. h. gereinigt und wiederhergestellt wurde³⁾. Also bedeutete der Wolf in diesen Erzählungen wie sonst bei verschiedenen Gelegenheiten den flüchtigen Mörder; dahingegen er in andern Erzählungen von diesem Berge die physikalische Bedeutung der wilden Natur d. h. der winterlichen Stürme und Wetter zu haben scheint, welche in dieser Gegend des durchweg rauhen Arkadiens besonders zu

1) S. bes. den Bericht b. Paus. 8, 38 und über das *ἄβατον* Polyb. 16, 12, 7, Plut. Qu. Gr. 39 und die Geschichte der Kallisto b. Eratosth. cataster. 1, Hygin P. A. 2, 1 u. A. Der Name Olympos findet sich auch auf arkadischen Silbermünzen, die man früher auf Olympia deutete.

2) Il. 8, 247; 24, 292 Schol., vgl. oben S. 62. Zeus selbst raubt die Aegina als Adler und gewöhnlich safs dieser neben dem Zeus oder auf dem Scepter des Zeus, s. die schönen Verse b. Pind. P. 1, 6. Oder er trägt den Blitz in seinen Klauen, oder er stürzt sich, ein Bild der siegreichen Stärke, auf das flüchtige Wild des Feldes herab, wie agrigentische und andere Münzen es darstellen.

3) Paus. 8, 2, 1. 3, Plato Rep. 565 D; Min. 315 C, Varro b. August. C. D. 18, 17, Plin. 8, 81 u. A., vgl. Schoemann Gr. Alterth. 2, 223. 449. Lykaons Geschichte b. Apollod. 3, 8, Ovid M. 1, 216—240, Clem. Protr. p. 31 P. Arnob. 4, 24 u. A.

Hause waren ¹⁾). Daher auch Zeus vorzüglich in diesem Sinne verehrt wurde und wie der Z. Laphystios in Thessalien und Arkadien einer blutigen Sühne bedurfte, also vorzüglich deshalb *Λύκαιος* benannt sein mochte, wie das Gebirge selbst τὸ Λύκαιον. Was aber den Glauben des Volkes nicht abhielt ihn im heißen Sommer, wenn die Saaten des Feldes und die Bäume des Waldes schmachteten, als einen milden Spender erfrischenden Regens zu denken und anzubeten: daher in solchen Fällen der Priester des Zeus nach Gebet und Opfer zu einer heiligen Quelle des Berges ging und das Wasser mit dem Zweige einer Eiche berührte, worauf das Wasser, so erzählte man, alsbald in Aufregung gerieth, bis ein Nebel emporstieg der sich zur Wolke bildete und andere Wolken anziehend endlich den erwünschten Regen spendete ²⁾). Auch wiesen die peloponnesischen und arkadischen Stammsagen auf dieses Gebirge als auf die Wiege der peloponnesischen Menschheit zurück, sowohl nach ihrem Ursprunge als nach ihren ältesten Schicksalen. Hier war Pelasgos im stillen Geheimnisse des Urwaldes aus dem Schoofse der Erde geboren. Hier gründete sein Sohn Lykaon die Stadt Lykosura, die älteste aller Städte, welche Helios zuerst gesehen. Dann stiftet Lykaon jenen blutigen Dienst des Lykaeischen Zeus und das Kampfspiel der *Λύκαια*, das angesehenste in Arkadien ³⁾). Auch galt Lykaon für den Vater der arkadischen Heroine Kallisto und eines zahlreichen Geschlechts von Söhnen, deren Namen und Geschichte sowohl die älteste Geschichte des Landes und seiner Städte als den frevelmüthigen Character einer Urzeit wieder spiegelt, welche man auch in Arkadien für eine gewalthätige und gigantische hielt. Alle Brüder bis auf einen mußte Zeus vertilgen, ehe er den Stamm frische Sprossen treiben liefs ⁴⁾).

1) Apollod. 2, 5, 8 von den Rossen des Diomedes, die Eurystheus in Myken frei läßt: εἰς τὸ λεγόμενον ὄρος Ὀλύμπου (den Lykaeischen) ἐλθοῦσαι πρὸς τῶν θηρίων ἀπόλωντο. Ib. 6, wo die Stymphalischen Vögel sich nach Stymphalos werfen τὴν ἀπὸ τῶν λύκων ἀρπαγὴν δεδοικυῖαι. Vgl. bei der Heraklessage u. Aelian N. A. 3, 32 ἀκούω Θεοφράστου λέγοντος καὶ ἐν τῷ Μακεδονικῷ Ὀλύμπῳ τοῖς λύκοις ἄβατα εἶναι.

2) Paus. 8, 38, 3. Verwandter Volksglaube b. Gervas. otia imp. ed. Liebrecht 41 u. 146 ff.

3) Pind. Ol. 13, 17; N. 10, 48.

4) Paus. 8, 3, Apollod. l. c. καὶ τούτου παῖδας ἐξεραύνωσε χωρὶς τοῦ νεωτάτου, Tz. Lyk. 481 καὶ τὴν Ἀρκαδίαν συνεχῶς ἐξεραύνωσεν, ἕως ἢ γῆ ἀνασχοῦσα τὰς χεῖρας καὶ τῆς δεξιᾶς τοῦ Διὸς ἐγεραιμένη τὴν ὄργην κατέπαυσε. Ovid M. 1, 240 occidit una domus. Auch dieses characterisirt den Cultus als den des stürmenden und zürnenden Donnerers.

Auch der attische Zeusdienst ist wesentlich Naturreligion geblieben, übrigens von besonderem Interesse deswegen weil sich hier der Gegensatz des freundlichen (*Z. μειλίχιος*) und des zürnenden (*Z. μαιμάκτης*) Himmelsgottes noch deutlicher als sonst ausdrückt. Die alte Stätte dieses Dienstes war die Burg von Athen, daher er *Z. Πολιεύς* hiefs. Kekrops der attische Urmensch hatte dort der Sage nach dem *Z. ὕπατος* d. i. dem obern oder Himmelsgotte den ersten Altar geweiht und die milden Opfergebräuche eingerichtet, welche den arkadischen Menschenopfern entgegengesetzt zu werden pflegten, sammt den unter dem allgemeinen Ausdruck *ἀποδιομομπήσεις* zusammengefaßten Sühngebräuchen, durch welche man für die Feldfrüchte und die in Attika so wichtigen Oelbäume¹⁾ in der heißen Jahreszeit Regen und Kühlung vom Himmel beschwor. Gegen den Ausgang des Winters (23 Anthesterion) wurden die Diasien gefeiert, mit feierlichen Opfern und Opferschmäusen, aber auch mit düsteren Gebräuchen und Sühnungen, weil der Frühling kam, aber der Himmel in dieser Zeit noch sehr kalt und stürmisch zu sein pflegt²⁾. Bei weiter vorgerücktem Frühjahr (19 Munychion) folgten die ritterlichen Diasien. Um die Mitte des Sommers (14 Skirophorion), wo die Hitze am höchsten stieg, wurde das Fest der Buphonien oder Dipolien gefeiert, wo trotz jener milden Stiftungen des Kekrops ein Stier geopfert und dieses blutige Opfer dann auch hier wieder durch eigene sinnbildliche Gebräuche motivirt und entschuldigt wurde. Endlich die Maemakterien im Maemakterion, der gegen den Anfang des Winters fiel und von dem *Z. μαιμάκτης* d. h. dem wild aufgeregten, zürnenden Himmelsgotte seinen Namen hatte³⁾.

1) Daher *Z. μόριος* Soph. O. C. 705 Schol. Auch sonst wurde Zeus oft als Schutzgott des Landbaus u. der Baumzucht verehrt, s. *Z. γεωργός*, dem am 20 Maemakterion geopfert wurde, C. I. n. 523, einen *Z. ἔνδενδρος* und *ἔριδήμιος* auf Rhodos, einen *Z. ἐπιζάροπιος* in Euboea, einen *Z. ἐπιρῦτιος* (von *ἔργος*, *ἐρνύται*) auf Kreta, einen *Z. ἐργαῖος* von *ἔργα* d. i. Landbau, alle diese b. Hesych, einen *Z. μηλώσιος* mit Beziehung auf Schaafzucht auf Naxos und Korkyra C. I. n. 1870. Vgl. oben S. 93, 4 und Xenoph. Oecon. 7, 2 *ἐπειδὴν ὁ μετοπώριος χρόνος ἔλθῃ, πάντες που οἱ ἄνθρωποι πρὸς τὸν θεὸν ἀποβλέπουσιν ὅποτε βρέξας τὴν γῆν ἀφήσει αὐτοὺς σπείρειν.*

2) Vgl. die Nachweisungen b. K. F. Hermann und b. Schoemann. Attische Münzen stellen diesen auf der Burg von Athen verehrten Zeus dar als Blitzschleuderer, nackt einerschreitend, den Blitz in d. R. schwingend.

3) Die Lexikographen erklären *μαιμάσσω* durch *δίκην μαινομένου ὀρμαῖν*, vgl. oben S. 59.

Denn überall wurde im Cultus der Griechen, und auch in der Mythologie werden noch viele Bilder der Art vorkommen, das Element welches ein Gott vertritt mit der Natur und dem ethischen Wesen desselben dergestalt identificirt dafs die wechselnden Zustände des Elementes auf das Gemüth des Gottes übertragen wurden, so dafs also der freundliche und befruchtende Frühlingshimmel einen freundlichen und milden, der düstere, von Wolken und Stürmen gepeitschte Himmel des Winters einen zürnenden und leidenden Gott bedeutete.

Endlich die Gruppe der kretischen und kleinasiatischen Zeusdienste, welche sich als zusammengehörige dadurch zu erkennen geben dafs sie vornehmlich die Geburt des Zeus durch die idaeische Bergmutter Rhea feiern, deren Cultus denselben Gegenden gemeinsam war. Namentlich galt auf Kreta die Geburt des Zeus für eine Hauptsache des einheimischen Götterglaubens¹⁾. Und zwar waren es verschiedene Stätten des kretischen Gebirgs, welche auf die Ehre dem höchsten Gott das Leben gegeben zu haben Anspruch machten, bis sich die widerstrebenden Ansprüche später in einer fortlaufenden Jugend- und Lebensgeschichte des mehr als irgendwo menschlich erscheinenden Gottes ausglich. So weifs Hesiod th. 468 ff., der älteste Zeuge für diese kretischen Legenden, dafs Rhea in dunkler Nacht von ihrer Mutter Gaea nach Lyktos auf Kreta geführt und das neugeborne Kind in einer verborgenen Höhle des dortigen Waldgebirgs versteckt worden sei²⁾, aus Angst vor den Nachstellungen des Kronos, welchem anstatt des Kindes der bekannte Stein gegeben wird. Dahingegen die späteren Dichter und Schriftsteller bald das Gebirge Dikte bei Praesos³⁾ bald das Gebirge Ida und eine dortige Höhle, die berühmte idaeische Höhle (*ἰδαῖον ἄντρον*), als die Stätte der Geburt des Zeus nennen⁴⁾, bis die letztere

1) *Ζεὺς Κορηταγενής* auf Münzen und Inschriften. Vgl. Höck Kreta 1, 160 ff. 173 ff., Schoem. op. 2, 250—263, Welcker G. G. 2, 216 ff.

2) *ἄντρον ἐν ἠλιβάτω ζαθέης ὑπὸ κεύθεσι γαίης, Αἰγαίῳ ἐν ὄρει πεπυκασμένῳ ὑλήεντι*. Dieser Ziegenberg scheint seinen Namen zu haben von den durch ganz Kreta verbreiteten wilden Ziegen, vgl. *Ζ. Ὑνναροῦς ἀπὸ τοῦ Ὑνναροῦ ὄρους* von *ὕννης* oder *ὕννη* d. i. die wilde Ziege, Hes. u. Pashley trav. in Crete 1, 162; 2, 271. Zeuscult mit Menschenopfern in Lyktos Clem. Protr. p. 36.

3) *Ζ. Δικταῖος* in Praesos Strabo 10, 478, C. I. n. 2555 u. die Inschr. b. Pashley 1, 290. Ueber die Diktaeische Höhle Dionys. H. 2, 61, Max. Tyr. 16, 1.

4) Kallim. in Iov. 4 ff., Apollod. 1, 1, 6. 7, Diod. 5, 70, Schol. Apollon. 3, 134 u. A.

allgemein wenigstens für die der Pflege seiner Jugend und für die seines Grabes gehalten wurde; denn auch von dem Tode des Zeus erzählte man bekanntlich auf Kreta¹⁾, wie sonst von dem des Dionysos Zagreus, dessen Cultus sich überhaupt mit dem dieses gebornen und verstorbenen Zeus in verschiedenen Punkten berührte. Am meisten aber beschäftigte sich die Sage mit den Umgebungen seiner zarten Jahre, theils zur Pflege theils zum Schutze derselben, zu welchem Zwecke sich die Thiere des Gebirgs mit dessen Nymphen und Dämonen verbinden. Namentlich wurden Milch und Honig als die erste Nahrung des Götterkindes genannt. Diesen spenden die Bienen der idaeischen Höhle, von denen man allerlei Wunderbares erzählte²⁾, jene die später an den Himmel versetzte Ziege Amalthea³⁾. Oder es ward ein König Melisseus genannt, dessen Töchter Amalthea und Melissa das Zeuskind mit Ziegenmilch und Honig genährt hätten und von denen Melissa von ihrem Vater zur ersten Priesterin der Großen Mutter erhoben worden sei⁴⁾. Oder man erzählte von heiligen Tauben welche Ambrosia von den Strömungen des Okeanos herbeigetragen, und von einem großen Adler der mit seinem Schnabel Nektar aus dem Felsen geschlürft und damit den kleinen Zeus getränkt hätte⁵⁾, während zu den erziehenden Nymphen später noch Adrastea und Ida hinzutreten⁶⁾, welche eigentlich nach Kleinasien gehören. Endlich die Schutzwache des Kindes gegen die Nachstellungen des Kronos bildeten die Kureten d. h. Dämonen des Gebirgs, welche eben so wesentlich zum Culte der kretischen Rhea gehörten wie die Korybanten zu dem der phrygischen Kybele. Der Volksglaube dachte sie sich als jugendliche Pyrrhichisten, in welcher Weise sie auch dargestellt wurden⁷⁾, d. h. als

1) Kallim. vs. 8, Höck l. c.; 3, 297. 336, Pashley 1, 212.

2) Diod. l. c., Antonin Lib. 19.

3) Zenob. 2, 48, Paroem. 2, p. 54, Eratosth. cat. 133 u. A., vgl. oben S. 30. Auf den kretischen Münzen sieht man sowohl die Biene als die Ziege.

4) Didymos b. Lactant. 1, 22, 19. Der Honig (*μέλι*) bedeutet oft das Süsse, das Liebliche, das Reine und Heilige (*τὸ μέλιχρον*) schlechthin und *μέλισσαι* sind sowohl Bienen als Nymphen und Priesterinnen, namentlich der Demeter und Rhea, Schol. Pind. P. 4, 104, Porph. d. antr. nymph. 18. Milch u. Honig ist die zarteste, die feinste Speise Pind. N. 3, 77. Einen Zeus *μελισσαῖος* nennt Hes.

5) Verse der Moiro b. Athen. 11, 80.

6) Kallim. in Iov. 17, Apollod. l. c.

7) *Κούρητες* von *κούρος*, Il. 19, 193 *κρινάμενος κούρητας ἀριστήας Παναχαιῶν*. 248 *κούρητες Αχαιῶν*. Vgl. Strab. 10, 468 u. die Bildwerke b. Braun R. M. t. 3, 4, Campana op. di plast. t. 1. 2.

bewaffnete Tänzer welche durch das Getöse ihrer ehernen Waffen, indem sie mit den Schwerdtern auf die Schilde schlagen, das Geschrei des neugeborenen Kindes übertäuben, damit es von dem grausamen Vater nicht gehört werde; wahrscheinlich weil man einem solchen Getöse von Waffen oder ehernen Becken einen schützenden Einfluß gegen die Gefahren unheimlicher Mächte des Himmels zuschrieb, daher ähnliche Gebräuche beim Aufgange des Sirius d. h. dem Anbruch der Hundstage und bei Mondfinsternissen beobachtet wurden¹⁾). Also eine dämonische Wache des Zeus und männliche Pfleger seiner Jugend, daher sie auch für seine ersten Verehrer galten und bei dem mystischen Gottesdienste des idaeischen Zeus in seiner Höhle, wie bei dem des Zeus und der Rhea zu Knosos auf mehr als eine Weise betheiligte waren²⁾) und die kretische Landessage viel beschäftigten. Diese erzählte vom Zeus dann weiter wie er mit Kronos gekämpft und ihn bezwungen habe, auch von einer Gigantomachie, der Vermählung mit der Hera, der Geburt der Athena u. s. w., denn es lag in der Natur solcher Gottesdienste dafs sie sich soviel als möglich den ganzen Sagenkreis der späteren Tradition anzueignen suchten³⁾). Bis er zuletzt auf Kreta auch gestorben sei, was man durch sein Grab bewies, worauf sich wieder die Euhemeristen für ihre Meinung beriefen dafs die Götter eigentlich Menschen gewesen seien. Und doch ist dieses Sterben des Zeus nichts weiter als ein starker Ausdruck derselben Affectionen des Himmelsgottes, welche der arkadische und attische Cultus und die anderer Gegenden in milderer Bildern andeuteten⁴⁾). Auch ist anzunehmen dafs jener Gegensatz von Geburt und Tod des Zeus sich auf Kreta in entsprechenden Gebräuchen einer Frühlings- und einer winterlichen Feier oder einer Feier im heifsen

1) Vgl. unten b. Sirius und Liv. 26, 5, Tacit. A. 1, 28, Ovid M. 4, 333, Stat. Theb. 6, 686, Plut. Aemil. Paul. 17. Aehnliche Gebräuche beobachtete Ross Kleinas. 7 auf der Insel Megiste an der Küste von Lykien.

2) *Διὸς τροφεῖς καὶ φύλακες* Str. 10, 472. Eurip. Bacch. 120 ὁ θαλάμειμα Κουρήτων ζᾶθεοί τε Κρηῖτες διογενέτορες ἔναυλοι u. s. w. Cret. fr. 475 ἐξ οὗ Διὸς Ἰδαίου μύστης γενόμεν καὶ νυκτιπόλου Ζαγρέως βροντᾶς τὰς τ' ὠμοφάγους δαΐτας τέλειας Μητροί τ' ὄρειω δᾶδας ἀνασχῶν καὶ Κουρήτων βᾶχος ἐκλήθη ὀσιωθεῖς. Vgl. Porph. d. antr. nymph. 20, Ennius Euhem. p. 173, Lobeck Agl. 1121 sqq.

3) Diod. 5, 71. 72.

4) In Argos gab es einen kahlköpfigen Zeus, Clem. Protr. p. 33 P., also einen überalten, wie sonst Kronos gedacht wurde. Die Phryger glaubten dafs ihr Gott im Winter schlafe, im Sommer wieder erwache, die Paphlagonen dafs er im Winter gebunden und eingesperrt, im Frühlige wieder befreit werde, Plat. Is. Os. 69.

Sommer darstellte, wie wir namentlich durch Euripides von schwermüthigen Gebräuchen wissen die sich auf den Tod des Zeus bezogen und diesen Gott zugleich als einen himmlischen und als einen unterirdischen feierten¹⁾. — Außerdem wurde Zeus auf dieser ihm ganz ergebenen Insel aber auch in andern Gegenden unter verschiedenen Beinamen verehrt, welche bald gewissen Bergen und örtlichen Eigenthümlichkeiten entlehnt sind bald auf siderische Beziehungen deuten. Die letzteren scheinen mit demselben Einfluß phoenicischer Culturelemente zusammenzuhängen, der sich auch in den Sagen von der Europa, vom Minos und Minotauros, vom Talos u. s. w. deutlich genug zu erkennen giebt. So wurde in Gortys ein Zeus *Ἀστέριος* d. h. als Herr des gestirnten Himmels und der Sonne verehrt, auf den wir bei diesen Sagen zurückkommen werden. Ferner gab es zu Phaestos einen Zeus *Γελχανός*, den die Münzen der Stadt jugendlich und unbärtig darstellen, unter Gebüsch und Pflanzen auf einem Baumstamme sitzend, auf seinem Schoofse ein Hahn, das Symbol des frühen Morgens, auf dem Rev. der aus jenen Sagen bekannte Sonnenstier; endlich in andern Gegenden einen mehrfach erwähnten Zeus *Ταλλαῖος*, welcher vermuthlich wie jener den oft als Zeus verehrten Sonnengott bedeutete²⁾.

Unter den übrigen Inseln ist Rhodos auszuzeichnen, wo das Atabyrische Gebirge dem Zeus heilig war, auch so ein Berg um den Gewölk zu lagern pflegt und von dem der Blick weithin über die umliegenden Inseln und Küsten reicht, westlich bis Kreta. Und hier deutet nun auch der Name des Gebirges und des Cultes bestimmt auf phoenikischen Einfluß³⁾. Wieder anderen Formen begegnen wir auf dem lydischen Tmolos, wo Zeus nach dem Dichter Eumelos geboren wurde, und auf dem Sipylos, wo die alte Sage vom Tantalos zu Hause ist, endlich in dem mythisch so hochberühmten Gebiete des troischen Idagebirges. Auch hier war der Gipfel des Berges dem Zeus geheiligt, aber zugleich

1) Eurip. fr. 904 σοὶ τῶ πάντων μεδέοντι χοῆν πέλανόν τε φέρω, Ζεὺς εἴτ' Αἰδῆς ὀνομαζόμενος στέργεις und σὺ γὰρ ἐν τε θεοῖς τοῖς οὐρανίδαις σκῆπτρον τὸ Διὸς μεταχειρίζων χθονίων θ' Αἰδη μετέχεις ἀρχῆς. Wahrscheinlich aus den Kretern wie die vorhin citirten Verse. Ueber die Weise vgl. Porph. v. Pythag. 17.

2) Hes. v. *γελχανός* (γ für ε) und *ταλαῖος*, vgl. Welcker G. G. 2, 244. Z. *Ταλλαῖος* nach Inschriften in Olus, Lato, Dreros b. Knosos, *Ταλλαῖα ὄρη* b. Rhitymna, C. I. n. 2554. 2569. Hes. *τάλως ὁ ἥλιος*.

3) Pindar. Ol. 7, 87 Ζεῦ πάτερ νότοισιν Ἀταβυροῦ μεδέων, vgl. Apollod. 3, 2, 1, Diod. 5, 59, Rofs Griech. Inseln 3, 105 ff. und über den phoenikischen Ursprung Movers Phoenikier 1, 26; 2, 246 ff.

der Berggipfel der Stadt Troia¹⁾, in dessen Sagen von Dardanos bis Hektor der ideoische Zeus eine so hervorragende Stelle einnimmt. Aber auch von der Geburt des Zeus wufste die spätere Ortssage des Idagebirges in eigenthümlicher Version zu erzählen, wobei die Bergmutter Rhea unter dem Namen Adrastea erschien, von welcher die unter den Pflegerinnen des Zeus genannte ideoische Nymphe Adrastea nur eine spätere Version zu sein scheint.

Aus diesen und andern Ueberlieferungen hat sich die gewöhnliche mythische Geschichte des Zeus zusammengesetzt, in welcher die Dichtungen von der Titanomachie und den übrigen Kämpfen um die Herrschaft schon deshalb für die ältesten gelten müssen weil sie sich um den alten Götterberg, den thessalischen Olympos bewegen und die alte Vorstellung von dem mächtigen Weltherrscher Zeus, wie sie das Epos ganz durchdringt, am reinsten aussprechen. Dahingegen die Erzählung von seiner Geburt offenbar aus wesentlich andern Elementen des örtlichen Gottesdienstes entsprungen ist und niemals aufgehört hat Legende d. h. eine Ueberlieferung des örtlichen Cultus zu sein, wie sie in dieser Form aufser den bemerkten Gegenden auch noch auf Naxos, in Messenien und Arkadien auftritt, wohin sie sich von Kreta aus verbreitet hatte²⁾. Endlich sind in der Mythologie die vielen Ehen und Liebeshändel des Zeus besonders berühmt oder vielmehr berüchtigt, da ihre kosmogonische und theogonische Bedeutung bald vergessen, die ethische Leichtfertigkeit dagegen um so mehr hervorgehoben wurde. Der allgemeine Grund ist die Vorstellung von dem befruchtenden Nafs des Himmels, wie beim Uranos und beim Hermes, die Ursache aber der aufserordentlich grofsen Anzahl dieser ehelichen und erotischen Verbindungen die Entstehung des griechischen Göttersystems aus verschiedenen Religionskreisen und die grofse Zahl der landschaftlichen Sagen und der edlen Geschlechter, welche ihre Fruchtbarkeit,

1) Il. 22, 170, ὅς μοι πολλὰ βοῶν ἐπὶ μηρῶ' ἔκειν Ἰδοῆς ἐν κορυφῇσι πολυπτύχου, ἄλλοτε δ' αὐτε ἐν πόλι ἀχροτάτη. Vgl. Aeschyl. Niob. fr. 157 (oben S. 92, 2) u. die Auszüge aus Clarke travels b. Klausen Aen. u. d. Penaten 177. 557.

2) Zeuscult auf Naxos, C. I. n. 2417. 2418, Schoem. op. 2, 262. Die arkadische Geburtssage ist durch Kallimachos in seinem Hymnus auf Zeus verherrlicht worden, der ihr sogar den Vorzug vor der kretischen gab. Mehr bei Paus. 3, 38, 2. 3. Aufserdem erzählte man in Elis, in Achaia und in Theben von der Geburt des Zeus, offenbar erst durch spätere Uebertragung. Auch auf Sicilien, wo Zeus auf der Höhe des Aetna thronte, pflegte man die s. g. Mütter nach kretischem Vorbilde als Ammen des Zeus zu denken, Diod. 4, 79. 80.

ihre Heroen, ihre Ahnherrn vom Zeus ableiteten; vielleicht auch die Einwirkung asiatischer Polygamie¹⁾). Mit der Zeit wurden diese Verbindungen zu einem besondern Thema des theogonischen und epischen Gesanges²⁾), wobei theils die Folge derselben geregelt theils ursprünglich ganz poetisch und allegorisch gemeinte Gestalten eingeschoben wurden, wie Metis Themis Mnemosyne. Nach Hesiod war die Ehe mit der Metis die erste, die mit der Hera die letzte, dahingegen nach der älteren epischen Ueberlieferung die mit der Hera die erste und einzig legitime war, nur dafs etwa Leto wenigstens im Kreise der Apollinischen Religion auch als wirkliche Gattin des Zeus angesehen wurde³⁾). Und ebenso stellte sich mit der Zeit bei den Verbindungen des Zeus mit sterblichen Frauen eine bestimmte Folge fest, zunächst in der argivischen Landessage wo die Dichtungen von solchen Liebschaften und von der Eifersucht der Hera besonders häufig waren: Niobe wurde hier für die erste, Alkmene für die letzte Geliebte des Zeus angesehen⁴⁾). Ueberdies pflegte mit der Zeit die reflectirende Poesie allerlei höhere Motive für diese Verbindungen zu suchen, wie z. B. Pindar in einem Gedichte, nach welchem sich Zeus zuerst mit der Themis verband und zwar nach dem Siege über die Titanen, die Götter bei dieser Feier ihren Herrscher bitten liefs auf die Erzeugung von göttlichen Mächten bedacht zu sein, welche so grofse Dinge und seine ganze schöne Weltordnung zierlich zu singen und in rhythmischer Tonkunst auszuführen wüfsten; was zur Verbindung mit der Mnemosyne und zur Entstehung der Musen führte. Und was die sterblichen Frauen betrifft so pflegt Zeus zwar hier gewöhnlich durch Reiz und Schönheit bestimmt zu werden, aber die Erzeugung des Herakles suchte man doch auch bald vornehmlich durch seine Fürsorge für das menschliche Geschlecht zu erklären⁵⁾). Im Allgemeinen aber ist bei allen diesen Mythen und Märchen wohl zu bedenken dafs Zeugung in der Naturreligion und Mythologie dasselbe ist was Schöpfung in den deistischen Religionen, wie ja namentlich die ganze theogonische Dichtung und insbesondere die vom theogonischen Eros auf diesem Principe beruht. Indes-

1) So spricht die Ilias oft von mehreren Frauen des Priamos neben der Hekabe, 21, 88; 22, 48; 24, 495.

2) Il. 14, 315—328, Od. 11, 260 ff., Hesiod th. 886 ff.

3) Od. 11, 580 *Λιὸς κυδρὴ παράχοιτις*, Il. 21, 499, H. in Ap. Del. 1—13.

4) Apollod. 2, 1, 7; 3, 8, 1, Diod. 4, 14.

5) Pind. N. 10, 10, Aesch. Pr. 649 ff., Hesiod sc. Herc. 28, Diod. 4, 9.

sen konnte es nicht fehlen dafs solche Fabeln mit der Zeit entweder anstößig oder einseitig von der erotischen Seite ausgebeutet wurden, und dieses ist bekanntlich beim Zeus ganz besonders der Fall gewesen. Die Komiker und die bildende Kunst, soweit sie der Komödie entspricht, pflegten diese Geschichten zu parodiren, wie davon der Amphitruo des Plautus das beste Beispiel giebt, andere besonders die vielen Verwandlungen herauszugreifen, unter denen Zeus in den landschaftlichen Sagen aufzutreten pflegt, die meisten den erotischen Inhalt hervorzuheben und dem Sinnenreiz zu huldigen, Dichter sowohl als Künstler, wie z. B. die Liebe zur Leda und die zum Ganymedes von der bildenden Kunst vorzüglich in diesem Sinne dargestellt wurde. Uebrigens hatte schon Hesiod gedichtet dafs Zeus einen falschen Eid der Verliebten verzeihe, da er es selbst nicht besser gemacht habe¹⁾, und auch das Laster der Knabenliebe durfte sich auf Zeus als ersten Urheber berufen.

In dem gewöhnlichen Cultus des häuslichen und öffentlichen Lebens traten dagegen weit mehr die religiösen und sittlichen Momente des Zeusdienstes hervor und zwar mit den verschiedensten Antrieben zur Frömmigkeit und zur Gerechtigkeit.

So war Zeus zur Pflege der körperlichen Rüstigkeit und Streitbarkeit, die bei den Griechen so wesentlich zum Begriffe der ἀρετή gehörte, eins der wirksamsten Vorbilder und zugleich Stifter der wichtigsten Institute zur Uebung derselben. Denn der Sieg über die Titanen und Giganten hatte zugleich die ethische Bedeutung des Ingrimms über alles Wüste und Unholde, welches Zeus mit gewaltiger Faust niederwirft um eine bessere Ordnung der Dinge herzustellen, wie sein Sohn und Bote Herakles in demselben Sinne auf der Erde wirkt. Daher sind beide ganz vorzugsweise ἀγῶνιοι und Herakles weihte dem Zeus das grofse Nationalspiel der Olympien zu Elis, welchen Spielen der Gott selbst als thronender Olympier d. h. als Titanensieger vorstand, wie dieses auch in der örtlichen Sage hervorgehoben wurde. Auferdem stand noch ein zweites von den vier grofsen Nationalspielen unter seinem Schutze, die Nemeen, und in Ithome feierte man dem Zeus in älterer Zeit sogar gymnische und musische Wettkämpfe (Paus. 4, 33, 3), welche letzteren durch die

1) ἐκ τοῦ δ' ὄρκου ἔθηνεν ἀπήμονα ἀνθρώποισιν νοσφιδίων ἔργων πέρι Κύπριδος, G. Hermann Op. 2, 257. Vgl. Hes. v. ἀφροδίσιος ὄρκος und Apollod. 2, 1, 3.

enge Verbindung des Musendienstes mit dem Zeusdienste motivirt waren. Die arkadischen Lykaeen sind schon erwähnt; in Argos verehrte man einen Z. *σθένιος* mit einem Kampfspiele das man *Σθένια* nannte, also den Gott der körperlichen Stärke, welche Seite sonst am Zeus nicht so häufig wie z. B. am Poseidon hervorgehoben wird; doch sind *Κράτος* und *Βία* aus der theogonischen Dichtung und aus Aeschylos als seine unzertrennlichen Begleiter bekannt, wie *Ζῆλος* und *Νίκη*. Denn auch der Sieg und die Entscheidung der Schlachten kommt vom Zeus¹⁾, der deshalb selbst der Anführer im Kriege ist (*ἀγήτωρ*), welcher im Kampfe hilft als *στήσιος* (stator) und den Sieg und Triumph schenkt als *τροπαῖος*. Daher man ihn auch als den kriegerischen und streitbaren schlechthin verehrte, als *ἄρειος*, wie Zeus ja der Vater des Ares und der Athena war und namentlich Ares nach seiner physikalischen und ethischen Bedeutung fast ganz mit diesem Z. *ἄρειος* zusammenfällt. Zu Olympia gab es einen Altar dieses Gottes, an welchem Oenomaos der Sage nach vor seinen blutigen Wettkämpfen geopfert hatte²⁾ und in Epiros pflegten sich nach altem Herkommen der König und das Volk beim Z. *ἄρειος* gegenseitige Treue zu geloben (Plut. Pyrrh. 5). In ganz eigenthümlicher Gestalt aber tritt diese kriegerische Auffassung in dem karischen Culte des Z. *Λαβρανδεύς*, *Χρυσάω* und *Στρατίος* hervor, den man auf Münzen mit der Streitaxt, auf anderen in vollständiger Hoplitenrüstung erblickt: ein Dienst welcher nach Herodot den Karern Lydern und Mysern als verwandten Völkern gemeinsam war³⁾ und in welchem wie es scheint

1) Il. 19, 224 *ἐπὴν κλίνησι τάλαντα Ζεύς, ὅς τ' ἀνθρώπων ταμίης πολέμοιο τέτυχται.*

2) Paus. 5, 14, 5. In der gewöhnlichen Tradition ist dieser Schutzgott und Vater des Oenomaos Ares. Z. *ἀγήτωρ* u. *τροπαῖος* in Sparta Xenoph. rep. Lac. 13, 2, Paus. 3, 12, 7.

3) Z. *Κάριος* zu Mylasa, Z. *Στρατίος* zu Labranda Herod. 1, 171; 5, 119. Auch das Geschlecht des Isagoras zu Athen opferte dem Z. *Κάριος* ib. 5, 66. Der Beiname *Χρυσάω* ist von dem goldenen Doppelbeile zu verstehen, welches auf karisch und lydisch *λάβρος* hiefs und auf den karischen Münzen, wie auf denen von Tenedos zu sehen ist. Es ist das Doppelbeil, welches die Amazonenkönigin getragen und Herakles nach deren Erlegung der Omphale geschenkt hatte, worauf es bei den lydischen Königen verblieb, bis es die Karer den Lydern in einer Schlacht abnahmen und ihrem Zeus in die Hand gaben. Auch der Zeus von Tarsos und Jup. Dolichenus schwingen ein solches Doppelbeil, welches wohl eigentlich den Blitz bedeuten sollte, wie man im neugriechischen Astro-pelékí vom Blitze sagt. Vgl. Strabo 14, 659, Plut. Qu. Gr. 45. Auch in Heraklea am Pontos wurde dieser Z. *Στρατίος* verehrt und in Amastris ein Z. *Στρατιηγός*.

Zeus zugleich die physikalische Bedeutung des Donnerers, des später in Kleinasien oft erwähnten *Z. βροντῶν*, und die ethische des nationalen Kriegsgottes und Heerführers hatte.

Ferner hatte Zeus auch an der nationalen Mantik einen bedeutenden Antheil. Denn als Weltherrscher ist dieser Gott auch Inhaber und Verkündiger der Weltgesetze (*Θέμιστες*), deren Personification und Prophetin Themis deshalb seine Gemahlin ist. Daher sieht er Alles und weiß Alles (Hesiod W. T. 267 *πάντα ἰδὼν Διὸς ὀφθαλμὸς καὶ πάντα νοήσας*) und es versteht sich bei dieser geistigen Allgegenwart des obersten Himmelsgottes von selbst daß auch die Zukunft in seiner Hand ist und alle Andeutungen und Verkündigungen derselben auf ihn als auf ihre höchste Quelle zurückweisen. Vorzüglich sind es die himmlischen Erscheinungen durch die er seinen Willen verkündigt, besonders der Blitz und Donner und sein königlicher Vogel, der Adler ¹⁾, aber auch alle anderen himmlischen Erscheinungen, wie sie namentlich der Landmann oder der Schiffer beobachtete, daher alle diese Erscheinungen unter dem allgemeinen Ausdruck *Διοσημίαι* zusammengefaßt wurden. Eine andre Klasse solcher vom Zeus kommenden Andeutungen sind die geisterartigen Stimmen und Klänge der Luft und das dämonische, ohne bestimmten Anlaß sich verbreitende Gerücht, welches die Alten *ὄσσα* nannten ²⁾ auch *ὄμφαι* d. i. *omina*, daher der allgemeine Beiname *Z. πανομφαῖος*. Daher ist der alte hochberühmte Prophet Tiresias wesentlich ein Prophet des Zeus und seine Weissagung eine Gabe dieses Gottes und überhaupt zielt alle Kunst der Weissagung dahin den Rath des Zeus zu erspähen, welcher indessen, wie Hesiod einschärft, immer viel reicher ist als alle prophetische Erkenntniß ³⁾. Von dem Orakel des Zeus zu Dodona ist bereits die Rede gewesen. Neben demselben galt in historischer Zeit besonders das Ammonium in Libyen, welches zwar aegyptischen Ursprungs war, aber so zeitig mit Griechenland in Verbindung stand und von dort so oft befragt und durch Hymnen und religiöse Sendungen gefeiert wurde, auch unverkennbar auf Dodona so bedeutend eingewirkt hat, daß es unbedenklich unter den hel-

1) Kallim. H. in Iov. 68 m. d. Anm. v. Spanheim.

2) *ὄσσα Διὸς ἄγγελος* Il. 2, 94, Od. 24, 413. Dasselbe ist die in Athen göttlich verehrte *Φήμη*, Paus. 1, 17, 1. Daher *Z. εὐφημος* und *εὐφάμιος*, Hesych.

3) b. Clem. Al. Str. 5. p. 727 *μάντις δ' οὐδείς ἐστιν ἐπιχθονίων ἀνθρώπων, ὅστις ἂν εἰδείη Ζηνὸς νόον ἀγιόχοιο.*

lenischen Cultusstätten des Zeus erwähnt werden darf¹⁾. Aber auch zu Olympia bestand ein Orakel des Zeus und zwar ein sehr alterthümliches, das in früherer Zeit auch sehr berühmt gewesen und in späterer wenigstens von Sparta aus befragt wurde²⁾; das weifsagerische Geschlecht der Iamiden stand demselben bis zu den letzten Zeiten des Griechenthums vor, indem es die doppelte Kunst der Divination übte, in der alterthümlichen und weit verbreiteten Form der Empyromantie d. h. der Weifsagung aus dem brennenden Opfer, und der Weifsagung nach mantischen Stimmen und Klängen. Endlich galt das berühmteste aller griechischen Orakel, das zu Delphi, zwar nicht unmittelbar für ein Orakel des Zeus, wohl aber der pythische Apoll für den Mund des Zeus, *Διὸς προφήτης*, schon bei Homer und noch entschiedener bei den attischen Dichtern³⁾.

Desgleichen war Zeus in dem Systeme der griechischen Reinigungen und Sühnungen einer der wichtigsten und wirksamsten Götter. Denn er ist auch *καθάρσιος* und zwar in der doppelten Sphäre des Naturlebens und des menschlichen Lebens. In der ersteren Hinsicht haben schon die oben behandelten Localdienste, besonders der attische, auf den allgemeinen Zusammenhang der religiösen Ideen geführt, welchen verwandte Gebräuche noch mehr ins Licht setzen werden. Vorzüglich diejenigen welche den in der heifsesten Zeit des Jahres, zur Zeit der Hundstage verehrten Gott des erfrischenden Thaus und der kühlenden Winde betreffen, den Zeus *ἰκμαῖος* und Sender der Etesien, auf welchen Cult wir bei den Mythen vom Aristaeos und Aktaeon ausführlicher zurückkommen werden. Hier sei nur auf die merkwürdigen Gebräuche des Berges Pelion hingewiesen, von denen Dikaearch in einem Bruchstück seiner Beschreibung von Griechenland erzählt. Auf dem obersten Gipfel dieses fruchtbaren und reich bevölkerten Gebirgs befand sich die in vielen Sagen erwähnte Chironische Höhle, der Sitz jenes wegen seiner Heilkraft und der Erziehung vieler junger Helden berühmten Kentauren, und ein Heiligthum des Zeus *ἀκραῖος* d. h. des Got-

1) Böckh Staatsh. 2, 132. Pindar dichtete einen Hymnus auf den Ammon, in dem er ihn *Ἰολύμπου δεσπότα* anredete, vgl. P. 4, 16 *Διὸς ἐν Ἀμμωνος θεμέθλοις* und Paus. 9, 16, 1.

2) Strabo 8, 533 sagt dafs dieses Orakel zuerst den Ort berühmt gemacht habe. Pindar gedenkt seiner oft, so wie der Iamiden. Vgl. Xenoph. Hell. 4, 7, 2.

3) Nägelsbach Hom. Th. 105, vgl. Schol. Soph. O. C. 793, Macrob. S. 5, 22, 11.

tes der Bergspitzen und des Wetters, welches in der ganzen Umgegend sehr angesehen war ¹⁾). Namentlich pflegten beim Beginn des heißesten Sommers, wenn der Hundsstern am Himmel erschien, ausgewählte Jünglinge aus der Stadt Demetrias, wie es scheint, in Procession zu diesem Heiligthum hinaufzuziehn, und zwar bekleidet mit frischen und recht zottigen Widderfellen: so kalt war es oben auf jenem Gipfel, setzt Dikaearch hinzu, doch war der wirkliche Grund dieses Gebrauchs ohne Zweifel ein religiöser. Der Widder und das Fell des geopferten Widders war nemlich ein altherkömmliches Symbol des *Z. μειλίχιος* d. h. des gnädigen, in diesem Zusammenhange offenbar desjenigen zu dem man um Regen und Kühlung betete, daher dieses Fell auch schlechthin *Διὸς κώδιον* oder *δῖον κώδιον* genannt und bei verschiedenen religiösen Veranlassungen, welche aber immer die Bedeutung einer Sühnung hatten, angewendet wurde: namentlich bei den s. g. *ἀποδιοπομπήσεις* d. h. den die zürnende Macht des Himmels, den *Z. μαιμάκτης* versöhnenden Wallfahrten und Opfergebräuchen ²⁾). Weit wichtiger als diese Bedeutung des *Z. καθάρσιος* ist indessen die ethische, wie sie sich besonders in gewissen Gebräuchen und Traditionen der Mordsühne ausspricht, deren in alten religiösen Instituten und Sagen häufig gedacht wird, denn Zeus war ja auch ein Gott des Lichtes und der ätherischen Klarheit und schon deshalb mußten sich vorzugsweise in seinem Cultus kathartische Ideen entwickeln. Dazu kommt dafs von ihm als höchstem Ordner und Gesetzgeber des menschlichen Lebens auch die Störungen desselben durch sinnverwirrende Leidenschaft, die so leicht als göttliche Plage erscheint, abgeleitet wurden. Also von Zeus kommt das Verhängniß der Geistesverwirrung (*ἄτη*) die den Menschen zum Verbrechen treibt, aber Zeus ist auch Urheber der Sühnung und sühnenden Wiederherstellung der durch Verbrechen und Leidenschaft gestörten Ordnung. Er ist Rächer der Blutschuld und jeder anderen Schuld (*ἀλιτήριος, ἀλάστωρ, παλαμναῖος*), aber auch der Sühner und Abwender aller bösen Schuld und alles bösen Schadens (*ἀλεξίκακος, ἀποτρόπαιος*), und eine heilende Zuflucht

1) Fragm. Hist. Gr. ed. C. Müller 2, 262: *ἐπ' ἄκρας δὲ τῆς τοῦ ὄρους κορυφῆς σπήλαιόν ἐστι τὸ καλούμενον Χειρώνιον καὶ Διὸς ἀγαίου ἱερόν* u. s. w. Es ist zu schreiben *Διὸς ἀγαίου*, wie verschiedene in der Gegend gefundene Inschriften lehren, B. Stark b. Gerhard D. u. F. 1859 S. 92.

2) Lobeck Agl. 183 sqq., meine Fragm. Polemonis 139 sqq.

jedes bußfertigen Verbrechers¹⁾). Und so erscheint er auch in vielen alten Sagen, besonders in der vom Ixion, dem ersten Mörder und dem ersten *ἰκέτης*, den Zeus von der Blutschuld reinigt, der aber gleich darauf von neuem und ärger sündigt und deshalb von Zeus in der bekannten Weise gestraft wird. Ferner in den merkwürdigen und sinnverwandten Sagenkreisen von Lykaon und den Lykaoniden²⁾ und Athamas und den Athamantiden, auf welchen letzteren die Argonautensage führen wird. Aber auch die Danaiden wurden auf Befehl des Zeus durch Athena und Hermes gesühnt (Apollod. 2, 1, 5), welche Götter hier wie gewöhnlich als die vertrauten und verwandten Vollstrecker seines Willens erscheinen. Und so wurde Theseus, als er mit dem Blute der Räuber befleckt nach Athen kam, von den Phytaliden am Altare des *Z. μελίχιος* gereinigt, welchem Gott in Argos nach einem blutigen Aufstande ein Bild zur Sühne errichtet wurde; und Orestes genas nach lakedaemonischer Sage auf einem Steine sitzend, den man *Z. καππώτας* d. i. *καταπαύτας*, den Beruhiger nannte³⁾). Endlich ist auch auf den kretischen Sühnpriester Epimenides zu verweisen, da er ganz der Sphäre des kretischen Zeuscultes angehörte, ein Priester welcher zu seiner Zeit in der Kunst der Sühnungen und Reinigungen, mit denen auch kathartische Heilkunde und Wahrsagerei verbunden zu sein pflegte, besonders berühmt war und sich um Athen in der Zeit der Kylonischen Unruhen als Sühner und Verordner von gottesdienstlichen Gebräuchen nicht wenig verdient machte.

Endlich die unmittelbaren Beziehungen des Zeuscultus zu allen möglichen ethischen Seiten des Familien-, des socialen und des Staatslebens, in welches kein anderer Gott auf so vielseitige Weise eingriff als er, immer als höchstes und letztes Princip aller Ordnung und Regierung, aber dabei freundlich und milde, ein Freund der patriarchalischen Behaglichkeit, der alt-herkömmlichen Lebenssitte, auch des heiteren Wohllebens. Ueber-

1) *προστρόπαιος, ἰκέσιος, ἰκετήσιος* Od. 13, 213, *ἔκτωρ, ἐκτήρ, ἰκταῖος, ἀφίκτωρ* Aesch. Suppl. 1. 380. 474. 640, auch *φύξιος* und *ἐξακεστήριος*, vgl. Poll. 8, 142 *τρεῖς θεοὺς ὀμνύναι κελεύει Σόλων, ἰκέσιον καθάρσιον ἐξακεστήρα*. Einen *Z. παιᾶν ἐν Ῥόδῳ* kennt Hesych.

2) Da sich in dem von Deukalion begründeten Lykoreia auf dem Parnass eine Sühnstätte des *Z. φύξιος* befand, neben dem Apoll in gleicher Bedeutung verehrt wurde, so wird auch wohl die arkadische Stadt Lykosura und der Dienst der *Z. Lykaios* dieselbe Bedeutung gehabt haben, s. O. Jahn Ber. d. Sächs. G. d. W. 1847 S. 423 ff. und oben S. 100.

3) Paus. 1, 37, 4; 2, 20, 1; 3, 22, 1.

all erscheint Zeus hier als Vater der Götter und Menschen und als König wie er bei Homer so oft genannt wird, als König im Sinne der heroischen Zeit d. h. als das patriarchalische Oberhaupt der Familien und Stämme und zugleich als Richter, wie dieses Hesiod in den W. T. einschärft. Besonders interessant ist es diese Idee durch alle jene kleineren und gröfseren Gliederungen zu verfolgen, an denen das antike Leben so reich war, von dem einfachen Haushalte bis zur allgemeinen Landes- und Stammesverbindung sowie nach den verschiedenen Seiten des Rechtswesens, des geselligen Verkehrs, des Fremdenverkehrs. So im Hauswesen der im innern Hofe verehrte Z. *ἐρκεῖος* und der den Heerd behütende *ἐφέστιος* oder *ἐστιοῦχος*, der unsichtbare Patron der Familie, der ihre Glieder zusammenbindet¹⁾, der Schirmvogt des Familienrechtes und Hausregimentes, an dessen Altar der Hausvater als Priester seines Hauses waltet: daher dieser Altar und das Bild des Z. *ἐρκεῖος* in den alten Königsburgen, die zugleich Mittelpunkte des Staates waren, von besonderer Heiligkeit und Bedeutung zu sein pflegte²⁾. Als *ζύγιος* und *γαμήλιος* oder *τέλειος* ist Zeus neben der Hera ein Patron des ehelichen Lebens³⁾, als *πλούσιος* und *κτήσιος* schafft er dem Hause Besitz in seine Vorrathskammer⁴⁾. Endlich in den weiteren Kreisen der bürgerlichen Einigung nach Geschlechtern und Phratrien wurde er als *γενέθλιος*, *πατρῶος*,

1) Soph. Ant. 486 *ἀλλ' εἴτ' ἀδελφῆς εἶθ' ὀμαιμονεστῆρα τοῦ παντός ἤμιν Ζηνὸς ἐρκεῖου κυρεῖ*. Daher auch *ξύναιμος* ib. v. 659 u. *ὁμόγυιος* Eur. Andr. 921, Aristoph. Ran. 750, vgl. Harpokr. *ἐρκεῖος Ζεὺς, ᾧ βωμὸς ἐντὸς ἐρκου ἐν τῇ αὐτῇ ἴδρυνται*, daher auch *μεσέρκιος* Hes.

2) Besonders berühmt war der Z. *ἐρκεῖος* des Laomedon, an dessen Altar Priamos getödtet wurde und den man später in Argos zu besitzen glaubte, Paus. 2, 24, 5; 8, 46, 2. Von dem des Odysseus, *ἐνθ' ἄρα πολλὰ Λαέρτης Ὀδυσσεύς τε βοῶν ἐπὶ μηρὶ ἔκαιον*, Od. 22, 335.

3) Plut. Q. R. 2 *πέντε δεῖσθαι θεῶν τοὺς γαμοῦντας οἴονται, Διὸς τελείου καὶ Ἥρας τελείας καὶ Ἀφροδίτης καὶ Πειθοῦς, ἐπὶ πᾶσι δ' Ἀρτέμιδος*. Vgl. Diod. 5, 73, Sch. Aristoph. Thesm. 973. Doch wurde Z. *τέλειος* gewöhnlich für einen *τελεσιουργὸς* im weitern Sinne des Worts genommen, Pind. Ol. 13, 115 *Ζεῦ τέλει' αἰδῶ δίδοι καὶ τύχην τεργῶν γλυκεῖαν*. P. 1, 67, Aesch. Ag. 973 *Ζεῦ Ζεῦ τέλειε τὰς ξυμὰς εὐχὰς τέλει*. Eum. 28 *τέλειον ὑψιστον Αἴα*. Suppl. 524 *ἄναξ ἀνάκτων, μακάρων μακάρτατε καὶ τελέων τελειότατον κράτος, ὄλβιε Ζεῦ*.

4) Il. 23, 298 *μέγα γὰρ οἱ ἔδωκεν Ζεὺς ἄφενος*. Es ist der Segen der aus der Wolke quillt, daher Il. 2, 670 *καὶ σφιν θεσπέσιον πλοῦτον κατέχευε Κρονίων*. Vgl. Od. 4, 207 *ᾧ τε Κρονίων ὄλβον ἐπικλώσῃ γαμέοντι τε γιγνομένῳ τε*, Od. 6, 188, Hesiod W. T. 281. 379 u. A., daher Z. *ὄλβιος* C. I. n. 2017. Das Bild des *κτήσιος* pflegte in der Vorrathskammer aufgestellt zu werden, Harpokr. Athen. 11, 46.

φράτριος, ἀπατούριος verehrt¹⁾), in weiteren landschaftlichen und Stammesverbindungen auch als das unsichtbare Haupt von diesen, z. B. der *Ζεὺς Ὀμολώιος* bei den Aeolern in Thessalien und Boeotien, besonders in Theben, *Z. Ὀμαγύριος* bei den Achaern, *Z. Ἑλλάνιος* oder *Πανελλήνιος* auf Aegina, welcher auf dem höchsten Gipfel der Insel thronte und durch Aeakos und sein Gebet für alle die sich zu dem Namen der Hellenen bekannten so bedeutungsvoll geworden war, mit der Zeit in immer weiteren Kreisen²⁾). Ferner ist, da es bei allen solchen Verbindungen nicht an festlichen Zusammenkünften und heiterer Lust und Freude fehlte, Zeus darüber auch zum Gotte heiterer Freundschaft und guter Kameradschaft geworden, in welcher Bedeutung er als *Z. φίλιος, ἔταιρειος, χάριμων* verehrt und mit den Attributen des Dionysos dargestellt wurde³⁾). Im Staate galt er am meisten als König, *βασιλεύς*, welches Prädikat ihm trotz aller politischer Veränderungen auch in der späteren Zeit verblieb⁴⁾), er der selbst der Olympische König ist und auf seine Würde und Rechte streng zu halten pflegte als Princip aller königlichen Herrschaft gedacht, welche nach dem bekannten Spruche die

1) Ueber *Z. γενέθλιος* Lob. Agl. 767, über *Z. πατροῦς*, den die Athenienser nicht so nannten, weil sie ihren Stamm nicht von ihm, sondern von Apoll ableiteten, Plato Euthyd. 392 D. *Ζεὺς δ' ἡμῖν πατροῦς μὲν οὐ καλεῖται, ἐρχεῖος δὲ καὶ φράτριος καὶ Ἀθηναίη φρατρία*, Lob. ib. 770. *Z. ἀπατούριος* b. Conon narr. 39. Ueber *Z. Ὀμολώιος*, dessen Name b. Suid. u. Schol. Eur. Phoen. 1119, Paus. 9, 8, 3 auf verschiedene Weise erklärt wird, s. Welcker G. G. 2, 208.

2) Paus. 1, 44, 13; 2, 29, 6, vgl. Herod. 9, 7, den *Z. Ἑλλάνιος* auf Münzen von Syrakus u. s. w. Der auf Aegina ist der älteste, Pind. N. 5, 10, der in Sparta b. Plut. Lykurg. 6 unsicher. Ueber jenen Berg auf Aegina, jetzt Hagios Elias, Theophr. *σημειων* 1, 24 *ἐὰν ἐν Αἰγίνῃ ἐπὶ τοῦ Λιὸς τοῦ Ἑλληνίου νεφέλη καθίζηται, ὡς τὰ πολλὰ ὕδωρ γίνεται*: eine noch heute in Athen, wo man diesen Berg gerade vor sich hat, und in der ganzen Umgegend bekannte Wetterregel.

3) Dio Chrys. Or. 1 p. 9 Emp. *φίλιος δὲ καὶ ἔταιρειος ὅτι πάντας ἀνθρώπους ξυνάγει καὶ βούλεται εἶναι ἀλλήλοις φίλους, ἐχθρὸν δὲ ἢ πολέμιον μηδένα*, vgl. Herod. 1, 44, Meineke Com. Med. p. 543, Com. Nov. p. 384 und über das Dionysosartige Bild des Polyklet meine Bemerkung in der Archäol. Ztg. 1845 S. 105. Jason soll als Führer der Argonauten diesem Zeus zuerst geopfert und in seiner Heimath *Ἐταιρίδεια* d. h. ein Fest der guten Kameradschaft gestiftet haben, auf welches auch die Könige von Makedonien hielten, Athen. 13, 31. Auch Kreta, dessen alter Socialismus bekannt ist, verehrte diesen *Z. ἔταιρειος*.

4) Lactant. 1, 11, 5 *regnare in coelo Iovem vulgus existimat. Id et doctis pariter et indoctis persuasum est, quod et religio ipsa et precatioes et hymni et delubra et simulacra demonstrant*. Vgl. Dio Chrys. I. c. und Lobeck Agl. 772.

Vielherrschaft ausschloß. Daher sind alle die alten Könige der Sage, Minos Aeakos Tantalos Dardanos, entweder seine Söhne oder seine Lieblinge und nahe Vertraute. Und wie Zeus selbst meist thronend und nie ohne das Symbol des Scepters, des königlichen und richterlichen Ehrenstabes vorgestellt wurde, so haben auch die irdischen Könige ihre Scepter von ihm. Im Geschlechte der Pelopiden hatte sich solch ein Scepter fortgeerbt, welches später als Reliquie zu Chaeronea verehrt wurde¹⁾. In historischer Zeit war dieses alte Königthum mit den Symbolen seines göttlichen Rechtes zwar meist verschollen; doch behauptete es sich mit dem Stamme der Herakliden in Sparta, auch in Makedonien und Epiros, deren älteste Traditionen deshalb gleichfalls bei dem Zeusdienste anknüpfen. In Sparta waren beide Könige aus dem von Zeus begründeten Stamme zugleich Priester des Zeus, der eine des Ζ. Οὐράνιος der andere des Ζ. Λακεδαιμίων, d. h. des Königs Zeus im himmlischen Götterstaate und des göttlichen Königs von welchem die lakedaemonische und spartanische Basileia abgeleitet wurde²⁾. In Makedonien, wo die Könige sich gleichfalls vom Stamme des Herakles ableiteten, wurde dieselbe Beziehung in dem Gottesdienste des Bottiaeischen Zeus der Residenzstadt Pella festgehalten³⁾, in Epiros, wo der Aeakidenstamm regierte, in dem des Dodonaeischen. Auch Kallimachos dichtet deshalb in seinem Hymnus auf Zeus v. 79 ff. im Sinne des Alterthums und der Ptolemaeer, welche gleichfalls den Kopf und die Insignien des Zeus auf ihre Münzen zu setzen pflegten, obwohl mit einer im Sinne des hellenistischen Königthums veränderten Gedankenfärbung. Die gewöhnliche griechische Demokratie aber behauptete dieselbe Rechtsidee, indem sie den Zeus als höchsten Schirmherrn ihrer Burgen (Ζ. πολιεύς), ihrer Raths- und Volksversammlungen (Ζ. βουλαῖος, ἀγοραῖος) und sonst der verschiedensten Ordnungen und Obrigkeiten des staatlichen und städtischen Lebens verehrte⁴⁾. Als Vorstand alles

1) Il. 2, 101, Paus. 9, 40, 6.

2) Herod. 6, 56. Dem Ζ. Οὐράνιος entspricht das Fest der μεγάλα Οὐράνια C. I. n. 1240. 1241, Vischer epigr. u. arch. Beiträge 26.

3) Justin 24, 2 Iovis templum veterrimae Macedonum religionis. Alexander gründete demselben Zeus ein Heiligthum auf der Stelle wo hernach Antiochia entstand. Ueber den Zeus seiner Münzen L. Müller Numism. d' Alex. le Grand p. 10.

4) Ζ. Πολιεύς in Athen Agrigent u. sonst, Ζ. βουλαῖος, ἀγοραῖος in Athen Selinus Elis Sparta u. s. w. Theogn. 757 Ζεὺς μὲν τῆσδε πόλης ὑπειρέχοι αἰθέρι ναίων αἰεὶ δεξιτερὴν χεῖρ' ἐπ' ἀπημοσύνη, ἄλλοι τ' ἄθάρτατοι μάκαρες θεοί.

Rechtswesens steht er in der innigsten Verbindung mit der strengen und jungfräulichen Dike, seiner neben ihm thronenden und mit seinem Willen alle Ungerechtigkeit strafenden Tochter, und die Tausende von unsichtbaren Geistern, welche nach Hesiod auf der Erde nach Recht und Unrecht sehen, sind die unsterblichen Wächter des Zeus (S. 68), der dabei aber auch selbst überall mit seinem Auge zugegen ist und Alles bemerkt, ob ein König oder eine Stadt auf Recht hält oder nicht¹⁾. Weil aber der Schwerpunkt des Rechtes, vorzüglich nach den ältesten Begriffen, Eid und Treue ist, so sind diese vor allem dem Zeus geheiligt (*Z. ὄρκιος, ἐφόρκιος, πίστιος*) und er rächt furchtbar jeden Meineid²⁾, wie er denn auch bei Homer der oberste der Schwurgötter ist (II, 23, 43) und es fortgesetzt im Rechtsverkehre der Griechen blieb. Und so sind auch sonst alle wichtigeren und fundamentalen Begriffe des Rechtslebens und Rechtsverkehres in ihm verkörpert, z. B. die Unantastbarkeit der Grenzen und des Eigenthums im *Zeὺς ὄρκιος*, das Gastrecht und das der Schutzfliehenden im *Z. ξένιος* und *ιέσιος*³⁾. Ferner ist er *ἐλευθέριος* d. h. der Urheber aller Freiheit, sowohl der nationalen, aus welchem Grunde man ihn nach den glorreichen Perserkriegen zu Plataeae verehrte, als der persönlichen, daher die Freigelassenen diesem Zeus in Athen eine Halle geweiht hatten⁴⁾. Und auch sonst behütet und bewacht Zeus überall das

1) Kallim. in Iov. 81 ἕξο δ' αὐτὸς ἄρκης ἐν πολίεσσιν ἐπόπιος οἷτε δίκῃσι λαὸν ὑπὸ σκολιῆς οἷ τ' ἔμπαλιν ἰθύνουσιν. Ueber Dike Hesiod W. T. 256 ἡ δέ τε παρθένος ἐστὶ Δίκη Διὸς ἐκγεγαυῖα, κυδρὴ τ' αἰδοίη τε θεοῖς οὐδ' Ὀλυμπον ἔχουσιν. Aesch. Sept. 644 ἡ Διὸς παῖς παρθένος Δίκη. Soph. O. C. 1381 ἡ παλαίφατος Δίκη ξύνεδρος Ζητὸς ἀρχαίοις νόμοις, vgl. das Bild am Kypseloskasten Paus. 5, 18, 1. Der Dike und jenen Dämonen des Zeus verwandt sind die Praxidikēn, welche später verschiedentlich gedeutet und benannt wurden, Paus. 3, 22, 2; 9, 33, 2, Suid. Hes. *Z. δικαιοσύνης* Bekk. An. 34, *τιμωρός* d. i. ultor auf Cypern Clem. Protr. p. 33 P.

2) Zu Olympia im Rathhause sah man ein Bild des *Z. ὄρκιος*, mit einem Blitze in jeder Hand, *πάντων ὅποσα ἀγάλματα Διὸς μάλιστα ἐς ἔκπληξιν ἀδίκων ἀνθρώπων* sagt Pausan. 5, 24, 2, ein Schrecken der noch durch eine Inschrift verstärkt wurde. Vgl. Thuk. 5, 47, II. 7, 411, Od. 19, 303, Soph. Phil. 1324, Eur. Hippol. 1025 u. a.

3) Od. 17, 155; 22, 334. *Z. ὄρκιος* b. Plato leg. 8, 842 E, Demosth. π. Ἀλονν. 40. *Z. ἐφέστιος* Herod. 1, 44, Eustath. Od. 1930, 28.

4) Paus. 9, 2, 4, 5, Plut. Aristid. 20, 21, Schol. Plat. Eryx. in., welcher hinzusetzt: *τιμᾶται δὲ ἐλευθέριος Ζεὺς καὶ ἐν Συρακούσαις καὶ Ταραντίνους καὶ Πλαταιαῖς καὶ Καρίαις*. Vgl. Harpokr. v. *ἐλεύθ.*, II. 6, 526 *αὐτὸς ποθι Ζεὺς δῶν ἐπουραντίοισι θεοῖς αἰεγενέτησιν χρητῆρα στήσασθαι ἐλεύθερον ἐν μεγάροισιν*.

Leben der Menschen und seines Volkes. Er giebt Gutes und Böses wie es ihm gefällt, auch Leiden und Heimsuchung¹⁾; aber eigentlich ist sein Wesen Güte und Liebe. Er ist das \mathcal{A} und \mathcal{Q} aller Dinge: ihr Anfang, mit dem Arat sein Gedicht über die Gestirne in jenen berühmten Eingangsversen beginnt, wo er vom Zeus sagt dafs von ihm alle Gassen, alle Marktplätze voll sind, auch das Meer und die Häfen, und dafs wir alle überall des Zeus bedürfen, die wir ja auch seines Geschlechtes sind: und ihr Ende, welcher alles aufs beste hinausführt (*τέλειος*), aller Dinge mächtig (*παγκρατής*) und der allgemeine Hort und Heiland ist, der *Ζεὺς Σωτήρ* d. h. der Retter in aller Noth, welchem man beim Mable den letzten Becher zu trinken und in Athen am letzten Tage des Jahres die Disoterien zu feiern pflegte²⁾. Auch stammt vom Zeus alles Gute Edle Tüchtige, daher das allgemeine Prädikat *δῖοι*, *διογενεῖς*, *διοτρεφεῖς* für alles in seiner Art Tüchtige und Vollendete zum Theil im Sinne des Adels der Abstammung, aber eben so bald und noch mehr in dem Sinne jeder ethischen Tüchtigkeit und Vorzüglichkeit³⁾. Ja der Name und der Begriff *Ζεὺς* war seit ältester Zeit der Ausdruck für alles Höchste und Letzte, in Reichthum Macht Adel und jeder natürlichen oder sittlichen Auszeichnung⁴⁾.

Das sind die tiefbegründeten und allverbreiteten Vorstellungen vom Zeus, welche von den Dichtern der besten Zeit, von

1) Il. 24, 527 *δοιοὶ γὰρ τε πίθοι κατακείται ἐν Διὸς οὔδει δώρων οἷα δίδωσι κακῶν*, *ἕτερος δὲ ἐάων* u. s. w. Vgl. 22, 242, Od. 4, 236; 6, 188; 14, 444 und die schönen Verse Hesiods W. T. 5ff. Daher *Ζ. ἐπιδώτης* in Mantinea und Lakedaemon, nach Paus. 8, 9, 1 *ἐπιδιδόναι γὰρ δὴ ἀγαθὰ αὐτὸν ἀνθρώποις*. Nach Pindar P. 3, 81 kommen freilich auf ein Gut immer zwei Uebel, daher die Späteren auch von einem Fals guter Gaben, aber von zwei Fässern böser Gaben wissen wollten, Schol. Il. l. c.

2) Vgl. O. Müller Aesch. Eum. 187 und Meier comm. epigr. 65. 110, wo auch über andre dii *σωτήρες* und *deae σωτείραι*. Ueber den Trunk des *Ζ. Σωτήρ*, welcher mit dem des Agathodaemon abwechselte, daher auch *Σωτήρος* als Inschrift auf Gefässen und auf andern *Ἀγαθοῦ Δαίμονος*, die Stellen b. Athen. 15, 47 u. Schol. Pind. I. 5, 10.

3) Schol. Il. 1, 7, Nitzsch z. Od. 3, 265.

4) Daher die Warnung b. Pind. 4, 14 *μὴ μάτευσ Ζεὺς γενέσθαι*. Vgl. Herod. 5, 49 *ἐλόντες δὲ ταύτην τὴν πόλιν θαρσέοντες ἤδη τῷ Διὶ πλοῦτου πέρι ἐρίζετε*. 7, 56 *ὦ Ζεῦ τί δὴ ἀνδρὶ εἰδόμενος Πέρση καὶ οὔνομα ἀντὶ Διὸς ἔξοξα θέμενος ἀνάστατον τὴν Ἑλλάδα ἐθέλεις ποιῆσαι ἄγων πάντας ἀνθρώπους*; Märchenhaft b. Apollod. 1, 7, 4; 9, 4. Aus späterer Zeit der Arzt Menekrates Zeus, *ὡς μόνος αἴτιος τοῦ ζῆν τοῖς ἀνθρώποις γινόμενος*, weil man den Namen Zeus gewöhnlich so ableitete, Athen. 7, 33, Plut. Ages. 21.

Lyrikern und Tragikern, weiter ausgeführt und eingeprägt wurden. Unter den Lyrikern hatten alle großen Dichter Hymnen auf diesen Gott gedichtet, Terpander Alkman Simonides Pindar¹⁾, wie Zeus denn der Anfang alles Gesanges war und blieb. Für uns mag Aeschylos auch in dieser Beziehung den griechischen Glauben in seiner größten Reife vertreten. Zeus wird von ihm in so vielen und so tief und ernst empfundenen Stellen als der mächtigste weiseste gütigste Gott gepriesen, daß wir uns nothwendig auch das Verhältniß zum Prometheus oder die Ausgleichung desselben in diesem Sinne denken müssen. Aber auch aus vielen anderen Dichtern, so fragmentarisch sie uns sonst überkommen sind, ließen sich viele gleich erhabene Aussprüche über die Macht und Herrlichkeit dieses höchsten Gottes zusammenstellen. Auch in der Philosophie ward sein Begriff und Name immer in diesem Sinne angewendet und gedeutet, nur daß die Abstractionen des Pantheismus die bildlichen Vorstellungen der Vorzeit immer mehr lockerten und zerstörten, wovon man die letzte Folge besonders in den Orphischen Gedichten beobachten kann, wo man sich der populären Mythologie dadurch zu accommodiren suchte daß man das höchste Wesen des Zeus aus allen möglichen Prädikaten höchst buntscheckig zusammensetzte²⁾.

Was endlich die bildlichen Darstellungen des Zeus betrifft so ist daran zu erinnern daß die nach menschlicher Art gedachten erst mit der Zeit aufkamen, wie alle Idololatrie bei den Griechen. Der älteste Cultus war auch bei ihnen ein bildloser und Zeus nur der große, der gute Geist im Himmel gewesen, wie er auf den Gipfeln der Berge heimisch gedacht wurde oder als eine Stimme der Offenbarung in der Dodonäischen Eiche oder im Blitze niederfahrend als *Ζεὺς καταβάτης*³⁾, oder als der in dem

1) Der des Terpander begann: *Ζεῦ πάντων ἀρχά, πάντων ἀγήτωρ, Ζεῦ σοὶ πέμπω ταύταν ὕμνων ἀρχάν.* Alkman dichtete einen H. auf den Lykäischen Zeus, Simonides auf den Olympischen, von Pindar scheint der für die Thebaner gedichtete H. für einen Cultus des Zeus bestimmt gewesen zu sein, auch dichtete er einen H. auf den Dodonäischen Z. und auf Z. Ammon. Mit Zeus wurde aller Gesang begonnen, s. Alkman a. a. O. *ἐγὼ δ' αἰέσομαι ἐκ Διὸς ἀρχόμενος*, Pindar N. 2 z. A. *ὄθεν περ καὶ Ὀμηρίδαι ῥαπιδῶν ἐπέων τάπολλ' αἰοῖδοι ἄρχονται, Διὸς ἐκ προοιμίου.* Z. ἀρίσταρχος nach Simonides b. Athen. 3, 55.

2) s. b. Lob. Agl. 523 *Ζεὺς πρῶτος γένητο Ζεὺς ὕστατος ἀρχικέρανος, Ζεὺς κεφαλῇ Ζεὺς μέσσα Διὸς δ' ἐκ πάντα τέτυχται, Ζεὺς πνυθμῆν γαίης τε καὶ οὐρανοῦ ἀστερόεντος, Ζεὺς ἄρσην γένητο Ζεὺς ἄμβροτος ἐπλετο νύμφη* u. s. w. Zuletzt ward Zeus auf diesem Wege das pantheistische Alles in Allem, namentlich bei den Stoikern.

3) Ihm pflegten die Stellen wo der Blitz eingeschlagen hatte geweiht

Fluge seines Boten, des Adlers, und in andern himmlischen Zeichen sich Offenbarende. Bedurfte es einer sinnlichen Vergewärtigung, so war dieses die der einfachen und fetischartigen Symbole wie sie im ältesten Gottesdienste der Griechen nicht selten waren, durch Steine wie die zu Delphi und in der Nähe von Gytheion ¹⁾ oder durch Balken und Pfähle, wie in jenem zu Chaeronea mit großer Andacht verehrten Scepter der Pelopiden, welches sie schlechtweg *δόρυ* d. h. das Holz nannten. Dazu kamen später die ältesten Bilder von Holz oder in Hermenform, worunter als besonders merkwürdig erwähnt zu werden verdient das auf der Burg von Argos verwahrte, angeblich aus Troia stammende Bild des Zeus mit drei Augen, wodurch wie schon Pausanias erklärt seine Aufsicht über alle drei Weltgebiete, die gewöhnlich unter ihm und seinen beiden Brüdern vertheilten angedeutet werden sollte ²⁾; während in einem andern alten Bilde auf Kreta Zeus ohne Ohren abgebildet war, angeblich weil der höchste Herr des Himmels und Erde nicht des Gehörs bedürfe ³⁾. Bis mit der Zeit auch in diesem Kreise die wahre Kunst sich geltend machte, welche die ideale Menschenbildung auf das unsichtbare Reich der Götter übertrug und zu der Mythologie der Dichter und der Symbolik des Gottesdienstes als eine dritte Macht hinzutrat: wie in dem Kreise des Zeus vorzüglich Phidias der Meister gewesen ist welcher den thronenden Zeus in seiner ganzen Herrlichkeit zu vergegenwärtigen wufste und dadurch für alle Zeiten, so lange das Heidenthum galt, ein Musterbild göttlicher Würde und Hoheit aufgestellt hat. Denn natürlich wurden die thronenden Bilder des Zeus, wie man sich ihn als höchsten König über Menschen und Götter auf seinem Stuhle sitzend dachte, auch von den Künstlern am meisten gefordert, namentlich für solche Stätten wie zu Olympia oder in den Residenzen zu Pella, in Antio-

zu werden, man nannte sie *ἡλύσια* oder *ἐνηλύσια*, welche wie in Italien *ἀβαρα* waren, s. Paus. 5. 14, 5. 8, Poll. 9, 41, Polem. fr. p. 146, Röm. Mythol. 172.

1) Paus. 3, 22, 1, vgl. oben S. 17.

2) Paus. 2, 24, 5, vgl. Agias und Derkylos h. Schol. Eur. Tr. 16. Pausanias bezieht sich darauf daß Homer II. 9, 457 den Gott der Unterwelt *Ζεὺς καταχθόνιος* und Aeschylos Poseidon den Zeus des Meeres genannt habe; vgl. Et. M. *Ζεὺς δὴ κατὰ πόντον ἐτίραξεν* u. Prokl. Plat. Krat. 88 *ὁ δὲ δεύτερος διαδικῶς καλεῖται Ζεὺς ἐνάλιος καὶ Ποσειδῶν*. Noch bestimmter tritt die Einheit des Zeus im Himmel und in der Unterwelt hervor im kretischen Zeusdienste, die des Zeus und Poseidon im karischen *Ζηνοποσειδῶν*.

3) Plut. Is. Osir. 75.

chia oder in Alexandrien ¹⁾), endlich zu Rom auf dem Capitol, wo Jupiter seit der Wiederherstellung des Tempels durch Sulla gleichfalls nach griechischem Vorbilde thronend zu sehen war. Die Ilias hatte in jenen erhabenen Versen 1, 528 das würdigste Bild von diesem Zeus ausgesprochen, wo Thetis ihn auf dem obersten Gipfel des Olymp sitzend findet und ihre Bitte vorbringt. Er sitzt lange schweigend, endlich verspricht er ihrem Sohne die verhängnißvolle Ehre zu geben,

*ἦ καὶ κτανέησιν ἐπ' ὄφρ' ὄσι νεῦσε Κρονίων,
ἀμβρόσιαι δ' ἄρα χαῖται ἐπεροῶσαντο ἄνακτος
κρατὸς ἀπ' ἀθανάτοιο, μέγαν δ' ἐλέλιξεν Ὀλυμπον.*

Und dieses Bild wurde von Phidias in seinen reiferen Lebensjahren, als es für einen neugebauten Tempel zu Olympia ein neues Bild zu schaffen galt, mit so maßgebender und siegreicher Meisterschaft ausgeführt, daß die Kunst wenigstens in der Klasse dieser thronenden Zeusbilder ein für allemal an dem von ihm geschaffenen Typus festgehalten hat. Die sichtbaren Theile des colossalen Werkes waren aus Gold und Elfenbein zusammengesetzt, das Ganze prächtig ausgestattet, die Figur selbst und ihre Attribute, der Thron, der Mantel glänzend von Gold und anderen schimmernden Metallen, Edelsteinen und leuchtenden Farben. Das sitzende Bild war etwa vierzig Fufs hoch und berührte mit dem Scheitel beinahe die Decke des Tempels, daher es von selbst die Vorstellung erweckte daß für solchen Gott jede Wohnung eine unzureichende sei. Der ganze Eindruck war ein so erhebender und außerordentlicher daß die Alten kaum einen genügenden Ausdruck dafür zu finden wissen. Doch war die Majestät eine freundliche und milde, eine gnädige und dem Flehenden Erhörung zuneigende, wie es dort bei den Bitten der Thetis geschehen war. Das Haupt war mit einem Kranze von Oelzweigen, dem Olympischen Siegespreise geschmückt. Das Gesicht war ein Ideal der griechischen Männerschönheit, aber gesteigert zu dem Ausdruck der höchsten göttlichen Würde. Stirn Nase und Augen erweckten die Vorstellung tiefer Gedanken und fester Entschlüsse, das vorwärts wallende Haupthaar, welches zu beiden Seiten mähenartig herabfiel, gab dem Gesichte etwas Löwenartiges, der in üppigen Locken herabwallende Bart und darunter die breite Brust machten den Eindruck von großer Kraft und

1) Auch in Syrakus und Kyzikos gab es solche Zeuscolosse s. Clem. Protr. p. 46. Ueber den Olymp. Zeus und sein Bild in Antiochien O. Müller Qu. Antioch. p. 62, über das auf dem römischen Capitol Röm. Myth. 211.

jugendlicher Fülle. Der Oberleib war nackt, Hüfte und Schoofs verhüllte ein Mantel, der in reichen Falten herabfloß bis zu den Füßen, die mit goldnen Sandalen geschmückt auf einem Fußschemel ruhten, neben welchem goldne Löwen lagerten. In der Rechten trug er die Siegesgöttin, in der Linken das Adlerscepter¹⁾. Der ganze Prachtsessel, das Piedestal auf welchem das thronende Bild stand, die näheren Umgebungen waren mit einer Fülle von plastischen und farbigen Bildern geschmückt, welche das Leben der Götter, der Heroen, der Menschen in einer sinnreichen Auswahl von Gruppen und mythologischen Acten als dienende Umgebung des Zeus erscheinen ließen. Schwebende Gruppen der Horen und Chariten auf der Lehne über seinem Haupte, Victorien welche den Sessel stützten und trugen oder an seinen Fußenden standen, agonistische Figuren und ein reicher mythologischer Bilderkreis der sich über alle Glieder des Sessels ausbreitete, eine Götterversammlung am Postamente: das Alles mußte den Eindruck dieser Epiphanie des höchsten Gottes im Sinne der griechischen Mythologie noch mehr beleben. Indessen waren neben den thronenden auch die stehenden Zeusbilder gewöhnlich, theils in solchen alterthümlichen Darstellungen wie man sie besonders zu Olympia im Haine Altis beobachten konnte, wo die Frömmigkeit verschiedener Zeitalter eine ganze Reihe von ehernen Statuen geweiht hatte²⁾, oder in den vollendeteren bedeutender Meister wie sie hie und da erwähnt, beschrieben oder durch die Münzen des Ortes angedeutet werden und in späteren Nachbildungen erhalten sind. Besonders berühmt war unter diesen ein vierzig Ellen hoher eherner Colofs zu Tarent von Lysippos, dem Meister der Kraft und des Heraklesideals, der gedreht werden konnte und doch unerschütterlich den Stürmen trotzte. Ferner gab es eine eigne Gattung von Bildern die den *Z. οὐριος* d. h. dem Winde und Wetter gebietend darstellten,

1) Von noch vorhandenen Statuen wird die ehemals im Pal. Verospi, jetzt im Piolementinischen Museum befindliche colossale für das treueste Abbild des Olympischen Jupiter gehalten. Damit sind zu vergleichen die schönsten Büsten, namentlich die zu Otricoli gefundene, jetzt gleichfalls im Piolem. Mus. aufgestellte, andere in Florenz und sonst in verschiedenen Museen befindliche, ferner Münzen von Arkadien und Elis, endlich solche Reliefs oder Gemälde, welche den thronenden Zeus darstellen. Vgl. die Nachweisungen b. O. Müller Handb. d. Arch. § 115 und 350, D. A. K. 1, 20, 103; 2, 1 u. 2, meinen Aufs. in der Hall. A. Encycl. v. Pheidias S. 186—193, E. Curtius Olympia, Berl. 1852, H. Brunn Gesch. der griech. Künstler 1, 168 ff.

2) Paus. 5, 21—24. Man nannte sie schlechtweg *Zäves*.

vor andern berühmte in Makedonien, an der Mündung des Pontos und in Syrakus, von denen das erstere später auf dem römischen Capitele stand, wo man es Jup. Imperator zu nennen pflegte¹⁾). Außerdem sind solche Bildwerke zu beachten welche die Jugend des Zeus darstellen, entweder das noch in der Höhle auf Kreta verborgene Kind mit den begleitenden Gestalten und Vorgängen seiner Geburt²⁾), oder den Knaben und Jüngling, wie er in der Stille herangewachsen sich zu dem Titanenkampfe vorbereitete und mit Herakles oder auch mit Apoll und Hermes zusammengestellt wurde, ein ideales Vorbild für die agonistische und streitbare Landesjugend³⁾). Daran schließt sich weiter die unabsehbare Reihe solcher Bildwerke, welche entweder die eigne Geschichte des Zeus, seine Kämpfe⁴⁾) und seine Liebesgeschichten vergegenwärtigen oder ihn in anderen Vorgängen der Götter- und Heldengeschichte und in größeren Göttervereinen zeigen, wie Zeus denn selten zu fehlen pflegt. Unter den Gruppen ist die einfachste seine Zusammenstellung mit der Hera, eine andere sehr gewöhnliche die mit seiner Lieblingstochter Athena, die in allen heroischen Kämpfen und Vorgängen seine rechte Hand ist. Daraus ergibt sich von selbst die Gruppierung von Zeus Hera und Athena, welche in Griechenland selten war⁵⁾), aber in Etrurien eine besondere Bedeutung für den öffentlichen Cultus bekam und von dort in den Capitolinischen Dienst übergegangen ist.

1) Cic. Verr. 4, 57, 128. 129. Es muß etwas Imperatorisches in der Haltung oder in der Bewegung der Hand gelegen haben, etwa so wie Persius S. 4, 7 sich ausdrückt: *fert animus calidae fecisse silentia turbae maiestate manus*. Ovid. M. 1, 205 *postquam voce manuum murmura compressit*.

2) Pausan. 8, 47, 2 beschreibt solche Bildwerke in Tegea. Aehnliche das Zeuskind und den Kuretentanz darstellende Reliefs und Terracotten befinden sich in den römischen Sammlungen, s. oben S. 103, 7. Zur Kunstmythologie des Zeus überhaupt Böttiger Kunstm. Bd. 2, O. Müller a. a. O. § 349—351, D. A. K. 2 t. 1—3, Braun K. M. t. 1—15.

3) Zu Aegion in Achaia Zeus und Herakles als Knaben von dem alten Meister Ageladas, Paus. 7, 24, 2. Aehnliche Bilder in Olympia Paus. 5, 22, 1; 24, 1. Auf etruskischen Spiegeln Zeus unbärtig, mit Blitz Scepter und Eichenkranz, auch mit einem Halsschmuck, zwischen Apoll und Hermes, bei Gerhard t. 74. 75. Auf Münzen von Syrakus der Lorbeerbekränzte unbärtige Kopf des Z. *Ἐλλάγιος*. Auf einem Petersburger Carneol mit der Inschrift *Νεῖσου* der unbärtige Zeus mit Blitz Aegis und Adler.

4) Besonders berühmt ist die Darstellung der Gigantomachie auf dem Cameo zu Neapel mit dem Namen *Athenion* und der Z. *ἀλύτοχος* auf der Bibl. S. Marco zu Venedig.

5) Paus. 10, 5, 1; 7, 20, 2.

Eine andere bedeutsame Zusammenstellung ist die von Zeus Athena und Herakles, Weltregierung, muthige Thatkraft und Heldenmuth in höchster Potenz, endlich die des himmlischen und des chthonischen Zeus oder die aller drei Kronidenbrüder ¹⁾ als gleichartig gebildeter, aber doch durch den Ausdruck des Gesichtes und durch ihre Attribute unterschiedener Götter. Anderswo erschien Zeus in der Umgebung der Moeren, der Horen und Chariten, der Musen, in noch anderen als das Haupt des Olympischen Götterathes in großen Götterversammlungen oder Götterzügen, wie sie von den Alten häufig gemalt oder in statuarischen Werken ausgeführt wurden, zumal auf den Burgen und auf den Marktplätzen ihrer Städte oder sonst an Orten von großer Frequenz und lebendiger Bewegung ²⁾.

2. Hera.

Die Königin des Himmels, auf dessen Glanz auch der Name *Ἥρα* nach der wahrscheinlichsten Erklärung deutet ³⁾, und als solche die älteste unter den Töchtern des Kronos und eheliche Gemahlin des Zeus nach altgriechischer Vorstellung d. h. im Sinne der Monogamie und des Anspruchs auf höchste weibliche Ehre und Würde. Auch theilt sie die meisten Rechte und Eigenschaften mit Zeus; nur dafs ihre besondere Bedeutung die ist dafs sie die weibliche Seite des Himmels darstellt, also die Luft, die Atmosphäre, das zugleich weiblich fruchtbare, aber auch am meisten wandelbare Element der himmlischen Elementarkraft. Daher sie im ehelichen Bunde mit Zeus als lieblich, segensreich, die Erde befruchtend, unter den Menschen die Ehe stiftend und behütend gedacht wird, im ehelichen Zerwürfnis mit Zeus aber als finster, furchtbar, hadersüchtig und verderblich. Wenigstens lassen sich aus diesen Vorstellungen die meisten Bilder der alt-

1) Drei Bilder, namentlich *Z. ὑψιστος* und *Z. χρόνιος* in Korinth, Paus. 2, 2, 8. Die drei Kroniden bei Zoëga Bassir. t. 1, Welcker A. Denkm. 2, 85 ff., t. 4, 7.

2) Die wichtigsten jetzt erhaltenen Darstellungen der Art sind die auf der Capitolinischen und der Albanischen Ara, auf dem Capitolinischen und Korinthischen Puteal und die auf der Schale des Sosias.

3) Vgl. skr. *svar* der Himmel, zend *hvar* die Sonne, womit auch lat. *sōl* verwandt ist, Bopp vgl. Gramm. § 127, Bd. 1, 123. So erklären den Namen *Ἥρα* L. Meyer z. ältest. Gesch. d. Gr. M. 18 und G. Curtius Grundz. 1, 96 u. so wird auch der Name des *Ἡρακλῆς*, des der Hera entsprechenden Sonnenheros zu erklären sein. Die gewöhnlichen Erklärungen von *ἔρα* die Erde oder von *ἀήρ* die Luft oder *Ἥρα* d. i. hera die Frau, die Herrin schlechthin, lassen sich weder etymologisch noch dem Sinne nach rechtfertigen.

griechischen Culte der Hera und der entsprechenden Dichtungen ableiten.

Argos galt in solchem Grade für die Wiege alles Heradienstes und die Argivische Hera für die heiligste von allen (Ilias 4, 8. 51), dafs wir die pelasgische Bevölkerung dieser Gegend und der peloponnesischen Halbinsel überhaupt für ihre ältesten Verehrer halten dürfen, zumal da in Dodona nicht Hera, sondern Dione als Gemahlin des höchsten Gottes verehrt wurde. Die Ilias nennt Argos, Mykenae und Sparta ihre liebsten Städte (4, 51), von denen das letztere, damals eine Hauptstadt der Achaeer, in dorischer Zeit der Hera nicht in gleicher Verehrung anhängig geblieben war¹⁾, Argos aber und Mykenae durch die Heiligkeit und das weit verbreitete Ansehn des zwischen beiden Städten gelegenen Tempels, viele Feste, altherkömmliche Gebräuche und die bedeutungsvollen Sagen von der Jo und dem Herakles sich als dieser Gottheit vorzugsweise ergeben bewährten²⁾. So wurde Hera auch in der Nachbarschaft von Argos viel verehrt, ferner in Arkadien, besonders in Stymphalos und Mantinea³⁾, desgleichen in Elis und in Olympia, wo das Heraeon auch für sehr alt und heilig galt. Ein wichtiger Dienst ist ferner der von Korinth, wo Hera als Burgherrscherin (*Ἥρα ἀρχαία*) wie oft auf Höhen verehrt wurde und wegen der Beziehungen der Medea zu dieser Göttin für die Mythologie von besonderem Interesse ist⁴⁾. In den korinthischen Colonien, namentlich auf Korkyra, lassen sich die Spuren dieses Dienstes weiter verfolgen, während andererseits auf dem ursprünglichen Schauplatze der Argonautensage,

1) Doch hiefs sie in Sparta noch später die argivische, Paus. 3, 13, 6, nach welchem sie als *ὑπερχειρία* d. h. als Schutzgöttin (*μάλα γὰρ ἔθεν εὐρύοπα Ζεὺς χεῖρα ἔην ὑπερέσχε* Il. 9, 419. 686, vgl. 5, 433) und als *Ἀφροδίτη* verehrt wurde, welcher letzteren die Mütter bei Verheirathung ihrer Töchter opferten. Ausserdem gab es eine Hera *αἰγοφάγος* in Sparta, Paus. 3, 15, 7, Hes. und ein Fest an welchem sie mit Blumen geschmückt wurde, Athen. 15, 22. Einen Mt. *Ἡράσιος* bei den Lakonen nennt Hes.

2) Von dem alten Heiligthume am Berge Euboea, 15 Stadien von Mykenae, 45 von Argos, Strabo 8, 372, Paus. 2, 17, E. Curtius Peloponn. 2, 396 ff., Ausgrabung b. T. der Hera unweit Argos, Halle 1855. Die drei Töchter des Bachs Asterion *Εὐβοία Πρόσυμνα Ἀρχαία* sind drei mit alten Beinamen der Hera benannte Höhen, während der Name des ihr geweihten Bachs und des an ihm wachsenden Krauts *Ἀστειρίων* auf den gestirnten Himmel deutet. Argos *Ἥρας δῶμα θεοπροπέες*, Pind. N. 10, 2. Auch die Proetidensage von Tiryns bezieht sich auf diesen alten Heradienst.

3) Paus. 8, 9, 1; 22, 2. Auch in Megalopolis 31, 6, in Heraia 26, 2. Von Olympia Paus. 5, 16.

4) Zenob. 1, 27, vgl. Thuk. 3, 75. 81, C. I. n. 1840.

im minyaischen Iolkos, die pelagische Hera als Schutzgöttin Iasons genannt wurde¹). Ferner war Boeotien mit dem nahen Euboea reich an Tempeln und Festen dieser Göttin und besonders der Kithaeron ein alterthümlicher Mittelpunkt derselben, wohin die anliegenden Ortschaften, Thespieae Plataeae u. a. ihre Processionen zu richten pflegten und manche alte Sage z. B. die vom Oedipus in bedeutsamen Zügen zurückweist. Unter den Inseln begegnen wir wieder einem der ältesten Mittelpunkte des Heradienstes auf Samos, welches seinen Cultus der Hera am Flusse Imbrasos von dem argivischen ableitete und durch den Glanz seiner Feste und Processionen wie durch die Gröfse und Pracht des unter Polykrates erbauten Tempels vor allen übrigen Stätten berühmt war²). So wird auch der Heradienst auf Kreta von der argivischen des Peloponnes abgeleitet werden dürfen, obwohl die Gegend von Knosos ein Mittelpunkt desselben war³); desgleichen in Italien der auf dem Vorgebirge Lakinion in der Gegend von Kroton, welcher vermuthlich achaischen Ursprungs war und von sämmtlichen Griechen Italiens sehr heilig gehalten wurde⁴).

Die Sage wufste zwar auch von der Jugend der Hera zu erzählen, wie sie nach der Ilias (14, 202. 203) von Okeanos und der Tethys aufgezogen wurde, nach dem alten Delischen Hymnensänger Olen von den Horen (Paus. 2, 13, 3), während die örtlichen Sagen von Argos, von Stymphalos, von Samos von ihrer Geburt in diesen Gegenden und von ihrer Pflege bald durch

1) Apollon. Rh. 1, 14. Dieselbe Hera des Argos Pelasgikon rühmt sich Il. 24, 59 ff. die Thetis erzogen und dem Peleus zugeführt zu haben. Dionys. Per. 534 nennt auch die argivische Hera *Πελασγίς*.

2) Herod. 3, 60, Str. 14, 637, vgl. die Legenden bei Athen. 15, 12, Paus. 7, 4, 4. Der Name *Ἰμβρασος* scheint wie *Ἰμβρος* und *Ἰμβραμος* d. i. Hermes karischen Ursprungs zu sein und dasselbe zu bedeuten was *Ἰμερος*, wenigstens wurde nicht allein von der Liebe und Vermählung des Zeus und der Hera an seinem Ufer, sondern auch von der andrer Götter erzählt. Samos *Ἰμβραστής ἔδος Ἡρας* b. Apoll. Rh. 1, 187, vgl. die Schol. u. 2, 866, Athen. 7, 19.

3) Diod. 5, 72. Aus Inschriften kennt man einen Mt. *Ἡραῖος* in Olus auf Kreta, Bithynien und Delphi.

4) Aristot. Mirab. 96 *ἐπὶ Λακινίῳ ἐν τῇ πανηγύρει τῆς Ἡρας, εἰς ἣν συμπορεύονται πάντες Ἰταλιῶται*. Herakles soll den Tempel gegründet, die Nereide Thetis den Garten gepflanzt haben, Lykophr. 857 Tz., Serv. V. A. 3, 552, vgl. Dionys. P. 371 *ἐνθα κεν ἀπὸν Ἰδοιο Λακινιάδος δόμον Ἡρας*, Theokr. 4, 22, Plin. 2, 240, u. Röm. Mythol. 256. Auch in Metapont und in Sybaris wurde Hera verehrt Plin. 14, 9, Steph. B. *Σύβαρις*, Aelian V. H. 3, 43, Athen. 12, 21.

die Nymphen des Ortes bald durch alte Heroen berichteten. Der eigentliche Kern aller Sagen von der Hera, desgleichen der meisten Feste und festlichen Legenden bleibt aber immer ihr eheliches Verhältniß zum Zeus, als dessen jungfräuliche Braut (*παρθενία*), dann als seine neuvermählte Gattin (*κουριδίη ἄλοχος*), endlich als seine zu ewigem Bunde vereinte Ehefrau (*τελεία*) sie in vielen sinnreichen und empfindungsvollen Gebräuchen und Mythen verherrlicht wurde. Der Cultus feierte diese Vermählung im Frühlinge, als eine heilige Hochzeit und liebende Vereinigung der beiden grösßen Himmelsmächte, von denen alle Fruchtbarkeit der Erde abhängt. Von kosmogonischen Dichtungen gehört dahin die Sage daß Zeus und Hera sich schon unter Kronos geliebt und heimlichen Umgang gepflogen hätten, denn diese Ehe ist eben so alt und wesentlich als die des Uranos und der Gaea oder des Kronos und der Rhea und nur im mythologischen Sinne später als diese ¹⁾: auch die schöne Dichtung von dem segenströmenden Beilager des Zeus in den seligen Gegenden des Okeanos, wo Ambrosia fließt und wo die Erde den Baum des Lebens mit den goldenen Hesperidenäpfeln zur Hochzeit der Hera hat wachsen lassen ²⁾. Und ein epischer Nachklang dieser alten Poesien ist auch die eben so reizende als bedeutungsvolle Erzählung der Ilias (14, 152—353) von dem Beilager auf dem Gipfel des Idagebirges, wo die große Göttin im vollen Schmucke der Liebe und ihrer himmlischen Schönheit den Göttervater mit gleichem Verlangen entzündet wie bei dem ersten Genusse ihrer Liebe, so daß er Troer und Griechen vergessend nur von ihr wissen will, die er in dichtem goldnen Gewölke verlangend umfängt, während die Erde blühende Kräuter und duftende Blumen zum bräutlichen Lager wachsen läßt. Die argivische Legende erzählte, Zeus sei mit Sturm und Regenschauer und in Gestalt eines Kukuks, weil dieser Vogel Frühling und belebenden Regen bringt, auf einem Berge zur Hera gekommen ³⁾, und im Culte feierte

1) Il. 14, 295 οἷον ὅτε πρῶτόν περ ἑμισυγέσθην φιλότῃτι εἰς εὐνήν φροῖωντε, φίλους λήθοντε τοκῆας, also vor dem Titanenkampfe. Später dichtete man daß Zeus die Hera dreihundert Jahre geliebt habe und daß Hephaestos ein Sohn dieser verstohlenen Liebe und deshalb lahm sei, Kallim. b. Schol. Il. 1, 609. Vgl. auch Stat. Theb. 10, 61, Cat. Dir. 166.

2) Eur. Hippol. 743 Ἐσπερίδων δ' ἐπὶ μηλόσπορον ἀκτὰν ἀνύσαιμι τᾶν ἀοιδῶν, ἔν' ὁ ποτιομέδων πορφυρέας λίμνας ναύταις οὐκέθ' ὁδὸν νέμει, σεμνὸν τέρμονα κύρων οὐρανοῦ τὸν Ἄτλας ἔχει, κοῖναι τ' ἀμβρόσιαι χέρονται Ζηνὸς μελάθρων παρὰ κόλταις, ἔν' ὀλβιόδωρος αὖξει ζαθέα χθῶν εὐδαιμονίαν θεοῖς.

3) So erzählte man namentlich in der Gegend von Hermione, wo man

man das göttliche Paar mit Blumen und Kränzen, führte Hera im bräutlichen Schmucke umher, flocht ihr ein Brautbette aus zarten Weidenzweigen des Frühlings und beging die ganze Cerimonie wie eine menschliche Hochzeit, für deren Vorbild und Stiftung diese göttliche galt¹⁾. Aehnliche Gebräuche und Legenden gab es zu Plataeae und in der Umgegend, wo Zeus und Hera als höchstes Götterpaar auf dem Kithaeron verehrt wurden²⁾, auf Euboea wo der Gipfel des Ocha für die Stätte der Vermählung galt³⁾, in Athen wo man das Fest den *ἱερὸς γάμος* des Zeus und der Hera nannte, auf Kreta wo man dasselbe Fest in der Nähe von Knosos feierte⁴⁾, endlich auf Samos wo man gleichfalls sowohl von der Jugend als von der Hochzeit der Hera erzählte, diese jährlich mit einem glänzenden Feste feierte und sich auch wegen der volksthümlichen Sitte einer ehelichen Vertraulichkeit vor der Vermählung auf Zeus und Hera zu berufen pflegte⁵⁾.

Indessen erzählte man sich bekanntlich noch häufiger von den Streitigkeiten des Zeus und der Hera als von ihrer Liebe, ein Thema welches freilich vornehmlich durch die epische Sage und im Sinne ihrer Motive ausgebildet worden ist. Der tiefere Grund wird aber auch hier in der Naturbedeutung beider Gottheiten zu suchen sein, und in der That finden wir in einigen alten Culten, aber noch mehr in mehreren sehr alterthümlichen

zwei Berge zeigte, den einen der früher *Θόροναξ* (von *θρόνος*) später *Κοκκύγιον* d. i. der Kukuksberg hieß und dem Zeus heilig war, den andern mit einem H. der Hera, Paus. 2, 36, 2, vgl. Schol. Theokr. 15, 64. Ueber den Kuckuk und seinen Ruf Hesiod W. T. 486.

1) Paus. 2, 17, 2, vgl. *Ἥρα Ἀνθεία* ib. 22, 1 und Poll. 4, 78, wo *ἀνθεσφόροι* d. h. Blumen tragende Mädchen der Hera genannt werden, wie b. Hesych *Ἥρῆσίδες κόραι αἱ λουτρὰ κομίζουσαι τῇ Ἥρᾳ*. Vgl. Hes. *Λέχερα* (von *λέχος* und *ἔρως*) *ὑπὸ Ἀργείων ἢ Θυσία ἐπιτελούμενη τῇ Ἥρᾳ* u. Welcker z. Schwenk Andeut. 267 ff.

2) Ueber die Feier der Daedalen zu Plataeae Plut. b. Euseb. Pr. Ev. 3 p. 83 sqq. u. p. 99 und Paus. 9, 2, 5; 3, 1—4, über *Ἥρα Κιθαιρωνία* Plut. Arist. 11, Clem. Protr. p. 40.

3) Steph. B. v. *Κάρυστος*, vgl. das *νυμφικὸν Ἐλύμνιον* bei Schol. Arist. Pac. 1126. Von Athen Phot. v. *ἱερὸν γάμον*, Hes. Et. M. 468, 52.

4) Diod. 5, 72. Auch hier war das Fest eine Nachahmung der Hochzeit *καθάπερ ἐξ ἀρχῆς γενέσθαι παρεδόθη*.

5) Schol. Il. 14, 296. Varro b. Lactant. 1, 17, 8 *Insulam Samum scribit Varro prius Partheniam nominatam, quod ibi Iuno adoleverit ibique etiam Iovi nupserit. Itaque nobilissimum et antiquissimum templum eius est Sami et simulacrum in habitu nubentis figuratum et sacra eius anniversaria nuptiarum ritu celebrantur*. Vgl. Apulei. Met. 6, 4, Augustin C. D. 6, 7, Lobeck Agl. 606.

Naturbildern die beste Anleitung zur richtigen Auffassung dieser Zänkereien. So wurde Hera zu Stymphalos in Arkadien unter drei Gestalten verehrt, als Jungfrau d. h. vor der Verbindung mit Zeus, als seine Vermählte und endlich als Wittve d. h. als eine solche die mit Zeus zerfallen war und eine Zuflucht in Stymphalos gefunden hatte¹⁾: von welchen Bildern dieses letzte so aufzufassen ist wie Demeter Erinys, der leidende Dionysos, der grollende und alternde oder gar gestorbene Zeus, nemlich vom Winter, in welchem auch Hera als das Gegentheil von dem gedacht wurde was sie im Frühlinge war. Dafs aber für Heras Charakteristik sich aus solchen Anschauungen die Vorstellung des Haderns und des ehelichen Widerspruches entwickelte, war eine natürliche Folge sowohl davon dafs ihre Bedeutung wesentlich auf ihrem ehelichen Verhältnisse zum Zeus beruht als der Eigenthümlichkeiten des griechischen Himmels, wie er sich in allen Uebergangs- und stürmischen Jahreszeiten darzustellen pflegt. Denn wie das Land meist sehr gebirgig ist, die Thäler eng, das Meer überall nahe, die Luft weit feiner und durchdringender als bei uns, so entwickeln sich dort auch alle Erscheinungen der Atmosphäre und des Wolkenhimmels, Regen Sturm u. s. w. mit einer so heftigen und plötzlichen Gewaltsamkeit und so durchdringender Kraft, dafs das Bild eines ehelichen Zanks der herrschenden Mächte ein aufserordentlich natürliches und ausdrucksvolles ist. In diesem Sinne wird man nun namentlich auch die bekannten Erzählungen der Ilias aufzufassen haben, die sich theils an die kosmogonische theils an die Heraklessage anlehnen, in welcher letzteren überhaupt dieser Antagonismus der beiden Himmelsmächte zuerst in jenen grofsartigen Allegorien einen Ausdruck gefunden zu haben scheint, wie sie später in den übrigen Kreisen der epischen Dichtung in milderer Wendungen wiederholt wurden. So die bekannte Mahnung der Ilias 1, 586 ff., wie Zeus die Hera einst im Grimme gepeitscht und ihren Sohn Hephaestos vom Olymp heruntergeschleudert habe, was gewifs ursprünglich nichts Anderes als die Aufregungen des Himmels ausdrücken sollte, wenn *Z. μαιμάκτης*, wie er in wüthenden

1) Paus. 8, 22, 2 *Τήμενος* ein Sohn des Pelasgos erzieht Hera und stiftet ihr drei Heiligthümer, *παρθένω μὲν ἔτι οὔσῃ παιδί, γημαμένην δὲ ἔτι τῷ Αἰὼ ἐκάλεσεν αὐτὴν τελεῖαν, διενεχθεῖσαν δὲ ἐφ' ὅτῳ δὴ ἐς τὸν Αἰῶ καὶ ἐπαγήκουσαν ἐς τὴν Στύμφραλον ὠνόμασεν ὁ Τήμενος χήραν*. Auch nach der Sage von Plataeae entweicht Hera zürnend nach Euboea, um als *νυμφευομένη* und *τελεῖα* zum Feste der Daedalen d. h. zur Hochzeit mit Zeus zurückzukehren.

Stürmen und Wetterwolken daherfährt, die Luft gleichsam geißelt und mit Feuerstrahlen um sich wirft. Desgleichen jene andere (Il. 15, 18 ff.), wo Zeus in der Wuth über die Nachstellungen welche Hera dem Herakles bereitet, die Göttin am Himmel aufhängt und ihre Füße mit zwei Ambossen (Erde und Meer) beschwert, die sie in der Luft schwebend erhalten, während ihre Arme mit goldnen Fesseln gebunden werden: wieder ein Bild von der Gewalt des höchsten Himmelsgottes, der die Luft und alle sichtbaren Erscheinungen in der Schwebel trägt¹⁾, im Epos zu einer Strafe der Hera geworden. Ein andermal (Il. 1, 396 ff.) verbündet sich Hera mit Poseidon und Athena um Zeus zu fesseln, und sie hätten es gethan wenn Thetis nicht den gewaltigen Meeresriesen Aegaeon zu Hülfe gerufen hätte: nach der wahrscheinlichsten Erklärung gleichfalls das allegorische Gemälde eines furchtbaren Aufruhrs der Natur, in welchem Zeus durch die vereinigten Mächte des Himmels und des Meeres Gewalt zu leiden scheint²⁾. Nach derselben Analogie sind aber nothwendig auch jene Fabeln zu erklären, wo Hera sich mit den finstern Mächten der Tiefe verbindet um weltverderbliche Mächte zu erzeugen, wie sie denn in diesem Sinne schon in der Ilias (8, 478 ff.) in ein nahes Verhältniß zu den Titanen gesetzt wird und nach Stesichoros (Etym. M. 772, 49) und dem Hymnus auf den Pythischen Apoll 127 ff. im Zorne gegen Zeus sogar den Typhon von diesen Mächten der Tiefe empfangen und geboren hat. Ein Bild von der unheilsschwangeren, in dichten Nebeln über der Erde gelagerten und wie auch wir bildlich zu sagen pflegen brütenden Luft, die im Bunde mit jenen urweltlichen Mächten also auch für eine Ursache vulkanischer Eruptionen angesehen wurde³⁾.

1) Prob. V. Ecl. 6, 31 quae autem possunt Iunonis videri suspendia nisi librati aeris elementa? quae sunt pedibus demissa pondera nisi terra marique iacentia! quisve aureus laqueus nisi igneus? Vgl. oben S. 83.

2) Zenodot, der hier und an andern anstößigen Stellen durch Correctur zu helfen suchte, setzte v. 400 *Φοῖβος Ἀπόλλων* für *Παλλὰς Ἀθήνη*, um dadurch die troische Fabel von der Dienstbarkeit Poseidons u. Apolls bei Laomedon zu motiviren, Schol. Pind. Ol. 8, 41, Ribbeck im Philol. 9, 72.

3) Wie in jenen Bildern die furchtbare Strafe der Hera durch ihre Feindschaft gegen Herakles motivirt wird, woran schon die alten Erklärer Anstoß genommen haben, so wird in diesen das Motiv eingeschaltet, daß Hera sich wegen der Geburt der Athena allein durch Zeus rächen wollen. Andre nannten Hephaestos d. i. das Feuer als die Ausgeburts dieser ergriminten und von Zeus sich absondernden Hera. Auch die Dichtung von der Abkunft des Titanen Prometheus von der Hera und dem Giganten-

Als Sturmgöttin ist Hera überhaupt eine sehr strenge und eifrige Göttin (*κνδρη, κνδίστη*), die Mutter des Ares und selbst dem Kriege und dem Spiele der Waffen nicht fremd, in dem Kriege vor Troja die eifrige Gesellin der Athena und von solcher Wuth gegen Priamos und alle Trojāner erfüllt, dafs sie sie am liebsten alle, wie Zeus sich gelegentlich ausdrückt, mit Haut und Haaren auffräse¹⁾. Eben deshalb kommen in ihrem Culte, obgleich er vorzugsweise die Frauen anging und von priesterlichen Frauen besorgt wurde, doch auch viele kriegerische Spiele der Männer vor. So namentlich bei den argivischen Heraeen, einem der glänzendsten Feste der peloponnesischen Griechen²⁾, wo auf die durch Kleobis und Biton bekannte Procession und die Darbringung einer Hekatombe das ritterliche Spiel mit dem Preise des heiligen Schildes (*ἡ ἐν Ἄργει ἀσπίς*) folgte, für dessen Stifter Lynkeus galt, während Trochilos (*τροχός* das Rad) nach der Sage des argivischen Heradienstes in gleichem Sinne für den Erfinder des Wagens galt wie Erichthonios in der des attischen Pallasdienstes³⁾. Und ähnliche Spiele und kriegerische Aufzüge gab es auch zu Aegina⁴⁾ und im samischen Heradienste. Auch gehört dahin die Hera *ὄπλοσμία* in Elis und in dem Culte des Lakinischen Vorgebirges⁵⁾, wie sie denn auch zu Olympia unter den ritterlichen Gottheiten verehrt wurde, obwohl die ihr hier und zu Elis eigenthümliche Festfeier ein Wettlauf der Jungfrauen und alle vier Jahre die Darbringung eines von den Frauen gewebten Peplos war⁶⁾.

Ihre eigentlichste Bedeutung blieb aber doch immer die himmlische Herrschaft neben Zeus und das weibliche und eheliche Leben.

Die erste zeigt sich besonders darin dafs trotz aller Schalk-

könige Eurymedon (Schol. Il. 14, 295, Meineke Anal. Al. 145) gehört in diese Bilderreihe.

1) Il. 4, 35, vgl. 5, 711 ff.; 8, 350 ff.; 21, 418 ff.

2) Pind. N. 10, 22 *ἀγών τοι χάλκεος δᾶμον ὀτρύνει ποτὶ βουθυσίων Ἥρας ἀέθλων τε κρίσιν*, vgl. Schol. Ol. 7, 152, Plut. Demetr. 25, Hermann Gottesd. Alterth. § 52, 1. 2, Schoemann Gr. Alterth. 2, 457, Welcker A. D. 3, 512 ff.

3) Tertull. d. spect. 9, Schol. Arat. Phaen. 161, Hygin P. A. 2, 13.

4) Schol. Pind. P. 8, 113. Bei der Procession in Samos erschienen die Männer bewaffnet, übrigens in dem vollen Luxus der ionischen Nationaltracht und des samischen Wohllebens, s. Asios b. Athen. 12, 30, Polyæn. Strat. 1, 23.

5) Lykophr. Alex. 614. 857. *τροπαία* ib. 1328.

6) Paus. 5, 15, 4; 16, 2 ff. Vgl. Curtius Pelop. 2, 24. 62.

haftigkeit, die sich das Epos wo von Zeus und Hera die Rede ist angewöhnt hat, doch bei allen Gelegenheiten wo das vielbeliebte Motiv ihrer Zwistigkeiten nicht berührt wird von dem Bunde dieser beiden höchsten Gottheiten mit der größten Ehrfurcht gesprochen wird, so daß das ältere und ursprüngliche Cultusverhältniß deutlich durchblickt. Zeus pflegt mit Auszeichnung *ἐρίγδουπος πόσις Ἥρας* d. h. der lauttosende Gemahl der Hera genannt zu werden, Hera ist aus eben diesem Grunde desselben Geschlechtes wie er und die ehrwürdigste, stattlichste, hochgeehrte unter allen Göttinnen des Olympos¹⁾. Auf goldenem Sessel thront sie neben ihrem königlichen Gemahle (*χρυσόθρονος*), wie dieser von allen Göttern durch königliche Ehren ausgezeichnet²⁾, und der Olymp erbebt unter ihr wenn sie zürnt (Il. 8, 198). Wären die beiden einig, so würde kein Gott zu widersprechen wagen (Il. 4, 62), und trotz alles oft sehr gehässigen Widerstrebens der Hera wird sie vom Zeus doch immer am meisten gehört, die *βοῶπις πότνια Ἥρα* wie das Epos sie zu nennen pflegt. Auch über die himmlischen Erscheinungen gebietet sie wie Zeus. So sendet sie Stürme und dicke Nebel³⁾, gebietet über Donner und Blitz⁴⁾, leitet die Bahn des Helios und hat die Iris und die Horen d. h. die Wolken und den Regenbogen in ihrem Dienste⁵⁾. Eben deswegen pflegte sie wie Zeus auf den Bergen und Burgen d. h. als *ἀκραία* verehrt zu werden⁶⁾, wo auch sie von den Gläubigen um Regen angefleht wurde

1) Il. 4, 57 *ἀλλὰ χρὴ καὶ ἐμὸν θέμεναι πόνον οὐκ ἀτέλεστον, καὶ γὰρ ἐγὼ θεός εἰμι, γένος δ' ἐμοὶ ἔνθεν ὄθεν σοι, καὶ με προεσβυτάτην τέκετο Κρόνος ἀγζυλομήτης*. Vgl. H. in Ven. 40—44 u. H. 12.

2) Il. 15, 85. Vgl. Pindar N. 7 z. A. *Ἐλεθυια παῖ μεγαλοσθενέος Ἥρας*. 11 z. A. *Ἐστία Ζηνὸς ὑψίστου κασιγνήτα καὶ ὁμοθρόνου Ἥρας*. Clem. Str. 5 p. 661 *καὶ τὰν Ὀλυμπον καταδερχομένην σκαπτοῦχον Ἥραν*. Phoron. ib. 1 p. 418 *Ὀλυμπιάς βασιλεία Ἥρη Ἀργεῖη*.

3) Il. 15, 26; 21, 6. Daher ist der Kranich ein Vogel der Hera, Athen. 9, 49, Aelian N. A. 15, 29, Ovid M. 6, 91.

4) Il. 11, 45 *ἐπὶ δὲ γδούπησαν Ἀθηναίη τε καὶ Ἥρη, τιμῶσαι βασιλῆα πολυχρούσιοι Μυκλήνης*. Vgl. Il. 5, 785 wo es von der Hera und von ihr allein heisst, sie habe im Kampfe gerufen wie *Στέντωρ χαλκόφωνος ὃς τόσον αὐδήσασχ' ὅσον ἄλλισι πεντήκοντα* d. i. nach L. Meyer a. a. O. der Donnerer, skr. stan donnern, lat. tonitru.

5) Il. 8, 433; 18, 166 ff. 239.

6) So in dem Heiligthume bei Myken, auf der argivischen Burg Larissa Paus. 2, 24, 1 u. in Korinth Strabo 8, 380, Zenob. 1, 27 *Κορίνθιοι θυσίαν τελούντες Ἥρα ἐνιαύσιον τῇ ὑπὸ Μηδείας ἰδρυνθείσῃ καὶ ἀκραία καλουμένη αἶγα τῇ θεῷ ἔθυσον*, daher *αἰγοφάγος* in Sparta, wo Herakles diesen Cultus stiftet Paus. 3, 15, 7, vgl. Hes. v. *αἶξ αἶγα* und *ἀκραία*. Einen *Ζεὺς αἰγοφάγος* nennt Et. M., einen *κριοφάγος* Hes., über das Symbol

und im Sturme toste; daher man sie zu Sparta und Korinth als *Ἥρα αἰγοράγος* verehrte, indem ihr die Ziege als Symbol des Regensturmes geweiht und geopfert wurde. Insbesondere schrieb man ihr endlich auch eine Herrschaft über Sonne Mond und Sterne zu. So kann im argivischen Culte die Sage von der Dienstbarkeit des Herakles wie die von der Io und von dem tausendäugigen Argos, in Korinth die von der Medea nicht wohl anders als aus diesem Zusammenhange gedeutet werden, und auch das Symbol des Pfaus, wie es auf Samos und von daher auch in Argos und sonst gewöhnlich war, deutet auf die Pracht des gestirnten Himmels ¹⁾. Selbst das alte Epithet *βοῶπις*, obwohl es später gewöhnlich durch grofsäugig erklärt ²⁾ und in diesem Sinne auf andre Frauen übertragen wurde, möchte ursprünglich auf den Mond als das Auge des nächtlichen Himmels gezielt haben, zumal da der Name *Εὐβοία* d. h. die schöne Kuhtrift sowohl bei Myken als auf der Insel Euboea aus dem Culte der Hera stammt und in demselben zunächst die Trift der Io bedeutete ³⁾. Obwohl sonst die Kuh die symbolische Bedeutung der mütterlich nährenden Gattin des Zeus hatte und in diesem Sinne auch das gewöhnliche Opfer der Hera war, wie das des Zeus der junge Stier ⁴⁾.

Die zweite Bedeutung nehmlich ist die der Hera *τελεία*, wie

der Ziege und des Widders s. oben S. 94 u. 112. Auch Hera *βουναία* Paus. 2, 4, 7 ist diese Höhengöttin, wie die auf dem *πρῶν* bei Hermione verehrte ib. 36, 2. H. *εὐεργεσία* in Argos b. Hesych, wahrscheinlich die das Thal durch Regen segnende.

1) Anacr. p. 846 Bergk v. 49 *τάως τις ὄρνις ὁ κατάστερος πτεροῖσιν*, Ovid M. 2, 723 *gemmis caudam stellantis implet*. Vgl. Athen. 14, 70, Varro r. r. 3, 6, Paus. 2, 17, 6. Auf den Münzen von Argos und Samos pflegt der Mond ein gewöhnliches Attribut zu sein und die Cultusbilder von Samos b. Gerhard A. B. t. 307 zeigen Hera auch mit dem Attribute des halben Mondes. Mit der Zeit treten noch allerlei andere siderische Beziehungen hinzu, wobei die syrischen und phoenikischen Culte der Iuno caelestis eingewirkt haben.

2) Wie *βούπαις*, *βούλιμος*, *βουγάιος* u. dgl. Plut. Qu. Gr. 36, Hes. s. v., vgl. II. 3, 144 *Κλυμένη τε βοῶπις*. Hera *κυνῶπις* II. 13, 396 und in der Uebertragung auf Aspasia b. Kratin Plut. Per. 24, *εὐρωπία* Hes.

3) Strabo 10, 682, Steph. B. v. *Ἀβαντίς* u. *Ἀργουρα*, Et. M. v. *Εὐβοία*, vgl. S. 125, 2.

4) Pind. P. 4, 141 *μία βοῦς Κρηθεῖ τε μάτηρ καὶ θρασυμήδει Σαλμωνεῖ*, vgl. Aesch. Ag. 1125 *ἄπεχε τῆς βοῦς τὸν ταῦρον*. Sowohl im Culte der Hera als in dem des Zeus waren Hekatomben herkömmlich s. Hesych v. *ἐκατόμβαια*, *ἐκατόμβαιος*, *ἐκατόμβη*, *ἐκατομβολδίων*, eigentlich Stiere für Zeus, daher das attische Fest der *Βουφόνια* und *Διὸς βοῦς* in Milet, Hes. s. v., und Kühe für Hera Paus. 5, 16, 2, Virg. Ge. 3, 532.

sie selbst als die bräutliche Gattin des Zeus hiefs, aber auch als die Gattin und das eheliche Weib schlechthin, welche als solche zugleich *γαμηλία* und *ζυγία* ist¹⁾, der göttliche Vorstand des weiblichen Lebens wie es in ehelicher Zucht und Sitte blüht und reift. Daher wird sie selbst als sehr schön und reizend gedacht, so dafs sie mit Athena und Aphrodite vor den Paris treten konnte und in ihrem eigenen Culte, wenigstens auf Lesbos, Schönheitswettkämpfe der Frauen angestellt wurden²⁾. Doch ist ihre Schönheit eine keusche, strenge und würdige³⁾, und wie sie selbst in ihrer ersten jungfräulichen Blüthe⁴⁾ dem Zeus vermählt wurde und von keiner andern Liebe weifs als von der seinigen, so dafs es das Aeusserste von Wahnsinn und Lust hiefs der Hera zu begehren: so fordert sie gleiche Treue und gleiche Keuschheit von allen Vermählten und ist eben deshalb im Epos zur personificirten ehelichen Eifersucht geworden, in welchem Sinne nicht allein jene alten Naturbilder von den Streitigkeiten des Zeus und der Hera umgedichtet wurden, sondern auch eine Menge von landschaftlichen und religiösen Sagen, namentlich die von der Io, von der Leto, vom Herakles, vom Dionysos. Zu dem weiblichen Leben aber, wie es zur Ehe bestimmt und durch die Ehe befruchtet wird, hat Hera neben anderen Göttinnen z. B. der Demeter Thesmophoros und der Aphrodite besonders das Verhältnifs welches sich schon in ihren beiden Töchtern Hebe und Eileithyia ausdrückt⁵⁾. Sie verleiht blühende Lebenskraft, wie sie selbst als hohe Frauengestalt, von reifer, kräftig blühender Schönheit gedacht wurde, und sie ist eine Hülfe in den kritischen Momenten

1) Epigr. des Archilochos Anthol. 6, 133 *Ἀλκιβίη πλοκάμων ἱερὴν ἀνέθρηκε καλύπτειν Ἥρην, κουριδίων εὐτ' ἐκύρησε γάμων.* Aristoph. Thesm. 973 *Ἥραν τὴν τελείαν — ἧ κληῖδας γάμου φυλάττει.* Deshalb war der attische Monat Gamelion der Hera heilig. Die *ζυγία* entspricht der römischen iuga, vgl. *σύζυξ ὁμόζυξ*, coniux coniugium, Apollon. Rh. 4, 96, Dionys. H. Rhet. 2 *Ζεὺς καὶ Ἥρα πρῶτα ζευγνύντες τε καὶ συνδυάζοντες*, Hesych u. A. b. Böttiger Kunstm. 2, 270.

2) Il. 9, 129 Schol. *παρὰ Λεσβίοις ἀγὼν ἄγεται κάλλους γυναικῶν ἐν τῷ τῆς Ἥρας τεμένει λεγόμενος Καλλίστεια.*

3) So heisst sie *λευκῶλενος*, *ἠύκομος*, *μέγα εἶδος ἀρίστη ἐν ἀθανάτησι θεῆσιν* und die Chariten sind ihre beständige Begleitung, später ihre Töchter. Aber sie ist vor allen Dingen *αἰδοίη*, *πότνια*, *κυδρη*, *ὑπέροχον εἶδος ἔχουσα*. Virgil A. 8, 393 nennt sie *formae conscia*.

4) Im Cultus dachte man sich eine beständige Erneuerung ihrer Jungfräulichkeit und feierte in diesem Sinne die *Ἡ. παρθένος* oder *παρθενία* mit jedem Frühjahr von neuem, in Argos Hermione Samos und sonst, Paus. 2, 38, 2, Schol. Pind. Ol. 6, 149, Steph. B. v. *Ἐρμιῶν*.

5) Ihre Töchter heissen beide bei Hesiod th. 921.

des weiblichen Lebens d. h. in den Nöthen und Aengsten der Entbindung, wobei der Einfluss der Mondgöttin Hera, der Juno Lucina, wie die Römer sie nannten, wieder mit im Spiele ist. In Argos ward sie selbst als *Εἰλήθνια* verehrt (Hesych) und der Bogen und die Fackel des alten Cultusbildes zu Myken und bei anderen alten Bildern andere Attribute haben wahrscheinlich dieselbe Bedeutung ¹⁾). Weit seltener sind dagegen die Darstellungen der säugenden Hera und erst die spätere Vermischung ausländischer Fabeln siderischen Inhaltes mit den griechischen scheinen derartige Bilder hervorgerufen zu haben ²⁾).

Auch im Culte der Hera, sowohl dem argivischen als dem samischen, hatte man sich früher mit der symbolischen Andeutung durch Pfeiler oder Balken begnügt ³⁾, bis später mit der menschlichen Bildung die künstlicheren Formen entstanden und daraus endlich in der besten Zeit der griechischen Kunst die ideale Gestalt der himmlischen Frau und Königin hervorging. Gewöhnlich wurde sie thronend dargestellt, wie eine Braut verschleiert oder als Ehefrau prächtig gekleidet, immer mit weitem, die ganze Gestalt verhüllendem Peplos, dazu mit der königlichen Stephane oder mit dem Modius oder dem Polos, welche Kopfszierden auf Fruchtbarkeit, aber auch auf himmlische Herrschaft deuten. Die

1) Das argivische Cultusbild sieht man auf einem Vasenbilde der Iosage El. céram. 1, 25. Nach Tertull. d. cor. 7 war es mit einer Weinrebe bekränzt und stand auf einer Löwenhaut, was man auf Heras Feindschaft gegen Dionysos und Herakles deutete. Ein Bild der elischen Hera mit Bogen, Schale und Polos auf einem Vasengem. b. Gerhard D. u. Forsch. 1853 t. 55. In anderen alten Bildern führte Hera die Scheere in der Hand, als *μαιεύτρια* und *ὀμφαλητόμος*, nach Welcker kl. Schr. 3, 199. Auch der Löwe auf ihrer Hand in dem Vasenbilde b. Gerhard A. B. t. 33 scheint dahin zu deuten, vgl. II. 21, 483 *ἐπεὶ σε λέοντα γυναῖξιν Ζεὺς θῆκεν καὶ ἔδωκε κατακτάμεν ἣν κ' ἐθέλησθα*, und selbst die Sirenen auf der Hand des Cultusbildes zu Koronea, Paus. 9, 34, 2, deuten vielleicht auf Todesgefahr.

2) So die bekannte Fabel von dem säugenden Herakles und der Milchstrasse, daher nach der späteren Fabel auch andere sterbliche Kinder des Zeus, auch Dionysos, als Säuglinge von der Brust der Himmelskönigin trinken. Eratosth. Catast. 44 *οὐ γὰρ ἐξῆν τοῖς Διὸς υἱοῖς τῆς οὐρανοῦ τιμῆς μετασχεῖν, εἰ μὴ τις αὐτῶν θηλάσει τὸν τῆς Ἥρας μαστόν*.

3) Das älteste Bild der argivischen Hera, für deren Priesterin Jo Kallithoe galt, war ein langer Pfeiler, *κίων μακρός*, nach der Phoronis b. Cl. Al. Strom. 1, 24 p. 418, das der kithaeronischen in Thespieae ein *πρόμνον ἐκκεκομμένον*, das der samischen zuerst ein Brett, *σανίς* und erst später *ἀνθρωποειδές*, Cl. Al. Protr. p. 40. Vgl. Thiersch Epochen 19 und zur Kunstm. der Hera überhaupt Böttiger Bd. 2, O. Müller Handb. §, 352. 353, D. A. K. 2 t. 4. 5, Braun K. M. t. 23—26.

eheliche Liebe und Fruchtbarkeit bedeutete auch die Granate in ihrer Hand, wie jene Aepfel welche Gaea zu ihrer Hochzeit hatte wachsen lassen. Berühmt vor allen übrigen Bildern war das des Polyklet im Heraeon bei Myken, welches für diese Gottheit dieselbe Bedeutung hatte wie für den Cult des Zeus und der Athena die Bilder des Phidias. Ein colossales Werk der thronenden Hera von Gold und Elfenbein, ihre Krone mit den Chariten und Horen verziert, in der einen Hand die Granate in der andern das Scepter, auf welchem mit Beziehung auf die oben berührte Sage der Kukuk safs. Der Kopf ist durch Münzen und in verschiedenen sehr schönen Büsten erhalten, unter denen die bekannteste die sogenannte Juno Ludovisi ist, eine seltene Verschmelzung großer Schönheit mit hoher Würde und sittlichem Adel. Auch andere Künstler der besten Zeit, Kallimachos Alkamenes und Praxiteles hatten sich an diesem Ideale versucht, namentlich hatte der letztere ein Sitzbild zu Mantinea gearbeitet, neben welchem Athena und Hebe standen, die Göttinnen des kriegerischen Muthes und die des blühenden Jugendreizes, welche Eigenschaften sich ja auch in den Vorstellungen von der Hera durchdrangen; und eine colossale aufrecht stehende Hera *τελειά* hatte derselbe Praxiteles für Plataeae geliefert¹⁾. Für uns geben eine weitere Anleitung die Bilder der Hera in größeren Göttergruppen, die besseren Reliefdarstellungen und Statuen, unter denen sich die Barberinische auszeichnet, die Münzen von Argos Elis Knosos Pandosia und Kroton, endlich verschiedene Vasengemälde und Pompejanische Gemälde, welche Hera in vollem Schmucke und in der ganzen Fülle ihrer stattlichen Erscheinung zeigen. Unter den Vasenbildern diejenigen, welche das Urtheil des Paris darstellen, wie diese Vorstellung namentlich auf apulischen Vasen eine gewöhnliche ist, unter den Pompejanischen ein mit Wahrscheinlichkeit durch die bekannte Liebesscene auf dem Ida erklärtes²⁾.

3. Hephaestos.

Der Gott des Feuers, des strahlenden und wärmenden, wie es als Elementarkraft durch die ganze Natur verbreitet ist und im Wasser sowohl als auf dem festen Lande durch vulkanische Thätigkeit oder Jahreshitze so aufserordentliche Dinge wirkt: eine formenbildende Macht welche sich vollends im menschlichen

1) Paus. 1, 1, 4; 8, 9, 1; 9, 2, 5.

2) R. Rochette Peint. d. Pomp. t. 1, Ternite t. 22, Niccolini t. 2.

Leben, wo das Feuer zum Princip der Kunst wird, aufs allerglänzendste bewährt. Hephaestos ward als der in allen diesen Wirkungen und Thätigkeiten sich offenbarende Gott gedacht ¹⁾. Weil alles Feuer vom Himmel stammt, ist er der Sohn des Zeus und der Hera, und zwar nach Hesiod th. 927 und andern theogonischen Ueberlieferungen ein Sohn des Streites zwischen Zeus und Hera, was man auf den zündenden Strahl des Gewitters deuten möchte. Aehnlich die lemnische Sage Il. 1, 560 ff., nur dafs Hephaestos hier schon geboren ist und der Streit des himmlischen Paares durch den Haß der Hera gegen Herakles motivirt wird, weswegen Zeus gegen diese wüthet. Hephaestos will der Mutter beistehen, da packt ihn der Vater bei dem Fusse und wirft ihn hinab von der göttlichen Schwelle (*ἀπὸ βηλοῦ θεσπεσίῳ*) d. h. vom Olymp, so dafs er einen ganzen Tag lang fällt, mit Sonnenuntergang aber in Lemnos niederstürzt, kaum noch athmend; aber die Sintier haben seiner gepflegt dafs er wieder zu sich kam. Nach einer andern Tradition kam Hephaestos lahm zur Welt, weshalb Hera sich seiner schämt und ihn vom Olymp in den Okeanos wirft, wo Eurynome und Thetis ihn schützend aufnehmen. Neun Jahre blieb er nun bei ihnen und schmiedete viele kunstreiche Werke in der gewölbten Grotte, tief im Okeanos, der ihn mit schäumenden Wogen umrauschte, kein Wesen wufste davon, weder ein Gott noch ein Mensch, blos jene beiden Meerestöchter die ihn gerettet (Il. 18, 395 ff.). Wahrscheinlich werden dadurch die Wunder der vulkanischen Kräfte angedeutet, wie sie immer in der Nähe des Meeres oder unmittelbar aus seiner heimlichen Tiefe viele kunstreiche Bildungen, ja ganze Inseln und Berge hervorsteigen lassen, wovon das griechische Meer so viel Erfahrung bot, noch bis in die neueste Zeit auf Santorino: während bei jener lemnischen Fabel die Thätigkeit des ehemaligen Vulkans Mosychlos der natürliche Grund ist, ein Berg dessen jetzige Gestalt den ehemaligen Vulkan noch sehr deutlich verräth. Immer ist Hephaestos lahm, daher die alten epischen Epithete *Κυλλοποδίων* d. h. Krummbein und *Ἀμφιγυῆεις* d. h. auf beiden Beinen lahm, ohne Zweifel um die wackelnde und flackernde Natur der Flamme auszudrücken, wie dieses bei andern Völkern durch dasselbe Merkmal des Feuergottes geschieht ²⁾.

1) Der Name wahrscheinlich *ἀπὸ τοῦ ἕφθαι*, Schol. Od. 8, 297, Cornut. 19, vgl. *λύχνων ἄραι, δᾶδων ἄραι* und Kuhn Z. f. vgl. Spr. 5, 214.

2) Auch der nordische Völundur und der deutsche Wieland sind lahm und vom indischen Feuergotte Agni heisst es im Rig - Veda: aegre prehen-

Doch würde man ihm Unrecht thun, wenn man ihn deshalb überhaupt für mißgestaltet hielte. Vielmehr ist er sonst rüstig und kräftig und nur in den Beinen sitzt ihm die Schwäche¹⁾, die zart und dünne sind und einer künstlichen Stütze bedürfen, wie in der Ilias 18, 417 die künstlich aus Gold gefertigten Mägde, auf Bildwerken ein Stab sie ihm bieten. Im Uebrigen ist er ein tüchtiger Schmied, von kräftigen Armen, die mit Hammer und Ambos umzugehen gewohnt sind, und von nervichem Nacken und haarichter Brust (Il. 18, 410. 415).

In der Ilias 18, 382 ist Charis seine Gattin, bei Hesiod th. 945 Aglaja die jüngste der Chariten, weil diese bei aller Anmuth theiligten Göttinnen die natürliche Umgebung des Meisters aller reizenden Werke sind. Dagegen ist die Sage von seiner Verbindung mit der Aphrodite vermuthlich lemnischen Ursprungs, da beide Gottheiten seit alter Zeit auf dieser Insel neben einander verehrt wurden, beide zunächst als Naturmächte; doch pflegte das Epos solchen Fabeln immer eine andere Wendung zu geben. Hier kam hinzu dafs in einem andern Cultus, gleichfalls in einem sehr alten und angesehenen, dem zu Theben nemlich, Aphrodite für die Gattin des Ares galt, woraus sich von selbst jene muthwillige Geschichte bildete welche Demodokos bei den Phaeaken singt (Od. 8, 226 ff.): wie Aphrodite lieber den stattlichen Kriegsgott als den rufsigen und hinkenden Schmied mag, aber dafür mit ihrem Buhlen durch die listige Kunst des Hephaestos schmählich gezüchtigt wird. Ueberhaupt hatte Hephaestos grofse Anlage zur komischen Figur und das attische Satyrdrama sowohl als die travestirende Komödie haben denn auch von dieser Figur einen sehr reichlichen Gebrauch gemacht.

In Attika erscheint Hephaestos in einem eigenthümlichen Verhältnifs zur Athena, wovon bei dieser die Rede sein wird. Auferdem galt er immer für nahe befreundet mit Dionysos, dem Gott des Weins und des Frühlings, wobei höchst wahrscheinlich wieder die Wirkung der vulkanischen Kraft auf den Erdboden zu Grunde liegt. So war Lemnos bei den Alten wegen seines Weinbaus berühmt und es ist schon von andrer Seite bemerkt

deris, suboles quasi serpentum. Vgl. Serv. V. A. 8, 414 claudus dicitur, quia per naturam nunquam rectus est ignis. Lucr. 2, 188 sursus enim versus gignuntur et augmina sumunt (flammae).

1) Il. 18, 411 *χολεύων, ὑπὸ δὲ κνήμαι ῥώοντο ἀραιαί.* Od. 8, 311 *ἤπεθανός, 329 βραδύς,* Nikand. Ther. 458 *χαλαίπους.* Sein Bruder Ares war um so rüstiger auf den Beinen, *ἀρτίπος* und *ὠκύς.*

worden ¹⁾ dafs wahrscheinlich daraus die drollige Gestalt des Hephaestos entsprungen ist, wie er auf dem Olymp unter den Göttern als Mundschenk hin und her humpelt, gutmüthig zum Frieden sprechend, während sie vor Lachen bersten wollen über den ungeschickt Geschäftigen (Il. 1, 597 ff.). Aehnliche Fabeln gab es auf Naxos, deren Fruchtbarkeit auch auf vulkanischen Wirkungen zu beruhen scheint, da nach der alten Sage Hephaestos und Dionysos um diese Insel stritten ²⁾).

Zu einer sehr lustigen und doch auch wieder sehr ernsten Geschichte war die Kameradschaft und Brüderschaft zwischen Hephaestos und Dionysos in dieser Mythe geworden. Um sich an der Mutter zu rächen, die ihn so schmäählich vom Olymp heruntergeworfen hatte, schickt Hephaestos der Hera aus seinem Versteck in der Meerestiefe einen goldenen Thron mit unsichtbaren Fesseln (*ἀφανείς δεσμούςσ έχοντα*). Als sie sich darauf setzt, ist sie gefesselt und Niemand vermag sie zu lösen, daher die Götter die Rückkehr des argen Meisters beschliessen, sei es in Güte oder mit Gewalt. Ares versucht die letztere, wird aber vom Hephaestos mit Feuerbränden heimgeschickt, bis endlich Dionysos ihn betrunken macht und so auf den Olymp zurückführt, wo Hera nun auch wieder gelöst wird. Diese Fabel mufs den griechischen Dichtern und Künstlern sehr geläufig gewesen sein, obgleich wir davon nur durch Bruchstücke und durch Vasenbilder erfahren. Sappho Alkaeos und Pindar hatten davon gesungen und Epicharms Laune hatte sie früh ins Komische gezogen ³⁾. Im alterthümlichen Tempel der Athena Chalkioekos zu Sparta, am Throne des Apoll zu Amyklae, endlich im Heiligthum des Dionysos zu Athen sah man bildliche Darstellungen davon ⁴⁾, und von dem Gemälde in dem zuletzt genannten Tem-

1) Welcker Aesch. Tril. 316.

2) Schol. Theokr. 7, 149. Stesichoros dagegen dichtete von grosser Freundschaft der beiden und wie Hephaestos dem Dionysos auf Naxos für seine Gastfreundschaft das Kleinod eines goldenen Bechers geschenkt habe, das später an die Thetis und durch diese an Achill gekommen sei, Schol. Il. 23, 92.

3) Sappho fr. 66 *ὁ δ' Ἄρεος φαῖσί κεν Ἄφαιστον ἄγην βλα*, vgl. Liban. b. Westerm. Mythogr. 372, 30 und das Vasenbild El. céramogr. 1, 36. Alkaeos, der die *γονὰς Ἡφαίστου* durch ein eignes Gedicht verherrlicht hatte, fr. 11 *ὥστε θεῶν μηδέν' Ὀλυμπίων λῦσαι ἄτερ φέθεν*. Von Pindar und Epicharm s. Suid. Phot. *Ἡρας δεσμοί*, über den Hephaestos oder die Komasten des letzteren Müller Dor. 2, 354, Welcker kl. Schr. 1, 292.

4) Paus. 1, 20, 2; 3, 7, 3; 18, 9.

pel mögen die vielen attischen Vasengemälde stammen welche die ausgelassen lustig gedachte Scene veranschaulichen, wie der trunkene Hephaestos im bacchischen Zuge, zu Fufs oder auf einem Maulesel, begleitet von Dionysos und Silenen und Nymphen auf den Olympos zurückkehrt¹⁾. Der tiefere Grund der Fabel ist aber auch hier die Beobachtung des Naturlebens. Ueberall wächst im Süden der beste, der feurigste Wein in vulkanischen Gegenden, am Vesuv, auf Ischia, am Aetna, auf Santorino u. s. w.; daher sind Dionysos und Hephaestos sehr gute Freunde. Hera aber, die Göttin der Luft, wird von Hephaestos gefesselt in demselben Sinne wie Hera Athena und Apoll den Zeus fesseln wollen und wie Kronos seine Kinder verschlingt d. h. die heifse Gluth des Sommers thut dem Himmel Gewalt an, so dafs sich wie wir zu sagen pflegen kein Lüftchen regt. Im Frühlinge aber, wo die volle Lust des Dionysos blüht, wo Hephaestos wie Horaz Od. 1, 4, 6 dichtet die Essen der Kyklopen schürt²⁾ und bei seiner heifsen, alle Natur durchwärmenden Arbeit mit seinem Freunde Dionysos gelegentlich über den Durst trinkt, im Frühlinge kehren auch der Luft ihre Kräfte und ihre Wolken wieder. Es rührt und regt sich wieder Alles oben und unten und die lustigen Brüder der Hitze und des feurigen Weines kehren zurück auf den Olymp und reichen auch den Göttern frischen Wein aus goldenen Schalen.

Unter den örtlichen Diensten ist der von Lemnos für die älteste Mythologie von grofser Wichtigkeit und auch sonst von nicht geringem Interesse. Der Vulkan auf dieser Insel mufs in alter Zeit sehr thätig gewesen sein und scheint erst in der Zeit Alexanders des Grofsen ganz erloschen zu sein³⁾. Wie der Krater des Aetna, so galt auch er für eine Schmiede des Hephaestos, wie davon die Ilias und die Odyssee und die Orionssage von Chios erzählen. Von allen Ländern ist dem Hephaestos Lemnos das liebste, Lemnos mit den barbarischen Sintiern, die seiner Schwäche so freundlich gepflegt hatten (Od. 8, 284. 294). Die Alten erklärten sie später für ein thrakisches Volk und die ersten

1) El. céramogr. 1, 41—49, vgl. Mon. d. Inst. V. t. 35 und O. Iahn Ann. d. Inst. 23, 283, Einl. in die Vasenk. 154.

2) Apollon. 3, 41 ἀλλ' ὁ μὲν εἰς χαλκῶνα καὶ ἄκμονας ἦρι βεβήκει.

3) Buttmann im Mus. d. A. W. 1, 295—312, Welcker Tril. 7. 160 ff. Lemnos führte wegen seiner vulkanischen Natur oder als alter Mittelpunkt der Metallurgie den Namen *Λιθάλη Λιθάλεια*, wie die Insel Elba an der etruskischen Küste, vgl. Röm. Myth. 526, Schol. Ap. Rh. 1, 608 und *Ἀήμιος ἄκμων* von der Schmiede des Hephaestos Nonn. D. 28, 6.

Waffenschmiede, doch fragt es sich sehr ob sie nicht eben so mythische Gestalten sind wie die sonst den lemnischen Hephaestos umgebenden. So sein Bursche oder sein Lehrer in der Schmiedekunst *Κηδάλιον*, was wahrscheinlich Feuerbrand bedeutet¹⁾, eine Figur die auch in der Sage von Chios und Naxos vorkommt und auf der attischen Bühne wie sein Herr und Meister zur lustigen Person geworden war. Ferner die Kabiren, von denen in den lemnischen Sagen und auf allen benachbarten Inseln und Küsten viel die Rede war: dämonische Gestalten von ähnlicher Art wie die Kureten, die Korybanten, die Satyrn u. a. d. h. solche welche den großen Cultusgöttern in verschiedenen Beziehungen dämonischer Naturwirkung beigeordnet wurden; und zwar scheinen die Kabiren auf Lemnos und im Dienste des Hephaestos oder als seine Söhne gleichfalls die vulkanischen Kräfte der Insel zu bedeuten, welche zugleich den Wein und die Feldfrucht zeitigten, daher die Erzählung von ihnen auch in das Gebiet des Dionysos und der Demeter hinüberspielt²⁾. Gleich unter dem Mosychlos befand sich auch der alte Tempel des Hephaestos, an demselben Orte wo nach der Sage einst von hoher Schwelle die feurige Lohe herabfuhr und wo Prometheus nach Aeschylos seinen Raub ausgeführt hatte³⁾. Die an einer Bucht der nördlichen Küste gelegene Stadt Hephaestias zeugt sowohl mit ihrem Namen als mit ihren Münzen von diesem alten Feuertempel. Ein besonders bedeutungsvoller Gebrauch desselben war das die Insel jährlich einmal, angeblich wegen alter Verschuldung, unter schwermüthigen Gebräuchen gereinigt wurde, an welchem Tage alles Feuer ausgelöscht wurde und vor neun Tagen nicht wieder angesteckt werden durfte, bis das heilige Schiff von Delos kam und neues Feuer brachte, welches nun in alle Häuser und in alle Werkstätten vertheilt wurde und der Anfang eines neuen Lebens war, wie man sich ausdrückte⁴⁾. Es

1) Von *καίω ἔκηα* und *δαλός*. Auf Naxos hauste er nach Eust. II. p. 987, 7, auf Lemnos nach der Orionssage von Chios. Ueber das Satyrspiel *Kedalion* von Sophokles s. Nauck fr. trag. p. 160.

2) S. den Anhang.

3) Attius Philoct. b. Ribbeck trag. lat. p. 173 sqq. Auch Sophokles in seinem Philoktet gedenkt wiederholt des lemnischen Feuers vs. 800. 986 *ᾧ Ἀημνία χθῶν καὶ τὸ παγκρατὲς σέλας Ἡφαιστότευκτον*. Vgl. Antimachos u. Eratosthenes b. Schol. Nik. Ther. 472.

4) Philostr. Her. p. 740. Die alte Schuld ist der lemnische Männermord, welcher nach Phot. v. *Κάβειροι* auch die Kabiren von Lemnos verschlechte.

spricht sich darin deutlich dasselbe Gefühl aus welches auch die Sage vom Prometheus durchdringt, daß das irdische Feuer von dem himmlischen abstamme und daß es durch Anwendung auf das menschliche Leben verunreinigt werde, seine Reinheit also durch Buße und Sühnung und Rückkehr zu der ursprünglichen Quelle wiederhergestellt werden müsse.

Im attischen Hephaestosdienst erscheint dieser Gott aufs engste verbunden mit der Athena, in der Sage von der Geburt des Erichthonios sogar als ihr verschmähter Liebhaber, im Cultus als der ihr durch künstlerische Thätigkeit aufs engste verbundene Freund, er und Prometheus, welcher neben beiden verehrt und gefeiert wurde (S. 71). So wurde am letzten Pyanepsion (October) das Fest der *Χαλκεῖα* der Athena und dem Hephaestos gemeinschaftlich begangen, ursprünglich in allgemeinerer Bedeutung, später in den Kreisen der in Feuer arbeitenden Künstler und Handwerker, die den Hephaestos als ihren besonderen Schutzpatron verehrten¹⁾. Auch die in demselben Monat gefeierten Apaturien d. h. das Fest der Phratrien, ein den Athenern mit den übrigen Joniern gemeinsames Nationalfest, gedachten neben dem Zeus Phratrios und der Athena Phratria oder Apaturia vorzüglich des Hephaestos, welcher in diesem Zusammenhange als der Schutzgott des Feuerheerdes und des um ihn gesammelten Familienlebens erscheint, wie sonst Hestia. Die Männer pflegten in diesen Tagen Fackeln am Heerde anzuzünden und im festlichen Anzuge dem Hephaestos zu opfern und ihn als den Feuergeber und den Stifter des Lebens in geschützten Wohnungen zu preisen, ihn und Athena, seine Genossin in aller sinnreichen Erfindsamkeit²⁾. Endlich galt auch das in Athen sehr beliebte Spiel des Fackellaufs dem Hephaestos, der Athena und dem Prometheus, wie es denn auch auf Lemnos geübt wurde und eigentlich nur ein Ausdruck der Freude über das neugewonnene Element des Feuers sein sollte. In Athen fand ein solcher

1) Hermann Gottesd. Alterth. § 56, 32. 33. Einige nennen dieses Fest *Ἀθήναια*, auch begann an demselben Tage die Arbeit am Peplos der Panathenaeen. Auch die attische Phyle Hephaestias und die Demen der Hephaestiden und der Aethaliden beweisen das Alterthum und die weite Verbreitung des attischen Hephaestosdienstes, der mit dem der Athena immer Hand in Hand ging, Plat. Krit. 109 C *Ἡφαιστος δὲ κοινὴν καὶ Ἀθηναῖ φῦσιν ἔχοντες — μίαν ἄμφοω λήξιν τήνδε τὴν χώραν εἰλήχατον.*

2) Istros b. Harpokr. v. *λαμπάς*, vgl. Hermann a. a. O. § 56, 29—31, Schoemann Gr. Alterth. 2, 485. Der Hom. H. 20 spricht ganz die Stimmung dieser Feierlichkeit aus.

Wettlauf regelmäfsig statt an den Panathenaeen, den Hephaesteen und den Prometheen¹⁾). Die Jünglinge liefen dann in einer vorgeschriebenen Distanz, gewöhnlich von der Akademie bis in die Stadt, mit brennenden Fackeln oder Lichtern, wobei zuletzt dem Jünglinge oder der Partei, welche die Fackel brennend ans Ziel brachte, ein Siegespreis ertheilt wurde.

Endlich für die westlichen Griechen war der Aetna mit den darunter liegenden liparaeischen Inseln, ferner das südliche Campanien mit seinen ganz vulkanischen Buchten und Inseln in der Gegend von Pozzuoli ein natürlicher Mittelpunkt der Hephaestosverehrung. Namentlich galt eine von jenen Inseln, man nannte sie die heilige oder die Hephaestosinsel, für die Wohnung und Schmiede des Feuergottes, den man dort mit seinen Kyklopen rasseln und toben hörte²⁾; man brauchte nur ein Stück rohes Eisen und ein Stück Geld dahin zu tragen, so hatte man am andern Morgen ein Schwerdt oder was man sonst wollte³⁾). Auch der Krater des Aetna und seine Lavaströmungen leiteten dazu an dieses Bild weiter auszumahlen⁴⁾ und die Kyklopen, jene alten Dämonen des Feuers und des Blitzes wurden, nachdem man sich gewöhnt hatte die Homerischen und die Hesiodischen für identisch zu halten, immer bestimmter in den Umgebungen des Aetna angesiedelt. Daher Hephaestos in die Sagen und Genealogieen von Sicilien vielfach verflochten war. Wie er um Naxos mit Dionysos gestritten hatte, so mit der Demeter um Sicilien, und mit der Aetna zeugt er die vulkanischen Sprudelquellen der beiden Paliken, während andere Sagen diese für Söhne seiner Tochter Thalia d. h. der Blühenden und des Zeus hielten⁵⁾). Also galt das Feuer auch hier zugleich für die dämonische Macht der vul-

1) Polemon b. Harpokr. l. c. *τρεις ἄγουσιν Ἀθηναῖοι ἑορτὰς λαμπάδας, Παναθηναίοις καὶ Ἡφαιστείοις καὶ Προμηθείοις.* Die Hephaesteen erwähnt Andokides *Myster.* 132, vgl. Herod. 8, 98 *κατάπερ Ἑλλησι ἡ λαμπαδηφορίῃ, τὴν τῷ Ἡφαιστῷ ἐπιτελέουσι,* oben S. 78, 4 und Krause *Gymnastik* 1, 370. Bildliche Darstellungen des Spiels auf panathenaeischen Preisvasen.

2) Strabo 6, 275, vgl. Kallim. in *Dian.* 46 ff., Apollon. 4, 761, Virg. *A.* 8, 416 ff., Juvenal 1, 8; 13, 45. Daher *Λιπαραῖος Ἡφαιστος* *Theokr.* 2, 133. Bei Pozzuoli die *ἀγορὰ Ἡφαιστού* *Str.* 5, 246.

3) Schol. Kallim. u. Apollon. II. cc. Vgl. die ähnlichen Märchen b. Grimm *D. M.* 440, Kuhn *Z. f.* vgl. *Spr.* 4, 97.

4) Virg. *Ge.* 1, 471; 4, 170 ff., *Stat. Silv.* 3, 1, 130, Eurip. *Kykl.* 20 *τὴνδ' ἐς Αἰτναίαν πέτραν, ἣν οἱ μόνωπες ποντίου παῖδες θεοῦ Κύκλωπες οἰκοῦσ' ἄντρο' ἔρημ' ἀνδροκτόνοι.* 298 *ὑπ' Αἴτνη τῇ πυριστάκιω πέτρα.* 599 *Ἡφαιστ' ἀναξ Αἰτναῖε.*

5) Macrob. *S.* 5, 19, 18, Steph. *B. Παλική,* *Röm. Myth.* 523.

kanischen Zerstörung und für die der Befruchtung des erhitzten Erdbodens.

Außerordentlich häufig sind die Stellen, wo Hephaestos und das Feuer als gleichbedeutend genannt werden ¹⁾, eben so häufig die Prädicate und Erzählungen die ihn als Feuerkünstler characterisiren (*κλυτοτέχνης*), als den von allen möglichen Werken überströmenden, allezeit dienstwilligen Schmied, den emsigen, rüstigen, Alles beschenkenden, wie wir ihn besonders bei dem Besuche der Thetis II. 18, 369 ff. kennen lernen. Gewöhnlich sind seine Werke Metallarbeiten, Waffen, (auch die Aegis des Zeus II. 15, 310), Schmucksachen, Geräte, ganze Häuser, wie Hephaestos denn mit solchen Arbeiten nicht blos den Olymp, sondern auch die meisten Heroen ausstattet. Wo ein altes seltenes wunderschönes Prachtstück in der Mythologie erwähnt wird, da pflegt es ein *ἡφαιστότευκτον* zu sein. Pindar nennt ihn deswegen *Παλαμάων* und *Δαίδαλος* und da er diesen letzteren Namen auch auf einem Vasenbilde führt, so hat man den bekannten mythischen Künstler Daedalos mit ihm identificiren wollen, wogegen von anderer Seite bemerkt ist dafs dessen Arbeiten nicht Kunstwerke von Metall, sondern der Holzbildnerei und Architectur zu sein pflegen ²⁾. Als eine besondere Eigenthümlichkeit der Werke des Hephaestos verdient aber noch hervorgehoben zu werden dafs sie nicht selten das Product einer gewissen Arglist und Tücke sind, wie in der Fabel von Ares und Aphrodite und in der von dem goldenen Sessel der Hera ³⁾. Ja die Sage scheint mit ihren Erzählungen von solcher dämonischen Metallurgie auch den Gedanken verbunden zu haben, der von selbst an gewisse nordische Sagen erinnert, dafs ihre Schätze und Geschenke böse Verhängnisse unter die Menschen bringen. So sind namentlich alle Berg- und Schmiedegeister, die idaeischen Daktylen und die rhodischen Telchinen, auf die wir zurückkom-

1) Das Feuer des Hephaestos im Kampf mit den Fluthen des Xanthos II. 21, 330 ff. Als Künstler heist Hephaestos sonst auch *πολύμητις*, *πολύφρων*, *περικλυτος*, *χαλκεύς* u. s. w.

2) Auch sind die Wörter *δαιδάλλω* *δαιδαλον* *δαιδαλέος* von sehr allgemeiner Bedeutung, II. 14, 179 *τίθει δ' ἐνὶ δαίδαλα πολλά*, Pind. P. 5, 36 *τεκτόνων δαίδαλα*, N. 4, 59 *τᾷ δαίδαλῳ μαχαίρα*, Aesch. Eum. 635 *δαιδάλῳ πέπλῳ*, Lucr. 1, 228 *daedala tellus*, 5, 234 *natura daedala rerum*, Virg. A. 7, 282 *daedala Circe*, Enn. ap. Fest. *Minerva daedala*. *Παλαμάων* ist eigentlich der geschickte Handarbeiter.

3) *Ἡφαιστειος δεσμός* sprichwörtlich *ἐπὶ τῶν ἀφύκτων*, Suid. s. v. *Paroem. gr.* 1 p. 418.

men werden, zugleich ~~große Künstler~~ und arge Koblde, und dafs auch die Kunst des Hephaestos von diesem Nebengedanken nicht frei war beweist die Geschichte des Halsbandes der Harmonia, wenigstens nach der späteren Sage.

In der bildenden Kunst ist die gewöhnliche Vorstellung des Hephaestos die eines kräftigen und werkhätigen Schmiedes, der durch sein Costüm und Schmiedegeräth als solcher bezeichnet wird. Die Lahmheit wurde früher derber, später zarter angedeutet; besonders gerühmt wird in dieser Hinsicht ein Bild des attischen Künstlers Alkamenes¹). Unter den Vasengemälden zeigen ihn aufser den schon erwähnten, wo Dionysos ihn auf den Olymp zurückführt, besonders die Vorstellungen von der Geburt der Athena, auf denen Hephaestos dem Zeus gewöhnlich mit seinem Beile das Haupt spaltet, ferner solche wo er die Athena verfolgt, endlich die von der Geburt des Erichthonios. Auch seine Schmiede wurde oft dargestellt, besonders wie er mit den Waffen des Achill beschäftigt ist oder dieselben an die Thetis ablieferte²), auf anderen Bildwerken sein Fall vom Himmel oder wie er den Prometheus anschmiedet oder noch andere mythologische Acte.

4. Athena.

Sie ist wieder ganz eine Gottheit des Himmels und zwar in merkwürdiger Weite und Tiefe der Anschauung, so dafs sie gewissermassen die Einheit von Zeus und Hera darstellt, nur dafs als tieferer Grund des Bildes immer die Anbetung des reinen klaren Himmels, des Aethers als der höchsten Naturmacht durchblickt, wie sich dieses so schön in dem Character der Jungfräulichkeit ausdrückt. Ueberall ist der Himmel in Griechenland von bewunderungswürdiger Schönheit und Klarheit, nirgends in solchem Grade als in Attika; daher Athena in diesem Lande am meisten verehrt wurde und mit allen Segnungen und Erinnerungen der Stadt, der Landschaft, des Staates so verwachsen ist, dafs die Göttin Athena nicht ohne ihre Lieblingsstadt gedacht werden kann und diese nicht ohne jene. Aber auch sonst in Griechenland finden wir diesen Glauben in vielen eigenthümlichen Formen verbreitet und

1) In quo stante in utroque vestigio atque vestito leviter apparet claudicatio non deformis, Cic. N. D. 1, 30, 83, Val. Max. 8, 11 ext. 3. Gewöhnlich führt er den Hammer und die Zange. Thonbilder für den Heerd werden erwähnt b. Schol. Arist. Av. 436. Mehr b. Müller Handb. § 366. 367, D. A. K. 2, t. 18, Braun K. M. t. 98—100.

2) So auf dem Kasten des Kypselos, Paus. 5, 19, 2.

Preller, griech. Mythologie I. 2. Aufl.

überall mit den ältesten Erinnerungen, besonders der Heldensage verschmolzen. So waren auch Argos und Korinth zwei alte Mittelpunkte dieser Religion und durch die eigenthümlichen Symbole und Mythen, die sich in diesem Kreise gebildet, in Argos die von Perseus und Diomedes, in Korinth die von Bellerophon, höchst bedeutsam. Desgleichen gehörte in Arkadien der Cult der Athena Alea zu den ältesten und heiligsten der ganzen Halbinsel, während sich in Elis Achaja und Lakonien viele andere alte und eigenthümliche Dienste dieser Göttin fanden, in denen je nach der besonderen Natur des Landes und dem Character seiner Bewohner bald die natürlichen bald die ethischen Eigenschaften der Göttin mehr hervorgehoben wurden. Wieder einer anderen Gruppe alter Athenaculte begegnen wir im nördlichen Griechenland von Thessalien bis Boeotien, in welchem letzteren schon das kadmeische Theben dieser Gottheit huldigte und Alalkomenae am kopaischen See sich einer der ältesten Sitze derselben Religion zu sein rühmte, während der aeolische Stamm der Boeoten, von Thessalien in diese Gegenden eingewandert, sowohl in seinen älteren als in diesen späteren Wohnungen sich zur Itonischen Pallas als zu seiner Stammesgottheit bekannte. Ferner zeigen Kreta und Rhodos, auf dem kleinasiatischen Festlande die Gegend von Troja und Lydien eigenthümliche Formen des Athenadienstes, von denen sich der lydische in wesentlichen Zügen von dem griechischen unterschieden zu haben scheint, obwohl die troische Pallas, die burghütende Göttin mit ihrem alten Cultusbilde, dem berühmten Palladion, in der griechischen Sage wenigstens ganz der hellenischen entspricht. Endlich hatte die große Auswanderung der aeolischen dorischen achaeischen, besonders der attisch-ionischen Colonieen denselben Cult der jungfräulichen Göttin über alle Küsten von Asien Libyen Italien und Sicilien getragen, so daß wir Pallas Athena und ihre alten Bilder, ihre Helden, ihre Stiftungen, ihre Kunstübungen auch in Ionien, in Libyen, auf Sicilien und in Großgriechenland bis nach Massilien wiederfinden, mit einer überschwenglichen Fülle von bildlichen Gebräuchen und Ueberlieferungen, überall als die gleich ernste und kriegerische, gleich reine und sinnige, gleich muthige und wohlthätige Göttin.

Ihre Namen geben leider keinen sicheren Aufschluß. Zu unterscheiden ist *Ἀθήνη*, welcher Name schon allein die Göttin bezeichnet, und *Παλλάς Ἀθήνη*, welche bei Homer und Hesiod nur verbunden vorkommen. Pallas muß also ursprünglich eine prädicative Bedeutung gehabt haben, am ersten dieselbe welche

bei dem Namen des Titanen Pallas zu Grunde liegt, in dem Sinne einer schwingenden Kraft, wie sich dieses bei den Palladien durch das alte Symbol der geschwungenen Lanze von selbst näher bestimmt¹⁾). Bei dem Namen Ἀθήνη liegt eine Wurzel zu Grunde, deren Bedeutung noch nicht klar ist²⁾). Von ihm ist der Städtename Ἀθήναι gebildet, deren es mehrere gab, vor allen anderen berühmt das attische. Aus dem Namen dieser Stadt ist dann wieder Ἀθηναία und daraus Ἀθηνᾶ entstanden³⁾), wodurch also eigentlich die Göttin von Athen bezeichnet wird.

Die auf den Ursprung der Athena bezüglichen Mythen und überhaupt die ältesten Bilder und Symbole ihres Dienstes sind reich an eigenthümlichen kosmogonischen Ideen, welche ein hohes Alterthum verrathen und sich am nächsten an die Vorstellungen anschließen, welche die Welt aus dem Okeanos und aus Nacht und Dunkel entspringen lassen (S. 31). Athena selbst erscheint in ihnen deutlich als eine starke Macht des Himmels, welche sowohl über Blitz und Wolken als über Sonne und Mond gebietet und in schrecklicher Majestät einherfährt, aber auch wieder lieblich und milde glänzt und segnet, Aecker befruchtend, menschliche Geschlechter erzeugend und erziehend, Alles ohne ihre ätherische Reinheit und Klarheit aufzugeben, durch welche sie zugleich zur Göttin aller geistigen Thätigkeit d. h. alles besonnenen Nachdenkens und alles künstlerischen Erfindens geworden ist.

So deutet zunächst das alte Epithet Τριτογένεια (Il. 4, 515; 8, 39; 22, 183) ohne Zweifel auf einen Ursprung aus dem Wasser d. h. aus dem Okeanos, aus welchem ja nach Homer alle Dinge und alle Götter entsprungen sind. Auch die Griechen ha-

1) Il. 16, 141 von der Lanze des Achill, τὸ μὲν οὐ δύναται ἄλλος Ἀχαιῶν πάλλειν, ἀλλὰ μιν οἷος ἐπίστατο πῆλαι Ἀχιλλεύς. Nach Andern hätte das Wort παλλάς, ἄδος in der älteren Sprache i. q. παρθένος, κόρη bedeutet, wie πάλλας, αντος, πάλλαξ, ακος i. q. νέος, παῖς, vgl. Strabo 17, 816, Eustath. 84, 39; 1742, 35.

2) Einige gehen auf die Wurzel αἰθ zurück, wovon das auch weiblich gebrauchte αἰθήρη, Andere auf ἄθ, wovon ἄνθος, was auf die Vorstellung der jungfräulich Blühenden führen würde, s. Welcker Gr. Götterl. 1, 300, G. Curtius Z. f. vgl. Spr. 3, 153, Grundz. 1, 216. Städte des Namens Ἀθήναι zählte man neun, darunter Ἀθήναι Διάδες auf Euboea bemerkenswerth, Steph. Byz.

3) Die attischen Urkunden vor Euklid haben immer Ἀθηναία, die nach Euklid gewöhnlich Ἀθηνᾶ. Bei Homer findet sich sowohl Ἀθήνη als Ἀθηναίη.

ben bei dem Worte *Τρίτων* immer an Wasser gedacht, nur dafs sie nach ihrer Weise nicht die früher vorhandene mythische Vorstellung, sondern immer bestimmte Oertlichkeiten, Flüsse oder Seen im Sinne gehabt haben, bald in Boeotien bald in Thessalien bald in Libyen, für welches sich zuletzt die meisten Stimmen entschieden¹⁾. Die wahre Bedeutung des Wortes aber ist die der rauschenden Fluth, wie in den beiden Namen *Αμφιτρίτη* und *Τρίτων*, im theogonischen Sinne der aufrauschenden Urfluth, aus welcher Geist und Luft und der Himmel mit allen seinen leuchtenden Erscheinungen hervorgegangen ist. Eine Folge davon war für den Gottesdienst der Athena dafs diese oft an Seen und Flüssen verehrt wurde, besonders in Boeotien, wo der alte Cultusort Alalkomenae, der sich auch der Geburt der Göttin sowie eines Tritonflusses und eines ersten aus dem kopaischen See geborenen Menschen rühmte, dicht über diesem See an einem quellenreichen Abhange des Gebirges lag²⁾, und der Koralios d. i. der Bach der Jungfrau wesentlich zur Itonischen Pallas gehörte, sowohl in dem älteren Stammsitze der thessalischen Phthiotis als in dem späteren bei Koronea in Boeotien³⁾. Desgleichen hatte man zu Aliphera in Arkadien, welcher Ort am Alpheios lag, einen alten Athenadienst mit einem Tritonflüßchen und der gewöhnlichen Sage von der Geburt, in Lakonien eine Athena Nedusia am Fl. Nedon⁴⁾, auf Kreta in der Nähe von Knosos wieder einen Tritonfluß und die Geburtsstätte der Göttin⁵⁾. Auch die alterthümliche Athena *᾽Ογγα* oder *᾽Ογκα* und

1) Schol. Apollon. 1, 109 *Τρίτωνες τρεῖς, Βοιωτίας Θεσσαλίας Λιβύης, ἐν δὲ τῷ κατὰ Λιβύην ἐτέχθη ἡ Ἀθηνᾶ*, vgl. Aesch. Eum. 292, Herod. 4, 180, wobei ein einheimischer Gottesdienst, vermuthlich der phoenikischen Astarte zu Grunde liegt, in welchem die griechischen Ansiedler den ihrer Athena wiedererkannten, wie die in Aegypten Bekannten in dem der aegyptischen Neith zu Sais, Herod. 2, 62, Plat. Tim. 21 E. Der libysche See Triton wird bald in die Gegend von Kyrene bald in die westlichere der kleinen Syrte verlegt, Müller Orchom. 355 ff., Völkermyth. Geogr. 23.

2) Pind. b. Hippol. 5, 7 *εἶτε Βοιωτοῖσιν Ἀλαλκομενεὺς λίμνας ὑπὲρ Καφισίδος πρῶτος ἀνθρώπων ἀνέσχεν*, vgl. Paus. 9, 33, 4, 5, Steph. B. v. *Ἀλαλκομένιον*.

3) Strabo 9, 411. 435, Kallim. Iav. Pall. 63, Paus. 1, 13, 2, Schol. Ap. 1, 551. So gab es eine A. *Κορία* in der Nähe von Kleitor, P. 8, 21, 3, eine A. *Κορησία* und eine *λίμνη Κορησία* in Kreta, Steph. B. v. *Κόριον*. Auch nannte man die attischen Münzen mit dem K. der Pallas gewöhnlich *κόραι*, Poll. 9, 75, vgl. Plato Leg. 796 B *ἡ παρ' ἡμῖν κόρη καὶ δέσποινα*.

4) Strab. 8, 360, Paus. 8, 26, 4.

5) Diod. 5, 70. 72, vgl. Sch. Pind. Ol. 7, 66, Kallim. Iov. 43. Der Dienst der Athena in Knosos war alt und angesehen, daher ihr Kopf auf den Münzen, vgl. Solin 11, Paus. 9, 40, 2.

Ὀγκαία an dem Onkaeischen oder Ogygischen Thore von Theben¹⁾ ist nach der wahrscheinlichsten Erklärung die am Wasser geborene, so daß jener Beiname von einem den Namen Okeanos Ogyges verwandten Worte abzuleiten sein wird. Endlich in Lydien war Athena eine der wichtigsten Mächte in den Sagenbildungen, welche sich mit dem Ursprunge der Dinge und der Volkskultur aus den Gewässern des Landes beschäftigten.

Weit verbreiteter war die Dichtung von der Geburt der Athena aus dem Haupte des Zeus, welche indessen mit jener anderen, ihrer Geburt aus dem Feuchten eng zusammenhängt. Schon die Ilias kennt Athena als die Lieblingstochter des Zeus, welche er selbst geboren habe²⁾, die *Ὀβριμοπάτρη* d. i. die starke Tochter des starken Vaters, welche zu diesem in einem so eigenthümlich innigen, specifischen Verhältniß der Vertrautheit steht, daß sie so zu sagen sein andres Ich bildet. Zeus redet zu ihr wie zu seinem eignen Gemüthe, ertheilt ihr die schwierigsten Aufträge; Athena und Zeus werden sogar gelegentlich für die höchste und mächtigste Gottheit schlechthin erklärt: eine Vorstellung welche die folgenden Dichter in vielen Wendungen zu wiederholen pflegen³⁾. Die vollständige Sage aber von Athenens Geburt aus dem Haupte des Zeus ist erst bei Hesiod th. 886 ff., im Homerischen Hymnus 28 und bei Pindar Ol. 7, 34—38 zu lesen und auf vielen attischen Vasengemälden abgebildet⁴⁾; denn auch in Athen war dieser Ursprung der allgemeine Glaube und die Mythe mag hier wohl besonders ausgebildet sein. Zeus vermählt sich mit der *Μητις*, einer Tochter des Okeanos, welche als solche die Gabe der Verwandlung besitzt. Er verschlingt sie weil er die Geburt eines Sohnes fürchtet welcher mächtiger als er selbst werden könne, so daß Metis schon mit der Tochter schwanger in seinen Bauch versetzt wird. So wird

1) Aesch. S. c. Th. 164. 486. 501, Paus. 9, 12, 2, Hesych Steph. B. s. v. Vgl. das Poseidonische *Ὀγγηστός* in Boeotien und das gleichfalls Poseidonische *Ὀγκειον* in Arkadien, P. 8, 25, 3. 4, Lauer Syst. d. gr. Myth. 327 ff.

2) Il. 4, 515 *Διὸς θυγάτηρ*, 5, 875 *σὺ γὰρ τέκες ἄφρονα κόρην οὐλομένην*, 880 *ἐπεὶ αὐτὸς ἐγέναιτο παῖδ' αἰδήλον*, vgl. Hymn. 28, 4 *τὴν αὐτὸς ἐγέναιτο μητίετα Ζεὺς σεμνῆς ἐκ κεφαλῆς*, Hes. th. 924 *αὐτὸς δ' ἐκ κεφαλῆς γλαυκώπιδα Τριτογένειαν*.

3) Il. 5, 875 ff., 8, 5—40, Od. 16, 260, Hes. th. 896 *ἴσον ἔχουσαν πατρὶ μένος καὶ ἐπίφρονα βουλήν*. Kallim. lav. 132 *ἐπεὶ μῶνα Ζεὺς τόγε θυγατέρων δάκεν Ἀθαναία, πατρῷα πάντα φέρεσθαι*. Vgl. die Ausleger z. Hor. Od. 1, 12, 20 u. Nägelsbach Hom. Theol. 100 ff.

4) Gerhard A. V. 1—3, El. céram. 1 pl. 54—65.

Athena aus dem Haupte des Zeus geboren¹⁾, wobei ihm Hephaestos oder Prometheus oder Hermes mit einem Beile das Haupt spaltet²⁾, unter furchtbarem Aufruhr der ganzen Natur, wie dieses besonders jener Hymnus weiter ausführt. Andere Dichter und Theologen, die sich in solchen Allegorien gefielen, haben von einem Streite zwischen Zeus und Hera gedichtet, in Folge dessen Zeus allein die Athena, Hera ohne Zeus den Hephaestos geboren habe³⁾, und vollends die Orphische Theogonie hat das Bild von der Verschluckung und von der Metis sehr gemißbraucht und dadurch seine Bedeutung entstellt. Was Metis betrifft so liegt es allerdings nahe diese Göttin für eine spätere Abstraction der Intelligenz des Zeus, des *μῆστωρ ἕπατος* zu halten, und in der That wird sie auch bei Hesiod und in den übrigen Erzählungen von der Geburt der Athena vorzüglich in diesem Sinne d. h. als die personificirte Vernunft und Intelligenz characterisirt⁴⁾. Indessen fragt es sich ob das Wort und die Göttin nicht ursprünglich auch einen physicalischen Sinn gehabt haben, schon deshalb weil die ältere Sprache reine Abstractionen überhaupt nicht kennt, nicht einmal die der Philosophen. Auch liegt die Andeutung eines andern Zusammenhangs darin daß Metis eine Tochter des Okeanos und der Tethys und absolut wandelbar genannt wird, ferner darin daß ähnliche Namen und mythologische Personificationen, z. B. die zauberische Medea und die weifsagenden und wandelbaren Meeresdämonen, Proteus und seine Tochter Eidothea und Theonoe und die Okeanine Eiduia

1) *Λιὸς ἐκ κεφαλῆς, ἐκ κορυφῆς, παρ κορυφῆς*, daher *Κορυφή* auch als Mutter der Athena genannt wird. *Ἰερά κορυφή* oder Olympos hieß der Gipfel des Lykaeischen Berges.

2) Nach Sch. Pind. Ol. 7, 66 nannte Musaeos den *Παλαμάων*, was ein altes Epithet des Hephaestos ist. Hermes war auf einer Darstellung unter den alterthümlichen Reliefs der Chalkioekos zu Sparta, Paus. 3, 17, 3, der Geburtshelfer und wird auch sonst als solcher genannt. Noch Andere, auch Apollodor, nennen Prometheus. Auf den Vasenbildern sieht man diese und andere Figuren, die Eileithyia, Apoll der das Wunder mit seiner Musik begleitet, Herakles den Lieblingssohn des Zeus und den Held schlechthin, der die kriegerische Göttin, seine Schutzpatronin begrüßt. Nach d. Schol. Pindar a. a. O. erzählte man auf Kreta, *νεφέλη κεκρύφθαι τὴν θεόν, τὸν δὲ Δία πλήξαντα τὸ νέφος προφῆναι αὐτήν.*

3) Hesiod th. 924—929 und die Verse einer andern Theogonie aus Chrysis b. Galen de Hippocr. et Plat. dogm. t. 5 p. 349 R., vgl. Schoemann op. 2 p. 417.

4) Vgl. noch Apollod. 1, 2, 1 (wo sie sich auf *φάρμακα* versteht). 2; 3, 6. Schol. Il. 16, 222 kennen eine *Δαιδάλη Μήτιδος*, bei welcher Athena aufwächst.

d. i. die Wissende, die Mutter der Medea, auf einen verwandten Zusammenhang der Vorstellung zurückweisen. So wird auch wohl Metis, die Mutter der Athena, nicht ohne einen natürlichen Grund zum Geschlechte des Okeanos gezählt worden sein, zumal da die weitere Beschreibung des Wunders der Geburt auf Gewölk deutet, welches vom Himmel emporgehoben dessen Bauch füllt und unter Stürmen und Blitzen die jungfräuliche Göttin des lichten Himmels gebiert, die Göttin des strahlenden Aethers und seiner leuchtenden und blitzenden Allgewalt; daher Athena zugleich eine höchst intelligente und höchst kriegerische Gottheit ist. So werden in der Theogonie Aether und Hemera, der himmlische Glanz und die Tageshelle, von Erebos und Nyx geboren, in der Perseusmythe Chrysaor und Pegasos von der dunkeln Medusa, in der Titanomachie Nike vom Titanen Pallas und der Okeanine Styx, welche der Medusa und der Nacht nahe verwandt ist, wie Nike der Pallas Athena. Athena aber springt als kriegerische Blitz- und Siegesgöttin gleich in voller Rüstung aus dem Haupte des Zeus hervor, wie dieses besonders Stesichoros ausgeführt hatte ¹⁾, mit strahlenden Waffen und mit der gezückten Lanze, wie die Palladien sie seit unvordenklicher Zeit darstellten, weil der Blitz, wie er aus der dunkelen Wetterwolke hervorzuckt, die erste Epiphanie des Lichtes und des Aethers und das von der Natur selbst an die Hand gegebene Bild von der Geburt des Lichtes ist. Athena ist deshalb die Göttin des Kriegessturmes, des unaufhaltsamen Andranges, wie alle ältere epische Dichtung immer vorzugsweise diese Seite an ihr hervorhebt. Doch ist sie nicht bloß dieses wie Ares, sondern ihr höheres Wesen ist die tiefe unergründliche Klarheit und Reinheit des lichten Himmels, der über Wolken und Wetter gebietet, aber selbst dadurch nicht afficirt wird. Der Homerische Hymnus deutet dieses dadurch an daß jener gewaltige Aufruhr in der ganzen Natur bei ihm nur so lange dauert bis Athena ihre Waffen ablegt, worauf Zeus sich der Tochter erfreut d. h. der Himmel sich wieder aufheitert ²⁾: die Legende auf Rhodos, wo der

1) Sch. Apollon. 4, 1310 *πρῶτος Στησίχορος ἔφη σὺν ὄπλοις ἐκ τῆς τοῦ Διὸς κεφαλῆς ἀναπηδῆσαι τὴν Ἀθηνᾶν.*

2) Zeus gebiert sie *σεμνῆς ἐκ κεφαλῆς πολεμῆϊα τεύχε' ἔχουσαν, χρύσεια παμφανόωντα.* Alle Götter staunen, *ἣ δὲ πρόσθεν Διὸς ἀγιόχοιο* (vorwärts, auf einigen Vasenbildern steht sie auf seinen Knien) *ἔσσυμένως ὄρουσεν ἀπ' ἀθανάτοιο καρῆνον, σείσας ὄξυν ἄκοντα.* Der Olymp und die Erde erbeben, das Meer wallt hoch empor, Helios unterbricht seinen Lauf, *εἰσόκε κούρη εἶλετ' ἀπ' ἀθανάτων ὤμων θεοείκελα τεύχη, Παλλὰς Ἀθηναίη· γῆθησε δὲ μητίετα Ζεὺς.* Vgl. Pind. l. c. *ἀνίχ' Ἀφαι-*

Athenadienst der Stadt Lindos an Alterthum mit dem attischen wetteiferte, noch schöner dadurch dafs Zeus bei der Geburt seiner Tochter einen goldenen Regen auf die Insel habe fallen lassen ¹⁾, was wie bei der Geburt des Perseus nicht einen gewöhnlichen Regen, sondern die niederströmenden Ergiefsungen des ätherischen Lichtes bedeutet.

Aehnliche Vorstellungen liegen auch den übrigen Attributen und Symbolen der Pallas zu Grunde, besonders bei der Aegis und dem Gorgoneion. Denn die Aegis ist sowohl der Athena als dem Zeus eigen, das funkelnde Sturmschild der von Blitzen umleuchteten Donnerwolke s. oben S. 94. In der Ilias heifst es dafs Athena die Aegis vom Zeus empfangen habe (5, 736 ff.) was dem Gedanken nach dasselbe ist als wenn Aeschylus Eum. 825 sagt, Athena allein wisse um die Schlüssel des Gemaches, in welchem der Blitz versiegelt liege ²⁾. Indessen ist die Aegis bei allen bildlichen Darstellungen ein noch wesentlicheres Attribut der Athena als des Zeus, und wie die geschwungene Lanze der Palladien den Blitz bedeutet, so wurde die Göttin auch in manchen Cultusbildern blitzschleudernd dargestellt, wie man sie auf makedonischen syrakusanischen und attischen Münzen und verschiedenen Gemmen sieht, und auch die Heldensage sie von dieser Seite kannte ³⁾. Was das Gorgoneion betrifft so gehörte auch dieses zur Aegis des Zeus, aber wesentlicher doch gleichfalls zu der der Athena, die es nach der gewöhnlichen d. h. der argivischen Sage vom Perseus empfangen, nach einer attischen (Eurip. Ion 987) selbst erworben hat, nachdem sie die Gorgo in der Gigantomachie getödtet hatte ⁴⁾. Ein Ungeheuer welches in der

στου τέχναισιν χαλκελάτῳ πελέκει πατέρος Ἀθανάτα κορυφᾶν κατ' ἄκραν ἀγορεύσαις ἀλάλαξεν ὑπερμάκει βοᾷ· Οὐρανὸς δ' ἐφριξέ νιν καὶ Γαῖα μάτηρ. Anacr. b. Bergk Poet. lyr. p. 831.

1) Pindar Ol. 7, 34, Philostr. Im. 2, 27 Ῥοδίοις δὲ λέγεται χρυσὸς ἐξ οὐρανοῦ ῥεῦσαι καὶ διαπλῆσαι σφῶν τὰς οἰκίας καὶ τοὺς στενωποὺς νεφέλην ἐς αὐτοὺς ῥήξαντος τοῦ Διός· Vgl. Himer. ecl. 13, 34 und von der Stadt Lindos und ihrem alterthümlichen Athenadienste, den angeblich Danaos und die Danaiden gestiftet, Herod. 2, 182; 3, 47, Strabo 14, 655, Diod. 5, 58.

2) Pindar bei Sch. Il. 24, 100 πῦρ πνέοντος ἃ τε κεραυνοῦ ἄγχιστα δεξιᾶν κατὰ χειρᾶ πατρὸς ἴζει.

3) Virg. A. 1, 39 vom Untergange des lokrischen Aias: ipsa Jovis rapidum iaculata e nubibus ignem. Vgl. Wieseler in d. Schr. d. Rheinl. Alterth. 1844 S. 352.

4) Andre leiteten die Aegis der Palladien aus Libyen ab und hielten sie für das Fell eines vulkanischen Ungeheuers, Herod. 4, 189, Diod. 3, 69. Noch Andre wufsten von einer Minerva, die ihrem eignen Vater Pallas, ei-

kosmogonisch gestimmten Perseussage an den nächtlichen Enden der Okeanischen Urfluth zu Hause ist, nach der attischen Sage dagegen von der Erde zum Beistande ihrer bedrängten Söhne, der Giganten erzeugt wurde. Seine ursprüngliche Bedeutung ist vermuthlich die des Mondes als des Gesichtes der Nacht, nicht in der freundlichen und anmuthigen Gestalt einer Artemis oder Selene, sondern in der gleichfalls weit verbreiteten Auffassung einer unheimlichen, finstern und grausigen Macht gleich der Hekate oder der auch dem Namen nach verwandten Brimo d. h. der Schrecklichen¹⁾. Auch scheint Gorgo Medusa als Gesicht der Nacht zugleich deren Symbol gewesen zu sein und wie diese die Bedeutung einer kosmischen und kosmogonischen Potenz von dualistischem Character gehabt zu haben, so dafs zugleich das Schreckliche und das Liebliche von ihr ausgehen konnte; wie dieser doppelte Character wiederum vorzüglich in der Perseusfabel hervortritt, wo sie in Verbindung mit den Graeen das urweltliche Dunkel zu bedeuten scheint, welches auf der Fluth lagerte, bis mit Hülfe guter Himmelsmächte die erste Epiphanie des Lichtes daraus hervorstrahlte. Daher das Medusenhaupt in der älteren Kunst zwar immer mit den grellsten Zügen ausgestattet und seine Wirkung von den Dichtern wetteifernd als eine Alles versteinemde d. h. alles Leben tödtende geschildert wird: daneben aber doch Medusa selbst schon bei Hesiod th. 278 ff. eine liebe Buhle des Meeresgottes Poseidon genannt wird, der sich auf blühender Frühlingswiese bei ihr lagert, worauf aus ihrem Rumpfe, nachdem Perseus den Kopf abgeschlagen, Chrysaor und Pegasos entspringen d. h. der zuckende Lichtstrahl des Blitzes und die geflügelte Donnerwolke. So ist auch das Blut der Gorgo nach Euripides Ion 1005 sowohl von belebender als von tödtlicher Wirkung, und selbst das Gesicht der Medusa wird in der späteren Poesie und Kunst immer milder und reizender geschildert und abgebildet, bis es zuletzt heifst, Medusa habe durch Poseidons Liebe und die Schönheit ihrer Haare die

nem Giganten oder Titanen, der ihre Jungfräulichkeit angetastet, das Fell abgezogen und dieses als Aegis, die ihm entrissenen Fittige als Fufsflügel getragen habe, Cic. N. D. 3, 23, 59, Clem. Protr. p. 24 P., Tz. Lykophr. 355 u. A.

1) ἡ Γοργώ, auch Γοργών und Γοργόνη, d. h. eigentlich die Aufgeregte, Wilde, Schreckliche. Das Mondgesicht machte auf die Alten einen schrecklichen und unheimlichen Eindruck, daher die Orphiker es γοργόνιον nannten, s. Plut. d. facie in o. l. 29, Clem. Al. Str. 5 p. 676 P. Vgl. Levezow üb. d. Entw. des Gorgonenideals Brl. 1833, Streber üb. d. Gorgonenfabel München 1834, O. Müller kl. deutsche Schr. 2, 465 ff., Handb. d. Arch. § 65, 3; 397, 5.

Eifersucht der Athena erregt, welche deshalb diese Haare in Schlangen verwandelt und den Perseus gegen sie ausgesendet habe¹). Immer gehören Athena und der Tod der Gorgo oder das Attribut der Gorgo so eng zusammen das die Epithete Athena *γοργώπις*, *γοργοφόνος* herkömmlich waren und das Gorgoneion besonders auf der attischen Burg, die zuletzt ganz dem Pallasdienste geweiht war, für ein eben so wesentliches Attribut desselben galt als der heilige Oelbaum²). So sah man an der südlichen Mauer der Burg, über dem Theater ein großes vergoldetes Medusenhaupt auf einer Aegis³), was den gewaltigen, alle Feinde zurückschreckenden Schutz, mit welchem Athena als Promachos von ihrer Burg über Stadt und Land waltete, gegenwärtigen sollte. An der Brust der Himmelsgöttin Pallas Athena aber, wo das Gorgoneion nie fehlte, und als Kern der Aegis kann dieses Symbol doch auch nur die himmlischen Schrecknisse, über welche die Göttin gebietet, bedeuten.

Andere Symbole führen diese alterthümlichen Beziehungen der Athena zu den himmlischen Mächten und Erscheinungen in anderer Weise aus. So das alte bildliche Epithet *γλαυκῶπις*, welches einen eigenthümlich leuchtenden Glanz der Augen ausdrückt, einen ähnlichen Glanz wie den des Mondes, der schimmernden Meeresfläche, der Blätter des Oelbaums. Unter den örtlichen Diensten haftete es besonders an dem der Akropolis von Athen und dem von Sigeon⁴), bei beiden wahrscheinlich

1) Ovid M. 5, 794—803, Serv. V. A. 6, 289, Mythogr. lat. 1, 130. 131; 2, 112. Vgl. Cic. Verr. 4, 56 Gorgonis os pulcherrimum, crinitum anguibus.

2) Die oft besprochenen Worte des Euripides aus dem Erechtheus οὐδ' ἀντ' ἑλλάας χρυσέας τε γοργόνος τράϊναν ὄρθην σιᾶσαν ἐν πόλεως βάθροισι Εὐμόλπος οὐδὲ Θοῤῥᾶξ ἀναστήσει λεῶς στεφάνοισι, Πάλλας δ' οὐδαμοῦ τιμήσεται bedeuten einfach das Poseidon (der Dreizack) und Eumolpos nicht über Athena (Oelbaum und Gorgo) und Erechtheus obsiegen werde. Die Worte b. Eur. Hel. 1315 ἃ μὲν τόξοις Ἀρτεμις, ἃ δ' ἔγχει Γοργῶ πάνοπλος, woraus man eine Athena Gorgo gefolgert hat, sind verdorben. Vgl. G. Hermann Opusc. 7, 277, Schoemann Op. 2, 208.

3) Paus. 1, 21, 4. Goldene oder vergoldete Gorgomasken waren unter den Weihgeschenken der Burg etwas sehr Gewöhnliches, besonders berühmt aber das Gorgoneion der großen Bildsäule der Athena Parthenos, s. Böckh Staatsh. 2, 275. Alterthümliche Gorgonenmaske von der Burg b. Rofs Archäol. Aufs. S. 108 t. 8. Ueber die Anwendung des Gorgoneion zum Schutze von Mauern, Thoren, Gebäuden aller Art, Geräthschaften, Waffenstücken u. s. w. s. O. Jahn in d. Ber. d. K. Sächs. Ges. d. W. 1855 S. 59.

4) Daher sowohl der T. der Athena auf der Burg als diese selbst u. der

mit Beziehung auf die Lichterscheinung des Mondes. In Athen entspricht bekanntlich demselben Bilde das Symbol der Eule (*γλαῦξ*), dieses von der attischen Athena auf den Münzen, Vasen und bei allen andern Veranlassungen untrennbaren Vogels¹⁾. Man muß denselben in Athen gesehen haben, mit seinen großen rothgelben Augen, in denen der pechschwarze Kern unheimlich glüht, um die ganze Präganz dieses Bildes empfinden zu können, bei dem es wieder vornehmlich auf das Gesicht der Nacht hinaus kommt. Auch deutete schon Aristoteles die Athena auf das Mondlicht, welche Deutung in der That von manchen Umständen unterstützt wird²⁾, z. B. durch die Sage von der Auge d. h. der Glänzenden, der Athenapriesterin von Tegea, der Mutter des Telephos, durch die Fackelfeste der Athena *Ἐλλωτίς* zu Korinth³⁾, auch durch den Cult der Chryse d. h. der Goldnen, der Lichten, auf einer Insel bei Lemnos, welche Göttin gewöhnlich für eine Athena gehalten wurde: ein Gottesdienst welcher durch die Sage von der Trojafahrt des Herakles und der des Philoktet berühmt geworden war und für die Schifffahrt in diesen Gewässern immer angesehen blieb⁴⁾. Endlich durch den Antheil den Athena in der Sage von Delos und von Delphi und in der attischen Sage an der glücklichen Entbindung der Leto genommen⁵⁾, wie alle Mondgöttinnen zugleich Entbindungsgöttinnen zu sein pflegen. Sie wurde deshalb in Delos, im attischen Demos Prasiae und in Delphi als

T. zu Sigeon *Γλανκώπιον* genannt wurde, Strabo 7. 299; 13, 600, vgl. Herod. 5, 95 und Et. M. s. v. *Γλανκός* ist licht, schimmernd, von *γλαύσσω* ich leuchte. *γλανκώπις μήνη* sagten Empedokles Euripides u. A. vom Monde, s. Plut. de facie in o. l. 21, Sch. Apollon. 1, 1280. Andre sagten dafür *Γλανκώ*, Sch. Pind. Ol. 6, 76. Sowohl auf den M. von Athen als auf denen von Sigeon erscheint die Mondsichel neben der Eule.

1) Aristoph. Eq. 1093 *καὶ μούδοκει ἡ θεὸς αὐτὴ ἐκ πόλεως ἐλθεῖν καὶ γλαῦξ αὐτῆ' πικαθῆσθαι*. Vgl. Plut. Them. 12, Hesych. *γλαῦξ ἔπιταο*.

2) Aristot. b. Arnob. 3, 31, vgl. Hesych. Et. M. s. v. *Τριτογένεια*, O. Müller kl. deutsche Schr. 2, 231.

3) Schol. Pind. Ol. 13, 56, Böckl. expl. Pind. 216. *Ἐλλωτίς* oder *Ἐλλωτία* hieß auch die Mondgöttin Europa. Auch die im Cultus der Athena nicht seltenen Fackelfeste werden am besten auf den Mond bezogen.

4) Soph. Philokt. 194 *τῆς ὠμόφρονος Χρύσης*. Die alten Ausleger nennen diese Göttin bald Athena bald eine Nymphe. Das Idol zeigt zwei Sterne auf der Brust, die man auf Sonne und Mond deutet. Vgl. G. Hermann Soph. Philoct. ed. 2 praef., Gerhard Archäol. Ztg. 1845 n. 35, Welcker Gr. Götterl. 1, 307.

5) Aristid. Panath. 1 p. 157 Ddf. u. dazu die Scholien, Macrob. S. 1, 17, 55 u. bes. Aristid. Athen. 1 p. 21 Ddf. Athena führt die Leto von Prasiae nach Delos u. hilft ihr bei der Geburt, *ὥστε ἡ μὲν Ἀρτεμις λοχία ταῖς ἄλλαις ἐστίν, αὐτὴ δὲ τῇ Ἀρτεμιδι λοχία πρὸς τὰς γονὰς ἡ θεὸς γεγένηται*.

Πρόνοια oder *Προναία* verehrt, eine Doppelform des Namens welche vorzüglich durch Delphi veranlaßt zu sein scheint, wo jene attisch-delische Sage von der Entbindung der Leto nicht so viel Gewicht hatte und wo der T. der Athena denen, die von der phokischen Schiste kamen und zu der heiligen Schlucht emporstiegen, gewissermaßen vor dem großen Haupttempel lag, obgleich keineswegs in dem Sinne wie sonst ähnliche Namen (*πρόναοι*, *προπύλαιοι*) angewendet werden. Dagegen deuten andere Sagen, besonders die von den Lieblingshelden der Athena Bellerophon Perseus Herakles, eben so bestimmt auf die Sonne oder auf Licht und ätherische Klarheit überhaupt. So galt auch Aethra, die personifizierte Tageshelle, die Mutter des Theseus, in Troezen für eine Priesterin der Athena, während diese Göttin in Argos als *ἀχρία* und *ὄξυδερκής*, in Sparta angeblich nach einer Stiftung des Lykurg als *ὀπιπέτις* d. h. als Licht- und Augengöttin¹⁾, und überhaupt vorzugsweise auf Bergen und Burgen wie Zeus und die anderen himmlischen Götter verehrt wurde. Auch der alte tegeatische und durch ganz Arkadien wie in Lakonien verbreitete Beiname Athena *Ἀλέα* wird nach der natürlichsten Auslegung auf die milde gedeihliche Wärme des ätherischen Himmels gedeutet²⁾.

Besonders reich an sinnbildlichen Andeutungen und Erinnerungen ist der attische Athenadienst, über den wir auch am besten unterrichtet sind. Auch hier überwogen in älterer Zeit die physicalischen Beziehungen, während in der späteren mehr die ethischen d. h. die Eigenschaften des kriegerischen Muthes und der künstlerischen Erfindung an der Göttin hervorgehoben wurden: ein Gegensatz welcher sich auch in den Gebäuden und Denkmälern der Burg von Athen, dem Stammsitze dieses Gottesdienstes für das ganze Land³⁾ deutlich ausdrückte. Athena wurde nemlich auf der Burg vornehmlich in zwei Heiligthümern verehrt: in dem sehr alten, in der Zeit des peloponnesischen

Ueber Athena *Πρόνοια* u. *Προναία* O. Müller a. a. O. 195 ff., G. Hermann Op. 6, 2, 17 ff., Ulrichs Reisen u. Forsch. 45. 53. Auch die Athena *Ζωστήρια* auf dem attischen Vorgeb. Zoster wurde gewöhnlich auf die Entbindung der Leto bezogen, Paus. 1, 31, 1. Von Prasiae Bekk. Anecd. 299.

1) Hesych v. *ἀχρία*, Paus. 2, 24, 4; 3, 18, 1, Plut. Lykurg 11.

2) Ueber den T. zu Tegea, welcher in dem Neubau des Skopas der prächtigste im Peloponnes war, Herod. 1, 66; 9, 70, Paus. 8, 45, 3. 4. Es wurden zwei Wettkämpfe gefeiert *Ἀλέαια* und *Ἀλώτια* ib. 47, 3. *ἄλέα* ist die milde gedeihliche Sonnenwärme. Mehr b. O. Müller a. a. O. 175 u. Welcker G. G. 1, 309.

3) Paus. 1, 25, 7 *ἱερὰ μὲν τῆς Ἀθηνᾶς ἔστιν ἢ τε ἄλλη πόλις καὶ*

Kriegs nach dem ältern Grundplane wiederhergestellten Erechtheum, wo man das älteste, vom Himmel gefallene Bild der Göttin, den heiligen Oelbaum und die Merkmale des Streites mit Poseidon, die Gräber der ältesten Landesheroen und viele alte Erinnerungen der priesterlichen Geschlechter zeigte und Athena selbst als Polias ¹⁾ d. h. als Schutzgöttin der Burg und Altstadt (*πόλις*) in der Umgebung der ihr durch Cultus und Sage am nächsten verbundenen Gottheiten verehrt wurde, immer mit specieller Beziehung auf die älteste Landescultur und die ältesten Landeserinnerungen. Das andere Heiligthum war der Parthenon, ein Gebäude welches auf der Stelle eines älteren, durch die Perserkriege zerstörten in der Zeit des Perikles vollendet wurde und noch in seinen Trümmern von vollendeter Schönheit ist, wie es ehemals sowohl durch seine Entstehung als durch seinen äußeren und inneren Schmuck an die schönste und blühendste Periode des attischen Geistes und Ruhmes erinnerte. Zwischen diesen beiden Gebäuden stand die riesige weithin sichtbare Bildsäule der Pallas Promachos, das merkwürdige Denkmal der kriegerischen Erfolge über die Perser, welche Athen seiner Schutzgöttin nicht minder dankbar zuschrieb als jene friedlichen der grauen Vorzeit und des Perikleischen Zeitalters; abgesehen von kleineren Tempeln und Capellen und vielen anderen Denkmälern, welche sich den größeren Heiligthümern anschlossen und unter besonderen Veranlassungen entstanden die Fürsorge der Göttin unter allerlei besonderen Beziehungen ausdrückten.

Und doch verrathen selbst die Denkmäler und Erinnerungen des Erechtheums, welches bis zur Zeit des Pisistratos das einzige Heiligthum gewesen war, den Verlauf eines längeren Zeitabschnittes der attischen Cultur, in welchem auf das friedliche Leben der pelagischen Vorzeit d. h. einer vorzugsweise dem Ackerbau ergebenden Bevölkerung, das ritterliche und seemänni-

ἡ πᾶσα ὁμοίως γῆ. καὶ γὰρ ὅσοις θεοὺς καθέστηκεν ἄλλους ἐν τοῖς δήμοις σέβειν, οὐδέν τι ἤσσον τὴν Ἀθηνᾶν ἄγουσιν ἐν τιμῇ· τὸ δὲ ἀγιώτατον ἐν κοινῷ πολλοῖς πρότερον νομισθὲν ἔτεσιν ἢ συνῆλθον ἀπὸ τῶν δήμων ἐστὶν Ἀθηνᾶς ἀγάλμα ἐν τῇ νῦν ἀκροπόλει, τότε δὲ ὀνομαζομένη πόλει.

1) *Ζεὺς Πολιεὺς* und *Ἀθηνᾶ Πολιάς* oder *Πολιοῦχος* wurden hier wie oft neben einander verehrt. Vgl. das Psephisma des Themistokles b. Plut. 10 *τὴν πόλιν παρακαταθέσθαι τῇ Ἀθηνᾷ τῇ Ἀθηναίων μεδεούσῃ.* Aristoph. Eq. 581 *ὦ πολιοῦχε Παλλάς, ὦ τῆς ἱερωτάτης, ἀπασῶν πολέμων τε καὶ ποιηταῖς δυνάμει θ' ὑπερφερούσης μεδέουσα χώρας.* Thesmorph. 1140 *ἡ πόλιν ἡμέτεραν ἔχει καὶ κράτος φανερόν μόνῃ κληδοῦχος τε καλεῖται.*

sche Treiben des ionischen Stammes gefolgt war. Es führt seinen Namen nach dem Erechtheus, welcher in diesem Heiligthum neben der Athena Polias verehrt wurde, nach der älteren Sage eine Geburt des fruchtbaren Thalgrundes von Athen, der in der mütterlichen Pflege der Göttin und in ihrem eignen Tempel herangewachsen ihr priesterlicher Diener und der König des Landes wurde¹⁾; dahingegen ihn eine andre, gleichfalls ziemlich alte Tradition Erichthonios und einen Sohn des attischen Feuergottes Hephaestos nennt, entweder unmittelbar von der Erde, oder in der auf einen älteren Verein zwischen Hephaestos und Athena hindeutenden Form, daß Hephaestos die Göttin in brünstiger Liebe verfolgt, der Erdboden aber seinen Samen empfangen habe, worauf Erichthonios von diesem geboren worden, aber in der mütterlichen Pflege und unter dem Schutze der Athena herangewachsen sei²⁾. Und zwar habe sie das schlangenartig gebildete Kind anfangs den drei Töchtern des Kekrops, der Aglauros Herse und Pandrosos anvertraut, in einer Lade versteckt und mit dem Verbote danach zu sehen; doch hätten die Mädchen bis auf Pandrosos, die erste Priesterin und Mitbewohnerin des Tempels der Athena, dieses Verbot mit weiblicher Neugierde bald gebrochen und sich darauf, von Wahnsinn ergriffen, von der steilen Wand des Burgfelsens hinabgestürzt, worauf die Göttin das

1) Il. 2, 547 δῆμον Ἐρεχθῆος μεγαλήτορος, ὃν ποτ' Ἀθήνη θρόψε Διὸς θυγάτηρ, τέκε δὲ ζεῦδαρος ἄρουρα, καὶ δ' ἐν Ἀθήνης εἶσε ἔψ' ἐνὶ πτόνι νηῶ· ἔνθα δέ μιν ταύροισι καὶ ἀρνείοις ἰλάονται κούροι Ἀθηναίων περιτελλομένων ἐνιαυτῶν. Od. 7, 80 ἔκετο δ' ἐς Μαραθῶνα καὶ εὐρυάγυιαν Ἀθήνην, δύνε δ' Ἐρεχθῆος πυκνὸν δόμον. Herod. 8, 55 ἔστι ἐν τῇ ἀκροπόλει ταύτῃ Ἐρεχθέος τοῦ γηγενέος λεγομένου εἶναι νηός, ἐν τῷ ἐλαίῃ τε καὶ θάλασσα ἐνι. 5, 82, wo die Aegineten für die von Athen erhaltenen Olivenstämme jährliche Opfer bringen τῇ Ἀθηναίῃ τε τῇ Πολιάδι καὶ τῷ Ἐρεχθεύι. Ἐρέχθειον heisst das Gebäude b. Paus. 1, 26, 6.

2) Schon Pindar und die Danaïd dichteten nach Harpokr. v. αὐτόχθονες, Ἐριχθόνιον τὸν Ἡφαίστου ἐκ γῆς φανῆναι, vgl. Hellanikos ib. v. Παναθηναία und Eurip. Ion 267 ff., wo es von der Athena mit bestimmter Beziehung auf eine die Jungfräulichkeit der Burggöttin verdächtigende Tradition heisst, sie habe den Erichthonios aus den Händen der Ge empfangen (so stellen es auch die Vasenbilder dar) ἐς παρθένους γε χεῖρας οὐ τεκοῦσά μιν. Auch b. Paus. 1, 2, 5 heisst Erichthonios ein Abkömmling des Hephaestos und der Ge, während Plut. orat. p. 145 E statt seiner den Erechtheus, Apollod. 3, 14, 6 statt der Ge die Atthis, T. des Kranaos nennt, eine Personification des Thales bei Athen. Derselbe erzählt die gewöhnliche Sage, die aus der etymologischen Deutung des Namens Erichthonios von ἔριον und χθῶν entstanden ist, vgl. Et. M. Ἐρεχθεύς, Schol. Il. 2, 547, Mythogr. 359, 3 ed. Westerm. u. A. Andre leiteten den Namen ab von ἔρις und χθῶν, Hygin f. 166, Serv. V. Ge. 3, 113, Mythogr. lat. 2, 37.

Wunderkind selbst in ihre Pflege nimmt und bei sich in dem Tempel wohnen läßt, welcher deshalb gewöhnlich das Erechtheum oder die Wohnung des Erechtheus genannt wurde¹). Immer dieselbe Umschreibung eines autochthonen und dämonischen Wesens, welches sich mit dem eleusinischen Triptolemos und seinem Verhältniß zur dortigen Demeter und mit andern verwandten Gestalten der örtlichen Landessage vergleichen läßt: ein Sinnbild sowohl der menschlichen Landesjugend als des gedeihlichen Acker- und Gartenbaues, wie er sich in dem fruchtbaren Kephissosthale unter Olivenbäumen und Weingärten in schönen und reichen Pflanzungen noch jetzt weit und breit ausdehnt. Daher der Name *Ἐριχθόνιος*, welcher recht eigentlich einen Genius des fruchtbaren Erdbodens bedeutet²); daher die Schlangenbildung, welche wie bei Kekrops und den attischen Autochthonen überhaupt ursprünglich gewiß nur die Entstehung aus dem heimischen Erdboden und den von Jahr zu Jahr sich erneuernden Segen der Erde ausdrücken sollte³); daher die Abstammung von dem die Erde durchwärmenden Feuergotte und die Pflege der Landesgöttin mit dem Wechsel von netzendem Thau und heitrier Luft, denn dieses bedeuten die Namen jener drei Töchter des Kekrops, welche wesentlich zur Umgebung der Athena gehörten und eigentlich nur gewisse durch mythologische Abstraction von ihr getrennte Eigenschaften ausdrückten⁴). Da-

1) *δόμος Ἐριχθῆος* Od. 7, 80. Daher der Altar des *Z. ἐρκεῖος* b. Dionys. H. Dinarch 3. So galt das H. der Dem. Thesmophoros auf der Burg von Theben für die Wohnung des Kadmos und seines Geschlechts, Paus. 9, 16, 3.

2) *Ἐριχθόνιος* ist i. q. *ἐριούνης* oder *ἐριούνιος*, welches vorzüglich von Hermes und von andern segenspendenden Göttern gebraucht und durch *χθόνιος* erklärt wird. Auch hieß Hermes *ἐριχθόνιος*, Et. M. 371, 51, Gud. 208, 31 *ἐριούνιος Ἐρμῆς καὶ χθόνιος καὶ ἐριχθόνιος*. Ein altes Bild des Hermes im Erechtheum, Paus. 1, 27, 1. Vgl. *ἐριβῶλαξ ἐριβῶλος ἐριθαλής Ἐοίβοια* u. s. w.

3) Die Mythographen beschreiben den Erichthonios als *δρακοντόπους*, aber im Cultus war er ganz *δράκων* oder *ὄφις* und wurde als solcher im Bilde oder durch eine lebendige Schlange, den s. g. *οἰκουρὸς ὄφις* der A. Polias vergegenwärtigt, s. Herod. 8, 41, Arist. Lys. 759, Hesych *οἰκουρὸν*, Paus. 1, 24, 7, Et. M. 287, 14, Suid. *δράκαυλος*, Philostr. Imag. 2, 17 *ὁ δράκων ὁ τῆς Ἀθηνᾶς ὁ ἔτι καὶ νῦν ἐν ἀκροπόλει οἰκῶν*. Vgl. die kychreische Schlange von Salamis d. h. den Autochthonen der Insel, welcher als *ἀμφίπολος* der eleusinischen Demeter gedacht wurde, b. Strabo 9, 393, Meineke Anal. Alex. 52.

4) *Ἄγλαυρος* ist die bessere Form, nicht *Ἄγραυλος*. Er bedeutet die heitre Luft, *Πάνδροσος* und *Ἐρση* die Benetzung durch Thau und Regen. Alle drei hießen auch *Ἄγλαυρίδες* oder *Ἄγραυλίδες παρθένοι*, Eurip. Ion 23, Hesych s. v. Sie wurden als die ersten Dienerinnen der A. Polias

her ferner die s. g. Erechtheischen Jungfrauen oder Töchter des Erechtheus, eine Gruppe von sechs weiblichen Personificationen, welche theils die befruchtenden Kräfte des Erdbodens theils die des Himmels und der Atmosphäre andeuten¹⁾, ferner die kindernährende Erde, welche neben der grünenden Demeter verehrt wurde und der Sage nach zuerst vom Erichthonios angebetet worden war²⁾, endlich die attischen Horen Thallo und Karpo, deren Namen von Blüthe und Frucht reden und von denen Thallo neben der Pandrosos verehrt wurde³⁾. Kurz diese ganze Gruppe von bildlichen Gestalten und Gebräuchen, deren Stiftung gewöhnlich auf Erichthonios oder auf seinen mythischen Doppelgänger Kekrops zurückgeführt wird, deutet sehr bestimmt auf eine Zeit wo die Bevölkerung der attischen Ebene noch vorzugsweise dem Ackerbau und seinen friedlichen Gewöhnungen ergeben war. Dahingegen später mit den ritterlichen und der Seefahrt ergebene Joniern andre Götter und andre Sagen in den Vordergrund traten, welche mit denen der pelagischen Vorzeit so gut es gehen wollte verschmolzen wurden. Namentlich gehören dahin Apollo Patroos der ionische Stammgott, welcher nach der gewöhnlichen Sage den Ion mit einer Tochter des Erechtheus erzeugt hatte, von einigen Genealogen aber sogar selbst für einen Sohn des Hephaestos und der Athena ausgegeben⁴⁾, also dem

gedacht, Pandrosos als die erste Priesterin, Aglauros als die erste Plyntris, Herse als die erste Arrhephore, Ovid M. 2, 711 ff. *Ἀγλαυρος* und *Πάνδροσος* waren auch Beinamen der Athena, s. Schol. Ar. Lysistr. 439, Harpokr. Suid. v. *Ἀγλαυρος*. Pandrosos wurde als erste Priesterin nicht allein von dem Frevel ausgenommen, sondern auch neben der A. Polias göttlich verehrt, Apollod. 3, 14, 6, Paus. 1, 27, 3, Harpokr. *ἐπίβοιον*. Das *τέμενος Ἀγλαύρου* dagegen befand sich an der nördlichen Burgwand, wo die Schwestern sich hinabgestürzt hatten, Herod. 8, 53, Paus. 1, 18, 2 und über die Höhle Bründsted Reisen, 2, 133. Andre Umstände der örtlichen Sage nach dem alten Atthidenschreiber Melesagoras b. Antigon. Mirab. 12.

1) Suid. v. *Παρθένοι*, wo die Namen sind: *Πρωτογένεια Πανδώρα Πρόχρις Κρέουσα Ὠρείθνια Χθονία*, die meisten davon auch sonst aus der attischen Sagengeschichte bekannt. Drei davon, Protogeneia Pandora Chthonia, opferten sich im Kampfe gegen Erechtheus und Eumolpos, und wurden deshalb unter dem Namen der Hyakinthiden oder Hyaden verehrt, s. Eurip. fr. Erechth. 359, Demosth. Epitaph. 27, Suid. l. c. Nach Philoch. b. Schol. Soph. O. C. 100 wurde den Töchtern des Erechtheus und dem Dionysos zusammen geopfert.

2) Suid. v. *χοροτρόφος*, Paus. 1, 22, 3.

3) Paus. 9, 35, 1. Vgl. den Eid der Epheben im H. der Agraulos: *ἱστορες θεοί. Ἀγραυλος, Ἐννάλιος Ἄρης, Ζεὺς, Θαλλὼ Ἀδξὼ Ἥγεμόνη*, Poll. 8, 106.

4) Cic. N. D. 3, 22, 55; 23, 57, Schoemann Op. 1 p. 324.

Erichthonios gleichgestellt wurde, und Poseidon, der zweite Stammgott der Jonier, welcher seitdem in Athen und Attika häufig neben der Athena verehrt aber gewöhnlich als deren Nebenbuhler und als Feind des Erechthidenstammes gedacht wurde. Namentlich war dieses der Fall auf der Burg von Athen, wo er der Sage nach im Streit mit der Burggöttin zuerst seinen Dreizack in den nackten Felsen gestofsen und eine salzige Quelle auf der kahlen Höhe hatte hervorsprudeln lassen; dann aber hatte Athena auf demselben Felsen den ersten Oelbaum wachsen lassen und war dafür sowohl vom Kekrops als von den Göttern für die ächte und wahre Herrin der zukunftsreichen Stätte anerkannt worden ¹⁾. Poseidon soll sich darauf zürnend ins Meer zurückgezogen und von dort mit seinen Fluthen gegen die Küste der Ebene von Athen und gegen die der Ebene von Eleusis getobt haben, bis es den Göttern gelang die um das Land streitenden Mächte zu versöhnen, seit welcher Zeit der ionische Meerese Gott in verschiedenen Gestalten neben der Athena verehrt wurde, als Poseidon Erechtheus, denn dieser Name war in veränderter Bedeutung auf ihn übergegangen ²⁾, neben der Burggöttin des Erechtheus, als Hippios auf dem durch Sophokles so berühmt gewordenen Hügel bei dem Demos Kolonos, endlich als Meeresherrscher auf dem Vorgebirge Sunion, wo auch Athena auf der Höhe des Vorgebirges thronte. Doch blieben die Merkmale des Streites auf der Burg ³⁾: jener ehrwürdige Mutterstamm des ersten Oelbaums, welcher für den Ursprung des gesammten Olivenbaus in der Kephissosebene galt und nach dem Feuer der Perser von selbst wieder ausgeschlagen war, das noch jetzt sichtbare Merkmal des Dreizacks und die salzige Quelle, welche man *θάλασσα Ἐρεχθίς* nannte, endlich die dem Andrange der Meereswogen nach wie vor ausgesetzte Küste bei Athen oder Eleusis, von denen jenes sogar hin und wieder den Namen des Poseidonischen führte ⁴⁾.

1) Apollod. 3, 14, 1, Hygin f. 164 u. A.

2) *Ποσειδῶν Ἐρεχθεύς* Hesych v. *Ἐρ.* und in attischen Inschriften, z. B. b. Rofs Archäol. Aufs. 123 *ὁ ἱερεὺς Ποσειδῶνος Ἐρεχθεύς Γαιήου*. Er ist zu erklären durch *ἐρέθω* d. i. stoßen, schlagen, also i. q. *σεισίσθω*. Daher *θάλασσα Ἐρεχθίς* Apollod. l. c.

3) Herod. 8, 55, Hegesias b. Strabo 9, 396 (Meineke Vindic. Strab. p. 131), Paus. 1, 26, 6; 27, 2, Hesych. *ἀστὴ ἐλαία, ἣ ἐν ἀκροπόλει ἢ καλουμένη πᾶγγυφος διὰ χθαμαλότητα* und *πᾶγγυφος ἐλαίας εἶδος τι κατακεκυφὸς καὶ ταπεινὸν ἐν τῇ ἀκροπόλει*. Also von kümmerlichem Wuchs, obgleich man ihm eine ewig grünende Kraft zuschrieb, Eur. Ion 1433.

4) Athen soll *Ποσειδωνία* und *Ἀσίς* d. h. die sumpfige geheissen ha-
Preller, griech. Mythologie I. 2. Aufl.

Athena war mit der Zeit so sehr die Schutzgöttin des ganzen Landes Attika geworden, dafs sie auch in den Demen durchweg neben den Göttern der örtlichen Tradition verehrt wurde. Doch weisen noch andere Spuren darauf hin dafs der Ausgangspunkt ihrer Verehrung das Thal bei Athen gewesen, in welchem aufser den Heiligthümern auf der Burg das der Athena Pallenis, welches auf dem Wege nach Marathon am Gebirge lag¹⁾, und die der Athena Skiras von hohem Alterthum waren. Von diesen gab es zwei, eins bei einem Orte Skiron in der Nähe der Stadt an der Strafse nach Eleusis gelegen²⁾, wo sich bei lebhaftem Verkehre die Würfler und anderes Gesindel zusammenfanden, das andere in Phaleron, der alten Hafenstadt von Athen³⁾, beide angeblich von einem Heroen der Vorzeit gegründet, obwohl der wahre Grund der Benennung in der Beschaffenheit des Bodens zu suchen sein wird. Der trockene kalkhaltige Boden, τὰ σκίρα, wie er sich in der Umgebung von Athen häufig findet, eignete sich nemlich vorzugsweise zur Cultur des Oelbaums und andrer Baumpflanzung⁴⁾; daher sich vermuthlich auch der Cultus der

ben, Strabo 9, 397, Euphorion b. Meineke An. Alex. 62, offenbar mit Beziehung auf die sumpfigen Strecken bei Halae Aexonides, Echelidae und Halipedon.

1) Herod. 1, 62, Eur. Herakl. 849. 1031, Hesych v. Παροθένος, O. Müller kl. Schr. 2, 151, vgl. die von Böckh erkl. Inschr. Ber. d. Berl. Ak. 1853 S. 573. Bei Antigon. Mirab. 12 holt sich Athena aus Pallene einen Berg, um ihn zur Befestigung der Akropolis zu verwenden. Sie läfst ihn unterwegs fallen und so ist daraus der Lykabettos geworden.

2) Paus. 1, 36, 3, Steph. B. v. Σκίρον, Strabo 9, 393, Alkiphr. 3, 25 u. A., vgl. Welcker A. D. 3, 15. Dafs es auch hier einen T. der A. Skiras gab, welcher von dem in Phaleron zu unterscheiden ist, beweist Poll. 6, 96 σκισραφεῖα δὲ τὰ κυβευτήρια ὠνομάσθη, διότι μάλιστα Ἀθήνησιν ἐκύβευον ἐπὶ Σκίρω ἐν τῷ τῆς Σκισράδος Ἀθηνᾶς ἱερῷ, vgl. Eust. Od. 1397, 26 ἐν τῷ τῆς Σκισράδος Ἀθηνᾶς τῷ ἐπὶ Σκίρω. Vermuthlich ist das Palladion der Gephyraeer hier zu denken, s. unten.

3) Paus. 1, 1, 4; 36, 3, Plut. Thes. 17 u. A. Für den Gründer dieses H. galt gewöhnlich Skiros von Salamis, erster König der Insel, Sohn des Poseidon und Gemahl der Salamis, einer T. des Asopos, Strabo 9, 393, Hesych v. Σκισράς, eigentlich nur eine Personification von Salamis, σκισράς d. h. ξηρά, vgl. Danaos, Kranaos u. dgl.

4) σκίρος oder σκίρρος ist ein älteres Wort für ξηρός, vgl. ξένος aeol. σκένος, ξίφος dor. σκίφος. Hesych erklärt σκίρα χωρὰ ὑλὴν ἔχοντα εὐθετοῦσαν εἰς φρούγανα, vgl. O. Müller kl. Schr. 2, 150. 233, C. I. n. 5774. 5775, vol. 3 p. 705. Daher auch der Name der A. Skiras bisweilen in diesem Sinne erklärt wird, Schol. Ar. Vesp. 926 λέγεται καὶ γῆ σκισράς λευκή τις ὡς γύψος καὶ Ἀθ. Σκισράς ὅτι τῇ λευκῇ χρίεται. Vgl. Suid. Phot. v. σκίρος, Schol. Paus. 1, 1, 4, nach welchen Theseus nach der

Athena Skiras, welcher sich mit dem der A. Polias, aber auch mit dem der Demeter und des Dionysos von verschiedenen Seiten berührt, ursprünglich besonders auf diesen Betrieb bezogen hat. Endlich darf auch das Heiligthum der Athena in der Akademie für alt gelten, wo die Göttin neben den beiden Feuergöttern, Hephaestos und Prometheus, und durch Fackelläufe verehrt wurde¹⁾. Auch galt die Akademie für die Gegend wo der erste Ableger von dem Olivenbaum auf der Burg entstanden sei, nach einer anderen Ueberlieferung sogar zwölf Stämme, welche man *μορίαί* nannte und unter den Schutz des Zeus *μόριος* und der Athena gestellt hatte. Namentlich wurde das an den Panathenaeen als Preis an die Sieger vertheilte Oel von diesen Bäumen genommen²⁾.

Weiter führen die Feste und sinnbildlichen Gebräuche der Athena Skiras und der A. Polias auf der Burg, in denen sich die doppelte Beziehung des attischen Athenacultus, sowohl die ältere auf Ackerbau und Baumzucht als die jüngere nationale und politische, von neuem in vielen interessanten Merkmalen darstellt. So wurde unter den s. g. heiligen Pflügen, welche unter religiösen Gebräuchen das Signal zur Aussaat gaben, der erste bei jenem Heiligthum der A. Skiras an der Strafse nach Eleusis gehalten, und zwar dieser zum Gedächtnifs der ersten und ältesten Aussaat, der zweite auf dem rarischen Felde bei Eleusis, der ältesten Stätte des Ackerbaus nach eleusinischer Sage, der dritte im Dienste der Athena Polias unter der Burg von den Buzygen³⁾, einem alten attischen Geschlechte, welches die Aufsicht über diese Gebräuche hatte und bei Vollziehung derselben im Sinne der al-

Rückkehr von Kreta im T. zu Phaleron ein Bild der A. Skiras von Gyps geweiht hätte.

1) Apollodor b. Schol. Soph. O. C. 56, Paus. 1, 30, 2. Ueber die Fackelläufe Böckh Staatshaush. 1, 612 ff.

2) Soph. O. C. 694—706 mit d. Schol., Arist. Nub. 1005 Schol., Suid. v. *μορίαί*. Paus. l. c. kennt bei der Akademie nur ein *φυτὸν ἐλαίας*, *δεύτερον τοῦτο λεγόμενον φανῆναι*.

3) Plut. Graec. conl. 42 *Ἀθηναῖοι τρεῖς ἀρότους ἱεροὺς ἄγουσι, πρῶτον ἐπὶ Σκίρω, τοῦ παλαισιότατου τῶν σπόρων ὑπόμνημα, δεύτερον ἐν τῇ Ραρία, τρίτον ὑπὸ πέλιν τὸν καλούμενον Βουζύγιον*. Für *ὑπὸ πέλιν* ist zu lesen *ὑπὸ πόλιν* und dabei vermuthlich an das s. g. *βουκόλιον* beim Prytaneion zu denken, s. Poll. 8, 111 u. A. b. O. Müller a. a. O. S. 156. Dafs die Buzygen zur Umgebung der A. Polias gehörten folgt aus Aristid. Ath. p. 20 Ddf. *Βουζύγης τις τῶν ἐξ ἀκροπόλεως*. Das Geschlecht leitete sich ab von einem Heros *Βουζύγης* d. i. *ὁ πρῶτος βοῦς ὑπὸ ἀροτρον ζεύξας*, s. Et. M., Hesych, Serv. V. Ge. 1, 19. Ueber die *ἀραὶ Βουζύγειοι* App. Proverb. 1, 61, Valcken. z. Herod. 7, 231.

ten Frömmigkeit so heftige Flüche aussprach, daß dieselben sprichwörtlich geworden waren. Eine ähnliche Figur desselben Athenadienstes der Burg ist aber auch Ἐρυσίχθων d. h. der Erdaufreißer, der in der Sage für einen Bruder der drei kekropischen Thauschwestern galt, und Βούρης d. h. der Ochsentreiber, der mythische Ahnherr der Butaden und Eteobutaden, welche seit unvordenklicher Zeit im erblichen Besitze des Priesterthums der A. Polias und des Poseidon Erechtheus waren ¹⁾. Auch gehören in diesen, den Kreis der Demeter und des Dionysos berührenden Zusammenhang die s. g. Procharisterien, wo alle Magistratspersonen der Athena opferten, wann die Winterszeit zu Ende ging, die Feldfrüchte keimten, Persephone zu ihrer Mutter zurückkehrte ²⁾. Ferner die Skiren oder Skirophorien im Sommermonate Skirophorion, auch dieses ein Fest zugleich der eleusinischen Gottheiten d. h. der Demeter und Persephone, da an ihnen von den Frauen der Raub der Persephone mit sinnbildlichen Gebräuchen nach Art der Thesmophorien gefeiert wurde ³⁾, und der Athena Skiras, da namentlich die Skirophorien am 12ten des Monats als eine Procession von der Burg bis nach jenem Orte Skiron beschrieben werden, bei welcher die Priesterin der A. Polias, der Priester des P. Erechtheus und der des Sonnengottes unter einem von den Eteobutaden getragenen weißen Schirmdache gingen, um dort der Athena ein Opfer darzubringen: eine symbolische Andeutung des Schirmes und Schutzes, dessen die Feldfrüchte in dieser Zeit der größten Hitze von Seiten der ätherischen Mächte am meisten bedürftig schienen ⁴⁾.

1) Sie leiteten sich ab von Erechtheus, dem Sohne der Ge und des Hephaestos, waren aber Priester des Pos. Erechtheus und führten als solche das Sinnbild des Dreizacks, s. Plut. orat. p. 145 E. Ein Altar des ἥρωος Βούρης und der Stammbaum des Geschlechts in der Eingangshalle des Erechtheum, Paus. 1, 26, 6. Vgl. Apollod. 3, 14, 8; 15, 1, Et. M. Ἐτεοβ.

2) Suid. Bekk. An. 295, 3. Andre wissen von einem Feste Προσχαιρητήρια um die Zeit des Abschiedes der Persephone, Harpokr. Phot.

3) Als Weiberfest werden die Skiren erwähnt b. Aristoph. Thesm. 834, Ekkles. 18, vgl. die Scholien zu beiden Stellen und Harp. Phot. Suid. Steph. B. v. Σκίρον, aus welchen Stellen hervorgeht daß die Σκίρα und die Σκίροφώρια zwei verschiedene Acte desselben Festes waren, und Clem. Protr. p. 14 P., Polyaen. 3, 10, 4, Phot. τροπηλῆς, durch welche die Beziehung auf die eleusinischen Göttinnen und den Raub der Persephone bestätigt wird.

4) Σκίρον hieß auch der Schirm, daher Σκίροφώρια, und zwar glaubte man daß Athena zuerst einen solchen Schirm gegen die heißen Strahlen der Sonne erdacht habe, Harp. Phot. Suid. v. σκίρον und σκίρος, Bekk. An. 304. Auch das Dioskodium d. h. das Vliefs des sühnenden Zeuswidders

Endlich die Oschophorien um die Zeit der Weinlese, ein angeblich von Theseus nach seiner Rückkehr von Kreta gestiftetes Fest, welches gleichfalls die A. Skiras anging, aber diesmal die im Hafen Phaleron verehrte. Besonders hervorstechende Acte desselben waren ein Wettlauf von Jünglingen, bei welchem dieselben traubentragende Weinreben (*ῶσχοις*) im Heiligthum des Dionysos empfangen und mit diesen bis zu jenem Tempel der A. Skiras liefen, und ein zugleich an die Weinlese und an den Zug des Theseus nach Kreta erinnernder Festzug von demselben Heiligthume zu demselben Tempel, in welchem s. g. oschophorische Lieder zu Ehren des Dionysos und der Ariadne gesungen wurden und verkleidete Knaben und Mädchen an die Noth der letzten Sendung erinnerten¹⁾. In solchem Grade hatte sich bei diesem Gebrauche die natürliche Beziehung auf die Zeit der Weinlese, in welcher Athena neben Dionysos gefeiert wurde²⁾, mit der mythologischen auf jene Seefahrt des Theseus und mit andern Erinnerungen des ältesten attischen Seewesens verschmolzen, welche jener Tempel in dem alten Hafenorte am treuesten bewahrt hatte³⁾. Dahingegen bei den Festen der Athena Polias auf der Burg von Athen die Anfertigung und Darbringung eines Peplos, mit welchem das alte Holzbild im Erechtheum jährlich neubekleidet wurde, den leitenden Faden der meisten Gebräuche bildete. An den Chalkeen (S. 142) begann die Arbeit der dabei unter Aufsicht der Athenapriesterinnen und von zwei Arrhophoren beschäftigten Mädchen und Frauen, welche *ἐργαστῖναι* hießen⁴⁾, wie Athena als *Ἐργάνη* vorzugsweise Spinnerin und Weberin war: ursprünglich wohl nicht blos in dem Sinne der

kam bei dieser Procession zur Anwendung, Suid. v. *Λιὸς κώδιον*, vgl. oben S. 112. Bald darauf, am 14, wurden die Dipolien und Buphonien auf der Burg gefeiert.

1) Plut. Thes. 23, Prokl. chrestom. b. Phot. bibl. p. 322, Athen. 11, 92, welcher auch dieses Fest Skira nennt, Hesych v. *ῶσχοφόρια* und *ῶσχοφόριον*, Schol. Nik. Alexiph. 109, Bekk. An. 239, Harp. Hes. v. *δειπνοφόροι*.

2) Wobei zu beachten dafs der Weinstock nicht selten auf den Oelbaum gepflanzt wurde, s. Anthol. P. 9, 130, Meineke im Philol. 13, 513.

3) Plut. Thes. 17 extr.

4) Hesych v. *ἐργαστῖναι*, vgl. Harp. Et. M. v. *ἀρρηφορεῖν*, Et. M. *Χαλκεῖα*, Schol. Eur. Hek. 463. Es scheint dafs Pandrosos und ihre Schwestern für die ersten Weberinnen und Dienerinnen der A. Ergane galten, s. Phot. Suid. *προτόγιον* — *ὅτι πρώτη Πάνδροςος μετὰ τῶν ἀδελφῶν κατεσκεύασε τοῖς ἀνθρώποις τὴν ἐκ τῶν ἐρίων ἐσθῆτα*, vgl. Poll. 10, 191 *ποδιώνυχον ἢ ἐσθῆς τῆς ἐρείας τῆς Πανδρόσου*.

weiblichen Kunstarbeit, sondern in einem ähnlichen wie die Spinnerin Berta der deutschen Mythologie; wenigstens erklärt sich so der bedeutungsvolle Umstand dafs man grade an diesem, dem Hephaestos und der Athena geweihten Feste, welches in die letzten Tage des Saatmonates Pyanepsion fiel, das Gewebe am Peplos begann, und dafs dieser Peplos an den Panathenaeen d. h. im Monate der Erndte dargebracht wurde. Weiter folgten im Monate Thargelion bei zunehmender Hitze und während der Reife der Feldfrüchte die Plynterien und Kallynterien, wo das Geschlecht der Praxiergiden gewisse Sühngebräuche verrichtete, indem sie den Peplos des Athenabildes abnahmen und wuschen, das Bild selbst verhüllten und den Tempel absperreten: angeblich zum Gedächtnifs der Aglauros, welche zuerst die Aufsicht über den Schmuck der Göttin gehabt habe, der nach ihrem Tode ein ganzes Jahr lang ungereinigt geblieben sei¹⁾, in der That aber wohl auch hier mit Beziehung auf die Zeit des Jahres und die reifenden Feldfrüchte, um sich der Gunst der himmlischen Segensgöttin für diese um so mehr zu versichern. Namentlich pflegte man in der Procession der Plynterien eine Masse von Feigen umzutragen und diese *παλάθη ἡγητορία* zu nennen, weil diese Frucht zuerst reifte und deshalb für die früheste milde Nahrung des Menschen und eine besonders edle Culturfrucht galt, daher man bei ihrer Pflege neben den eigentlichen Culturgöttern Demeter und Dionysos auch der Athena und des Zeus gedachte²⁾. Ferner die Errhephorien oder Arrhephorien, ein Gebrauch welcher um die Zeit der Skirophorien vollzogen wurde und mit diesem Feste sogar in einem näheren Zusammenhange gestanden zu haben scheint³⁾. Arrhephoren hiefen nemlich

1) Das Fest dauerte vom 19 Thargelion an längere Zeit, s. Xenoph. Hell. 1, 4, 12, Plut. Alkib. 34, Hes. *Πραξιεργίδαι*, Poll. 8, 141, Phot. v. *Καλλυντήρια*, Bekk. An. 270, Schoemann Gr. Alterth. 2, 417. Dabei die *λουτρίδες* (Phot.) oder *πλυντρίδες*, zwei mit der Reinigung beschäftigte Mädchen, und der *κατανίπτης* (Et. M.), welcher speciell τὰ κάτω τοῦ πέπλου zu reinigen hatte. Auch auf Paros gab es Plynterien, C. I. n. 2265, desgleichen im Dienste der Athena Ilias. Auch gehört dahin das von Kalimachos verherrlichte Bad der argivischen Athena im Inachos. Dafs alle derartigen Gebräuche eine sühnende Bedeutung hatten bestätigt Artemid. Oneirokr. 2, 33 *ἐκμάσσειν δὲ θεῶν ἀγάλματα ἢ καθαίρειν ἢ αἰεῖφειν ἢ σαροῦν τὰ πρό τῶν νεῶν καὶ τὰ πρό τῶν ἀγαλμάτων ἡμαρτηκέναι τι εἰς αὐτοὺς ἐκείνους τοὺς θεοὺς σημαίνει.*

2) Paus. 1, 37, 2, Et. M. v. *ἡγητορία*, Athen. 3, 6. Man sagte auch *ἡγήτοια* u. *ἡγητηρία* Eust. 1399, 30, Hes.

3) Et. M. *ἄρρηφόροι καὶ ἄρρηφόρια, ἑορτὴ ἐπιτελουμένη τῇ Ἀθηνᾷ ἐν Σκιροφορίῳ μηνί.* Clem. Protr. p. 14 P. *ταύτην τὴν μυθολογίαν*

vier aus edlen Familien ausgehobene Mädchen zwischen 7 und 11 Jahren, welche jährlich längere Zeit im Dienste der Athena Polias auf der Burg beschäftigt waren¹⁾, ihren Namen aber speciell dieser Feierlichkeit verdankten. Die Priesterin der Athena übergab ihnen dann gewisse verborgene Heiligthümer, welche zwei von ihnen bei der Nacht in einen unterirdischen Raum in der Nähe des Heiligthums der Aphrodite in den Gärten trugen, worauf sie dort ähnliche Heiligthümer (*ἀπόρρητα*) empfangen und diese auf die Burg brachten, wo nach Vollziehung dieses Gebrauchs jedesmal zwei andere Mädchen anstatt ihrer eintraten. Ohne Zweifel mit Hindeutung auf den nächtlichen Thau und die Erfrischung der *schmachtenden Feldfrüchte*, denn *ἀρρηφόροι* oder *ἐρρηφόροι* sind wörtlich Thauträgerinnen²⁾; auch wird diese Ceremonie ausdrücklich auf Herse, die Schwester der Pandrosos und Aglauros bezogen, obwohl auch diese beiden andern Kekropiden, welche überhaupt immer als zusammengehörige Gruppe und als Umgebung der Athena gedacht werden müssen, um dieselbe Zeit wie es scheint vom Volke durch Speiseopfer verehrt wurden³⁾. Endlich die Panathenaeen, welche zugleich ein Gedächtnisfest der Vereinigung sämtlicher Bewohner Attikas zu einem von der gemeinschaftlichen Schutzgöttin beseelten Gesamtstaate waren und den Cyclus ihrer Feste mit der Darbringung des Peplos abschlossen. Es gab gewöhnliche Panathenaeen, welche jährlich, und große, welche in jedem fünften Jahre mit besonderem Glanze gefeiert wurden. Erichthonios galt für den Stifter des ritterlichen Spieles, Theseus für den Be-

αἱ γυναῖκες ποικίλως κατὰ πόλιν ἑορτάζουσιν Θεσμοφόρια Σκισσοφόρια Ἄρρηφόρια (ν. ἔρρητοφόρια), πολυτρόπως τὴν Φερεφάτιης ἐκτραγωδοῦσαι ἀρπαγὴν.

1) Paus. 1, 27, 4. Sie wohnten in der Nähe des T. der Polias; daher die *σφαιρίστρια τῶν ἀρρηφόρων* auf der Burg mit Statuen, Plut. X orat. p. 839. Statuen der Arrhophoren s. Rofs Archäol. Aufs. 87.

2) Et. M. Hesych. v. *ἀρρηφόροι*, *ἀρρηφορία*, *ἐρρηφόροι*, Schol. Arist. Lysist. 642. Die Schreibart *ἀρρηφόροι* ist die gewöhnliche, doch findet sich auch *ἐρρηφόροι* inschriftlich, woneben Istros auch die Form *Ἐρρηφόρια* kannte, *τῇ γὰρ Ἐρρη πομπεύουσι τῇ Κέκροπος θυγατρὶ*, vgl. Moeris *ἐρρηφόροι αἱ τὴν δρόσον φέρουσαι τῇ Ἐρρη*. In Wahrheit ist *ἀρρη* *ἐρρη* *ἔρρη* dasselbe Wort, homerisch *ἔρρη*, kretisch *ἄερσα*, skr. varshas Regen, G. Curtius Grundz. 1, 311.

3) Bekk. Anecd. 239 *δειπνοφόρια γὰρ ἔστι τὸ φέρειν δεῖπνα ταῖς Κέκροπος θυγατράσι* *Ἐρρη καὶ Πανδρόσῳ καὶ Ἀγραύλῳ*. *ἔφέρειτο δὲ πολυτελῶς κατὰ τινα μυστικὸν λόγον, καὶ τοῦτο ἐποιοῦν οἱ πολλοί, φιλοτιμίας γὰρ εἶχετό*. Vgl. das Relief des Mus. Worsl. L. 1824 T. 1 p. 19 und Welcker A. D. 3, 78.

gründer seiner über ganz Attika ausgedehnten Bedeutung¹⁾. Die Zeit der Pisistratiden hatte den gymnischen Wettkampf und den der Rhapsoden, die des Perikles musikalische Wettkämpfe, andere Zeiten andere Arten von Lustbarkeit und Wetteifer hinzugefügt, so daß dieses Fest, wenn es in seiner ganzen Herrlichkeit und in vollem Staate d. h. als große Panathenaeen gefeiert wurde, neben den Eleusinien und den großen Dionysien das glänzendste heiligste bedeutungsvollste war. Die ritterlichen gymnischen und musischen Uebungen beschäftigten die ersten Tage, bis mit dem 28 Hekatombaeon, an welchem man die Göttin geboren glaubte, der eigentliche Haupttag des Festes anbrach²⁾. Namentlich wurde an diesem Tage die große Procession gehalten, von welcher uns der bekannte Cellafries vom Parthenon eine lebendige Anschauung gewährt. Auch wurden vor und nach dieser Procession überreichliche Opfer dargebracht, auf welche eben so reichliche Festschmäuse und eine allgemeine Volksspeisung folgten³⁾. Der feierlichste Act blieb indessen immer die Darbringung des Peplos, jenes reichen, mit den kunstvollsten Bildern geschmückten Obergewandes, welches schon in der Ilias die troischen Frauen ihrer Burgpallas darbringen und an welchem in Athen die Mädchen und Frauen ihre besten Künste der Weberei und Stückerlei zu üben pflegten. Die eingewebten Bilder waren gewöhnlich Gruppen aus der Gigantomachie, in welcher Athena neben dem Zeus immer als die eigentliche Siegerin genannt wurde⁴⁾. Doch pflegten auch die Thaten der von Athena geführten und beseelten Heroen, mit der Zeit auch Vorfälle aus der attischen Geschichte und die Bilder berühmter Männer eingewebt zu werden⁵⁾. Durch die Stadt wurde das Prachtstück an einer

1) Panathenaeen wie Panionien Panachaeen Pambocotien u. s. w. Ohne Zweifel waren die am 16 Hekatomb. gefeierten *Συνοίξια* oder *Συνοικέσια* eine Vorfeier der Panathenaeen. Mehr bei Meier v. Panathenaea in der Hall. Encyclop., b. K. F. Hermann Gottesd. Alterth. § 54, Schoemann Gr. Alterth. 2, 413 ff.

2) Ueberhaupt waren der Athena die dritten Tage in den Dekaden der griechischen Monate geweiht, besonders aber der dritte des beginnenden u. ablaufenden Monates, was sich auf die Phasen des Mondes bezieht. Der 28 Hekatomb., der Geburtstag der Göttin, war auch so eine *φθινὰς ἡμέρα*, s. Müller a. a. O. S. 157.

3) Alle Colonieen sendeten zu diesen Opfern ihre Beiträge und der Panathenaeenzug vom Parthenon vergegenwärtigt die Menge der Opferthiere, von denen schon die Ilias 2, 550 spricht, s. S. 158, 1.

4) Eurip. Hek. 466 mit d. Schol., Virg. Ciris 20 — 33.

5) *ἄξιοι τοῦ πέπλου*, Aristoph. Eq. 566 Schol., Plut. Demetr. 10. 12.

mastbaumartigen Stange segelartig ausgespannt auf einem Wagen oder einem Schiffe herumgeführt. Das ganze Fest diente zur lebendigsten Vergegenwärtigung aller der Segnungen und des ganzen wunderbaren Gedeihens, dessen sich Athen unter der Obhut seiner erhabenen Göttin zu erfreuen hatte. Treten ihre natürlichen Gaben bei solcher Fülle der großartigsten Anstrengungen und Erinnerungen hinter den ethischen und geistigen Stiftungen zurück, so beweist doch mancher Gebrauch dafs man auch jener an diesem Feste gedachte, namentlich der für das Land außerordentlich wichtigen Olivenpflanzung. Die schönsten Greise wurden nach einer Anordnung, die man auf den Erichthonios zurückführte, ausgesucht um als *Θαλλοφόροι* d. h. mit immer grünen Zweigen des Oelbaums in den Händen der Procession zur besondern Zierde zu gereichen¹⁾, und die Sieger in den Kampfspielen erhielten als Preis die bekannten panathenaeischen Amphoren mit dem Oele der heiligen Bäume²⁾.

Sind in dieser Uebersicht alle Beziehungen der Göttin zu dem Naturleben sammt den Anknüpfungspunkten für ethische Ideenreihen hervorgetreten, so wird nun ihre Thätigkeit für so viele und so wichtige Zwecke des menschlichen Lebens um so besser verständlich werden.

Zunächst gehört dahin die kriegerische Seite der Athena wie sie namentlich in den älteren Hymnen und Sagen, vorzüglich in der *Ilias* so ganz besonders hervortritt³⁾. Sie entspricht der stürmischen Seite ihrer Naturbedeutung und dafs sie auch im Cultus der älteren Zeit mehr als die friedliche hervorgehoben wurde beweist die herkömmliche Ausstattung der Palladien, bei

1) Xenoph. Conviv. 4, 17, Schol. Ar. Vesp. 544. Darauf bezieht sich der *ἀγών εὐανδρίας* der Panathenaeen, s. Sauppe de inscr. Panath. Gott. 1858 p. 8 sq.

2) Simonides Anthol. P. 13, 19 καὶ Παναθηναίοις στεφάνους λάβε πέντ' ἐπ' ἀέθλοις ἐξῆς, ἀμφιφορεῖς ἐλαίου. Vgl. Pind. N. 10, 33 Schol., Aristot. b. Schol. Soph. O. C. 701 u. über die panathenaeischen Preisamphoren O. Jahn Einl. in die Vasenk. p. Cl. Auf dem Rev. der attischen Münzen sitzt die Eule auf einem solchen Gefäße, dem Symbole der Panathenaeenfeier.

3) Hesiod th. 924 αὐτὸς δ' ἐκ κεφαλῆς γλαυκώπιδα Τροιογένειαν, δεινὴν, ἐγρεκύδοιμον, ἀγέστρατον, ἀτρυτωνῆν, πότιαν ἢ κέλαδοί τε ἄδον πόλεμοι τε μάχαι τε. Hom. H. 28 ἀμείλιχον ἦτορ ἔχουσα, ἐρυσίπολις, ἀλκίησσα. Der alte attische Hymnus b. Schol. Arist. Nub. 967 Παλλάδα περσέπολιν δεινὰν θεὸν ἐγρεκύδοιμον ποτικλήζω πολυμαδόκον, ἀγνὰν παῖδα Διὸς μεγάλου, δαμάσιππον, ἀρίστην παρθένον. Vgl. die epischen Epithete *ἐγρεμάχη φοβεσιστράτη ἀγελείη ληϊτίς* u. a. *Προμαχόρμα* b. Paus. 2, 34, 8.

denen die gezückte Lanze nie fehlte, während der Spinnrocken nur bei einigen als Attribut hinzugefügt wurde. Unter den örtlichen Culten und Epitheten drückt der Beinamen *Ἀλαλκομένη* *Ἀλαλκομένης* dieselbe Bedeutung aus und zwar in dem Sinne der schützenden, der abwehrenden Göttin, der *Πρόμαχος*, unter welchem Namen sie auf der Burg von Athen und sonst verehrt wurde. Der von allen Boeotern sehr heilig gehaltene Dienst zu Alalkomenae, dem angeblichen Geburtsorte der Athena, ist aus jenem schon der Ilias bekannten Beiworte zu erklären¹⁾, und auch die in Thessalien und Boeotien mit so grosser Auszeichnung verehrte itonische Pallas war den thessalischen Münzen zufolge eine Promachos, obwohl im örtlichen Gottesdienste, namentlich dem zu Koronea in Boeotien die Spuren einer dem attischen Athenadienste verwandten Naturbeziehung nicht fehlten²⁾. In Makedonien verehrt man sie in der alten königlichen Burg zu Pella als *Ἀλκίς* d. h. als starke Wehr und Waffe in einem kriegerischen Bilde, wie man es auf makedonischen Münzen sieht, in der Linken den Schild hehend, in der Rechten den Blitz schwingend³⁾; in der Gegend des alten Troja als Athena Ilias, welcher im Hinblick auf den kriegerischen Ruhm der Vorzeit von Xerxes und Alexander d. Gr. und andern griechischen und römischen Feldherrn, Königen und Kaisern mit kostbaren Opfern, von der Bevölkerung der Umgegend mit Spielen und Processionen gehuldigt wurde⁴⁾. In Troezen nannte man sie Polias und *Σθενιάς* d. h. die kräftige, indem man auch hier von einem Kampfe mit Poseidon erzählte⁵⁾; auf dem Areo-

1) Il. 4, 8 *Ἥρα τ' Ἀργεῖη καὶ Ἀλαλκομένης Ἀθήνη*, d. i. ἡ ἀλάκουσα τῷ μένει, wie schon Aristarch erklärte, während Andre den Namen von dem des Orts oder seines Autochthonen ableiteten, vgl. Strabo 9, 413 *φασὶ γε τὴν θεὸν γεγενῆσθαι ἐνθάδε, καθάπερ καὶ τὴν Ἥραν ἐν Ἀργεῖ*, Steph. B. v. *Ἀλαλκ.* Et. M. v. *Κύπρις*. Der boeotische Mt. Alalkomenios entsprach dem attischen Maemakterion. Nach Et. M. *Ἀλαλκ.* gab es auch eine Hera Alalkomene und einen Zeus Alalkomeneus.

2) Hades wurde zu Koronea neben der Athena verehrt, Str. 9, 411, wahrscheinlich mit Bez. auf Erndtesegen. Auch erklärte man *Ἰτών* durch *Σιτών*, Steph. B. Vgl. Schoemann Gr. Alterth. 2, 421.

3) Liv. 42, 51, vgl. Soph. Ai. 401 *ἄ Λιὸς ἀλκίμα θεός*. 450 *ἡ Λιὸς γοργώπις ἀδάματος θεά*.

4) Herod. 7, 43, Xen. Hellen. 1, 1, 4, Strabo 13, 593 u. A., vgl. Böckh C. I. Vol. 2 p. 878 sqq. Es wurden dort *Ἰλίσια* oder *Ἰλιακά* gefeiert und *Παναθήναια*. Auf den Münzen sieht man das Tempelbild in alterthümlichem Stile, mit dem Speere über der Schulter und einer kleinen Fackel in der Hand, was auf Fackelspiele deutet.

5) Paus. 2, 30, 6; 32, 5.

pag zu Athen und in Plataeae *Ἀρεΐα*¹⁾, wie sie denn als Göttin der Schlacht und des Krieges oft neben Ares genannt wird. Die Sage von den argivischen Helden Perseus und Bellerophon, von dem aetolischen Tydeus, von dem minyischen Iason, die Heraklessage, ferner die troische von Achill, die von Diomedes und Odysseus sammt allen dazu gehörigen Bildwerken zeigen sie in so unendlich verschiedenen Gelegenheiten des Abenteuers und der Schlacht, wie sie mit ihren Helden den Kriegeswagen besteigt und mit ihrer Lanze Alles vor sich niederwirft, auch die weniger starken Götter, das es unnöthig ist auf Einzelnes einzugehn. Nie verläßt sie der Muth und die Besonnenheit, selbst in der äußersten Gefahr ist sie hülfreich, und wenn die Gefahr überwunden und ein Augenblick der Ruhe eingetreten ist, dann erquickt sie ihre Helden mit milden Gaben und herrlichem Lohne, wie an solchen Zügen besonders die Heraklessage reich war. Sie ist die personificirte *Ἀρετή*, nicht blos im kriegerischen, sondern auch im ethischen Sinne des Wortes, nicht die sinnlos stürmende, sondern immer die besonnene Tapferkeit, die sich höherer Zwecke bewußt ist; daher die Sage sie gern mit der Aphrodite, der weiblichen und ganz weibischen Gottheit (*ἄνακτις* II. 5, 331) contrastirte, aber auch mit Ares, dem berserkerartig wüthenden, von der Athena immer besiegt. Und sie ist zugleich die personificirte *Νίκη*, da sie ohne Sieg und Preis gar nicht zu denken war²⁾ und in Athen als *Ἀθηναία Νίκη* in einem besondern Tempel verehrt wurde, gleich rechts von den Propylaeen und weithin sichtbar, wo dieses Gebäude noch jetzt zu den schönsten Zierden des durch so viele Erinnerungen und durch eine großartige Natur geweihten Ortes gehört³⁾. Auch pflegte Athena in größeren Tempelstatuen als *νικηφόρος* d. h. wie Zeus mit der Nike auf der ausgestreckten Hand abgebildet zu werden.

• Eine nahe Beziehung hatte Athena ferner zu den Stiftungen

1) Paus. 1, 28, 5; 9, 4, 1, vgl. II. 18, 516; 20, 358, Od. 14, 216. Athena und Enyo II. 5, 333.

2) Hesiod sc. Herc. 339 *νίκην ἀθανάτης χερσίν καὶ κῦδος ἔχουσα*.

3) Paus. 1, 22, 4, vgl. Soph. Philokt. 134 *Νίκη τ' Ἀθὰνα Ἰολιάς* u. das Gebet der Ritter b. Aristoph. Eq. 581. Das Bild war ungeflügelt, weil man glaubte *τὴν Νίκην αὐτόθι αἰεὶ μενεῖν οὐκ ὄντων πτερῶν*, P. 3, 15, 5. Nach Harp. Phot. Suid. v. *Νίκη* hatte es in der R. einen Granatapfel, in der L. den Helm, was auf friedliche Streitbarkeit und auf Fruchtbarkeit d. h. die Segnungen des Friedens deutet. Attische Urkunden nennen sie *Ἀθηναία Νίκη*. Auch in Megara auf der Burg gab es eine Athena Nike, Paus. 1, 42, 4.

der ritterlichen Uebung und der Seefahrt, weshalb sie oft neben dem Poseidon verehrt wurde, z. B. in Attika auf einem Hügel bei Kolonos als *Ἰππία* und als eine Göttin der Stürme und Wogen auf dem Vorgebirge Sunion und andern Vorgebirgen ¹⁾). In Athen hatte sie den Erichthonios zu der Anschirung der Rosse vor dem Wagen angeleitet ²⁾), in Korinth den Bellerophon zur Zähmung des Pegasos, daher sie hier als *χαλιῦτις* verehrt wurde. Ausserdem rühmten sich besonders die Kyrenaeer und Barkaeer die Zucht und die Bändigung der Rosse unmittelbar von Poseidon und Athena gelernt zu haben ³⁾). Dafs sie aber auch als anleitende und schützende Gottheit der Seefahrt gedacht wurde lehren die Sagen von Danaos und der lindische Athenadienst auf Rhodos, so wie die von der Argonautenfahrt. Dort wurde sie als die Göttin verehrt welche den Danaos zur Erbauung des ersten Fünfzigruderers, auf welchem er mit seinen Töchtern aus Aegypten floh, angeleitet habe ⁴⁾), in dieser galt sie für die Erfinderin der allbesungenen Argo ⁵⁾), und auch auf Bildwerken ist der Schiffbau der Athena nichts Ungewöhnliches. Wer denkt dabei nicht an das hölzerne Pferd durch welches Troja erobert wurde, auch dieses eine Erfindung der Athena? Der ideelle Zusammenhang dieser Uebertragungen wird durch die korinthische Sage vom Pegasos angedeutet. Von dem geflügelten Wolkenpferde und den Stürmen der Himmelsgöttin eilte die Vorstellung weiter zu Wogen und zu Rossen und segelnden Schiffen, wie im Dienste des Poseidon und bei anderen Gelegenheiten die Anschauung der Wellen und Wogen zu derselben Vorstellung hinübergeleitet hat.

Nicht weniger anbetungswürdig war Athena wegen vieler und grofser Werke und Stiftungen des Friedens, womit sie ihr Land und alle ihre Verehrer beglückte. Zunächst zeigt sich dieses durch die leibliche Pflege die sie den Einwohnern ihres Landes angedeihen läfst; wie namentlich Erichthonios, der Pflügling

1) Athena *Σουνιάς* u. Poseidon auf dem Vorgebirge welches schon die Odyssee 3, 278 als *Ἰερὸν* kennt, vgl. Soph. Ai. 1220, Eurip. Kykl. 293 ff. A. *αἰθρία* auf einem Felsen an der Küste von Megara, Paus. 1, 5, 3; 41, 6, *ἀνεμῶτις* in Methone von Diomedes 4, 35, 5. Vgl. das H. bei dem Vorgeb. Kalabriens Strabo 6, 281.

2) Virg. Ge. 3, 113 ff., Aristid. Panath. p. 170 Schol. p. 62 Ddf. *ἐν τῇ ἀκροπόλει ὀπίσω τῆς θεοῦ ὃ Ἐρεχθεὺς γέγραπται ἄρμα ἐλαύνων.*

3) Soph. El. 727 *Βαρκαίοις ὄχοις*, vgl. Hesych s. v. und M. Schmidt Didym. Chalkent. p. 104.

4) Apollod. 2, 1, 4, Marm. Par. ep. 9.

5) Apollod. 1, 9, 16.

der A. Polias von Athen, ein Bild ist zugleich von dem Segen der Vegetation und dem der Landesjugend, welche die Griechen überhaupt in vielen zarten und sinnigen Bildern und Ausdrücken als eine und dieselbe göttliche Wirkung zusammenzufassen pflegten. Athena ist deshalb *κουροτρόφος* so gut wie irgend eine andere Gottheit des natürlichen Segens. Ein Besuch ihrer Priesterin mit der Aegis der A. Polias galt für eine Förderung der Ehe¹⁾; den neugebornen Kindern wurden aus Gold getriebene Schlangen angelegt und ihren Wiegen die Gestalt von Schlangen gegeben, in Erinnerung der wunderbaren Geschichte des Erichthonios (Eurip. Ion 25. 1427); Athena selbst pflegt der Kinder, wie sie auf mehreren schönen Vasengemälden den kleinen Erichthonios mit untergebreiteter Aegis und mütterlicher Sorgfalt von der Gaea entgegennimmt um seiner zu warten und zu pflegen²⁾. Die elischen Frauen verehrten sie deshalb unter dem Beinamen der Mutter (Paus. 5, 3, 3) und in der delischen Sage erschien sie wie bemerkt als Hülfe bei der Entbindung der Leto. Als Göttin des reinen Himmels und der gesunden Luft ist sie aber auch eine Göttin der Gesundheit, daher sie in Athen auf der Burg und sonst hie und da im attischen Lande und in Griechenland als Athena *Υγίεια* oder in verwandter Bedeutung verehrt wurde³⁾. In anderen Beziehungen der Art nannte man sie *ἀλεξίκακος*, böse Krankheiten abwehrend, oder man verehrte sie neben ihrem Vater Zeus als *φρατρία* oder *ἀπατουρία*⁴⁾, denn auch die Fürsorge für den Zuwachs der Geschlechter und die sich bei der Apaturienfeier stets von neuem verjüngenden Phratrien gehört in diese Gedankenreihe. Und wie alles Staatsleben der Griechen von der Familie auszugehen und sich daraus zu immer weiteren und höheren Ordnungen zusammensetzen und aufzubauen pflegt, so mag uns auch hier die Göttin von dem Segen des Hauses zu dem

1) Suid. v. *αἰγίς* — ἡ δὲ ἕρεια Ἀθήνησι τὴν ἑρᾶν αἰγίδα φέρουσα πρὸς τὰς νεογάμους εἰσήρχετο. Vgl. das Sprichwort *αἰγίς περὶ πόλιν* Paroemiogr. 1 p. 339.

2) El. céramogr. 1, 84—85^a. Vgl. O. Jahn Archäol. Aufs. 60ff. Nach späterer Dichtung glaubte man auch den eleusinischen Iacchos von Minerva erzogen, Nonnos 48, 953 ff.

3) Perikles errichtete ihr ein Bild auf der Burg, wovon die Basis mit der Inschrift noch auf ihrer Stelle steht, Paus. 1, 23, 5, Plut. Per. 13, Rofs. Arch. Aufs. 185. Im Demos Acharnae ein Altar der A. *Υγίεια*, P. 1, 31, 3. *Παιωνία* in Athen und Oropos, hier neben Apollo *Παιώνιος* und andern Heilgöttern, P. 1, 2, 4; 34, 2. Auf Gemmen wie Hygieia, nur der Kopf mit dem Helme bedeckt, Cavedoni Bull. d. I. 1856 p. 97—104.

4) Plato Euthyd. 302 D, Paus. 2, 33, 1. A. *γενετιᾶς* b. Creuzer Melet. 1 p. 22.

des Staates hinüberführen, dessen Obhut sie gleichfalls neben dem Zeus in allen wichtigen und wesentlichen Beziehungen führte. So war sie *Πολιάς* oder *Πολιοῦχος* d. h. die Schutzgöttin der Stadt und des Staates nicht allein in Athen, sondern auch in Troezen, in Sparta (als *χαλκίοικος*, weil sie in einem alterthümlichen, mit ehernen Platten ausgeschlagenen Tempel auf der Burg verehrt wurde Paus. 3, 17, 3), in Chios, auf Kreta, zu Lindos auf Rhodos, zu Priene, zu Massalia und an andern Orten ¹⁾). Eben dahin gehören die Epithete *βουλαία*, bei welcher und dem Zeus *βουλαῖος* die attischen Buleuten schwuren (in Sparta *ἀμβουλία*), und *ἀγοραία*, weil sie als guter Geist und mit eindringlicher Beredsamkeit, wie Aeschylos sie in den Eumeniden schildert, auch in der Volksversammlung waltet. Ferner die Stiftung des Areopags durch welche sie nach der attischen Landessage den unveröhnlichen Streit rächender Dämonen und schützender Gottheiten zum ewigen Segen ihrer Lieblingsstadt schlichtete ²⁾): endlich die Beinamen *ἀρχηγέτις*, *βασίλεια*, *σώτειρα*, unter welchen sie neben Zeus als oberste Schutzgöttin des Staates und Landes verehrt wurde, über Götter und Menschen hoch in den Wolken herrschend ³⁾). Und so ist sie auch die oberste Obhut und Vorsteherin gröfserer Stammesverbindungen z. B. als *Ἰτωνία* die Vorsteherin der zu Koronea gefeierten Pamboeotien, als *Παναχαίς* zu Patrae die achaeische Bundesgöttin: überall schützend, rathend und in Geist und That fördernd.

Endlich solche Stiftungen die sich auf bestimmte Arten der Landescultur und der Kunstübung beziehen. So die Pflege des Oelbaums, den Attika sich vor allen andern Ländern von ihr

1) Rofs Rh. Mus. f. Philol. N. F. 4, 163, Hellenica 1, 1, 64. Einer Procession im Waffenschmuck zum T. der Chalkioekos in Sparta gedenkt Polyb. 4, 35, 2 — 4.

2) Auch der humane Grundsatz der attischen Gerichte, daß Gleichheit der Stimmen für den Beklagten entscheide, wurde von dieser Stiftung abgeleitet. Daher *ψῆφος Ἀθηναῖς* d. h. der von ihr selbst hinzugefügte Stein, wodurch Stimmengleichheit erlangt und jener Grundsatz festgestellt wurde, s. Aesch. Eum. 745 ff., Eur. El. 1265, Iphig. T. 965. 1470, G. Hermann Opusc. 6, 2, 189 ff. Eine Ath. *σταθμία* d. h. die billig abwägende nennt Hesych.

3) Od. 16, 263 ff. Daher ihr Sitz zur Rechten des Vaters, Pindar b. Aristid. 1 p. 15 Ddf., Plut. Symp. 1, 2, 7, vgl. oben S. 149. Z. *ὑπερδέξιος* und *Ἀ. ὑπερδέξια* auf Lesbos, Steph. B. v. *ὑπερδ.*, vgl. oben S. 125, 1. Z. *ξένιος* und *Ἀ. ξενία* in Sparta, Paus. 5, 11, 8. *ὦ δέσποιν' Ἀθηναῖ καὶ Ζεῦ σῶτιε* Dinarch c. Demosth. 36. Daher sie im örtlichen Cultus unter den verschiedensten Beziehungen sehr häufig vereint waren.

empfangen zu haben rühmte, dann Rhodos, wo auf der Burg von Lindos gleichfalls heilige Olivenstämme gezeigt wurden¹⁾. Die Kunstübungen der Athena bezeichnet im Allgemeinen ihr Beinamen *Ἐργάνη*, obgleich man dabei speciell an die weibliche Kunstarbeit des Spinnens und Webens zu denken pflegte, welche in Griechenland viel und seit alter Zeit geübt wurde und worauf sich die alten Symbole des Spinnrockens und des Peplos bezogen. Athena wurde als die weibliche Künstlerin in diesem Sinne mit und ohne den Beinamen weit und breit verehrt, in Athen Sparta Olympia Thespieae, auf der Insel Samos und an andern Orten. Auch die Ilias und Odyssee sind voll von Beziehungen auf diese *ἔργα Ἀθηναίης*, die in ihrer Art immer das Höchste von weiblicher Kunstfertigkeit ausdrücken²⁾, und die Sage wufste von manchen Prachtgewändern zu erzählen, welche Athena entweder für sich selbst oder für andere Götter und Helden, namentlich für Herakles gewebt oder gestickt oder sonst künstlich verziert hatte. In dem kunstreichen Lydien hatte sich daraus das Märchen von der Arachne gebildet, welche mit der Athena in der Kunst des bilderreichen Gewebes zu wetteifern gewagt hatte und darüber in eine Spinne verwandelt wurde³⁾. Aber auch sonst wurde alle künstliche Schmuckarbeit, besonders der weibliche Schmuck von dieser Minerva abgeleitet (Il. 14, 178, Hesiod th. 573 ff., W. T. 72), in weiterer Ausdehnung auch die Kunstarbeit des Zimmermanns, des Goldarbeiters, des Schmiedes und Wagners, des Töpfers und des Schiffszimmermanns; ja Ovid gefällt sich darin weitläufig auszuführen wie auch der Walker, der Färber, der Schuhmacher, also alle Handwerker und alle Künste ohne Minerva nicht zu rathen wüßten⁴⁾. In Griechenland wett-

1) S. das Epigramm der Anthol. 15, 11. Wirklich scheint sich die Cultur des Oelbaums in Griechenland langsam verbreitet zu haben, s. Herod. 5, 82, Plin. 15, 1.

2) Il. 5, 735; 9, 390, Od. 7, 110; 20, 66 ff. Vgl. Aelian N. A. 1, 21, V. H. 1, 2, Suid. v. *Ἐργάνη*, Paus. 3, 17, 4; 5, 14, 5; 9, 26, 6. Auch das Sprichwort *ὄν Ἀθηναῖα καὶ χεῖρα κίνει* galt vorzüglich den Frauen, Zenob. 5, 93.

3) Virg. Ge. 4, 246 Serv., Ovid M. 6, 5—145. Eine bildliche Darstellung davon am Frieße des T. der Minerva des forum Nervae in Rom.

4) Ovid F. 3, 815 sqq., vgl. Od. 6, 232; 23, 159, Hymn. Ven. 12, Hesiod W. T. 430. Die Erfindung des Wagens hatte ihren Grund in der Sage vom Erichthonios, von der Erfindung des Pfluges in den Ueberlieferungen der Buzygen, s. oben S. 163, 3, Aristid. 1 p. 20 Ddf., Liban. Progymn. V. 4, p. 952, Serv. V. A. 4, 402. Eine *Ἀθ. βούδεια* (δέω) in Thessalien b. Steph. B. v., eine *βοαρμία* (ἀρούς ἀρούζω) in Boeotien b. Tz. Lyk. 520. Der Pflüger *Ἀθηναίης δμῶος* b. Hesiod W. T. 430. Von der Töpferarbeit s. das

eiferten auch in dieser Hinsicht Athen und Rhodos. Dort wurde Athena als Künstlerin und Erfinderin neben Hephaestos und Prometheus verehrt und besonders an den Chalkeen gefeiert, A. Ergane aber auf der Burg in einem eigenen Tempel angebetet, in welchem neben ihr ein *δαίμων σπουδαίων* d. h. der ersten Beschäftigungen die allgemeine Beziehung auf alle Kunst und Wissenschaft ausdrückte¹⁾. Von Rhodos sagt es Pindar (Ol. 7, 50) mit lieblichen Worten, wie Athena diese Insel mit wunderbarer Kunstfertigkeit gesegnet habe²⁾.

Andere Erfindungen sind musikalischer und orchestrischer Art. So galt bekanntlich Athena für die Erfinderin der Flöte, nach der gewöhnlichen Sage hatte sie das Zischen und Wehklagen der Gorgonen darauf gebracht, als Perseus unter ihrer Anleitung die Medusa in Lybien enthauptete³⁾; während andere Sagen nach Lydien als dem Vaterlande der Flötenmusik wiesen. Diese wurde aber auch in Griechenland früh und allgemein gepflegt, am meisten in Boeotien, wo man deshalb diese Athena und zwar unter dem Namen *Βουβυλία* eifrig verehrte⁴⁾, aber auch sonst zu heiligen und zu kriegerischen Zwecken, zu diesen z. B. in Sparta. Mit der Zeit artete diese Kunstfertigkeit indessen aus und dieses und die Eifersucht auf Boeotien mag in Athen die Veranlassung zu der bekannten, oft in bildlichen Kunstwerken und auf der komischen Bühne behandelten Fabel gegeben haben das Minerva zwar die Flöte erfunden, aber weil ihr Gesicht dadurch entstellt wurde sie weggeworfen und den Silen Marsyas, der sie wieder aufhob und ihrer Töne pflegte, dafür gezüchtigt habe⁵⁾. Ferner galt sie für die Erfinderin der kriegerischen

kleine Gedicht *Κάμινος ἢ Κεραμεῖς*. Vgl. Diod. 5, 73, Plut. Symp. 3, 6, 4, Praec. ger. reip. 5, Paus. 5, 14, 5, Et. M. Phot. v. *Ἐργάνη*.

1) Paus. 1, 24, 3, vgl. Ulrichs Abh. d. R. Bayerisch. Ak. 3, 679—87, Beulé l'Acrop. d'Ath. 1, 309 sqq. So wird b. Plut. d. fort. 4 und Aelian V. H. 1, 2 ein weiblicher Daemon Ergane neben der Athena genannt. In Thespiae stand Plutos neben der Ath. Ergane, P. 9, 26, 6.

2) Böckh explic. Pind. p. 172. In Asien rühmte sich Kyzikos, Athens Enkelin, von der Athena die Befähigung zur Kunst erlangt zu haben, weil es ihr zuerst in Asien einen Tempel erbaut habe, Anthol. P. 6, 342.

3) Pind. P. 12, 6—12 Schol., Nonn. 24, 36, wo diese Erfindung nach Libyen versetzt wird, vgl. Paus. 2, 21, 6. Namentlich erklärte man sich auf diese Weise den *νόμος πολυκέφαλος*.

4) Müller Orchom. 79. 356. Nach der boeotischen Dichterin Korinna unterrichtete sogar Athena den Apoll im Flötenspiel, Plut. de Mus. 14. Athena *ἀηδῶν* bei den Pamphylen d. i. Erfinderin der Flöte, Hes. v. *ἀηδῶν*, Bekker An. 349.

5) Auf der Burg *Ἀθηνᾶ τὸν Σιλητὸν Μαρσύαν παίουσα* (Brunn

Trompete, deren Heimath Lydien und Tyrrenien war ¹⁾, endlich für die der Pyrrhiche, des kriegerischen Waffentanzes, den sie selbst zur Feier des Sieges über die Giganten zuerst getantz hatte (S. 62, 3) und welcher deshalb ihr zu Ehren an den Panathenaeen mit bedeutender mimisch-orchestischer Ausstattung aufgeführt wurde. Ja sie galt als die schlechthin erfinderische auch für die Urheberin einer besonderen Art von künstlicher Divination, nemlich der nicht selten erwähnten durch Würfel, wie es scheint besonders in dem Culte der Athena Skiras bei Athen, auf deren Bedeutung für diese Art von Divination die Wörter *σκιρομάντεις* und *σκιράριον*, dieses für den Ort wo man zum Würfeln zusammenkam, und verschiedene Vasenbilder hinweisen ²⁾.

Endlich ist Athena als Göttin der himmlischen Klarheit und als jungfräulich reines Wesen zugleich die Macht der geistigen Klarheit und Besonnenheit, die sich in gleichgearteten Menschen und Erfindungen offenbart, und zwar nach einem alten und ursprünglichen Gedankenzusammenhange. In der Odyssee ist sie deshalb die Schutzgöttin des ihr geistig verwandten, weil stets besonnenen und erfinderischen Odysseus ³⁾, in der Ilias erscheint sie beim Streite des Achill und Agamemnon dem ersteren wie die personificirte Besonnenheit ⁴⁾, in Arkadien wurde sie eben deshalb als *μηχανίτις* verehrt ⁵⁾, und in dem etruskischen und römi-

ἐπιούσα), ὅτι δὴ τοὺς ἀύλους ἀνέλοιτο ἐρροῖσθαι σφᾶς τῆς θεοῦ βουλομένης, Paus. 1, 24, 1. Myron fecit Satyrum admirantem tibias et Minervam, Plin. Vgl. die Münze von Athen b. Beulé Monn. d' Ath. p. 393 u. Bruun Ann. d. Inst. 30, 374, Mon. d. Inst. 6 t. 23. Den Beinamen Musica führte eine Minerva des Bildhauers Demetrios, quoniam dracones in gorgone eius ad ictus citharae tinnitu resonant, Plin. Indessen kommt eine *Ἀθ. μουσική* auch auf attischen Inschriften vor, Böckh Staatsh. 2, 306.

1) Gewöhnlich heißt sie die tyrrenische, Aesch. Eum. 567, Soph. Ai. 17 u. A. In Argos eine Athena Salpiñx die man von Tyrrenos, dem Sohne des Herakles und der lydischen Omphale ableitete, Paus. 2, 21, 3.

2) Phot. *Σκίρον τόπος Ἀθῆνησιν ἐφ' οὗ οἱ μάντεις ἐκαθέζοντο*, vgl. Zenob. 5, 75 ἄλλοι δὲ λέγουσι τὴν Ἀθῆνᾶν εὐρεῖν τὴν διὰ τῶν ψήφων *μαντικὴν* und Steph. B. v. *Θορία*, Welcker A. D. 3 t. 1. 2. S. 3—24, Roulez Choix de Vases du Mus. de Leide t. 2 p. 5—10.

3) Od. 13, 297 ff. sagt sie zum Odysseus *ἐπεὶ σὺ μὲν ἔσσι βροτῶν ὄχ' ἄριστος ἀπάντων βουλῆ καὶ μύθοισιν, ἐγὼ δ' ἐν πᾶσι θεοῖσιν μή τι τε κλέομαι καὶ κέρδεσιν.* 332 Sie könne ihn nicht verlassen, *οὐνεκ' ἐπιητής ἔσσι καὶ ἀγγίνοος καὶ ἐχέφρων.*

4) Il. 1, 207 *ἤλθον ἐγὼ παύσουσα τὸ σὸν μένος, εἴ κε πίθηαι, οὐρανόθεν.*

5) *ὅτι βουλευμάτων ἐστὶν ἡ θεὸς παντοίων καὶ ἐπιτεχνημάτων εὐρέτις*, Paus. 8, 36, 3.

schen Culte deutet der Name Menerva Minerva auf dasselbe geistige und sinnende Wesen der Göttin, an welchem sich die Philosophen und alle Jünger der Kunst und Wissenschaft von jeher erbaut haben. Dafs in Athen diese Seite der Göttin vorzüglich hervorgehoben wurde ist um so begreiflicher, weil gerade die reinere attische Luft, wie Euripides und die Lobredner Athens dieses gerne rühmen, auch der Nahrung und Pflege des Geistes mehr als irgendwo zuträglich war. Und wo hätte sich eine Gottheit als das innerste Wesen, als die Seele eines Landes grofsartiger bewährt, erhebender von sich gezeugt, als in dieser unvergleichlichen Stadt, wo der Reisende noch jetzt den Spuren der alten Schutzgöttin auf der durch sie für ewig geweihten Burg mit tiefergriffenem Gemüthe nachgeht.

Die bildliche Darstellung der Göttin hielt sich lange an die altherkömmlichen Muster der Cultusbilder, deren es sitzende und stehende gab, jedes nach seiner besonderen Bedeutung durch Speer und Schild, die Aegis mit dem Gorgoneion, den Spinnrocken oder andere Attribute characterisirt. Die stehenden mit der gezückten Lanze und dem geschwungenen Schilde nannte man speciell Palladien, unter denen das troische Palladion vor allen übrigen berühmt war, wie die meisten alten Schutzbilder angeblich vom Himmel gefallen (*διοπετέες*), sein Besitz eine Bürgschaft für die Sicherheit der Stadt, daher Diomedes es unter dem Beistande des Odysseus entwendet. Eine Veranlassung von vielen Sagen, die bald die aufserordentliche Heiligkeit des Bildes bald das Wunder seines Ursprungs hervorheben, bald von den Wegen und Abenteuern berichten durch welche es dahin gekommen wo man sich seines Besitzes rühmte, wie in Argos, in Athen, in Unteritalien, endlich in Lavinium und Rom ¹⁾. Anderer alter Bilder rühmte sich Athen, darunter das heiligste das im Erechtheum bewahrte der Athena Polias war, wahrscheinlich ein sitzendes mit Pepsos, Aegis und dem Kopfschmücke des Polos, des rundlichen Sinnbildes des gewölbten Himmels ²⁾. Daneben gab es indessen

1) Strabo 6, 264. Die bildliche Darstellung von manchen dieser Sagen, namentlich von der Cassandra und vom Raube des Palladions, lehren uns zugleich das Bild selbst kennen, s. Müller Handb. § 68. 368, D. A. K. 1, 5—7 u. 202, und über die den Raub des Palladions darstellenden Gemmen und Vasenbilder O. Jahn im Philologus 1, 46—60, Ann. d. Inst. 30, 228—264.

2) Vgl. über dieses und die anderen alten attischen Bilder die Untersuchung Ed. Gerhards über die Minervenidole Athens, B. 1844. Nächst dem in Erechtheum, Paus. 1, 26, 7, galt für besonders alt das der 29.

auch alte kriegsgerüstete Bilder der Promachos, sammt anderen die sich auf Sieg und auf Fruchtbarkeit und sonstige Eigenthümlichkeiten des Cultus bezogen, denen wir nicht mehr zu folgen vermögen. Die Gesichtsbildung blieb nach der altherkömmlichen Weise lange eine aegyptisirende, wie alle älteren Thonbilder sammt den bekannten Münzen älterer Prägung sie zeigen. Die große Menge archaistischer Vasengemälde, auf denen Athena so oft erscheint, besonders die panathenaeischen Preisgefäße und die außerordentlich zahlreichen mit Szenen aus der Heraklessage, endlich das Bild der Pallas unter den aeginetischen Bildwerken zu München können dazu dienen dieses ältere Bild der Göttin zu vergegenwärtigen. Wie lebendig dasselbe dem attischen Volke vorschwebte, davon giebt die bekannte Erzählung von der List, durch welche Pisistratos zur Tyrannis gelangte, ein merkwürdiges Beispiel ¹⁾).

Aus solchen Elementen erhob sich die Kunst nach den Perserkriegen zu den bewundernswürdigsten Leistungen, durch Phidias, welcher auch die ideale Bildung der Athena in den Grundzügen ein für allemal feststellte. Der große Künstler hatte die oberste Schutzgöttin seines Vaterlandes oft und für verschiedene Städte gebildet, seine berühmtesten Werke aber waren die auf der Burg von Athen, in welchen die drei wichtigsten Phasen der Göttin auf entsprechende Weise hervortraten. 1) Die chryselephantine Statue der jungfräulichen Pallas im Parthenon, ein colossales Standbild mit einem auf die Füße hinabwallenden Chiton, darüber die Aegis mit dem Gorgoneion, auf dem Haupte ein Helm welchen oben eine Sphinx, zu beiden Seiten Greife schmückten. Auf der einen Hand (wahrscheinlich der rechten) ruhte eine sechs Fufs hohe Nike, in der anderen hielt sie die Lanze und

γεφυρῆτις d. h. das in der Nähe der Kephissosbrücke an der h. Straße nach Eleusis, also vermuthlich im H. der A. Skiras aufbewahrte, vgl. Serv. u. Intpp. V. A. 2, 165. 166, Schol. Aristid. p. 320 Ddf., wo mit Schneidewin Coni. crit. p. 165 zu lesen ist: λέγοι δ' ἂν καὶ περὶ ἄλλων πολλῶν παλλαδίων, τοῦ τε κατ' Ἀλαλκόμενον τὸν αὐτόχθονα (S. 148) καὶ τῶν παρ' αὐτοῦ Γεφυραίων καλουμένων, u. Io. Lyd. de Mens. 3, 21, nach welchem die Gephyraeer bei diesem Palladion einen ähnlichen Dienst gehabt zu haben scheinen wie die Praxiergiden bei dem der A. Polias. Noch andre alte Cultusbilder des attischen Athenadienstes werden erwähnt in den von Böckh Berl. Monatsber. 1853 S. 573 besprochenen Rechnungsurkunden.

1) Herod. 1, 60. Vgl. auch die Schilderung b. Hesiod sc. Herc. 197 τῆ ἰκέλη ὡσεὶ τε μάχην ἐθέλουσα κορύσσειν, ἔγχος ἔχουσ' ἐν χερσὶ χρυσεῖην τε τρυφάλειαν αἰγίδα τ' ἄμφ' ὤμους· ἐπὶ δ' ὤχετο φύλοπιν αἰνῆν.

an derselben Seite unten sah man die Erichthoniosschlange und den mit Szenen aus der Amazonen- und der Gigantenschlacht verzierten Schild, welcher bei den Füßen anlehnte: Alles von Gold und Farbenglanz strahlend. Selbst die tyrrhenischen Schuhe waren mit Gruppen aus dem Kampfe der Lapithen und Kentauern geziert, und am oblongen Postamente (von welchem allein sich an Ort und Stelle einige Spuren auf dem Fußboden erhalten haben) sah man ein in vielen Götterfiguren ausgeführtes Bild von dem Ursprunge der Pandora. Das Ganze läßt sich mit Hilfe gleichartiger Statuen, attischer Votivreliefs und verschiedener Münzbilder doch nur einigermaßen wiederherstellen¹⁾.

2) Das eiserne Bild der Pallas Promachos, die ins Riesige übertragene und dabei doch ganz schöne und ausdrucksvolle Ausführung der alten Idee der Palladien: die bewaffnete Schutzgöttin des attischen Volkes und seines heiligen Mittelpunktes, der Burg von Athen, wie sie sich besonders in den Perserkriegen bewährt hatte und deshalb aus der Marathonischen Siegesbeute in diesem Bilde dargestellt wurde. Es stand zwischen dem Erechtheum und Parthenon (noch sieht man die Spuren des Unterbaues), wie gewisse attische Münzen dieses Bild in freilich sehr unzulänglichen Umrissen zeigen²⁾. Der Schild war mit Gruppen aus dem Kampfe der Lapithen und Kentauern geschmückt, die Spitze des Speeres und der Büschel des Helmes ragten so hoch empor, daß sie den Schiffen gleich wenn sie um das Vorgebirge Sunion gekommen waren sichtbar wurden. 3) Ein eiserne Bild welches man die lemnische Pallas nannte, weil es von den attischen Klebruchen auf Lemnos gestiftet war. Hier erschien die Göttin in solcher Anmuth, daß man sie die schöne zu nennen pflegte. Es war die Göttin des Friedens und der Werke des Friedens, daher der Künstler, wie eine alte Beschreibung sich ausdrückt, den Helm weggelassen und statt seiner die jungfräulich erröthende Schönheit zur Zierde des Hauptes gemacht hatte. Allen Athenabildern des Phidias aber werden jene Züge geeignet haben, welche wir an den besseren Statuen dieser Göttin noch jetzt als die vorherrschenden wiedererkennen. Eine ragende ernste Gestalt

1) A. Schöll Archäol. Mittheil. 67 ff. u. Gerhard a. a. O. S. 6 u. 21.

2) Vgl. meinen Aufs. üb. Phidias in d. Hall. A. Encycl. s. v. S. 182. Die dabei in Betracht kommenden Münzen b. Beulé Monn. d' Ath. p. 394. Ueber die Parthenos s. jenen Aufsatz S. 183, über die lemnische S. 185, über die gewöhnlich unter den Werken des Phidias aufgezählte Kliduchos S. 195 und O. Jahn Ber. d. Leipz. Ges. d. W. 1858 S. 109 ff.

von einer körperlichen Bildung und mit einem Antlitze, welches von einer ungetrübten Herrschaft des Geistes zeugt. Eine reine Stirn, längliche feine Gesichtsbildung, sinnende Augen, strenger Mund, festes Kinn, das Haar kunstlos zurückgeschlagen. Kurz der Geist, die Festigkeit, die Klarheit in der Gestalt einer reinen göttlichen Jungfrau, die gewöhnlich bewehrt gedacht wurde.

Was die sonst vorhandenen zum Theil sehr schönen Büsten und Statuen, Münz- und Vasenbilder betrifft ¹⁾, so läßt sich jener Gegensatz einer kriegerisch aufgeregten und einer in friedlicher Milde gesammelten Göttin auch dort an vielen Beispielen nachweisen. Wo sie kriegerisch erscheint, bald zum Kampfe eilend oder schon am Kampfe theilnehmend, ist sie immer mit dem althellenischen Chiton bekleidet und in vollem Waffenschmucke ²⁾, von dem die Aegis dem Arme zum Schilde dient oder die Brust bedeckt, ein lebendiger Schlangenpanzer, dessen Schlangen sich auf manchen Bildern wie am Kampfe theilnehmend emporbäumen: die Göttin selbst mit finsterem Ausdruck des Gesichts, mächtigen Gliederformen, kühnen Bewegungen. Dahingegen sie in anderen Bildern, welchen die siegreich waltende und herrschende Göttin vorschwebte, ruhig dastehend abgebildet ist, angethan mit einem großen Mantel, welcher die Gestalt und deren kriegerische Attribute verhüllt, aber den majestätischen Eindruck des ganzen Bildes erhöht. Noch andere heben bestimmtere Beziehungen ihres friedlichen Waltens hervor, wie die insgemein Athena Agoraea genannten Bilder, wo die Aegis lose über die Brust herabhängt, der Helm gleichfalls lose aufgesetzt ist oder ganz fehlt, dahingegen in Geberde und Miene der Ausdruck ihres im bürgerlichen Verkehre thätigen Wesens vorherrscht. Endlich die mythologischen Acte ihrer Geburt aus dem Haupte des Zeus, wie sie in dem östlichen Giebelfelde des Parthenon in Athen, und ihres Streites mit Poseidon, wie sie in dem westlichen Giebelfelde zu sehen war ³⁾, ihr Antheil an dem Gigantenkampfe und an den zahllosen Kämpfen der heroischen Vorzeit. Von

1) O. Müller Handb. § 368—371, D. A. K. 2 t. 19—22, Braun K. M. t. 56—70.

2) So thut sie auch Il. 5, 733 ff., als sie sich zum Kampfe rüstet, erst den Peplos ab, dann den Chiton an (*χιτῶν' ἐνδύσα Διὸς νεφεληγερέταο*) und darauf rüstet sie sich mit den Waffen.

3) Paus. 1, 24, 5, vgl. Welcker A. D. 1, 67—150. Beide Acte waren auch in anderen Bildwerken auf der Burg wiederholt, P. 1, 24, 2, vgl. Beulé Monn. d' Ath. p. 393.

keiner anderen Gottheit besitzen wir eine solche Menge vielfach wechselnder Kunstdarstellungen.

5. Apollon.

Der Gott der Sonne und des Lichtes, wofür ihn schon die Alten oft erklärt haben und worauf auch die neuere Mythologie nach längerem Widerstreben zurückgekommen ist. Nur ist er freilich nicht die Sonne blos als Erscheinung, in dieser wandernden, am Himmel auf- und absteigenden Gestalt des Helios, sondern die Sonne ist nur die hervorragendste Erscheinung der Naturkraft, welche unter allen griechischen Göttern vorzüglich dieser vertritt, der herrlichen, feierlichen, im erhabensten Sinne des Wortes göttlichen Natur des Lichtes, der siegreichen Feindin von allem Unholden und Widerwärtigen und der alldurchdringenden Ursache von allem Schönen und Harmonischen. Apoll ist der Lichtgott schlechthin, im Lichte geboren und im Lichte wohnend, und insofern die erhebendste, das Gemüth noch jetzt tief ergreifende Gestalt der griechischen Religion. Am nächsten verwandt ist er dem Zeus, der ja auch Lichtgott ist, und der Athena, nur dafs diese beiden mehr die Macht des Aethers ausdrücken und besonders Zeus die mit dem Himmel eng verbundenen atmosphärischen Wirkungen mit umfaßt, also auch mit der irdischen und sinnlichen Natur so viel mehr in Berührung tritt; dahingegen Apollons Character, namentlich der des pythischen Gottes, durchweg ein hochfeierlicher, ernster und würdiger bleibt, auch in seiner Liebe und in seinem Haß. Immer ist seine Gestalt von einer heiligen Würde und Majestät wie umflossen und kaum hat die leichtfertigste Dichtung gewagt von diesem Gotte unehrerbietige Vorstellungen zu verbreiten.

Auch der alte Cultusname *Φοῖβος Ἀπόλλων* ist ein beredter Ausdruck für diese lichte Reinheit und Klarheit seines Wesens, vor welcher alles Unholde von selbst verschwindet. Schon Homer bedient sich gewöhnlich beider Namen, obgleich sie auch nicht selten getrennt vorkommen. *Φοῖβος* bezeichnet die strahlende Natur des Lichts, speciell des Sonnenlichts ¹⁾, aber auch

1) Aesch. Pr. 22 *ἡλίου φοῖβη φλογί*, daher die Titanin *Φοῖβη* S. 40. Dem Lichte entspricht die Reinheit, daher *φοῖβος* i. q. *ἀγνός*, doch sagten erst die alexandrinischen Dichter *φοῖβον ὕδωρ*, Lykophr. 1009, Apollon. lex. Hom. p. 164. Der Gebrauch des Wortes *φοιβάς* für *μαινάς* b. Eur.

die Heiligkeit (*ἀγνότης*) des Gottes, welcher nach delphischer Sage, nachdem er den Drachen getödtet hatte, erst durch Buße und Sühnung wieder zum Phoebos wurde, endlich die Gabe der Weisagung, wie sie nach der Lehre so vieler Orakel vornehmlich von Apollon ausging. Bei diesem Namen, wofür man in den örtlichen Dialecten, besonders im dorischen, *Ἀπέλλων*¹⁾, in Thessalien *Ἀπλοῦν* sagte, haben die Alten in ihrer geistreich spielenden Weise gewöhnlich an den Verderber (*ἀπολλύων*) gedacht, den strafenden und rächenden Gott, von dem so viele Sagen erzählten. Dahingegen die Neueren, bei der auch im älteren Rom gewöhnlichen Namensform Apellon anknüpfend, darunter im Gegentheil den Abwender des Bösen und Widrigen verstehen (*ἀπέλλω* d. i. *ἀπείργω*), den Alexikakos, dessen Verehrung wie wir sehen werden gleichfalls eine sehr alte und in den Ueberlieferungen der örtlichen Gottesdienste tiefbegründete war.

Die heilige Sage, welche sich vornehmlich in den drei Abschnitten von Apollons Geburt, von seinem Kampfe mit den Mächten der Finsterniß und des Ungeheuers, und von seinem Kommen und Gehen von und zu den Hyperboreern bewegt, scheint ihre Ausbildung denselben Culten zu verdanken welche in der Ueberlieferung auch sonst als die ältesten hervortreten, d. h. dem des Xanthosthales in Lykien, dem der Insel Delos und dem von Delphi. Wenigstens gelten diese Gegenden nicht allein für die Stätten seiner Geburt, seiner Kämpfe und seines Aufenthaltes in schöner Jahreszeit, sondern es wurde auch die älteste Hymnendichtung des Apollinischen Cultus sehr bestimmt von dort abgeleitet, namentlich von Delos und Delphi. Und zwar bezog sich Delos weiter zurück auf Lykien und einen mythischen Sänger der Vorzeit, den Lykier Olen, welcher den Deliern ihre ältesten Hymnen gedichtet haben sollte²⁾, während die Tradition

Hek. 827 u. A., vgl. *φοιβάζω* d. i. vaticinor, aber auch purgo, *φοιβόλαμπος* Herod. 4, 13, *φοιβογομῆσθαι* Plut. *El. ap. Delph.* 20 ist erst in der gottesdienstlichen Praxis entstanden.

1) Ahrens dial. Dor. p. 122. Die weite Verbreitung des Monats *Ἀπελλαῖος* (auf Tenos *Ἀπελλαίων*) beweist dafs diese Form nicht blos dorisch war. Ueber *Ἀπλοῦν* s. Plat. *Krat.* 405 C, C. I. n. 1766. 1767. Unter den Alten vgl. *Kassandra* b. Aesch. *Ag.* 1081 *ἀπόλλων ἕμος, ἀπώλεσας γὰρ οὐ μόνις τὸ δεύτερον* und Archilochos u. Euripides b. *Macrobian.* S. 1, 17, 10. Das Verbum *ἀπέλλειν* kennen Hesych u. *Et. M.* 120, 52. Vgl. O. Müller *Dor.* 1, 301, Schoemann *Opusc.* 1, 338, Welcker *Gr. G.* 1, 460.

2) Auf ältere Traditionen von Männern und Frauen deutet Hom. *H.*

von Delphi und von Krisa, von welcher zur Zeit Solons zerstörten Stadt der Dienst in Delphi zuerst eingerichtet wurde, auf Kreta und dessen alte Priester und Cultussänger zurückwies¹⁾.

Seine Mutter ist Leto, eine Göttin welche zwar auch in Griechenland neben ihren beiden Kindern Apollo und Artemis viel verehrt und schon in der älteren epischen Tradition mit besonderer Ehrerbietung genannt und als Gemahlin des Zeus gefeiert wird²⁾. Doch kann sie dieses nach althellenischer Tradition, welche nur Hera gelten läßt, nicht gewesen sein, wie denn auch ihr Name sowohl als ihre völlige Bedeutung am ersten aus dem Alterthume Lykiens sich erklären lassen, in welchem Lande Leto eine Göttin von großem Ansehn gewesen zu sein scheint³⁾. Im Zusammenhange der Dichtung von der Geburt des Apoll und der Artemis ist ihre Bedeutung die der Nacht (daher *κτανόπεπλος*), aus welcher das Licht geboren wird. Von dem Gotte des Himmels befruchtet gebiert sie den strahlenden Gott des Lichtes, nach langem Kreisen und schweren Beängstigungen, das ist der einfache Sinn des alten Mythus, wie auch die Geburt der Alkmene eine sehr schwere ist und Danae in ihrem dunklen Kerker erst nach bitteren Leiden ihres lichten Sohnes froh wird. Nur dafs

in Ap. Del. 160, den Lykier Olen nennen Herod. 4, 35, Kallim. Del. 304, Paus. 1, 18, 5; 2, 13, 3; 5, 7, 4; 8, 21, 2; 9, 27, 2; 10, 5, 4. Auch Homer und Hesiod sollen zur Ehre Apolls auf Delos gesungen haben, Schol. Pind. N. 2, 1.

1) H. in Ap. Pyth. 210 ff., 355 ff., Paus. 2, 7, 7; 30, 3; 10, 7, 2; 16, 3.

2) Hesiod th. 404, Hymn. in Ap. Del. 1—13, Horat. Od. 1, 21 *Latonamque supremo dilectam penitus Iovi*, vgl. oben S. 107. In Delos Delphi und sonst wurde sie sehr verehrt, in Argos gab es einen T. der Leto mit einem Bilde von Praxiteles, Paus. 2, 21, 10, an der attisch-megarischen Grenze einen T. des Ap. *Λατώος*, P. 1, 44, 4. Apollo selbst heisst im epischen Gesange oft mit Auszeichnung *Αητωῦς καὶ Διὸς υἱὸς* oder *ἄναξ τὸν ἠύκομος τέκε Αητώ*. Leto ist *κνδίστη θυγάτηρ μέγαλοιο Κοίοιο*, H. Ap. Del. 62, daher *Κοιηῖς* oder *Κοιογενῆς* bei Kallimachos, s. oben S. 40. Auf den Vasenbildern sieht man sie meist mit ihren beiden Kindern.

3) *Αητώων* am Xanthos in der Nähe der St. Xanthos, Strabo 14, 665, *Αητώων ἄλσος* auf rhodischem Gebiete in der Nähe von Lykien und an der Küste von Rhodos, ib. p. 651. 652. Die Ableitung von *λαθεῖν* will die neuere Sprachforschung nicht gelten lassen; wahrscheinlich ist *Αἴδα* derselbe Name, s. dort. *Αητώ μυρία* oder *νυχία* b. Plut. d. Daed. Plat. 3. Nach lykischen Inschriften wurden die Gräber oft unter ihren Schutz gestellt, s. C. I. n. 4300 h. (T. 3 p. 1130) *ἐὰν δέ τις ἀδικήσῃ ἢ ἀγορεύσῃ τὸ μνήμα, ἢ Αητώ αὐτὸν ἐπιτάφει*, vgl. n. 4259. 4303 und 4303 e p. 1138. 1139. Doch war sie auch eine Göttin der Befruchtung und *κουροτρόφος* s. Antonin Lib. 17, Theokr. 18, 50. Eine Inschrift in lykischer Sprache nennt sie *Edbebe*, was ein Zuname sein mag und an *Kybebe* erinnert.

die epische Dichtung in alle diese Sagen das Motiv von der Eifersucht der Hera eingeschoben hat. So war auch der Ort wo Leto von ihren beiden Kindern entbunden wird ursprünglich wohl nur ein Ort der Phantasie. Doch liegt das Localisiren solcher Vorstellungen in der Natur aller positiven Religion; daher man von der Geburt des Apoll und der Artemis in sehr verschiedenen Gegenden erzählte, besonders in dem kleinasiatischen Xanthosthale von Lykien und auf der Insel Delos, deren Ansprüche zuletzt alle Griechen anerkannten. Der alte Hymnus auf den delischen Apoll giebt die Sage in ihrer alterthümlichsten Gestalt, Kallimachos in dem Hymnus auf Delos in der modernen des hellenistischen Zeitalters. Die Grundzüge sind folgende. Langes Umherirren der Leto um einen Ort zu finden wo sie ihrer Bürde ledig würde. Im Homerischen Hymnus irrt sie förmlich im Kreise umher von Kreta nach Athen und an der griechischen Küste bis zum Athos, dann an der thrakischen und asiatischen, bis sie endlich in dem Mittelpunkte wo die Radien dieses Kreises zusammenlaufen den gesuchten Ort findet, in Delos. Ueberall weist man sie zurück, weil man sich fürchtet vor dem gewaltigen Gotte den sie gebären werde, als ob die ganze Natur in zitternder Ehrfurcht seiner Erscheinung entgegensähe. Endlich kommt sie nach Delos, der kleinen verrufenen, ganz unfruchtbaren Insel, die nichts zu bieten hat als hartes Gestein, Schaalthiere und stinkende Robben, eine Zuflucht der Möwen und der Fischer. Denn es ist eine Eigenthümlichkeit der Apollinischen Religion und überhaupt wie es scheint der Religion des Lichtes, dafs sie vorzugsweise einsame unfruchtbare Klippen im Meere, Vorgebirge und felsige Schluchten zu den Geburts- und Cultusstätten ihrer Götter aufsuchte, wie auch Delphi so eine einsame und unfruchtbare Felsenschlucht ist, die erst durch Apollo zu grofser Aufnahme und hoher Ehre gekommen war. In jenem Gedichte läfst sich Delos erst von der Leto das Versprechen geben dafs ihr hehrer Sohn sie nicht wieder verlassen oder wohl gar in die wogende Meeresfluth hinausstofsen werde. Später und zwar zuerst bei Pindar findet sich die Sage, welcher offenbar auch eine alte und tiefreligiöse Idee zu Grunde liegt, dafs Delos als wüster Fels im Meere herumgetrieben sei, bis dieser um als Stätte der Geburt des Apoll zu dienen mit ragenden Säulen im Grunde des Meeres befestigt wurde¹⁾ und den Namen *Ἀῖλος* bekommen habe d. i.

1) Pindar hatte die delische Sage in einem *παιὼν προσοδιακὸς* auf Delos ausgeführt, von welchem leider nur einige Bruchstücke erhalten sind,

die Insel der Offenbarung, der ersten Epiphanie des Lichtgottes; grade wie die Insel Rhodos nach der gleichfalls von Pindar so schön ausgeführten Sage für den Sonnengott erst aus dem Schoofse des Meeres hervorgehoben wurde. Endlich erfolgt die Geburt. Neun Tage und neun Nächte dauern die Wehen, alle hülfreichen Göttinnen sind nahe, aber Hera die eifersüchtige läßt Eileithyia nicht vom Olymp. Da schicken die Göttinnen die Iris um die Göttin der Entbindung zu holen, indem sie ihr ein prächtiges Halsband versprechen, eins von jenen wunderbar schönen Geschmeiden, die in den griechischen Sagen oft erwähnt werden¹⁾. Sie kommt also und nun kniet Leto auf dem Rasen nieder, faßt die heilige Palme und hervor aus ihrem Schoofse springt der Gott des Lichtes, begrüßt von der dunklen Meeresfluth, die sich im leisen Anhauch der Winde rings um die Insel emporhebt, und von dem lauten Jubel der Göttinnen. Gleich greift er nach Bogen und Kithar und wie er dahinschreitet, der lichte Gott mit den wallenden Locken und den klingenden Pfeilen (*ἀκερσεκόμης ἐκατηβόλος*), strahlt ganz Delos von goldenem Glanze²⁾. Oder wie Kallimachos dieses Wunder schildert: Heilige Schwäne kommen gezogen und ziehen ihre Kreise siebenmal um die Insel. Da wird Apollo geboren als das Kind des siebenten Monatstages, da singen die delischen Nymphen das heilige Lied der Eileithyia. Da war Alles golden auf Delos, der ganze Boden der Insel und alle die heiligen Stätten³⁾: ein schönes Bild für den dichten Schimmer des zuerst ausstrahlenden Lichtes und Sonnenglan-

b. Strabo 10, 485. Vgl. Kallim. Del. 35—50, Petron. Anthol. lat. 1, 175 und von der Asteria und Ortygia unten bei der Geburt der Artemis. Der Glaube daß Delos keinem Erdbeben unterworfen sei konnte erst durch wiederholte Erfahrung widerlegt werden, Plin. 4, 66.

1) *μέγαν ὄρμον χρυσελοισι λίνοισιν ξερομένον, ἐννεάπηχυν*, wo die Neunzahl der Ellen der Dauer der Wehen entspricht. Ohne Zweifel trug das alte Bild der Eileithyia auf Delos ein solches Geschmeide.

2) Vgl. Theognis v. 5—10. *Φοῖβε ἄναξ, ὅτε μὲν σε θεὰ τέκε πότνια Αἰητώ, φοίνικος ῥαδινηῆς χερσὶν ἐφαιψαμένη, ἀθανάτων κάλλιστον ἐπὶ τροχοειδέϊ λίμνῃ, πᾶσα μὲν ἐπλήσθη Ἀἴλος ἀπειρεσίη ὀδμῆς ἀμβροσίης, ἐγέλασσε δὲ γαῖα πελώρη, γήθησεν δὲ βαθυὺς πόντος ἄλδος πολιῆς.*

3) Die Heiligthümer lagen am Fusse des Berges *Κύνθος* (daher *Cynthia* *Cynthia*), von dem ein kleiner Bach fliest, der gleichfalls oft erwähnte *Ἴνωπος*. Statt der in ältester Zeit berühmten, auch auf den Vasenbildern oft sichtbaren Palme (Od. 6, 162, Theophr. hist. pl. 4, 13, 2) nennt die spätere Sage einen gleichfalls sehr berühmten Oelbaum, Paus. 8, 23, 4, daher in der dichterischen Tradition fortan die Palme, der Oelbaum und auch wohl ein heiliger Lorbeer neben einander genannt werden, Eurip. Hek. 458, Ion 924 ff., Iphig. T. 1097 ff., Catull 34, 7, Ovid M. 6, 335.

zes, der in den südlichen Ländern bei so feiner Luft in der That wie eine starke Vergoldung auf den beleuchteten Gegenständen aufliegt. Der siebente Tag war in allen Monaten dem Apollo heilig, weil Leto ihn am siebenten geboren (daher Ap. *ἑβδομαγενής*, *ἑβδόμειος*), und zwar nach delischer Ueberlieferung am siebenten Thargelion, welcher von Jahr zu Jahr als sein Geburtstag gefeiert wurde, wie in Delphi der siebente Tag des Monates Bysios¹⁾. Aufserdem waren dem Apollo, wie dem Licht- und Sonnengotte Ianus in Rom, alle ersten Tage der Monate d. h. die des von neuem erscheinenden Mondes heilig²⁾.

Auf Apollons Geburt folgt die Stiftung seines Orakels zu Delphi und der Tod des Drachen Python, den er mit den ersten Pfeilen seines Bogens niederstreckte³⁾: ein Kampf welcher dem Drachenkampfe Siegfrieds in der deutschen und nordischen, dem des h. Georg in der christlichen Mythologie entspricht und als symbolische Grundlage der meisten Feste und Legenden von Delphi durch Musik, Poesie und bildende Kunst weit und breit verherrlicht wurde. Man nannte diesen Drachen, den man sich bald männlich bald weiblich dachte, gewöhnlich Python, nach späterer Tradition aber auch Delphyne oder Delphynes⁴⁾. Immer ist er ein Symbol der sich dem Lichte entgegengesetzten Finsternifs, sowohl im physikalischen als im ethischen Sinne des Worts, unter dem Bilde einer wilden Ueberfluthung, einer faulenden Verwesung, wie sie sich im Thale von Krisa und in den Um-

1) Hesiod W. T. 770, C. I. n. 463, Plut. Symp. 8, 1, 2, Qu. Gr. 2, Diog. L. 3, 2.

2) Daher Ap. *νεομήμιος*, Schol. Arist. Plut. 1126, Schol. Od. 20, 155. Nach Et. M. v. *εἰκάδιος* war auch der 20 Tag dem Apollo heilig.

3) Die delische, die pythische und die gewöhnliche epische Tradition erzählten den Vorgang verschieden. Nach dem H. in Ap. Del. 127 ff., Ap. Pyth. 5, Aesch. Eum. 9 begab sich Apollo von Delos zunächst nach Delphi. Nach Eur. Iphig. T. 1250, Macrob. S. 1, 17, 52 verfolgt der Drache Leto und die Kinder gleich nach der Geburt, worauf Apollo ihn noch von der Mutter getragen tödtet, und so stellen auch verschiedene Vasenbilder den Vorgang dar. Nach Apollon. 2, 707 und den Traditionen der ennaeterischen Feier zu Delphi, Plut. def. or. 15, war Apollo bei dem Kampfe Knabe (*κόρος*). Der gröfsere pythische Hymnus, welcher Delos ignorirt, läfst Apollo vom Olymp über Euboea und Boeotien nach Delphi kommen.

4) Von der *δράκαινα* weifs schon Hom. H. Ap. P. 122. Den Namen *Ἀελφύνη* oder *Ἀελφίνη*, masc. *Ἀελφύνης*, kannte erst die Tradition der Alexandriner, Apollon. 2, 706 Schol., Apollod. 1, 6, 9, vgl. Dionys. P. 442, Suid. v. *Ἀελφοί*, Schol. Eur. Phoen. 232. 233, Tz. Lykophr. 208. Man erklärte dadurch den Namen Delphi und der b. Steph. B. v. *Ἀελφοί* erwähnten Quelle *Ἀελφοῦσσα*.

gebungen von Delphi in der wüsten Zeit des Jahres darstellen mochte. Die Dichter beschreiben diesen Drachen als ein dem Typhon verwandtes, von der Erde gebornes Ungethüm, welches vom Gebirge und dem oberen Pleistosthale in die fruchtbare Ebene von Krisa hinabkriechend die Felder verheert, die Nymphen verjagt, Menschen und Vieh würgt, die Bäche schlürft, die Berge in furchtbaren Windungen rings umkreist¹⁾: ein schlangenartig gebildetes Ungeheuer, wie sie die Sagen aller Völker so oft schildern. Sobald Apollo bei Delphi erschien hat er es gleich mit seinem Pfeile getödtet und der Verwesung anheimgegeben, wovon gewöhnlich der Name Python abgeleitet wird, desgleichen der Name des gleich nach dem Siege gestifteten Heiligthums Πυθῶ²⁾ und der dadurch bestimmte, von Delphi aus allgemein verbreitete Beiname des Apollo Πύθιος. Auch erscholl nach diesem Kampfe zuerst das helle Lied des Sieges und des triumphirenden Lichtes ἡ ἡ παιῆον, das seitdem von Ort zu Ort und von Jahr zu Jahr gesungen wurde, bis es für alle Welt zum gewöhnlichen Jubel des Sieges und alles höchsten Preises und Dankes geworden war³⁾: ursprünglich ein Cultuslied des Apollinischen Dienstes, wie denn auch Apollo selbst in Folge dieser herkömmlichen Anrufung und als der allgemeine Helfer und Heiler Ἴήιος und Παιῆον und Παιῶν genannt zu werden pflegte.

Eine zweite und gleichartige Erzählung ist die von dem erdgeborenen Riesen Tityos, welcher Leto anzutasten gewagt hatte und deshalb von ihren Kindern getödtet wird, denn hier ist Ar-

1) Hom. H. in Ap. P. 122 ff., Kallim. Del. 91 ff., Ovid M. 1, 437, Lucan Phars. 6, 407, Stat. Theb. 1, 563 ff., Claudian in Rufin. 1 praef., Schol. Pind. Pyth. argum.

2) Hom. H. vs. 194 ἐξ οὗ γῆν Πυθῶ κικλήσκειται, οὗ δὲ ἄνακτα Πύθιον καλέουσιν ἐπώνυμον, οὐνεκα κείθι αὐτοῦ πῦσε πέλωρ μένος ὀξέος ἡελίοιο. Also πύθω activ von der durch Verwesung auflösenden Kraft der Sonne, eine Ableitung welche durch die Länge der ersten Silbe unterstützt wird. Andre leiteten das Wort ab von πυνθάνομαι, besonders bei der Erklärung des delphischen Frühlingsmonates Βύσιος, weil am 7 d. Mts. der Gott geboren, das Orakel gestiftet und in alter Zeit auch nur an diesem Tage befragt sei, Plut. Qu. Gr. 9, vgl. Soph. O. T. 603 Πυθῶδ' ἰὼν πεύθου, Str. 9, 419.

3) Das Gegentheil von dem Rufe ἀλλινον ἀλλινον, s. Kallim. H. in Apoll. 20. 102 mit d. Anm. von Spanheim, Apollon. 2. 701 ff. und Schwalbe üb. die Bedeutung des Paean als Gesang im Apollinischen Cultus, Magdeb. 1847. Man erklärte später gewöhnlich Ἴήιος ἀπὸ τοῦ ἰᾶσθαι i. e. a sanando, Παιῶν ἀπὸ τοῦ παύειν τὰς ἀνίας, aber auch Ἴήιος ἀπὸ τοῦ ἰέναι i. e. ab immittendo (βέλος) und Παιῶν ἀπὸ τοῦ παίειν a feriando, Macrob. S. 1, 17, 16 Jan.

temis immer mit bei dem Triumphe betheiligte: eine Sage welche sowohl auf der Insel Euboea erzählt wurde und hier schon der Odyssee bekannt ist ¹⁾, als in der Gegend von Delphi wo Tityos als ein den Frieden der heiligen StraÙe bei Panopeus störender, von Zeus mit der Nymphe Elara erzeugter, aber von der Erde geborner Recke gewaltthätigen Sinnes erscheint ²⁾. Viele Lieder und Denkmäler verewigten auch dieses Ereigniß, wie Leto von dem lüsternen Riesen angetastet wurde und wie er dann gleich den Pfeilen ihrer göttlichen Kinder erlag, worauf er in die Unterwelt gebannt wurde um dort für immer ein Sinnbild böser Lust zu sein.

Endlich das Kommen und Gehen des Apoll, mit dem die Sage bei dem schönen Mythus von den Hyperboreern anknüpft, deren zuerst Hesiod und das Gedicht von den Epigonen gedacht und von denen besonders der alte Lykier Olen in seinen delischen Hymnen gesungen hatte ³⁾. Boreas ist Winter und Sturm, sein Sitz das nördliche Grenzgebirge der Rhipaeen. Jenseits desselben dachte man sich ein Land und Volk voll seliger Ruhe und Klarheit, wobei eine dunkle Kunde von den hellen Nächten des Nordens mitwirkte, die sich in der mythischen Geographie zur Dauer eines halben Jahres, während dessen immer lichter Tag sei, erweitert haben ⁴⁾. Also sind die Hyperboreer ein Volk das hoch im Norden im ewigen Lichte wohnt, deshalb das geliebte priesterliche Volk Apollons, den sie unausgesetzt feiern und in heiligen Gesängen preisen ⁵⁾. Auch seine eigentliche Wohnung und Heimath ist bei ihnen, wie die der Leto und der Artemis, daher auch die diesen Göttern dienenden Priester und Priesterinnen sammt andern ihrer Verehrung geweihten oder sie ver-

1) Od. 7, 324, Str. 9, 423. *Τιτύος* (auf einem Vasenb. *Τιτύας*) ist wahrscheinlich durch Reduplication entstanden aus *ταύς* d. i. *μέγας, πολύς*, Hesych, davon *ταύσας μεγαλύνας* und *Ταύγετον* das Gebirge. Im Zend ist *tav posse, valere*.

2) Od. 11, 576 ff., Str. 9, 422, Apollod. 1, 4, 1, vgl. Pind. P. 4, 90, Apollon. 1, 759 ff. Schol., Virg. A. 6, 595 ff. und meinen Aufsatz zu Mon. d. Inst. 1856 t. 10. 11 p. 40—44, vgl. El. céram. 2, 55—57.

3) Herod. 4, 33 ff., wo ausdrücklich bemerkt wird dafs die Hyperboreersage vornehmlich auf Delos zu Hause sei. Die Hyperboreer in Delphi b. Paus. 10, 5, 4; 23, 3 vgl. 1, 4, 4 scheinen nicht so alt zu sein. Ausserdem erzählte man von ihnen in Attika P. 1, 31, 2, in Olympia ib. 5, 7, 4 und in Dodona, Et. M. *Δωδωναίος*.

4) Plin. H. N. 4, 89. Schon die Odyssee 10, 82 weifs von den hellen Nächten.

5) *Φοίβου παλαιὸς κῆπος* Sophokl. b. Str. 7, 295, vgl. Pindar P. 10, 30 ff., Diod. 2, 47. Ueber die Eselsopfer des hyperboreischen Apoll, deren Pindar gedenkt, vgl. Schol. vs. 49 ff., Clem. Protr. p. 25 P., Antonin Lib. 20.

breitenden Personen nicht selten aus dem wunderbaren Lande der Hyperboreer abgeleitet werden. Immer gehören zu diesem ferner die Schwäne, als schimmernde und singende Vögel des Lichts, die man auf dem Okeanos heimisch dachte, weil das Land der Hyperboreer mit seinem Eridanosstrome an den Okeanos grenzte¹⁾. Aber auch die orientalische Fabel von den goldhütenden Greifen (denn Gold und Licht sind homogene Gedanken) und den einäugigen Arimaspen wurde mit der Hyperboreersage in Verbindung gebracht, namentlich durch Aristeeas von Prokonnesos, welcher selbst ein Priester des Apoll und ganz von Wundern umgeben die Sage in dieser Gestalt in einem Gedichte ausgeführt hatte (Herod. 4, 13 ff.). So wurden nun auch die Greife zu heiligen Thieren des Apoll und zu Symbolen seines Dienstes, so dafs er oder Artemis mit ihnen fährt, oder sie werden von Greifen getragen, oder auch von fliegenden Schwänen²⁾. Andre suchten jenes Wunderland geographisch zu bestimmen, indem sie sich die Hyperboreer als Nachbarn der frommen Skythen dachten, daher der hyperboreische Apollonpriester Abaris, auch ein wunderbarer Mann, als Skythe auftrat³⁾. Oder man suchte sie in den fabelhaften Donaugegenden, wohin bei Pindar die heilige Hirschkuh der Artemis flüchtet (Ol. 3, 30), oder dort wo man sich den Eridanos und die Heimath des Bernsteins dachte. In Delos erzählte man sogar von Sendungen der Erstlinge von der Erndte, welche aus hohem Norden und auf unbekanntem Wege nach Dodona und von dort durch Thessalien ans Meer, dann über Euboea nach Delos gelangt wären⁴⁾. Der wahre Grund dieser sinnbildlichen Ueberlieferungen aber hatte sich im Cultus erhalten. Man feierte nemlich Apollo zu Delos und Milet, auch zu Delphi und zu Metapont in Italien als einen mit der bösen Jahreszeit in ferne Gegenden Abreisenden (*ἀποδημία*) und bei Er-

1) Hesiod sc. Herc. 315, Eurip. Phaeth. fr. 775, 31, Aelian N. A. 11, 1. Bei Kallim. Del. 250 kommen die singenden Schwäne zur Geburt aus Lydien, wo die Ilische Wiese am Kayster Hermes und Hyllos und der Paktolos bei Sardes durch ihre Schwäne berühmt waren, vgl. Himer. or. 6, 1. Andre nennen die vom Hebros in Thrakien, Aristoph. Av. 774, Himer. or. 3, 4.

2) Welcker Alte Denkm. 2 S. 71 ff.

3) Herod. 4, 36, Lobeck Agl. 314. Unter den spätern Mythographen hatte Hekataeos von Abdera ausführlich von den Hyperboreern gehandelt. Das Geographische s. b. Völcker Myth. Geogr. d. Gr. u. Rö. 145—170.

4) Herod. 4, 32 ff., Kallim. Del. 281 ff. Nach attischer Tradition kamen diese Erstlinge durch Vermittlung der Skythen nach Sinope und von dort über das attische Prasiae, einen alten Verbindungsort mit Delos, nach dieser Insel, Paus. 1, 31, 2. Zu Grunde liegen die im Apollinischen Cultus herkömmlichen Erndtesendungen.

neuerung des Jahres Wiederkehrenden (*ἐπιδημία*) und gab ihm dabei förmlich das Geleite mit sogenannten Entlassungsgesängen, wie man ihn im Frühjahr mit Einladungsgesängen wieder herbeirief¹⁾. Die größten Meister der Lyrik hatten solche Gesänge gedichtet, unter ihnen Alkaios einen sehr schönen von welchem Himerios or. 14, 10 eine Skizze erhalten hat. Zeus schmückt den Apoll nach seiner Geburt mit goldner Mitra und Lyra und giebt ihm einen Schwänenwagen, auf das ihn nach Delphi trage, wo er Prophet und Richter über alle Griechen sein soll. Aber die Schwäne eilen in die Heimath des Lichtes, zu den Hyperboreern, von wo die Delpher den Gott nun alljährlich, wenn der Sommer kommt, mit Paeanen und schönen Chorgesängen herbeirufen. Auch heisst Apollo, nachdem er ein Jahr bei den Hyperboreern gewelt, seinen Schwänen ihn nach Delphi zu führen, damit der heilige Dreifuß auch dort ertöne. Es war um die Mitte des Sommers, als Alkaios ihn mit seinem Paean begrüßte, daher in dem strahlenden Glanze der Natur auch das Lied des Dichters ihn mit gleichen Tönen der Freude willkommen liefs. Es sangen die Nachtigallen dem Gotte entgegen und die Schwalben und die Cicaden, alle nicht ihr eignes Lied, sondern von Apollo begeistert. Und auch die Flüsse fühlen dann seine Nähe und die Kastalia strömt mit silbernen Strömungen und der Kephissos rauscht in höheren Wogen. Mithin war den Griechen die lichte Jahreszeit des Frühlings und des Sommers eine Offenbarung und Rückkehr des Lichtgottes aus seiner hyperboreischen Heimath; daher Apollo dann überall mit festlichen Hekatomben und jubelnden Chorgesängen begrüßt wurde²⁾ und auch seine Feste sämmtlich in diese Jahreszeit fie-

1) Menander d. encom. 1, 4 *ἐπιλέγονται δὲ (ὕμνοι ἀποπεμπτικοί) ἀποδημίας θεῶν νομιζομέναις ἢ γενομέναις, οἷον Ἀπόλλωνος ἀποδημίας τινὲς νομίζονται παρὰ Ἀηλείοις καὶ Μιλησίοις καὶ Ἀρτέμιδος παρὰ Ἀργείοις.* — *ἀνάγκη δὲ γίνεσθαι καὶ τὴν εὐχὴν ἐπὶ ἐπανόδῳ καὶ ἐπιδημίας δευτέρᾳ.* In Italien rühmten sich die Metapontiner das Apoll allein bei ihnen gewesen, daher dort nicht allein von der Erscheinung des Aristeas gefabelt, sondern selbst Pythagoras für eine Erscheinung des Apollo *ἐξ Ὑπερβορέων* gehalten wurde, Herod. 4, 15, Diog. L. 8, 11.

2) Theogn. 773—779 von dem Apoll seiner Vaterstadt Megara, er möge diese Stadt vor den Persern schützen, *ἵνα σοι λαοὶ ἐν εὐφροσύνῃ ἦρος ἐπερχομένου κλειτὰς πέμπωσ' ἐκατόμβας, τερπόμενοι κιθάρῃ καὶ θαλίῃς ξορῆς παιάνων τε χοροῖς ἰαχῆσι τε σὸν περὶ βωμόν.* Bei jenem Gedichte des Alkaios scheint das Fest der Erscheinung des Gottes zu Delphi zu Grunde zu liegen, welches Herod. 1, 51 *Θεοράνια* nennt, vgl. Prokop. Soph. Ep. p. 435 (Epp. Gr. ant. rhet. Aur. Allobr. 1606) *οὐδὲ γὰρ οἱ Δελφοὶ ὄλωσ ἀντῶν ἀπεῖναι τὸν Πύθιον ἔλοιντο, εἰ καὶ παρόντος εὐθὺς ἑορτὴν ἄγουσι τὴν ἐπιδημίαν Ἀπίλλωνος.* Auf eine

len, namentlich an den beiden Hauptstätten seines Gottesdienstes, zu Delos und zu Delphi. Hier ertönte vom ersten Frühlinge bis zum Herbste Apollons Preis und der Paeon, während in den drei Wintermonaten vielmehr der Dithyrambos und die Feier des leidenden Dionysos vorherrschte³⁾; nach Delischem Glauben brachte Apollo die sechs Wintermonate in dem wärmeren Lykien und zwar zu Patara, die sechs Sommermonate auf der geweihten Insel zu, die ihn alljährlich von neuem mit festlichen Chören und Aufzügen begrüßte. Ja so consequent war man in dieser Uebertragung aller Erscheinungen und Wirkungen des Lichts auf den triumphirenden Apollo, dafs er auch am frühen Morgen als *ἑώιος* und Sieger über die Finsternifs durch den Paeon begrüßt zu werden pflegte⁴⁾, wie er mit Beziehung auf den Lichtwechsel des Mondes an jedem ersten Monatstage als *νεομήνιος* und an jedem siebenten als *ἑβδομέιος* gefeiert wurde.

Auferordentlich mannichfaltig sind die örtlichen Cultusformen, sowohl hinsichtlich ihrer weiten Ausbreitung die sich über die ganze alte Welt erstreckte, als deswegen weil sie die Natur und das menschliche Leben in den verschiedensten Richtungen und Beziehungen berühren. Und dabei stellt diese Religion sich im Ganzen angesehen fast wie ein eignes System von Symbolen und Glaubensformen dar, mit einer gewissen hierarchischen und theokratischen Haltung, wie das Apollinische Institut z. B. in Delphi im Besitze eines ansehnlichen Gebietes war und von priesterlichen Collegien verwaltet wurde, bedient von zahlreichen Tempelsklaven, die als Zehnte überwundener Völker dahin geweiht zu werden pflegten und von denen eigne Colonieen ausgesendet wurden. Fragen wir nach ihrem Ursprunge, so ist die Ansicht wohl gänzlich aufzugeben dafs der Apollodienst im nördlichen Griechenland entsprungen und erst mit den Doriern und

cyclische Feier der Ankunft bei den Hyperboreern deutet Diod. 2, 47, wo die 15 Jahre statt der sonst gewöhnlichen 9 eine Accommodation an den Metonischen Cyclus sind.

3) Plut. *El ap. Delph.* 9, Virg. *A.* 4, 143—149, wo Servius hinzusetzt: *hibernam Lyciam non asperam, sed aptam hiemare cupientibus. Sic enim se habet natura regionis.* Uebrigens hängt diese Theorie mit den Ansprüchen des Orakels zu Patara zusammen, Herod. 1, 182, da man sonst sowohl in Lykien als auf Delos an einen Verkehr mit den Hyperboreern glaubte.

4) Apollon. 2, 669 ff., vgl. den Ap. *ἔναυρος* von *ἐναύρω* d. i. *πρωί* bei den Kretern (Hesych) und Porphyr v. Pyth. 32, Iamblich 110, Athen. 15, 22 v. *θυρατικοί*, wo mit Schwalbe üb. d. Paeon S. 26 zu lesen ist: *χοροὶ δ' εἰσὶ τὸ μὲν πρὸς ἑὸ παιδῶν τὸ δ' ἐξ ἀρίστου ἀνδρῶν κτλ.*

durch dieselben verbreitet worden sei. Eher dürfte sich das Umgekehrte behaupten lassen, daß der Ursprung ein südlicher und östlicher war und daß die Wiege dieser Religion bei jener ältesten Bevölkerung des ältesten Kleinasiens und der griechischen Küsten und Inseln zu suchen sei, die uns unter vielen verschiedenen Namen begegnet. Am besten wird man drei Gruppen der Apollinischen Dienste unterscheiden: 1) Die der vorhellenischen Zeit, wo diese Religion ganz besonders an den Küsten und auf den Inseln des aegaeischen Meeres von Kleinasien bis nach Kreta verbreitet war. Dahin gehören die zahlreichen Dienste an der ganzen westlichen, später von den Griechen colonisirten Küste Kleinasiens, von Troas und den Inseln Tenedos und Lesbos bis Knidos mit dem triopischen Vorgebirge und Rhodos, ferner die Culte und Sagen von Lykien, wo Apoll der eigentliche Nationalgott war. Aber auch Kreta muß ein sehr alter Mittelpunkt dieser Religion gewesen sein, da sowohl die Traditionen von Lykien als die von Delos und Delphi hier anknüpfen. Endlich weisen andere Verzweigungen dieser alten Lichtreligion nach Athen, nach Theben, nach Argos, nach Amyklæ und Messenien. 2) Die attisch-ionischen Dienste, die ihren religiösen Mittelpunkt frühzeitig in Delos fanden¹⁾. Dahin gehört aufser den Kykladen der attische Apoll, welcher als Vater des Ion durchaus ionischer Stammgott war und als solcher unter dem Beinamen *πατρῶος* verehrt wurde. Auch Apoll und Artemis auf Euboea gehörten dahin, besonders der Apollodienst von Chalkis, welcher sich von dort über die thrakische Chalkidike verbreitet hatte. Ferner die ionischen Pflanzstädte in Asien, welche nun jene älteren Stiftungen der Apollinischen Religion mit hellenischem Geiste pflegten und ausbildeten, vorzüglich Milet mit seinem Heiligthum des Didymæischen und Kolophon mit dem des Klarischen Apoll. Endlich 3) der von der Stadt Krisa begründete und lange Zeit von ihr abhängige, später unter die Aufsicht des Bundes der Amphiktyonen gestellte Dienst von Delphi und der der nördlichen Stämme, durch Thessalien bis in die Gegenden des Olymp, wo

1) Das Bruchstück eines H. *κλητικός* des Hipponax b. Schol. Arist. Ran. 659 zählt mehrere wichtige Punkte des ionischen Apollodienstes auf: *Ἀπολλων, ὃς τοῦ Ἀήλου ἢ Πύθων' ἔχεις ἢ Νάξου ἢ Μίλητον ἢ Θείην Κλάρον, ἔκου καθ' ἑσθ' ἢ Σκύθας ἀφίξειαι*, wo wohl zu lesen ist ἢ Σ. α. d. h. auf demselben Wege auf dem du zu den Hyperboreern gegangen bist. Ueber Delos als Mittelpunkt des ionischen Stammlebens s. Hom. H. in Ap. Del. 146 ff., Thukyd. 3, 104.

das schöne Tempethal mit seinen Lorbeerhainen ein alter und wichtiger Mittelpunkt der Apollinischen Religion für Thessalien und Makedonien war ¹⁾. Für diesen ganzen griechischen Norden ist der pythische Dienst von Delphi sehr früh ein Anlaß zu Fest- und Stammesvereinigungen geworden, daher man durch die ganze Gegend, besonders an der heiligen Straßse die vom Olymp nach Delphi führte, eine Menge Apollinischer Stiftungen findet. Das hervorragendste Glied dieser Verbündung wurden die Dorier, welche nach ihrer Eroberung des Peloponnes die alte Anhänglichkeit für Delphi bewahrten, aber sich zugleich die älteren peloponnesischen Religionen, namentlich den Dienst zu Amyklæ aneigneten. Aber auch die attisch-ionische Bundesgenossenschaft bekannte sich früh zu Delphi, so daß man auf den heiligen Straßsen von Athen und von Euboea eben so eifrig dahin wallfahrtete wie vom Olymp und aus dem Peloponnes, daher dieser Ort immer mehr zum Mittelpunkte der gesammten Apollinischen Religion geworden ist. Dazu kamen die zahlreichen Filialdienste und Colonien, welche von dort unter Apollinischer Hoheit in alle Welt, besonders nach Akarnanien und Italien ausgesendet wurden. In jenen Gegenden am ionischen Meer waren die Dienste auf der Insel Leukas und zu Ambrakia, in Italien die zu Kroton und Metapont die Mittelpunkte dieser weit verbreiteten Beziehungen zu den pythischen Heiligthümern.

Suchen wir die zahlreichen Formen in denen der Apollinische Dienst vorkommt auf gewisse Reihen zurückzuführen, so ist einer der ältesten der des lykischen Apoll. Daß er auch am Ida der vorherrschende war beweist das Volk der *Λύκιοι* und die Landschaft *Λυκία*, deren Führer in der Ilias Pandaros ist, der Apollinische Bogenschütze, der Sohn des Lykaon und Verehrer des Apollon *Λυκηγενής* ²⁾. Und auch der zu Thymbra auf troischem Gebiet verehrte Apoll, wo Kassandra die Weissagung lernte und Achill durch Paris fiel, Laokoon Priester war, war eigentlich *Λύκειος*, wie der von Chryse ³⁾, obgleich der vorherrschende Cultusname dieser Gegenden der des Ap. *Σμινθεύς*

1) C. I. n. 1767 *Ἀπλοῦνι Τεμπείτα*, vgl. Müller Dor. 1, 202. Nur glaube ich weder daß diese Gegend der älteste Sitz der Dorier noch daß sie der Ursprung des Apollinischen Dienstes zu Delphi war. In Makedonien gab es einen Dienst des Ap. *Ἰχναῖος* von dem Orte *Ἰχναί* in Bottiaea mit einem Orakel, Hes. Steph. B. v., Herod. 7, 123.

2) Il. 2, 826; 4, 101. 119; 5, 105. 171. Fellows Lycia p. 277. 466.

3) Hes. v. *Λυκαῖον*. Bis nach Lemnos erstreckte sich die Verehrung dieses Apoll, Soph. Philokt. 1461.

war d. i. der Gott welcher die Aecker gegen die verderbliche Plage der Feldmäuse schützte; eine Verehrung welche auch in Rhodos heimisch war und dort sogar zu der Benennung des Monats Sminthios geführt hatte, während die Aeoler in Asien als Schutz gegen die Heuschrecken einen Apollo *Πορροπίων* und einen danach benannten Monat hatten¹⁾. Ferner ist der Name der bekannten Landschaft Kleinasiens Lykien gleichfalls von diesem alten Apollinischen Cultusnamen abzuleiten, da das Volk ursprünglich Termilen geheissen hatte, wie der Dienst des lykischen Apoll denn seit mythischer Vorzeit im Xanthosthale einheimisch war²⁾. Derselbe Cultus war aber auch in Attika verbreitet, wie das *Λύκειον* bei Athen und die Sage von Lykos dem Pandioniden beweist³⁾, auch in Argos wo Danaos für den Stifter dieses Dienstes galt, ferner in Sikyon, in Troezen, in Theben und in Delphi. Der Name *Λύκειος Λυκηγενής* mag ursprünglich den Gott des Lichtes (*λύξ*, lux) bedeutet haben⁴⁾, doch wird er gewöhnlich von dem Symbole des Wolfes (*λύκος*) abgeleitet, welches diesem Gottesdienste wie dem des lykaeischen Zeus in Arkadien eigenthümlich war und sowohl in den lykischen als in den attischen und argivischen Legenden und Sinnbildern, endlich in den Ueberlieferungen von Delphi in verschiedner Anwendung hervortritt. Und zwar scheint das scheue und gefrässige Thier des Waldes und des Winters auch in diesem Ideenzusammenhange eine der lichten Gewalt des Apollo widerstrebende Macht des Winters, der gefrässigen Pest und anderer Plagen bedeutet zu haben, welche Apollo in siegreicher Majestät vertreibt und ab-

1) Strabo 13. 604. 614, Paus. 1, 24, 8. Die Feldmaus, *σμίνθος*, war das stehende Symbol jenes Gottes, dessen Name auf späteren Münzen *Σμίνθιος* und *Σμινθεύς* geschrieben wird. Das Wort scheint mit *μῦς* zusammenzuhängen. Vgl. De Witte Apollon Sminthien, P. 1858 (Revue Numism. N. 5. T. 3).

2) Diod. 5, 55, vgl. das Märchen von der Ankunft der Leto in Lykien b. Antonin Lib. 35, Ovid M. 6, 317 ff. und Höck Kreta 2, 359.

3) Paus. 1, 19, 4. Nach der gewöhnlichen Ueberlieferung flüchtete er nach Lykien und gab diesem Lande den Namen, Herod. 1, 173; 7, 92. In Argos war das H. des lykischen Apoll, wonach der Markt *Λύκειος ἀγορά* hiefs, eins der angesehensten, s. Soph. El. 6 Schol., P. 2, 19, 3, Hesych *Λύκ. ἀγ.* und *Λυκιάδες τόποι*, welche Glosse auch auf Argos zu beziehen ist. Auch der Wolf auf den Münzen von Argos ist das Symbol dieses Cultus.

4) *Λύξ*, daher *λύκη*, das erste Morgenlicht, sonst *λυζόφως*, ferner *λυκάβας λυκαυγής λυσοειδής* von der Morgenröthe (Hesych), der Berg *Λυκαβηττός* b. Athen u. s. w., s. Macrob. S. 1, 17, 36, Welcker Gr. G. 1, 476, G. Curtius Grundz. 1, 130.

wehrt¹⁾. Indessen hatte es, wie die meisten Ortslegenden beweisen, vorherrschend die Bedeutung eines scheuen Flüchtigen angenommen²⁾, welcher bei Apollo als dem Schutzgotte der Flüchtigen und Bittenden (*φύξιτος*) Gnade findet: eine Vorstellung die sich von selbst aus den leitenden Ideen der Apollinischen Mordsühne erklärt, nach welchen für den flüchtigen Verbrecher, nachdem er sich der vorgeschriebenen Buße und Sühne unterzogen, Schutz und Wiederherstellung möglich wurde; daher in Athen der Wolf des Apoll oder der aus ihm entstandene Heros Wolf sogar zum Sinnbilde des Schutzes der Gerichtshöfe überhaupt geworden war³⁾. Also mögen sich diese Ideen der Sühne, auf welche wir zurückkommen werden, zuerst und vorzugsweise in diesen Kreisen des lykischen Apollodienstes entwickelt haben.

Nicht minder alterthümlich und bedeutungsvoll ist der Gottesdienst des Apollo von Amyklæe, welcher durch die Hyakinthien gefeiert wurde, und der des Apollo Karneios und der Karneen in Sparta und der Pelopsinsel überhaupt. Beide Dienste waren vordorisch, obgleich sie erst durch die dorische Bevölkerung der Halbinsel recht in Aufnahme kamen. Das Amyklæon, so hieß der alte Tempel des Apollo von Amyklæe, der früher sehr bedeutenden, später neben Sparta herabgekommenen Stadt, die in einer sehr fruchtbaren Gegend lag, gehörte zu den

1) Sophokl. El. 6 nennt den lyk. Apoll von Argos ausdrücklich *λυκοπτόνος*. Auch wird Ap. *Λύκειος* bei den attischen Dichtern gewöhnlich mit dem Nebenbegriff einer furchtbaren und drohenden Majestät genannt, Aesch. Sept. 130 *καὶ σὺ Λύκει' ἄναξ Λύκειος γενοῦ στρατῶ δαίω*, vgl. Suppl. 686, Soph. O. T. 203. Bei Philostr. Her. 10, 1 sind die Wölfe des Apoll die Vorboten der von ihm verhängten Pest.

2) In diesem Sinne erhält Lykien nach dem flüchtigen Lykos den Namen, wie in Argos nach der Stiftungslegende des lykischen Apoll und einem alten Bildwerke der Wolf den flüchtigen Danaos im Gegensatze zu dem einheimischen Könige bedeutete, Paus. 2, 19, 3, Plat. Pyrrh. 22. Eben so ist die in eine Wölfin verwandelte Leto als Flüchtige, auf Delos Schutz suchende gedacht; ja man glaubte, weil Leto als Wölfin in 12 Tagen von den Hyperboreern nach Delos gekommen sei, daß alle Wölfinnen in denselben 12 Tagen des Jahres zu werfen pflegten, Arist. H. An. 6, 35, Antigon. Mirab. 56, Aelian N. A. 4, 4, Schol. Apollon. 2, 124. Immer schildern die Legenden sie als Flüchtige, indem sie bald vor dem Zorne der Hera, bald vor dem Drachen Python, bald vor einem wilden Eber Schutz sucht. Am bestimmtesten tritt diese Bedeutung des Wolfes hervor in den Ueberlieferungen von Athen und Delphi, s. Ulrichs Reisen S. 62 ff., O. Jahn über Ap. *Λυκωρεύς* Berichte d. K. Sächs. G. d. W. 1 S. 417.

3) Aristoph. Vesp. 389 *σὺ γὰρ οἷσπερ ἐγὼ κελιάσῃ τοῖς δακροῖσιν τῶν φευγόντων ἀεὶ καὶ τοῖς ὀλοφυρμοῖς*. Vgl. Hesyeh, Phot. v. *Λύκου δεκάς*, Harpokr. v. *δεκάζων* u. A.

angesehensten Heilighümern in Lakedaemon, die Bilder des Apollo in demselben zu den alterthümlichsten und merkwürdigsten in Griechenland ¹⁾). Das von Pausanias beschriebene Bild, ein Pfeiler dem man Füße und Hände und ein behelmtes Haupt angesetzt und Bogen und Lanze in die Hände gegeben hatte, stand auf einem kunstreich geschmückten Sessel, unter welchem sich das Grab des Hyakinthos befand, welchem an den Hyakinthien an dieser Stelle ein Todtenopfer dargebracht wurde. Es war der verklärte Liebling des Amyklaischen Apoll, welcher ihn der Sage nach beim Spiele mit seinem Diskos getödtet hatte, worauf die Erde aus seinem Blute die nach ihm benannte Blume von düstrer Farbe und Bedeutung entstehen liefs ²⁾): eins jener schwermüthigen, früh zum Volksgesang gewordenen Sinnbilder der vergänglichen Lust des Jugendreizes und des Frühlings, dessen Blüthen unter den Strahlen der Sonne, auf welche der Diskos deutet, und in der Gluth des Hundsterns schnell dahinstirbt; daher man seinen Bruder Kynortas d. i. Hundsaufgang nannte, während seine Schwester Polyboia an die nährende Fruchtharkeit des Thales von Amyklae erinnerte. Wie sich aber in solchen Legenden und den entsprechenden Gebräuchen der Schmerz der Klage immer mit der hoffnungsvollen Lust der Wiederkehr des Schönen mischte, so war auch das Fest der Hyakinthien, welches mitten im Sommer, in Lakonien vom 7 Hekatombeus an drei Tage lang gefeiert wurde, ein aus schwermüthigen und aus heiteren Gebräuchen gemischtes ³⁾, weil man den Hyakinthos zugleich als einen Verstorbenen und als einen wie Dionysos und Herakles Erhöheten feierte. Nicht minder verbreitet war im Peloponnes und bei den Doriern überhaupt der Dienst des Apollo Karneios ⁴⁾). Wir begegnen seinen Festen

1) Thukyd. 5, 24, Polyb. 5, 19, Paus. 3, 18, 5—19, 4. Wie zu Amyklae das pfeilerartige Bild auf dem Sessel (*θρόνος*) nicht safs, sondern stand, so sieht man auf den Münzen von Aenos und Sestos eine auf einem Sessel stehende Herme.

2) Apollod. 3, 10, 3, Paus. 3, 1, 3; 19, 4, Ovid M. 10, 162 ff., Lukian. D. D. 14, Philostr. Imag. 1, 24, Philostr. iun. 14 u. A. Auch Amyklas galt für einen Liebling des Apoll, Aristid. 1 p. 131 Ddf.

3) Hesych *Ἐκατομβεύς μὴν παρὰ Λακεδαιμονίοις, ἐν ᾗ τὰ Ὑακίνθια*. Er entspricht dem Juli und hiefs auf Thera Rhodos und Sicilien *Ὑακίνθιος*. Mehr über das Fest in Amyklae nach Didymos b. Athen. 4, 17. Bei dem Festnabe des fröhlichen Tages, welcher auf die Trauer des ersten folgte, bekränzten sich die Schmausenden nach bacchischer Weise mit Epheu, Macrobr. S. 1, 18, 2. Vgl. Schoemann Gr. Alterth. 2, 404 ff.

4) Thukyd. 5, 54 *Καρνεῖος ἦν μὴν, ἱερομηνία Δωριεῦσι*, Paus. 3, 13, 3 *Κάρνειον Ἀπόλλωνα Δωριεῦσι τοῖς πᾶσι σέβασθαι καθέστηκεν*.

besonders zu Sparta und in Lakonien, aber auch in Messenien, auch in Argos Korinth und Sikyon¹⁾. Sein Ursprung wurde bald von dem kadmeischen Geschlechte der Aegiden abgeleitet, welches diesen Dienst in früherer Zeit von Theben nach Sparta, später von dort nach Thera und Kyrene verpflanzte²⁾, bald von einem Apollinischen Weifsager Karnos, welcher die Herakliden bei ihrer Rückkehr nach dem Peloponnes begleitet habe und dessen Mord durch einen derselben den Doriern den Zorn des Apollo zugezogen und dadurch zu der Stiftung des Sühnfestes Veranlassung gegeben habe. Der Name hängt zusammen mit dem Worte *κάρνος* d. i. Schaafbock, Widder³⁾, so dafs also Apollo Karneios nur eine eigenthümliche Form der weitverbreiteten Verehrung des Ap. Nomios wäre, des Gottes der Weiden und der Heerden; daher in dem karneasischen Haine in der Nähe der alten Stadt Andania im obern Messenien Hermes mit dem Widder und Demeter mit ihrer Tochter neben diesem Apollo verehrt wurden⁴⁾. Dahingegen er in Sparta, wo das Fest in den Monat Karneios fiel, welcher auf den Hekatombeus folgte und unserm August entsprach, und in diesem Monate vom 7 bis 15

1) In Argos wurde Ap. Karneios als *Ἀγῆτωρ* d. h. als Führer auf dem Zuge der Dorier verehrt, daher auch die Legende von dem erschlagenen Weifsager Karnos hier zu Hause war und das Fest *Ἀγῆτορία* hiefs, Schol. Theokr. 5, 83, Hesych v. *ἀγῆτης*. In Sikyon hatte Praxilla vom schönen Karneios gesungen, dem Sohne des Zeus und der Europa, den Apollo geliebt, und bei den Chronologen folgten auf die Könige der Sikyonier die Priester des Ap. Karneios, Euseb. Chron. p. 126 ed. Mediol., Synkell. Chron. p. 182.

2) So von Pindar, welcher selbst vom Geschlechte der Aegiden war, P. 5, 73 ff. Schol., Isth. 6, 15 Schol., vgl. Böckh not. crit. p. 478, Müller Orchom. 327 ff. Paus. 3, 13 sagt ausdrücklich dafs Ap. Karneios schon in vordorischer Zeit von den Achaern in Sparta verehrt worden sei. Ueber den Weifsager Karnos s. Theopomp b. Schol. Theokr. 5, 83, Konon 26.

3) Hesych v. *κάρ*, *κάρνος*, Lobeck Pathol. gr. serm. 108, Welcker Gr. Götterl. 1, 471. Wie der Widder die Heerde führt, so führte jener Karnos, eigentlich Ap. Karneios selbst, den Zug der Dorier.

4) Paus. 4, 33, 5. Aus dem Dienste der dort verehrten Demeter und Kore, welche letztere schlechthin *Ἀγνή* hiefs, entstand bei der Wiederherstellung Messeniens eine Weihe nach Art der eleusinischen, vgl. Dem. u. Perseph. 147, Sauppe die Mysterieninschr. a. Andania, Gött. 1860. Diese neuerdings gefundene Mysterienordnung jener Weihe schreibt als Opfer für die im karneasischen Haine verehrte Götter vor, für Demeter eine trüchtige Sau, für Hermes einen Widder, für die grossen Götter eine junge Sau, für den karneischen Apoll einen Eber, für Hagne ein Schaaf. Ein Widder (*κρίδος*) wird dem karneischen Apoll b. Theokr. 5, 82, ein Bock (*τράγος*) dem pythischen b. Paus. 10, 11, 4 geopfert.

neun Tage lang dauerte, mit kriegerischen Erinnerungen und musikalischen Uebungen gefeiert wurde, welche seit Terpander zu immer größerem Ansehn gelangt waren ¹⁾. Von Sparta war dieser Dienst mit den Aegiden über Thera nach Kyrene gewandert, wo die Feier der Karneen gleichfalls zu den festlichsten und heiligsten gehörte ²⁾. Auch finden sich Hyakinthien und Karneen oder die entsprechenden Monate auf Rhodos und den benachbarten Inseln, auch auf Sicilien, namentlich zu Syrakus Gela und Agrigent, endlich in Italien zu Tarent und Sybaris ³⁾. Auch der nach dem triopischen Vorgebirge bei Knidos benannte Dienst des Apollo, unter dessen Schutz die Dorier der Hexapolis ihre Bundesversammlungen hielten und dem wir auch auf Rhodos und den benachbarten Inseln begegnen, von wo er sich weiter nach Agrigent verbreitet hatte ⁴⁾, scheint zu derselben Klasse des dorischen Apollodienstes gehört zu haben. Wenigstens durchkreuzte sich auch hier die Verehrung der chthonischen Götter mit der des Apollo, wie in jenen Gebräuchen und Legenden zu Amyklae und in dem karneasischen Haine bei Andania.

Noch eine andere Reihe von alterthümlichen Cultusideen ergiebt sich aus den Diensten des Apollo *Δελφίνιος* und *Θαργήλιος*, von denen jener über Sturm und Meer gebietet, also gewissermaßen zu den Meeresgottheiten gehört, dieser ein Gott der reifenden Sonne ist, also den agrarischen Gottheiten nahe steht. Der Delphinische Apoll wurde seit alter Zeit in Knosos auf Kreta verehrt, von wo derselbe Dienst nach Krisa und Delphi gekommen war ⁵⁾. Und zwar hatte der Gott nach der von

1) Demetrios v. Skepsis b. Athen. 4, 19, vgl. Schoemann a. a. O., Hermann Gottesd. Alterth. § 53, 29 ff. Auf den musikalischen Theil des Festes deutet Eurip. Alk. 445 ff.

2) Pind. l. c., Kallim. Ap. 71, Plut. Symp. 8, 1, 2. Ueberhaupt war Apollo der angesehenste Gott in Kyrene, s. Thirige Cyren. p. 281 sqq., C. I. n. 5131—45.

3) Ein Grab des Hyakinthos b. Tarent Polyb. 8, 30, vgl. die Münzen b. De Luynes Ann. d. Inst. 2, 337. Karneen in Sybaris b. Theokr. 5, 82. Auch auf Kreta scheint der karneische Apoll verehrt worden zu sein, s. Hesych v. *Καρνησσόπολις*.

4) Herod. 1, 144; 7, 153, Dionys. H. 4, 25, vgl. Böckh Schol. Pind. p. 314, Expl. p. 115.

5) S. meine Abb. in den Ber. d. R. Sächs. G. d. W. 6, 119—152. Von Knosos s. C. I. n. 2554, 99 und die Eidesformel der von Knosos abhängigen Stadt Dreros, wo auf die Hestia des Prytaneums und den Zeus der Agora u. Z. Tallaios gleich Ap. Delphinios und Ath. Poliuchos folgt, dann Ap. Pythios mit Leto und Artemis u. s. w., wahrscheinlich nach knosischem Herkommen. Auch das bestätigt den kretischen Ursprung, daß

dem Hymnus auf den Pythischen Apoll bewahrten Sage die Kreter, welche Krisa gründeten und seine ersten Verehrer an diesen südlichen Abhängen des Parnasses waren, in Gestalt eines Delphins über das Meer geleitet, worauf er ihnen voraneilt und sie in seinem Tempel als weithin strahlendes Meteor empfängt. Ausserdem finden wir diesen Cultus auf Aegina und auf manchen anderen Inseln und Vorgebirgen, die dem Apoll überhaupt lieb waren, vorzüglich in allen Gegenden der attisch- ionischen Bevölkerung von Milet bis Massalia ¹⁾). Auch gehört dahin der in der Argonautensage oft genannte Apollo, namentlich Ap. *Αιγλήτης* oder *Αναφαῖος* auf der kleinen felsigen Insel Anaphe, von dem jene Sage erzählte das er den kühnen Schiffern, als sie von Sturm und Finsterniß verschlagen in diese Gegend kamen, dadurch das er von einer Klippe bei Thera mit seinem Bogen in das wüthende Meer schofs den Himmel wieder aufgeklärt und den bergenden Hafen jener Insel gezeigt habe ²⁾). Ferner der bekannte Apollo auf dem Vorgebirge Aktion und auf dem Felsen Leukate, der in das ionische Meer hinausragenden Südspitze der Insel Leukas, von welchen bei den Alten besonders der letztere wegen seiner Sühnungen und seines Einflusses auf die gefährliche Schifffahrt dieser Gegend berühmt war ³⁾). Ueberall hatte sich

Ap. Delphinios und Art. Diktyнна oft zusammen verehrt wurden, Plut. sol. anim. 36. Die Ableitung des Namens Delphinios von der Delphyne in Delphi, welche Schoemann op. 1, 343 für die richtige hält, scheint mir späteren Ursprungs zu sein.

1) Strabo 4, 179, wo es von dem H. des Ap. Delphinios auf der Burg von Massalia heisst: *τοῦτο μὲν κοινὸν Ἰώνων πάντων*. Einen Mt. Delphinios, welcher vermuthlich dem attischen Munychion entsprach, kennen wir in Aegina und Thera. In Aegina war mit der Delphinienfeier ein Wettkampf verbunden, welchen man *Υδρογόρια* oder *ἀγὼν ἀμφορίτης* nannte, auch mit Bez. auf die Seefahrt der Argonauten, Schol. Pind. O. 7, 156, P. 8, 88, N. 5, 81, Apollon. 4, 1766, Apollod. 1, 9, 26.

2) Str. 10, 484, Apollod. 1, 9, 26, Konon 49, Cornut. 32, Ross Inselreise 1, 77. Man erklärte *Ἀνάφη* von *ἀναίρηται* als die plötzlich erscheinene. Vgl. den Ap. *Φαναῖος* bei dem Vorgeb. und Hafen *Φάναι* auf Chios, Hesych v., Conze im Philol. 14, 157, den Ap. *Προόπιος* d. h. den der weiten und freien Aussicht neben *Ζ. ὄμβριος* auf dem Hymettos, Paus. 1, 32, 2, den Ap. *Μυρατῶος* C. I. n. 5138. Durch die Argonautensage wurde auch der Ap. *Ἐπάκιος* oder *ἐμβέσιος* bei Pagasae und der *ἐκβάσιος* oder *Ἰασόσιος* bei Kyzikos erklärt, Apollon. 1, 404 u. 966 Schol. Ap. mit einem Dreizack in Tarsos Dio Chrys. 33 z. A.

3) Virg. A. 3, 274, vgl. die Leucadia des S. Turpiliius b. Ribbeck Com. lat. 85. 86. Bei Plut. Pomp. 24 werden der Ap. *ἐν Ἀκτίῳ* und der *ἐν Λευκάδι* zusammen genannt. Der Aktische ist der durch August berühmt gewordne, der Ap. *Λευκάτας* der durch den Sprung der Sappho berühmte.

in diesem Culte Apollons Kampf und Sieg über wüste Fluth und Finsterniß zu dem Bilde eines mächtigen Schutzgottes zur See gesteigert, der das Gewölk zerstreut und die Fluthen sanft beruhigt, mit dem dieser Bedeutung ganz entsprechenden Symbole des Delphins ¹⁾, welcher im Mittelmeer bei warmer Jahreszeit und heiterem Wetter in großen Schaaren auf der Meeresfläche zu erscheinen und sich in den Wellen zu tummeln pflegt, ohnehin ein menschenfreundliches und musikliebendes Thier, wie davon die Alten so viel zu erzählen wußten. Wird doch Apollo selbst von einem schönen Vasenbilde auf einem geflügelten Dreifuße und von Delphinen begleitet über die Meeresfläche sanft dahinschwebend dargestellt. Dagegen war Ap. *Θαργήλιος* vorzugsweise ein Gott der Feldfrüchte und des Ackerbaues, dessen Saaten er mit seinen Strahlen reife und vor Mehlthau und schädlichem Ungeziefer bewahrte ²⁾, daher ihm die Erstlinge der Erndte dargebracht wurden, dem Apollo zu Delphi aus verschiedenen Gegenden als Symbol des Erndtesegens goldene Aehren, welche man *χρυσῶν θέρως* nannte ³⁾. In beiden Cultusformen trat aber neben diesen nächsten Beziehungen auf das Naturleben auch die Idee der Sühnung in merkwürdigen Gebräuchen hervor, wie sich dieses theils aus den attischen theils aus den verwandten Diensten der Insel Leukas ergibt. Allbekannt ist nemlich der Sprung der Sappho von jenem Vorgebirge der Insel und oft bemerkt worden dafs der tiefere Grund dieser eigenthümlichen Beruhigung ihrer Leidenschaft in gewissen alterthümlichen Sühnungsgebräuchen zu suchen sei, nach welchen sich dort jährlich beim Opfer des Apoll ein schuldiger Mensch für Alle von der felsigen Höhe ins Meer hinabstürzen mußte ⁴⁾. Und so erscheinen auch im attischen Apollodienste sowohl mit den Delphinien als mit den Thargelien gewisse Sühnungsideen verbunden, die in älterer Zeit sogar Menschenopfer gefordert hatten. Das Delphinion zu Athen, dessen Ursprung und Gebräuche auf Aegeus und

1) Vgl. Eurip. Hel. 1454 ff., Apollon. 4, 933 ff. Daher Taras und Arion auf dem Delphin.

2) Ap. *Ἐρμείβιος* auf Rhodos Str. 13, 613 von *ἔρμειβη* d. i. *ἔρμειβη*, robigo. Eine am Hermos verehrte Demeter *ἔρμειβη* nennt Et. Gud. Vielleicht gehört dahin auch Hesych *ἔρμειβίος ὁ Ἄπ. παρὰ Λυκίοις καὶ ἔορτὴ Ἐρμειβία*.

3) Aus Metapont, dessen Münzen daher das Zeichen der Aehre haben, Str. 6, 264, aus Myrrhina und Apollonia nach Plut. d. Pyth. or. 16.

4) Strabo 10, 452, Müller Dor. 1. S. 231, Proleg. 416. Die Uebertragung auf Reinigung des Gemüthes von leidenschaftlicher Liebe war alt und allgemein, s. Stesichoros fr. 43, Anakreon fr. 19, Mythogr. p. 198 Westerm.

Theseus zurückgeführt und in welchem Apollo Delphinios und Artemis Delphinia verehrt wurden, gehörte zu den ältesten Sühnungsstätten der Stadt und auch das Fest der Delphinien, welches am 7 Munychion (April) gefeiert wurde und wahrscheinlich mit der Eröffnung der Schifffahrt zusammenfiel, wurde mit Sühnungsgebräuchen begangen, welche Theseus vor seiner Fahrt nach Kreta gestiftet hatte¹). Auf die Delphinien folgte mit dem Frühlingsmonate Thargelion (Mai) die vorzugsweise dem Apoll geweihte Jahreszeit, wo man zu Athen und in den meisten ionischen Colonien, namentlich zu Milet, am 7 das Apollinische Hauptfest seiner Geburt feierte, ein Fest der Sonnenwärme und der reifen Feldfrucht, wonach sowohl der Monat als das Fest seinen Namen, dieses den der Thargelien bekommen hatte²). Aber auch eine Zeit der Sühnung von aller Schuld, damit Apollo die Stadt vor Pestilenz und anderem Unheil bewahre: zu welchem Zwecke am 6 zwei schuldige Menschen als *φαρμακοί* d. h. als Heilmittel, der eine für die männliche der andere für die weibliche Bevölkerung der Stadt, mit Feigenschnüren behangen und unter Flötenschall vor die Stadt geführt und dort geopfert wurden³), während an den folgenden Tagen die Freude überwog und sich dem Character des Apollinischen Gottesdienstes gemäß vorzüglich in musikalischen Wettkämpfen äußerte. Auch Delos, welches bei solchen Gebräuchen der Ionier das allgemeine Vorbild war, feierte seine Delien in denselben Tagen, jenes alte Nationalfest, von dessen früherem Glanze der Homerische Hymnus ein so heiteres Bild entwirft, während in einer späteren Periode des ionischen Stammlebens die Tyrannen Pisistratos und Polykrates, noch später die Republik Athen für die würdige Ausstattung von Delos überhaupt und ganz besonders dieses Festes

1) Plutarch. Thes. 18, vgl. 12. 14, Paus. 1, 19, 1; 28, 10, Bekk. An. p. 255.

2) *Θαργήλια* sind eigentlich die Erstlinge der Feldfrucht, welche gekocht in Töpfen und Schaalen herumgetragen wurden, daher *θάργηλος χύτρος* u. s. w. von *θέρειν* und *ἥλιος*, s. Hesych, Et. M. s. v., Welcker Gr. G. 1, 463. Die Darbringungen und die Procession galten nicht allein dem Apoll und der Artemis, sondern auch dem Helios und den Horen, Schol. Ar. Eq. 729, Porphy. d. abstin. 2, 7.

3) Harp. Suid. v. *φαρμακός*, Helladios b. Phot. bibl. p. 534 Bekk., Tzetz. Chil. 5, 23. Aehnliche Gebräuche wurden in Massalia beobachtet, Serv. V. A. 3, 57, auch in Eretria und bei den Magnetern, Plut. d. Pyth. or. 16. Ueber die musikalischen Uebungen der cyclischen Chöre s. C. I. n. 213, Poll. 8, 89, Antiph. de saltat. 11, Demosth. Mid. 10, Suid. v. *Πύθιον*. Der Apoll der Thargelien war der Delische, Athen. 10, 24.

sorgte¹⁾. In Athen, dessen Feste uns auch im Apollinischen Culte am besten bekannt sind und in dieser Hinsicht ein Bild des griechischen, insbesondere des ionischen Stammlebens überhaupt geben können, reihete sich auch in den folgenden Monaten ein Apollinisches Fest an das andere, so daß Apollo für diese Jahreszeit recht eigentlich als der den Kalender der Griechen bestimmende Gott erscheint. So hatte der heisse Hekatombaeon (Juli), der früher nach dem Kronos benannt gewesen war, ganz vorzugsweise von den dem Apollo dargebrachten Opfern seinen Namen²⁾. Dann folgten die Metageitnien in dem gleichnamigen Monate (August), ein Fest der städtischen Gastlichkeit und guten Nachbarschaft, welches den Apollo Metageitnios mit heittrer Lust verherrlichte³⁾. Neue Feste folgten im Boedromion (September), wo Apoll als hülfreicher Gott der Schlachten verehrt⁴⁾, und am Pyanepsion (October), wo ihm gekochte Bohnen als Erstlinge des Herbstes dargebracht und die sogenannte Eiresione, ein mit allerlei süßen Gaben des Jahres geschmückter und mit Wolle umwundener Zweig vom heiligen Oelbaum unter Begleitung volksthümlicher Lieder zu seiner Ehre durch die Stadt getragen wurde⁵⁾.

Ueber den Apollinischen Festcyclus in Delphi, welcher den grössten Theil des dortigen Jahres beschäftigte, sind wir leider zu ungenau unterrichtet um eine ununterbrochene Folge der Gebräuche herstellen zu können⁶⁾, doch scheinen die

1) S. oben S. 193, 1. Auch hier werden vorzüglich die musikalischen und orchestischen Uebungen hervorgehoben, Plut. Nikias 3, Lukian d. saltat. 16, Menander de encom. 3, 1. Ueber die Theilnahme der zur Festgemeinschaft gehörigen Inseln und anderer Staaten, namentlich Athens, und die von Athen Ol. 88, 3 als Pentaeteris wiederhergestellten Spiele s. Schwalbe üb. d. Paeon S. 22, Hermann Gottesd. Alterth. § 65, 32—34.

2) Et. M. s. v., Bekk. An. 247.

3) Plut. d. exil. 6, Harpokr. Suid. s. v. Einen Monat *Πεταγείτννος* gab es auf Kos und Rhodos.

4) Vermuthlich am 6 Boedr., dem Schlachttage von Marathon, neben der Art. Agrotera in Agrae, obwohl die Legende von Ion und Theseus erzählte, Plut. Thes. 27, Et. M. Ap. Boedromios in Theben Paus. 9, 17, 1. Ein Mt. *Βοηδρομιών Βαδρομιών Βαδρόμιος* findet sich zu Priene Olbia Lampsakos Rhodos.

5) Plut. Thes. 18, 22, C. I. n. 523, Harp. Phot. Suid. v., Eustath. II. p. 1283, 7, Poll. 6, 61, Schoemann Gr. A. 2, 400. *πύανα* oder *πύανοι* sind i. q. *κύαμοι*, *ὄσπρια*, daher *Πυανέψια* oder *Κυανέψια*. Eine Abbildung der Eiresione auf der attischen Münze b. Beulé p. 368.

6) K. F. Hermann de anno Delphico, Gott. 1844, Chr. Petersen der Delphische Festcyclus des Apollon und Dionysos, Hbg. 1859.

leitenden Ideen auch hier dieselben gewesen zu sein, nur dafs natürlich die örtlichen Ueberlieferungen vorherrschten. Am 7 des Frühlingsmonates Bysios feierte man den Geburtstag Apolls und die Stiftung des Orakels¹⁾, also ohne Zweifel auch den Tod des Drachen, auf welchen die Stiftung des Orakels folgte und von welchem nach der gewöhnlichen Erklärung sogar der Name Pytho und des Ap. Pythios abgeleitet wurde. Um die Mitte des Sommers folgten die Theophanien oder das Fest der Wiederkehr des Gottes von den Hyperboreern und bald darauf oder zu derselben Zeit das auch an anderen Orten dem Apollo gefeierte Erndtfest der Theoxenien²⁾, wo der Gott als gastlicher Wirth erschien, welcher die übrigen Götter freundlich an seinem reich besetzten Tische aufnahm, aber auch einzelnen um seinen Gottesdienst verdienten Menschen, z. B. Pindar und seinen Nachkommen einen Antheil gönnte. Endlich im Herbstmonate Bukatios d. h. dem Monate der grossen Opfer³⁾ wurde durch die Feier der Pythien noch einmal die wichtigste Thatsache des Gottesdienstes, Apollos Triumph über den Drachen verherrlicht, jetzt durch eine Reihe der glänzendsten Opfer, Processionen und musikalischen und gymnischen Spiele, welche letzteren schon früher bestanden, aber erst seit der Zerstörung Krisas d. h. Ol. 48, 3 (586 v. Chr.) in pentaeterischer Wiederkehr und mit solcher Ausstattung begangen wurden, dafs sie nächst den Olympien im Alpheiosthale das glänzendste Nationalfest der Griechen waren. Und doch beruhte das aufserordentliche Ansehn Delphis nicht sowohl auf diesen Festen als darauf dafs an dieser Stätte durch das Zusammenwirken verschiedener religiöser Institute, namentlich des Orakels und der

1) Plut. Qu. Gr. 9. Apollo Delphis prognatus nach Naevius b. Macrob. S. 6, 5, 8.

2) Wonach der Monat *Θεοξένιος* benannt war. Ueber die Feier s. Boeckh expl. Pind. p. 194, Preller Polem. p. 67. Da es b. Schol. Ol. 3, 1 heifst: *Θεοξέντων έορταί παρ' Έλλησιν ούτως έπιτελοούνται κατά τινας ώρισμένης ήμέρας ώς αυτών των θεών έπιδημούντων (v. έζδημ.) ταίς πόλεσιν*, so liegt es nahe zu vermuthen dafs dieses Fest mit dem der *επιδημία Απόλλωνος* zusammenfiel, s. oben S. 191, 2.

3) *Βουκάτιος* von *καίνειν* und *βοϋς*, also wie *Έκατομβεύς*, *Έκατομβαιών*, *Βουφόνια*. Vgl. über die in Delphi dargebrachten Opfer, die von allen Seiten herbeigeführt wurden und denen eine ebenso zahlreiche und wohlhabende Priesterschaft und priesterliche Dienerschaft entsprach, Hom. H. Ap. Pyth. 357, Xenoph. Hellen. 6, 4, 29. Ueber den Zusammenhang der Pythienfeier mit dem krisaeischen Kriege s. Ber. d. K. Sächs. G. d. W. 6, 130 ff.

hier am meisten ausgebildeten Apollinischen Sühnungsgebräuche ein Mittelpunkt für das gesammte Griechenland geschaffen wurde, mit Inbegriff der Colonien und der von griechischer Civilisation durchdrungenen Völker und Staaten Kleinasiens und Italiens, von welchem namentlich in den früheren Zeiten, so lange die Macht der Religion noch eine ungeschwächte war, ein eben so tief eingreifender als wohlthätig wirkender Einfluss ausgegangen ist. Wie sich die Anerkennung dieses Mittelpunktes sinnbildlich in dem Glauben dafs zu Delphi, im Heiligthume des Pythischen Apollo, der Nabel d. h. die Mitte der den Griechen bekannten Welt sei¹⁾, und in den vielen Weihgeschenken Opfern und Gesandtschaften (Theorien) ausdrückte, mit denen Delphi von den verschiedensten Seiten bedacht wurde, so lassen sich die Merkmale dieses Einflusses andererseits auch in den mit Delphi verbundenen Staaten und Städten an verschiedenen religiösen Instituten nachweisen. Namentlich gehören dahin die vielen Pythien, welche in den verschiedensten Richtungen und Gegenden nach dem Muster des Gottesdienstes zu Delphi gestiftet wurden, also den Cultus des Apollo Pythios mit seinen herkömmlichen Symbolen des Dreifusses, des heiligen Lorbeers u. s. w. als eben so viele Filiale verbreiteten. So im Norden, auf dem Wege aus Thessalien nach Makedonien, das Pythion am Olympos²⁾, die nördlichste Station der zahlreichen Verbindungen, welche in diesen Gegenden mit den Heiligthümern des Tempethales und mit Delphi unterhalten wurden, mit diesem durch Vermittlung der heiligen, d. h. für die Processionen bestimmten Strafsse auf welcher Herakles, der rechte Arm des Pythischen Apoll, in den Sagen der dortigen Bevölkerung als dessen Vorkämpfer erscheint. Ferner in dem Peloponnes, seitdem die Dorier den Dienst des Pythischen Apoll dahin gebracht hatten, eine ganze Reihe ähnlicher Stiftungen, unter denen der Apollo Pythaeus auf der Burg von Argos die älteste war und in früherer Zeit auch einen Mittelpunkt dieser peloponnesisch-dorischen Culte des Pythischen Apollo, der selbst in Sparta anerkannt wurde, gebildet hatte³⁾.

1) γῆς ὀμφαλός, der Sage nach durch zwei Adler bestimmt, die Zeus von den entgegengesetzten Enden der Welt hatte fliegen lassen und die dort früher in goldnen Bildern, später in musivischer Ausführung zu sehen waren, Pind. P. 4, 4 Schol., Lob. Agl. 1003, a.

2) Steph. B. v. Πύθιον, Plut. Aemik. Paus. 15, Liv. 44, 2. 32, Müller Dor. 1, 21. 202.

3) Thuk. 5, 33, Paus. 2, 24, 1; 35, 2; 36, 5. Epidauros Asine und Hermione waren zu bestimmten Sendungen verpflichtet. Aber auch der

Aber auch in Athen, wo Ion für einen Pflegling des Apollo von Delphi galt, gab es seit den Zeiten Solons und der Pisistratiden ein Pythion¹⁾, während auf attischem Gebiete die beiden Pythien in der Gegend von Marathon und an der attisch-eleusinischen Grenze auf verschiedene Richtungen der heiligen Strafse deuten, auf welcher die Sendungen von Athen und den übrigen ionischen Staaten mit Delphi verkehrten. Denn auch die Ionier auf den Inseln des aegaeischen Meeres und in Kleinasien²⁾ hielten eifrig zu Delphi und dem pythischen Gottesdienste, wie die vom Peloponnes ausgegangenen Colonien achaeischen oder dorischen Ursprungs auf Kreta und in Italien und Sicilien³⁾. Eine merkwürdige Uebereinstimmung der sonst durch so viele Eigenthümlichkeiten unterschiedenen Stämme, die sich auch darin offenbart dafs sowohl in Sparta als in Athen die Weihe der wichtigsten Einrichtungen von Delphi geholt und in beiden Staaten für die Angelegenheiten der Religion und des dadurch bestimmten Rechts eine regelmässige Verbindung mit Delphi unterhalten wurde⁴⁾. Während andererseits in den zahlreichen griechischen Colonialstädten, bei deren Ansiedlung und Einrichtung gewöhnlich der Pythische Apollo befragt wurde, dieser als der allgemeine ἀρχηγέτης und οἰκίστης d. h. als ihr göttlicher Anführer und Ansiedler verehrt wurde⁵⁾.

Auf diese Uebersicht der örtlichen Dienste und ihrer ver-

Ap. Πυθαεὺς zu Sparta war früher dem zu Argos verpflichtet gewesen, P. 3, 10, 10; 11, 7, Diod. 12, 78, also vermuthlich auch der zu Megara, C. I. n. 1058. Ausserdem gab es Tempel und Dienste oder Spiele des Pythischen Apoll zu Sikyon, zu Troezen (Ap. Θεάριος d. i. der Pythische, P. 2, 31, 9, vgl. Pind. N. 3, 70) zu Aegina, zu Tegea, zu Pheneos u. s.

1) Thuk. 2, 15; 6, 54, Suid. v. Πύθιον, Hesych ἐν Πυθίῳ. Ueber die heilige Strafse von Athen nach Delphi s. Aesch. Eum. 9—16, Strabo 9, 422, über die beiden Pythien beim Kloster Dafni und bei Marathon Soph. O. C. 1047 Schol., E. Curtius z. Gesch. des Wegebau b. d. Gr. 26.

2) In Samos Paus. 2, 31, 9, Suid. v. Πύθια. Chios sandte gelegentlich einen Chor von 100 Jünglingen nach Delphi Herod. 6, 27. In Ephesos Athen. 8, 62, bei allen Ioniern Diod. 15, 49. Durch diese kleinasiatischen Griechen verbreitete sich der Ruhm des Apoll von Delphi nach Lydien und Phrygien.

3) Auf Kreta namentlich Gortys und Knosos, C. I. n. 2555, Steph. B. v. Πύθιος und die Inschrift von Dreros, wo er Ap. Πότιος hiefs, wie im älteren Rom Ap. Putius.

4) In Sparta durch die Ποίθιοι, in Athen durch die ἐξηγηταὶ Πυθόχρηστοι.

5) Kallim. Ap. 56 Φοῖβος γὰρ αἰεὶ πολίεσσι φιληθεὶ κτιζομέναις, αὐτὸς δὲ θεμελίια Φοῖβος ὑφαίνει.

schiedenen Formen möge jetzt eine gleiche Uebersicht der verschiedenen Beziehungen Apollos zu dem menschlichen Leben und seinen natürlichen und sittlichen Bedingungen folgen, soweit dieselben bisher noch nicht berührt oder hinlänglich besprochen sind.

So ist Apollo uns schon als Gott der Heerden und der Weiden (Karneios) bekannt geworden. Gewöhnlich hiefs er als solcher *νόμιος*, doch wurde er in dem örtlichen Gottesdienste noch unter vielen andern Beinamen, die auf Viehzucht deuten, verehrt¹⁾, und viele Sagen idyllischen und bukolischen Inhaltes erzählten von seinem Hirtenleben. Besonders die von dem Rinderdiebstahle des Hermes, der die Heerden Apollos entführt und versteckt, bis dieser sie wieder auffindet und dabei die Phorminx gegen den Hermesstab austauscht, worüber sich zugleich die herzinnige Freundschaft und Brüderschaft bildete in welcher die beiden Söhne des Zeus seitdem lebten; ein vorzüglich in Arkadien Elis und Messenien heimischer Mythos, auf dessen allegorische Naturbedeutung wir beim Hermes zurückkommen werden. Eine andere alte Sage der Art ist die, wie Apoll die Rinder des Laomedon hütete in den waldichten Schluchten des Idagebirges (Il. 21, 448) und die von seinem Freunde Admet zu Pherae bei dem er in Dienst gestanden (Il. 2, 766), was später wie jener Dienst bei Laomedon als die Folge einer Verschuldung angesehen wurde. Auf den fruchtbaren Ebenen Thessaliens weidete der Gott die Heerden des befreundeten Mannes, und sie gediehen so wunderbar dafs seine Rosse die schnellsten, seine Heerden der Rinder und Schaafe die reichsten wurden. Und wie er die Heerde vor sich hintrieb, musicirte und sang Apollo so wunderschön, dafs die wilden Thiere aus den Schlupfwinkeln des Gebirges hervorkamen und zuhörten, die buntgefleckte Hirschkuh aber, das liebe Thier Apollons tanzte dazu zierliche Tänze. So heifst es in einem schönen Chorliede des Euripides Alk. 569 ff., in welchem vielleicht volksthümliche Gesänge, wie sie bei den Sommerfesten

1) Macrob. S. 1, 17, 43 aedes ut ovium pastoris sunt apud Camirenses *ἐπιμηλίου*, apud Naxios *ποιμνίου*, itemque deus *ἀγοροδόμης* colitur et apud Lesbios *ναπαῖος* (d. i. als Gott der Viehtriften, saltus, Schol. Ar. Nub. 144) et multa sunt cognomina per diversas civitates ad dei pastoris officium tendentia. Quapropter universi pecoris antistes et vere pastor agnoscitur. Dahin gehören Ap. *μαλόεις* in Mytilene, Thuk. 3, 3, Steph. B. Hesych, Ap. *γαλάξιος* in Boeotien, Prokl. Chrestom., Plut. d. Pyth. or. 16, *τραγίος* auf Naxos, Steph. B. v. *τραγία*, *θοραῖος* Lykophr. 352, *θοράτης*, *θόρναξ* d. i. inuus von *θορή θόρνημι*, und *ξρισαθεύς* in Attika Hes.

Apollons über diese und ähnliche Sagen gesungen wurden nachklingen, denn diese Fabeln und Märchen von dem Hirtenleben Apollons gehörten zu den beliebtesten¹⁾. Immer ist er wunderschön und unwiderstehlich lebenswürdig, bald in der Einsamkeit die Hirtenflöte blasend oder die Zither rührend, bald jagt er sich mit den Nymphen oder spielt mit schönen Knaben. Die örtliche Sage und der Hirtengesang von Thessalien Arkadien und Lakonien war reich an solchen Erzählungen. So die bekannten Dichtungen vom Hyakinth und vom Linos, die weniger bekannte vom Skephros zu Tegea²⁾, die meisten traurigen Inhaltes. Ferner die von Apollons Liebe zur schönen Daphne und zu anderen Nymphen der Waldthäler und Waldbäche, welche blühende Kinder von ihm gebären³⁾, darunter die Lapithentochter Koronis, die Mutter des Asklepios, und die Nymphe Kyrene, die Mutter des Aristaeos, welcher nur eine andere Gestalt des Apollo Nomios ist. In noch anderen Culten und Sagen der Art erscheint Apoll als *ἀγρεύς* oder *ἀγρευτής* d. h. als Jäger und Bändiger der wilden Thiere und Beschützer der zarten, in welcher Eigenschaft er nicht selten an der Seite seiner Schwester, der Artemis *ἀγροτέρα* verehrt wurde, obwohl diese Auffassung mehr in dem Culte der Artemis als in dem seinigen vorherrschte⁴⁾.

1) Vgl. die Citate, darunter Hesiod b. Schol. Eur. Alk. 1 und Hesych *Ἀδμήτου μέλος, τὸ εἰς Ἀδμήτον ἀδόμενον σκόλιον*, welches bald dem Alkaios bald der Sappho bald der Praxilla zugeschrieben wurde, Eustath. II. p. 326, 38, Praxillae fr. 3 Bergk. Auch der Beiname *Νόμιος* wird gewöhnlich durch diese Fabel motivirt, Kallim. Ap. 47 ff., welcher hinzusetzt: *θεῖά κε βουβόσιον τελέθει πλέον οὐδέ κεν αἶγες δεύοντο βρεφῶν ἐπιμηλάδες, ἧσιν Ἀπόλλων βοσκομένης ὀφθαλμὸν ἐπήγαγεν, οὐδ' ἀγάλακτις ὄιες οὐδ' ἄκυθοι, πᾶσαι δέ κεν εἶεν ὑπαρνοί, ἧ δέ κε μουντοτόκος διδυματοκόκος αἴψα γένοιτο.*

2) Paus. 8, 53, 1, vgl. Clem. Homil. 5, 15 *Ἀπόλλων (ἐροῖ) Κινύρου Ζακύνθου Ἰακίνθου Φόρβαντος Ὑλα Ἀδμήτου Κυπαρίσσου Ἀμύζλα Τρωίλου Βράγγου Τυμνίου (?) Πάρου Ποτινέως Ὀροφῶς*, welche Fabeln sehr verschiedenen Ursprungs sind. Ueber Kyparissos und seinen Hirsch, wovon man auf der Insel Keos und auf Kreta erzählte, Ovid M. 10, 106 ff., Serv. V. A. 3, 64. 680, Ge. 1, 20.

3) Das benutzten wie gewöhnlich die Kirchenväter zu ihrer Polemik, Clem. Al. Protr. p. 27 P., Arnob. 4, 26, Iul. Firm. d. error. p. 16, wo genannt werden: *Στερόπη Αἴθουσα* (Apollod. 3, 10, 1) *Ἀρσινόη* (die Mutter des Asklepios) *Ζευξίπη Μάρπησσα Ὑψιπύλη Λάιψη*.

4) Bei Aeschylos im Gelösten Prometheus ruft Herakles zum Ap. *ἀγρεύς*, ehe er den Adler erschießt, Aesch. Ag. 55 behütet er das Nest der jungen Geier, vgl. Soph. O. C. 1091 *τὸν ἀγρευτῆν Ἀπόλλω*, Paus. 1, 41, 4 Ap. *ἀγροῖος* u. Art. *ἀγροτέρα*, Xenoph. d. venat. z. A. *Ἀπόλλωνος καὶ Ἀρτέμιδος ἄγραι καὶ κύνες*, ib. 6, 13, Pollux 5, 39. 40.

Seine ewige Jugend, verbunden mit rüstiger Kraft und Dauer, machte ihn ferner zum idealen Vorbilde und zur göttlichen Obhut aller männlichen Jugend. So gab es in Delos einen alten Altar des Apollo *γενέτωρ* d. h. des Erzeugers, an welchem kein blutiges Opfer dargebracht werden durfte ¹⁾, ohne Zweifel derselbe Apollo welcher in Athen gewöhnlich *πατροῦς* genannt und als Stammgott der ionischen Geschlechter, woraus er mit der Zeit zum Symbole einer guten bürgerlichen Abkunft überhaupt geworden war, auf verschiedene Weise in die attische Sagengeschichte eingeschoben wurde. Auch wurde Apollo aus demselben Grunde seit alter Zeit bei Vermählungen und Hochzeiten angerufen und als befruchtender Gott in manchen alterthümlichen Sagen verherrlicht ²⁾. Eben so verbreitet war aber auch seine Verehrung als *κουροτρόφος*, in welchem Sinne er von der männlichen Jugend neben den Quellnymphen und Flufsgöttern durch Weihung der ersten Schur des Haupthaars und andre Gaben verehrt wurde ³⁾.

In den Gymnasien und Palaestren waren Apollo, Hermes und Herakles eine sehr gewöhnliche Gruppe. Namentlich gab Apollo Ausdauer im Faustkampfe und wurde selbst als Bezwinger des gewaltigen Faustkämpfers Phorbas gefeiert ⁴⁾, dabei aber auch als sehr gewandt und schnellläufig gedacht, wie er gewöhnlich hurtig einherschreitend, laufend, als Schütz und Jäger gebildet und in Kreta und Sparta als *δρομαῖος* verehrt wurde ⁵⁾. Auch im Kriege galt seine Hülfe für sehr wirksam, wie er sich in der Ilias oft in die Schlacht mischt und in Sparta und Amyklæ als kriegerischer Gott im Bilde vergegenwärtigt, durch die Gymnopaedien und bei andern Gelegenheiten

1) Macrob. S. 3, 6, 2, wo Varro übersetzt Ap. Genitivus, während Censorin d. d. n. 2 den römischen genius natalis vergleicht. Ueber Ap. *πατροῦς* in Athen Harpokr. s. v., Poll. 8, 85, Demosth. adv. Eubul. 54. 67, Plat. Euthyd. 302 C. Als ionischer Stammgott war er i. q. *πρόγονος* oder *ὁ τοῦ γένους ἀρχηγός* d. h. *ἀρχηγέτης*, Plut. Demetr. 40, Diod. 19, 57, vgl. Eur. Ion 136 *Φοῖβός μοι γενέτωρ πατήρ*.

2) Hom. H. in Ap. P. 30 *ἤέ σ' ἐν μνηστῆρσιν αἰείδω καὶ φιλότητι* u. s. w., vgl. Welcker Gr. G. 2, 339.

3) Hesiod th. 346, Kallim. Ap. 12, vgl. Od. 19, 86 *ἀλλ' ἤδη παῖς τοῖος Ἀπόλλωνός γε ἔχητι Τηλέμαχος*, Virg. A. 4, 143 ff. Ueber die Weihe des Haupthaars, welche von Eifrigen in Delphi vollzogen wurde, Theophr. char. 21, Non. Marc. p. 94 cirros, Martial 1, 31.

4) Il. 23, 660 Schol., H. in Ap. P. 31 Ilgen, das Vasenbild b. Gerhard t. 70, vgl. das alte Bild des Apollo, welches außerordentliche Körperkraft verleiht, b. Paus. 10, 32, 4.

5) Plut. Symp. 8, 4, 4, Paus. 5, 7, 4.

Preller, griech. Mythologie I. 2. Aufl.

als solcher gefeiert¹⁾, und in Athen wie bei den Ionen überhaupt durch die Gebräuche und Erinnerungen der Boedromien gleichfalls als hülfreich herbeieilender (*βοηθόριμος*) Gott der Schlachten verherrlicht wurde.

Diesem kriegerischen Bilde mag sich zunächst anschließen das des Todessgottes, welches in den älteren Sagen ein sehr gewöhnliches war. Und zwar erscheint Apoll in solchen Sagen meistens wie ein ernster Würgengel, der mit den Pfeilen seines Bogens das Alter und die blühende Jugend plötzlich trifft und erlegt, wie die Blume des Feldes unter den heißen Strahlen der Sonne plötzlich das Haupt senkt. Oft ist dieser Tod als der schnellste und leichteste eine Wohlthat, wie Hekabe am Leichnam des Hektor sich mit einem rührend lieblichen Bilde ausdrückt (Il. 24, 757), er liege da so thauig und frisch wie einer den Apoll mit seinen sanften Pfeilen (*οἷς ἀγανοῖς βελέεσσιν*) getroffen habe, und dieser Ausdruck wiederholt sich oft bei plötzlichen und leichten Todesfällen²⁾. Aber wo Apollo seinen Feinden oder den Feinden seines Volkes, in der Ilias den Griechen entgegentritt, da erscheint er mit einer furchtbaren, unerbittlichen, Alles vor sich niederwerfenden Majestät. Ganze Reihen der Kämpfenden wirft er mit der Aegis nieder und die Mauer der Griechen stürzt er um so leicht wie ein Kind am Strande die Sandhaufen die es sich im Spiele gebauet hat. Und dazu redet er so feierlich ernst von der Eitelkeit des menschlichen Lebens, als ob er eigentlich mit dem ganzen Kampfe und mit den Leidenschaften der Menschen nichts zu thun habe³⁾. So vernichtet er auch mit entsetzlicher Gewalt den Patroklos (Il. 16, 789), wie Apoll überhaupt ein bitterer Feind der Aeakiden war und später auch Achilles eigentlich durch ihn fiel, weil er ihm seinen lieben Troilos und den Hektor getödtet hatte. Auch Neoptolemos ist durch ihn gefallen und Meleager nach der älteren Sage (Paus. 10, 31, 2), und es ist von Bedeutung dafs Odysseus gerade an einem Festtage Apollons die Freier tödtet (Od. 21, 258). So sind auch

1) Sowohl das Bild im Amyklæon als das des Ap. Pythæus auf dem Thornax war ein kriegerisches, P. 3, 10, 10; 19, 2. Lanzenbewaffneter Apoll in Delphi b. Plut. d. Pyth. or. 16. Ueber die Gymnopaedien s. P. 3, 11, 7, Athen. 15, 22, Hes. Suid. Et. M. v. Auch der Paean ertönte oft als Schlachtgesang.

2) Od. 3, 279; 7, 64 und die schöne Dichtung von dem Tode der Alten auf der Insel Syros Od. 15, 409; auch Od. 17, 251 u. 494. *Ἀπολλωνόβλητοι* i. q. *ἡλιόβλητοι* Macrob. S. 1, 17, 11.

3) Il. 5, 433 ff.; 15, 355 ff.; 21, 435 ff.

die gewaltigen Aloiden seinen Pfeilen gefallen und Eurytos nach der älteren Sage, der gewaltige Bogenschütz der sich mit ihm zu messen wagte (Od. 8, 228), und Niobe mit ihren Kindern, die Unselige die sich in ihrem mütterlichen Stolze mehr als Leto zu sein vermaß und deshalb durch die beiden göttlichen Kinder der Leto die ganze blühende Schaar ihrer Knaben und Mädchen zusammenbrechen sah. Endlich Marpessa und ihr Geschlecht, eine von jenen bedeutungsvollen Sagen des höheren Alterthums, deren ganzer Sinn nicht mehr verständlich ist, die aber nichts desto weniger jedes empfängliche Gemüth tief ergreifen. Die Tochter des aetolischen Flusses Euenos wird sie von Apoll geliebt, aber von Idas dem Messenier aus seinem Tempel entführt. Ja der kühne Held spannt seinen Bogen wider den Gott, als dieser ihm in den Weg tritt. Zeus unterbricht den Kampf indem er der Marpessa die Wahl zwischen dem göttlichen und dem sterblichen Freier läßt. Sie wählt den sterblichen und wird die Mutter der schönen Kleopatra, der Gattin des großen Helden Meleager, aber beide, Mutter und Tochter und die Töchter dieser Tochter sterben eines frühen Todes und bringen Unglück über Unglück über ihre Geliebten. Vorzügliche Dichter und Künstler hatten sich mit dieser alten Sage beschäftigt ¹⁾).

Doch war Apollo in noch weit ausgedehnterer Bedeutung Alexikakos d. h. ein Abwender alles Bösen, ein Gott des Heils. Wie er mit seinen lichten Pfeilen den finstern Python und den riesigen Tityos getödtet hat, so wehrt er überhaupt dem Bösen und allem Uebel. Wohin zunächst gehört Apollo Agyieus d. i. der Gott der Wege und Strafsen, des Ein- und Ausganges, welchen man *ἀγυιεύς ἀγυιάτης θυραῖος προστατήριος* nannte und dessen schützende Gegenwart man vor den Thüren und in den Vorhöfen sinnbildlich durch eine kegelartig zugespitzte Säule darstellte, indem man ihn auf dem dabei befindlichen Altare mit einfachen Gaben und Opfern verehrte ²⁾. Nicht selten ist derselbe Agyieus aber auch ein Symbol der städtischen Ansiedlung und der durch den Apollinischen Frieden geschützten Strafsen, daher er als solcher wohl auch von ganzen Gemeinden verehrt

1) Il. 9, 555 ff. Schol., Apollod. 1, 7, 8, Paus. 4. 2, 5; 5, 18, 1, O. Jahn Archäol. Aufs. S. 46 ff.

2) Aesch. Ag. 1080, Eur. Phoen. 631, Aristoph. Vesp. 875, Macrob. S. 1, 9, 6, Harpokr. v. *ἀγυιάς*, Bekk. An. 331, Hellad. b. Phot. bibl. 535, 33. Man sieht solche Pfeiler nicht selten auf Münzen, z. B. auf denen von Ambrakia.

wurde, z. B. in Megara und in Tegea und in dem attischen Demos Acharnae¹⁾). Auch auf den weit verbreiteten Dienst des Apollo Delphinios wäre hier noch einmal zu verweisen, sofern derselbe als Gott der Häfen und des beruhigten Meeres verehrt wurde, desgleichen auf Apollo Lykeios, das Heil aller Flüchtigen und Verbannten. Endlich und besonders Apollo als eigentlicher Heilgott, da er als Gott der Sonne und der heißen Jahreszeit zwar die meisten Seuchen und die furchtbare Pest sendet²⁾, aber auch der wirksamste von allen Göttern der Heilung ist, wie sich dieses vorzüglich in den Gottesdiensten seiner beiden Söhne, des Aristaeos und Asklepios ausspricht. Doch ist auch Apollo immer als Heilgott und Heilkünstler viel verehrt worden. Der epische Götterarzt Παιήων ist allerdings genau genommen von ihm zu unterscheiden³⁾, doch wurden beide früh für gleichbedeutend gehalten, ohne Zweifel wegen des Apollinischen Paeon, welcher nun speciell dem Siege des lichten Gottes über böse Seuchen und Krankheiten galt. In demselben Sinne ward Apollo bei den Milesiern und Deliern als οὔλιος gefeiert, in Elis als ἀκέσιος, in Lindos auf Rhodos als λοίμιος, in andern Gegenden unter andern Beinamen, welche immer vorzüglich seine Hülfe bei pestartigen Epidemien ausdrücken⁴⁾. Namentlich gab es in Athen ein altes, an schweren Erinnerungen reiches Bild dieses Apollo

1) Paus. 1, 31, 3; 44, 1; 8, 53, 1. 3. Von der Ansiedlung der Dorer in Megara spricht Dieuchidas b. Harpokr. und Schol. Ar. Vesp. 5. c. In den Versen der Boeo b. P. 10, 5, 4 sind Παγασός und Ἀγυιεύς Symbole der heiligen Straße über Pagasae nach Delphi.

2) Il. 1, 44 ff., Macrob. S. 1, 17, 9, Welcker kl. Schr. 3, 33 ff.

3) Il. 5, 401. 899, Od. 4, 231, wo Aristarch las: ἰητρός δὲ ἕκαστος, ἔπει σφισι δῶκεν Ἀπόλλων ἰᾶσθαι, καὶ γὰρ Παιήονος εἰσι γενέθλης. Vgl. die Scholien und Eustath. und die von ihnen citirten Verse Hesiods: εἰ μὴ Ἀπόλλων Φοῖβός ἐπέκ θανάτιο σώσσει ἢ καὶ Παιήων, ὃς ἀπάντων φάρμακα οἶδεν, Nikander Ther. 686. Apollo Παίων unter lauter Heilgöttern zu Oropos, Paus. 1, 34, 2. Die Locken des Apoll strömen πανάθειαν und von ihm lernen alle Aerzte ἀνάβλησιν θανάτιο, Kallim. Ap. 39. 45, vgl. Virg. A. 12, 391 ff., Ovid M. 1, 521, Röm. Myth. 263. Der Paeon wird gewöhnlich erklärt als Gesang ἐπὶ καταπαύσει λοιμῶν καὶ νόσων ἐδόμενος.

4) Οὔλιος d. i. ὑγιαστικὸς καὶ παιωνιζός, Strab. 14, 635, vgl. Macr. S. 1, 17, 21. Das Wort hängt nach G. Curtius zusammen mit salus, salvus. Ἀκέσιος u. s. w. s. Paus. 6, 24, 5, vgl. 4, 34, 4; 10, 11, 4, Macr. l. c. 15, dahingegen ib. 24 ein auf dem Vorgebirge Pachynos verehrter Ap. Λιβυστινός genannt wird, welcher die Libyer durch Pest vertrieb. Ap. προστάτης zu Olbia, dem die Stadt Frieden Wohlfahrt und Gesundheit verdankt, C. I. n. 2067—75, ἰητὴρ νόσων n. 6797, daher neben heilenden Nymphen verehrt, E. Curtius üb. Griech. Quell- und Brunneninschr. Gött. 1859 S. 14.

Alexikakos, welches zu Anfang des peloponnesischen Krieges auf Veranlassung jener schrecklichen Pest geweiht wurde und von der Hand des Kalamis war (Paus. 1, 3, 3). Und fast um dieselbe Zeit wurde ihm als dem Helfer in gleicher Noth (*ἐπικούριος*) jener Tempel zu Bassae bei Phigalia errichtet, welcher noch jetzt auf einsamer Gebirgshöhe in schönen Trümmern die Berge und Wälder von Arkadien Messenien und Elis überragt.

Endlich von den das Gemüth ergreifenden Wirkungen der Apollinischen Religion d. h. von der Apollinischen Musik Mantik und Kathartik, welche sämmtlich auf dasselbe Ziel einer außerordentlichen Erregung und Begeisterung, in welcher sich das Göttliche dem menschlichen Geiste offenbart, also auf Enthusiasmus und Ekstase hinauslaufen. Kein Cultus ist in dieser Hinsicht so reich wie der Apollinische und nur der des Zeus und des Dionysos lassen sich mit ihm vergleichen. Zum Zeus hat Apollo eben deswegen als sein Prophet ¹⁾, als der begeisterte Verkündiger seines Willens ein eben so inniges Verhältniß als Athena, daher es von beiden heißt dafs sie seine liebsten Kinder sind und zur Rechten des Vaters sitzen ²⁾. Aber auch Dionysos stand dem Apoll sehr nahe, da beiden wie gesagt dieses Element der enthusiastischen Gemüthserregung, welche sich als musische und poetische Begeisterung und als Weifsagung und Reinigung offenbart, gemeinsam ist und in dieser Hinsicht nur ein gradueller, kein principieller Unterschied zwischen ihnen stattfindet (Strabo 10, 468). Eben deshalb wurden diese Götter oft neben einander verehrt, wie sich auch die heilige Sage von ihnen oft berührte, sowohl in den nördlichen Gegenden des Musen- und des Dionysosdienstes, am Olymp und an der Rhodope, als am Parnafs und zu Delphi, wo sie gemeinschaftliche Heiligthümer hatten und gemeinschaftlich gefeiert wurden, nur Apollo mehr in der schönen Dionysos in der winterlichen Jahreszeit. Aber auch in Attika, auf Chios, zu Olympia und sonst findet sich diese Verschmelzung der beiden Culte, daher sie auf Vasengemälden und anderen Bildwerken nicht selten neben einander und durch Parallelismus verbunden erscheinen.

Die erste und bekannteste dieser Arten des Apollinischen Enthusiasmus ist seine Musik, die bei seinen Festen in verschiedenen Stimmungen aufzutreten pflegte, aber immer den Gott des

1) *Λιὸς προφήτης δ' ἐστὶ Λοξίας*, Aesch. Eum. 19.

2) Hom. H. in Merc. 468 ff. *πρῶτος γὰρ μετ' ἀθανάτοισι θαάσσει* u. s. w., Kallim. Ap. 29 *ἐπεὶ Λιὸ δέξιός ἦσται*.

beseligenden und triumphirenden Lichtes bedeutet. Alle Apollinischen Feste waren voll von musikalischen und lyrischen Uebungen und insofern eine wahre Schule der empfindungsvollen Tonkunst, wie denn auch die Lyriker in Hymnen, Paeanen und Prosodien ihre besten Gaben an solchen Festen darzubringen pflegten. In Delphi nannte man den ersten pythischen Sänger und Sieger einen Kreter, in Delos den ältesten Hymnoden einen Lykier, also werden die Anfänge solcher Uebungen in jenen Gegenden zu suchen sein. Aber bald waren Delos und Delphi selbst die wichtigsten Apollinischen Kunstschulen. Dort erhielt sich das Andenken der alten Sänger durch jene religiösen Lieder zur Feier der Geburt, die von einer Generation zur andern gesungen wurden, wie das ehrwürdige Gedicht an den Delischen Apoll, das älteste unter den Homerischen Hymnen, an solche Traditionen ausdrücklich erinnert. Und auch die festliche Tracht, in welcher Apollo als Kitharode und nach seinem Vorbilde alle Lautner und Sänger an seinen Festen zu erscheinen pflegten, namentlich auch bei den pythischen Wettkämpfen zu Delphi, war und blieb die ionische mit den weiten wallenden Gewändern, nicht die dorisch-hellenische. Dahingegen in andern Gegenden, wo der Apollinische Paean und das Lied von der Drachentodtung am meisten gepflegt wurde, die künstlichere Musik und Lyrik am besten gedieh, wie sie früher in den Gesangschulen von Kreta und Lesbos, später bei der Feier der Karneen und Gymnopaedien zu Sparta geübt wurde, ihren heiligen Mittelpunkt für ganz Griechenland aber in Delphi und seinem Gottesdienste gefunden hatte. Ist doch Apollo selbst der Sage nach in Delphi zuerst als Sänger eingezogen, an der Spitze der von ihm aus Kreta berufenen Priester, feierlichen Schrittes (*καλὰ καὶ ἔψι βιβὰς*) und in duftenden Gewändern, die klingende Phorminx im Arme, wie der alte Hymnengesang ihn zu schildern pflegte und wie die bekannten pythischen Siegesdenkmaler und viele Vasenbilder ihn vergegenwärtigen ¹⁾). Und nach seinem Vorbilde und unter seiner Obhut wurde nachmals der pythische Wettkampf in der Musik gestiftet, als dessen erste Sieger der Kreter Chrysothemis und die Thraker Philammon und Thamyris genannt wurden, denen sich in den alten Verzeichnissen eine lange Reihe anderer Künstler anschloß. Das immer sich wiederholende Thema und Grundschema dieser pythischen Wettubungen war der Drachenkampf und der pythi-

1) H. in Ap. P. 4 ff.; 335 ff., Welcker A. Denkm. 2, 37; 3, 50 ff.

sche Nomos ¹⁾), doch wurde dieser mit der Zeit immer kunstreicher ausgebildet, indem einige den Chor und die Orchestik hinzufügten ²⁾), andere die Instrumentalmusik immer mehr vervollkommneten. Das vorherrschende Instrument blieb die Apollinische Kithar oder Phorminx, die man auf so vielen Bildwerken in den Armen Apollons ruhend oder von ihm in der Entzückung emporgehoben sieht, das ernste Instrument mit der Alles ergreifenden und besänftigenden Wirkung, wie dieses Pindar in dem ersten pythischen Siegesgesange so unvergleichlich schön ausführt. Indessen fand doch auch die Flötenmusik sehr früh bei diesen Uebungen Aufnahme ³⁾). Apollo selbst aber wurde durch alle diese Uebungen und Sagen zum Gotte der Tonkunst und des Gesanges schlechthin, obwohl er diese Ehre genau genommen mit anderen Göttern theilte. Namentlich mit den Musen, deren Dienst ursprünglich dem des Zeus und des Dionysos näher stand als dem des Apollo, die aber bald mit diesem eine unzertrennliche Gruppe bildeten, in welcher Apollo nach der ältesten Auffassung nur die Kithar spielt, während die Musen dazu singen ⁴⁾). In dieser Verbindung aber galten sie nun für die beste Zierde aller Olympischen Göttermahle und überhaupt aller Feste und Freuden der Götter, die ohne die Saiten Apollons und den Gesang der Musen gar nicht zu denken waren ⁵⁾), so wie auch für die erste Quelle aller musikalischen und poetischen Begeisterung ⁶⁾). So hatte Apollon auch die Kithar nach der gewöhnlichen Sage zwar nicht erfunden, sondern er erhielt sie durch Tausch von Hermes. Aber er allein weifs sie doch erst zu ge-

1) Vgl. die Nachrichten b. Paus. 10, 7, 2, in der Chrestom. des Proklos, b. Pollux 4, 84 und b. Strabo 9, 421; Böckh de metr. Pind. p. 182.

2) Angeblich Philammon, Synkell. Chronogr. p. 307. Apollon ὀρχηστῆς bei Pindar, Athen. 1, 40. Ueber den Unterschied der Kithar Lyra und Phorminx v. Jahn in Gerhards Denkm. u. Forsch. 1858 n. 115.

3) τὸ αὐλήμα τὸ Πυθικόν, von dem Argiver Sakadas eingeführt, Paus. 2, 22, 9; 6, 14, 4. Bei den dorischen Lyrikern z. B. Alkman galt Apollo sogar für den Erfinder der Flötenmusik, hin und wieder auch der Syrinx d. h. der Hirtenflöte, Plut. d. mus. 14, vgl. Hesych δονάκιαν τὸν Ἀπόλλωνα Θεόπομπος.

4) Pindar N. 5, 22 πρόφρων δὲ καὶ κείνοις ἄειδ' ἐν Παλῖω Μοισᾶν ὁ κάλλιστος χορός, ἐν δὲ μέσαις φόρμιγγ' Ἀπόλλων ἐπτάγλωσσον χρυσέῳ πλάκτρῳ διώκων ἀγείτο παντοίων νόμων. Hesiod sc. Herc. 201, Paus. 5, 18, 1. So auch in dem einen Giebelfelde des T. zu Delphi, während das andre den Dionysos und die Thyiaden zeigte, P. 10, 19, 3.

5) Il. 1. 603, H. in Ap. P. 8 ff.

6) Od. 8, 488, Hom. H. 25.

brauchen und zwar zu solchen ernsten und erhabenen Gesängen, wie sie auch den Musen gewöhnlich in den Mund gelegt werden, von dem Ursprunge der Dinge und von den unsterblichen Göttern (Hom. H. Merc. 420 ff.). Noch andere Sagen erzählten von göttlichen Sängern, denen Apoll das Dasein oder ihre Kunst gegeben, obwohl auch hier zwischen der älteren und jüngeren Tradition wohl zu unterscheiden ist. Wieder andere von seinen musikalischen Antipathien, wie die von Marsyas, dem Silen der phrygischen Sage, dessen Flöte es mit der Kithar Apollons aufnehmen wollte und der darüber von diesem geschunden wurde.

Die zweite Art der Apollinischen Gemüthserregung ist die prophetische Offenbarung oder Mantik, auch diese in einem sehr weiten Umfange, sowohl als Theopneustie d. h. als unmittelbare Begeisterung des menschlichen Gemüths, als in der Form jener künstlichen Auslegungen von allerlei gegebenen Zeichen und Wundern, an denen das Alterthum so außerordentlich reich war. Doch war das eigentliche Gebiet der Apollinischen Weifsagung jene unmittelbare Prophetie¹⁾, welcher das Zukünftige oder Entlegene vor der geistigen Anschauung und als Gesicht gegenwärtig ist, und zwar so dafs diese Offenbarungen mit urplötzlicher, Mark und Bein ergreifender Gewalt und wie eine Last des Herrn über das erwählte Gefäfs kommen, in den ältesten Sagen meist über Frauen und Jungfrauen. Das merkwürdigste Beispiel dieser Gemüthsqualen und jener inneren Hoffnungslosigkeit aller Prophetie d. h. ihres beständigen Kampfes mit der Kurzsichtigkeit der Menschen und dem gewöhnlichen Verlauf der Dinge ist Kassandra, dieses tiefergreifende Bild der troischen Sage, von welcher besonders die Kyprien erzählten und deren Leiden für uns Aeschylos in seinem Agamemnon schildert. Weil sie Apollons Liebe nicht erwiderte, fand ihre Weifsagung, obgleich immer wahr, doch niemals Gehör. Verwandte Gestalten sind die vielen Sibyllen, deren Heimath auch Kleinasien und die Apollinische Religion ist²⁾, die Cumanische, die Erythraeische und viele andere, deren Weifsungen sammt den Sagen von ihrer persönlichen Thätigkeit, welche gewöhnlich wie die der Nymphen begeisternde Quellen oder die Höhlen und Grotten des Gebirges zu ihrem Schau-

1) τὸ ἐξ Ἀπόλλωνος μαίνεσθαι Paus. 1, 34, 3.

2) Klausen Aeneas u. die Penaten S. 204 ff. Vgl. die allgemeine Charakteristik nach Heraklit b. Plut. de Pyth. or. 6. Σίβυλλα δὲ μαινομένη στόματι καθ' Ἡράκλειτον ἀγέλαστα καὶ ἀκαλλώπιστα καὶ ἀμύριστα φθεγγομένη χιλίων ἐτῶν ἐξικνεῖται τῇ φρονῆ δια τὸν θεόν.

platze hat, sich bald von Asien nach Griechenland und Italien verbreiteten. So erzählt man in Troas, Erythrae, Klaros, Samos, Delos und Delphi von einer Sibylle Herophile, einer Priesterin des Sminthischen Apoll, welche alte Hymnen auf Apoll gesungen und sich selbst die Tochter einer Nymphe vom Ida genannt hatte (Paus. 10, 12), und im italischen Cumae von der aus der römischen Geschichte bekannten Sibylle, welche gleichfalls eine Priesterin des Apoll und eine eifrige Beförderin seines Dienstes war. Aber auch die Weissagung von Männern ist eine Gabe des Apoll, sowohl die des unmittelbaren Gesichts als die der Deutung aus gegebenen Zeichen, wie die Weissagung des Amphiaraios und Kalchas und anderer Abnherrn der sich von ihnen ableitenden prophetischen Geschlechter¹⁾. Die ältesten Stätten des Apollinischen Dienstes aber, wo die Weissagung unter Aufsicht priesterlicher Collegien mit bedeutendem Einfluß auf religiöse bürgerliche und Privatangelegenheiten geübt wurde, sind wohl gleichfalls die in Kleinasien. Namentlich bei Troja der Thymbraeische Dienst, an welchen sich sowohl die Sage von der Cassandra als die von Helenos anlehnt²⁾, ferner die in den von Aeolern und Ioniern colonisirten Gegenden, nemlich der alte Gryneische Apollonsdienst bei Myrina auf Lesbos³⁾, das Klarische Orakel bei Kolophon mit der Sage vom Wettkampfe der beiden Propheten Kalchas und Mopsos, welcher nach Andern im Haine des Gryneischen Apollo vorfiel⁴⁾, endlich das dem Zeus und Apollo geweihte zu Didyma oder Didymoi in der Nähe von Milet, das berühmteste von allen. Es war älter als die ionische Colonie von Milet und im erblichen Besitze der Branchiden, welche sich von Branchos, einem Lieblinge Apolls abzustammen rühmten, das ganze Heiligthum eins der angesehensten und prächtigsten der Apollinischen Religion⁵⁾. Ferner hatte Lykien mehrere be-

1) II. 1, 68ff. 86, Od. 15, 245. 252. Vom Iamos Pind. Ol. 6, 41ff. Auch untergeordnete Gattungen der populären Divination wurden gewöhnlich vom Apollo abgeleitet, z. B. *ἀλευρόμαντις ὁ Ἀπόλλων διὰ τὸ καλεῖν ἀλεύροισι μαντεύεσθαι* Hes.

2) Klausen a. a. O. S. 184ff. Das Wort *Θύμβρα* hängt zusammen mit *θύω*.

3) Strabo 13, 622, Paus. 1, 21, 9, Serv. Virg. Ecl. 6, 72, O. Jahn in den Leipz. Berichten 1851 S. 139. Man erzählte auch hier vom Drachenkampfe Apollons und die Münzen von Myrina zeigen den Omphalos und die Lorbeerzweige. Sonst war auf Lesbos die Tamariske (*μυρίκη*) das Symbol der Apollinischen Weissagung, Schol. Nik. Ther. 613.

4) Str. 14, 642, Paus. 7, 3, 1; 5, 5; 8, 29, 3.

5) Herod. 6, 19, Steph. B. v. *Ἰδύμια*, Str. 14, 614, Paus. 7, 2, 4; 5, 2.

rühmte Orakel des Apoll, besonders das zu Patara, dessen Apollinischer Dienst mit dem Delischen an Heiligthum wetteiferte ¹⁾. Weiter begegnen wir auf Delos einem alten Apollinischen Propheten, dessen Name in dem Sagenkreise der Kyprien genannt zu werden pflegte ²⁾, der dichtesten Reihe von Orakeln aber in Boeotien und Phokis, bis diese ganze Reihe in Delphi ihre letzte Vollendung und ihren Abschluss findet. Boeotien war sehr reich an Höhlen und Quellen, bei denen sich die alte Weisung und Naturbegeisterung immer gerne ansiedelte. Von den Apollinischen Orakeln war das berühmteste das des Ptoischen Apoll ³⁾, doch war auch das zu Tegyra bei Orchomenos und das des Ismenischen Apoll zu Theben in älterer Zeit sehr angesehen, wie dieser Dienst überhaupt durch seine Sagen, seine festlichen Gebräuche, seine Weihgeschenke einer der ausgezeichnetsten von Theben war ⁴⁾. In Phokis hatte Abae ein gleichfalls in der älteren Zeit berühmtes Orakel des Apoll ⁵⁾. Indessen alle diese kleineren Stätten überstrahlte mit der Zeit das große griechische Hauptorakel zu Delphi, dessen Einfluss zu allen Zeiten ein außerordentlicher, in einigen ein allmächtiger war. Schon die Ilias kennt die felsige Pytho mit der wohlgefüllten Schatzkammer (9, 405; 2, 519), in der Odyssee sagt dieses Orakel den Wendepunkt des trojanischen Krieges vorher (8, 79). In dem Homerischen Hymnus stiftet Apollon selbst das Orakel; nach delphischer Sage war es früher im Besitze anderer Götter gewesen, zuerst der Erde, dann der Themis, dann der Phoebe, endlich des Apoll ⁶⁾: wodurch man sich auf mythologische Weise zu erklären

Daher Ζεύς und Ἄπ. Αἰδυμεύς oder Αἰδυμαῖος, also nach dem Orte. Apollo führte auch den Namen Φιλῆσιος, mit Beziehung auf die Liebe zum Branchos, Plin. 34, 75, Macrob. S. 1, 17, 64, Welcker Gr. G. 2, 382. Ueber das Orakel der Branchiden Soldan Zeitschr. f. A. W. 1841 n. 66—70 und Schönborn üb. d. Wesen Apollons S. 49 ff., welcher semitische Einflüsse nachweist. Ueber die späteren Zeiten dieses und der andern Orakel G. Wolf de noviss. orac. aet. Berol. 1854.

1) Herod. 1, 182, Horat. Od. 3, 4, 64, Serv. V. A. 4, 143, Paus. 9, 41, 1. Von andern Propheten und Orakeln in Lykien Herod. 1, 78, Paus. 7, 21, 6.

2) Meineke An. Alex. 16 sqq., Welcker ep. Cycl. 2, 107 ff.

3) Herod. 8, 135, Paus. 9, 23, 3, Ulrichs Reisen 238. Ueber Tegyra Steph. B. v., Plut. def. or. 5. 8.

4) Herod. 1, 52; 5, 59 ff.; 8, 134, Paus. 9, 10. Unter den Dreifüßen zeigte man auch den der 7 Weisen Plut. Sol. 4. Geweihsagt wurde aus Opfern wie zu Olympia.

5) Herod. 8, 27. 33. 134.

6) Aesch. Eum. z. A. Einige Abweichungen b. Paus. 10, 5, 3, welcher

suchte wie dieses Orakel, eigentlich ein *μαντεῖον χθόνιον* (Eurip. Iphig. T. 1249), in den Besitz des Lichtgottes Apoll gekommen sei. Denn die physische Ursache der dortigen Weissagung war ein Schlund mit ausströmenden kalten Dämpfen, welche ekstatische Erregungen verursachten. Dieser Schlund befand sich auf dem obern Felsenplateau der merkwürdigen Schlucht von Delphi, wo man noch jetzt die Reste des grossen Tempels sieht, und über ihm seit alter Zeit das Adyton des Apollinischen Heiligthums¹⁾, welches sich mit der Zeit immer mehr erweiterte und verschönerte, umgeben von einem weitläufigen Tempelhofe und allen den zahlreichen Denkmälern und Nebengebäuden, die Pausanias beschreibt. Ueber dem Schlunde stand ein Dreifuss von bedeutender Höhe, golden, mit einem Sitze für die Pythia, welche schon zur Zeit des Aeschylos eine ältliche Frau war. Aufgeregt durch jene gasartigen Ausströmungen sprach sie Weissagungen aus, welche natürlich dunkel und räthselhaft waren, daher der Beiname des delphischen Orakelgottes *Λοξίας*²⁾. Ihre metrische Form bekamen sie durch die Redaction der delphischen Edlen und Mitglieder des heiligen Rathes, von denen oft die Rede ist³⁾. Also eine Vereinigung von künstlicher Theopneustie und reflectirender Auslegung, wie dieses auch bei den Branchiden im Didymaeon bei Milet und in dem Orakel zu Klaros und bei den meisten alten Orakeln der Fall gewesen zu sein scheint. Und in der That ist ein solcher Einfluss wie ihn diese Orakel, besonders das delphische, übten gar nicht denkbar ohne den mitwirkenden Einfluss ausgezeichneter Männer und priesterlicher Collegien, deren persönliches Verdienst wesentlich darin bestanden haben wird, dafs sie die Verhältnisse in Griechenland und im Auslande genau kannten und die Aussprüche der Pythia demgemäfs mit Einsicht und Wohlwollen zu deuten wufsten.

ausdrücklich bemerkt: *λέγεται δὲ πολλὰ μὲν καὶ διάφορα ἐς αὐτοὺς Δελφούς, πλείω δὲ ἔτι ἐς τοῦ Ἀπόλλωνος τὸ μαντεῖον.*

1) Ueber den Schlund und seine Ausströmungen Justin. 24, 6, Cic. de Div. 1, 36, 79, Strabo 9, 419, Diod. 16, 26, Philostr. Nero p. 339 ed. Kayser.

2) Heraklit b. Plut. de Pyth. or. 21. *ὁ ἄναξ οὐ τὸ μαντεῖόν ἐστι τὸ ἐν Δελφοῖς οὔτε λέγει οὔτε κρύπτει, ἀλλὰ σημαίνει. Λοξίας von λοξὰ ἔπη, λοξοὶ χρησμοί, Lykophr. 14. 1467, Lukian D. D. 16 καταστησάμενος ἐργαστηρία τῆς μαντικῆς τὸ μὲν ἐν Δελφοῖς τὸ δὲ ἐν Κλάρω καὶ ἐν Διδύμοις ἐξαπατᾷ τοὺς χρωμένους αὐτῷ λοξὰ καὶ ἐπαμφοτερίζοντα πρὸς ἐκάτερον τῆς ἐρωτήσεως ἀποκρινόμενος. Cornut. 32 λοξῶν δὲ καὶ περισκελῶν ὄντων τῶν χρησμῶν οὓς δίδωσι Λοξίας ὠνόμασται.*

3) Ὅσιοι und προφήτης, s. O. Müller Dor. 1 S. 211.

Zeigt sich nun in solchen Instituten die Macht des Lichtgottes als Offenbarung, so ist die schönste aller Uebertragungen doch diese, wo Apoll als Versöhner und Erlöser in allen den Körper verzehrenden und den Geist umnebelnden Sünden und Schäden erscheint, sei es dafs natürliche Krankheit oder dafs Verbrechen und Schuld zu Grunde lag. Er ist in dieser Hinsicht ganz das Gegentheil jener dunkelen Mächte des Schicksals und der Rache, die im Finstern wohnen und aus dem Finstern wirken, während Apoll, wie sein eignes Wesen Glanz und Klarheit ist, so auch alles Düstre und Böse mit seinem milden Lichte überstrahlt und nicht duldet, sondern die Mittel zur Heilung und zur Versöhnung findet. Wir haben die deutlichen Merkmale dieser sehr alten und weit verbreiteten Auffassung bereits in vielen örtlichen Gottesdiensten nachgewiesen, denen des lykischen Apollo, auch in dem der Karneen, der Thargelien, der Delphinien, welche Feste sämmtlich mit Sühngebräuchen verbunden waren. Am weitesten war doch aber auch in dieser Beziehung die Entwicklung des pythischen Gottesdienstes gediehen mit der zu Grunde liegenden Thatsache des Kampfes mit dem Drachen: woraus sich eine bildliche Geschichte mit entsprechenden Gebräuchen gestaltet hatte, in welcher Apollon selbst die handelnde und leidende Person war. Er habe sich, so hiefs es in dieser Sage, durch das vergossene Blut des Python verunreinigt gehabt und deshalb fliehen und sich einer langen Buße unterziehen müssen, wie daran gewöhnlich die Sage von seinem Dienste bei Admet anknüpfte ¹). Und weil solche Buße ein s. g. groses Jahr oder eine Periode von acht vollen Jahren (eine Ennaeteris) zu dauern pflegte, so wurde auch im Cultus diese Flucht und Buße alle acht Jahre um die Zeit der Pythien, wie es scheint, von neuem sinnbildlich aufgeführt, so dafs er also immer von neuem als *Φοῖβος ἀληθῶς*, wie Plutarch sich ausdrückt, d. h. als der lichte und reine Gott, der Erlöser von allem Unreinen zurückkehrte ²). Der Tod des

1) Ausnahmsweise wird dieser Dienst auch durch die Tödtung der Kyklopen motivirt, Apollod. 3, 10, 4.

2) Plut. d. def. or. 15. 21, Qu. Gr. 12, de Mus. 14, Aelian V. H. 3, 1, Steph. B. v. *Λεπτινάς* und über das Apollinische grosse Jahr und die Flucht Dienstbarkeit und Wiederkehr des Apoll Censorin d. d. n. 18, Müller Orchom. 219, Dor. 1, 202 ff., A. Mommsen Ibb. f. Philol. 3 Suppl. 1859 S. 382. Bei Plut. Qu. Gr. 12 verstehe ich die *τρεις ἐνναετηρίδας κατὰ τὸ ἕξῃς* von drei Acten, welche alle acht Jahre in demselben Jahre nach einander d. h. in verschiedenen Jahreszeiten gefeiert wurden, das Septerion (Hesych *σεπτήρια καθαρμός, ἔκθυσσις*) zur Zeit der Pythien, also im Herbst, die

Drachen wurde dann förmlich aufgeführt und ein Knabe, der den Apoll vorstellte, mußte gleich darauf fliehen, bis in die Gegend von Tempe, in dessen Lorbeerhainen Apollon selbst Reinigung gefunden und als Reiner sein Haupt zuerst mit dem Lorbeerkranze geschmückt hatte. So mußte auch jener Knabe dienstbar werden bis die vorgeschriebene Zeit abgelaufen war, worauf er wie Apollon gereinigt und in feierlicher Procession mit Daphnephorien d. h. im Schmuck von Lorbeerzweigen und Lorbeerkränzen mit entsprechenden Liedern ¹⁾ durch Thessalien nach Delphi zurückgeführt wurde. Andere symbolische Beziehungen der Art werden wir in der Sage vom Herakles finden, welcher nach der später gewöhnlichen Auffassung ganz als Diener und Werkzeug des Apollon *ἄλεξίκακος* in diesem höheren Sinne des Wortes erscheint, noch andre in der vom Orestes und in der ihr nachgebildeten vom Alkmaeon. Meistens ist in diesen Sagen Blutschuld und Blutrache die leitende Vorstellung. In älterer Zeit war dafür das auch bei den alten Deutschen gewöhnliche Blutgeld ein zureichendes Abkommen gewesen. Aber mit dem Apollinischen Dienste hatte sich bei den Griechen eine tiefere Auffassung des sittlichen und des Gemüthslebens verbreitet, so daß das Verbrechen fortan als eine Folge und Ursache innerer Verstörung und schwerer Zerrüttung des Geistes angesehen wurde, für welche eine Heilung nur durch Buße und durch göttliche Gnade gefunden werden könne. Der flüchtige Mörder wurde deshalb aus dem bürgerlichen Leben und aus der religiösen Gemeinschaft förmlich ausgestoßen und man dachte sich ihn von den Furien verfolgt und bösem Wahnsinn verfallen, wie die Dichter und Sagen dieses an dem Bilde des Orestes weiter auszuführen pflegen.

Herois in der bacchischen Jahreszeit, also im Winter, die Charila zur Zeit der Erndte und der Theophanien. Uebrigens wies eine andre Sage wegen der Reinigung des Apoll nach Kreta, s. Paus. 2, 7, 7; 30, 3; 10, 7, 2; 16, 3; Schol. Pind. p. 298 ed. Boeckh.

1) Tertull. d. cor. 7 habes Pindarum et Callimachum, qui et Apollinem memorat interfecto Delphyne dracone lauream induisse qua supplicem, vgl. Lucan 6, 408 unde et Thessalicae veniunt ad Pythia laurus, C. I. n. 1766. Auch in Boeotien wurden eunaeterische Daphnephorien zu Ehren des Apollo gefeiert, vermuthlich gleichzeitig mit der pythischen Procession, namentlich in Theben zu Ehren des Ap. Ismenios, s. Prokl. chrestom. in Phot. bibl. p. 321 Bekk., wo die s. g. *Kopo*, ein Holz vom Oelbaum, woran unter reichem Schmuck von Zweigen und Blumen Sonne Mond Sterne und Gestirne befestigt waren, den Jahreslauf darstellte, Paus. 9, 10, 4, Boeckh expl. Pind. p. 590. Ap. *Λαφναγόρος* zu Chaerouea C. I. n. 1595, *Λαφνηφορεῖον* zu Phlya in Attika Athen. 10, 24.

Aber wenn er sich als Büfsender und Schutzflehender (*ἰκέτης, προστρόπαιος*) an Apollon wendet, so hat dieser Reinigung und Sühnung für ihn, indem er ihn mit dem Blute des Sühnopfers besprengt und mit dem heiligen Lorbeerzweige alle Unsauberkeit von ihm abkehrt. Zugleich legt er ihm heilsame Werke der Buße auf, die der Sünder dann im Dienste Apollons und als sein Eigner (daher *Δουλορέστης*) verrichtet, bis die Zeit abgelaufen ist und er wieder in das Leben zurückkehren kann. Das sind die leitenden Vorstellungen vieler Sagen, welche gewöhnlich bei dem pythischen Apollonsdienste zu Delphi anknüpfen, woher auch die alten Lustrationssatzungen in Athen und in vielen andern Städten stammten ¹⁾. Apollon selbst ist in dieser Hinsicht der wahre Heiland und Reiniger, *σωτήρ* und *καθάρσιος*, als welchen ihn Aeschylos in seinen Eumeniden feiert. In den Schutzflehenden v. 262 schildert derselbe Dichter nach alter argivischer Sage die gleichbedeutende Gestalt des Apis, der ein Sohn des Apoll gewesen und aus Akarnanien, einer alten Heimath der Apollinischen Kathartik, übers Meer gekommen sei um das argivische Land von vielen Ungeheuern, wilden Thieren und von alter Schuld zu reinigen und dadurch erst bewohnbar zu machen: denn natürliches und sittliches Scheusal erscheinen in diesen Sagen immer als sinnverwandt. Noch andere Traditionen erzählen von alten Propheten, die von Apollo begeistert zugleich die Künste der Weissagung, der Heilung und der Reinigung geübt hätten, wie diese drei Thätigkeiten in der That nur die verschiedenen Wirkungen der einen Apollinischen Lichtreligion sind ²⁾. Daher auch Pythagoras und Empedokles sich bei ihren religiösen und kathartischen Stiftungen vorzüglich diesem Gottesdienste angeschlossen haben sollen.

Einer solchen Vielseitigkeit der Bedeutung entspricht eine nicht geringere Mannichfaltigkeit der Symbole dieses Gottes und seiner bildlichen Ausstattung.

Die gewöhnlichsten Symbole sind Pfeil und Bogen oder die *Phorminx*, je nachdem er entweder als strafender und rächender

1) Z. B. in Ambrakia Antonin Lib. 4, wo Apollo sagt: τὸ δὲ ὄλον αὐτὸς ἐν τῇ πόλει παῦσαι πλειστάκις ἐμφύλιον πόλεμον καὶ ἔριδας καὶ στάσιν, ἐμποιῆσαι ἀντὶ τούτων δ' εὐνομίαν καὶ θέμιν καὶ δίκην, ὅθεν αὐτὸν ἔτι νῦν παρὰ τοῖς Ἀμβρακιώταις Σωτήρα Πύθιον ἐν ἑορταῖς καὶ ἐλλαπίνας ἠδεσθαι.

2) Aeschylos nennt deshalb sowohl den Apoll als jenen Apis, seinen Sohn und Boten, einen *ἰατρόμαντις*.

Gott oder als Gott der Freude und des Gesanges erscheinen soll. Die Strahlen der Sonne, des Mondes, der Gestirne als Geschütz und Waffen, insbesondere als Pfeile zu denken ist ein altes und in der Mythologie weit verbreitetes Bild, das uns noch oft begegnen wird ¹). Apollon aber ist immer vorzugsweise der Schütze, der Ferntreffer d. h. der aus der Ferne sicher Treffende geblieben, daher die alten Cultusnamen Ἐκατος Ἐκάεργος Ἐκατηβόλος Ἐκηβόλος Ἀφήτωρ und die episch verzierten κλυτότοξος ἀργυρότοξος u. s. w. Dabei pflegt der Gegensatz des gespannten und des zurückgespannten und bei Seite gelegten Bogens, des offenen und des geschlossenen Köchers hervorgehoben zu werden. Selbst die Götter des Olymp erheben wenn Apoll unter ihnen erscheint und den schimmernden Bogen spannt (ὄτε φαίδιμα τόξα τιταίνει), aber Zeus und Leto freuen sich des kräftigen Sohnes und die Mutter spannt milde den Bogen zurück, schließt den Köcher und hängt das furchtbare Geschofs an die Wand des Göttersaales, und dann erst beginnen die Freuden des Mahles ²). So giebt Apollon auch seinen Lieblingen den Bogen, leitet das Auge des Schützen oder stört ihm den Blick, je nachdem er ihm wohlwill oder nicht ³). Besonders herrschte diese Auffassung in Kleinasien, auf Kreta und überhaupt dort und in den Zeiten vor wo die später verschmähte Kunst des Bogens mit Eifer geübt wurde ⁴). Dahingegen das alte Epithet Χρυσάωρ oder Χρυσάορος bald durch die Leier des Apollo bald durch sein Schwert erklärt wird; mit welchem bewaffnet ihn die Vasenbilder

1) Timotheos b. Macrob. S. 1, 17, 20 σύ τ' ὦ τὸν ἀεὶ πόλον οὐράνιον ἀκτίσι λαμπραῖς Ἄλιε βάλλων πέμψον ἑκαβόλον ἐχθροῖς βέλος σᾶς ἀπὸ νευρᾶς ὧ ἔε Παιάν. Eurip. Herakl. 1090 τόξα ἡλίου, Anon. b. Stob. Floril. 97, 17 θεομά θ' ἡλίου τοξέματα, Lucret. 1, 147 lucida tela diei, vgl. Welcker Gr. G. 1, 537.

2) Hom. H. in Ap. Del. 1—13, Horat. Od. 2, 10, 17 quondam cithara tacentem suscitāt Musam neque semper arcum tendit Apollo. Carm. Saec. 33 condito mitis placidusque telo supplices audi pueros Apollo. Der Pfeil des Apollo ist überhaupt das Organ seiner strafenden Gewalt, mittelst dessen er die Ungethüme Python und Tityos, die gewaltigen Aloidēn, die zarten Niobiden tödtet, die Pest sendet (κῆλα θεοῖο Il. 1, 53) u. s. w. Daher die Entrückung des Pfeils und seine Wiederkehr von den Hyperboreern ein Sinnbild seiner Verschuldung durch Mord und seiner Reinigung ist, Eratosth. catast. 29, Hygin P. A. 2, 15.

3) Il. 2, 827; 7, 81; 8, 311; 15, 440; 23, 865. Od. 8, 226 ff.; 21, 338. 364.

4) Am längsten auf Kreta, zumal in Lyktos, daher Kallim. Ap. 33 den Bogen des Apoll einen lyktischen nennt.

in dem Kampfe mit dem Riesen Tityos und in der Gigantomachie zu zeigen pflegen¹⁾).

Ein andres sehr altes Symbol ist der Dreifuß, der zu Theben im Heiligthume des Ismenischen Apoll und zu Delphi seit alter Zeit als Weihgeschenk dargebracht wurde und an diesem Orte als Symbol der Apollinischen Weifsagung und des pythischen Apollonsdienstes überhaupt eine hieratische Bedeutung bekommen hatte, die bei vielen und verschiedenen Gelegenheiten hervortrat. Ein Geräth welches ursprünglich die Bedeutung des über das Feuer gestellten Kessels hatte, aber wegen seiner zierlichen Gestalt bei kunstreicherer Behandlung und kostbarer Ausstattung auch als Schmuck der Häuser und Säle viel benutzt wurde. In seiner symbolischen Anwendung sollte es vermuthlich auf die feurige Natur des Licht- und Sonnengottes hinweisen, obgleich eine solche Bedeutung später vor der wichtigeren des pythischen Dreifußes vergessen wurde. Auch im Culte des Dionysos war der Dreifuß ein sehr gewöhnliches Symbol, endlich in allgemeinerer hieratischer Bedeutung auch in anderen Götterdiensten, namentlich in dem des Zeus von Dodona und Ithome.

Der Lorbeer war seit alter Zeit dem Apoll heilig, vorzüglich in Thessalien wegen des Thales Tempe, aber auch in Boeotien und in Delphi, wo ein Lorbeerhain den Tempel umgab und ein heiliger Lorbeer neben dem Dreifuß grünte, desgleichen in Delos. Seine religiöse Bedeutung ist das Apollinische Heil, welches durch Weihe und Sühnung erlangt wird, wie dieses namentlich jene Daphnephorien und die pythischen Sühngebräuche (S. 221) lehren. Doch wurde auch der Siegerkranz an den Pythien zu Delphi aus Lorbeer geflochten, daher Lorbeer auch Sieg bedeutet²⁾. Ueberall

1) H. 5, 509; 15, 256, H. in Ap. Del. 123, H. 27, 3, Hesiod W. T. 771, Pind. P. 5, 105. Auch Artemis hieß *χουσαόρος* Herod. 8, 77 und Demeter H. in Cer. 4, nach den Schol. H. 15, 256 bei Pindar auch Orpheus.

2) Pind. P. 8, 19. Nach den Scholien p. 298 wurde der dazu verwendete Lorbeer lange Zeit vermitteltst jener Daphnephorien aus Tempe geholt, während man später eine eigne Gattung Delphica laurus kannte, womit die Sieger in Delphi und die Triumphirenden in Rom bekränzt wurden, Plin. 15, 127. Auf der Ehrentafel des Kassander Denkm. u. Forsch. 1855 n. 75 heißt es u. a. *ἡ πόλις ἡ Δελφῶν ἡ τοῦ θεοῦ δάφνης στεφάνῳ* und *ἡ πόλις ἡ Μεγαρέων δάφνης στεφάνῳ παρὰ τοῦ Ἀπόλλωνος τοῦ τῆς πόλεως ἀρχηγέτου*, vgl. den heiligen Kranz der delischen Inschrift C. I. n. 2270. Ap. *δαφνῖος*, in Syrakus *δαφνίτης*, bei Aristophanes *δαφνοπώλης* Hesych, das Kloster Dafni auf dem Wege von Athen nach Eleusis, das Apollinische Heiligthum der Seleukiden zu Daphne bei Antiochia. Ueber die Symbolik des Lorbeers Bötticher Baumeultus der Hellenen 338 ff.

wurde dieses Laub zu einem gewöhnlichen Attribute des Apoll, besonders als Bekränzung seines Hauptes und als beschattende Umgebung seiner Tempel und Heiligthümer. Zugleich entstand die bekannte Fabel von Apollons Liebe zur Daphne und deren Verwandlung, weil sie rein und jungfräulich bleiben wollte, wie sie im Tempethale am Peneios und nachmals auch in Arkadien am Ladon und im lakonischen Eurotasthale erzählt wurde und auch die bildende Kunst und die Maler oft beschäftigt hat¹⁾. Eine nicht weniger allgemeine Bedeutung bekam die delische Palme, wenigstens bei den heiligen Wettkämpfen, wo sie zuletzt ziemlich allgemein im Gebrauch war.

Unter den Thieren war der Wolf das Symbol des Apollon Lykeios und der Mordsühne. Außerdem finden wir oft in seiner Begleitung das Reh oder die Hirschkuh, ein Thier welches in vielen auf Apollon und Artemis bezüglichen Bildwerken und Dichtungen als bedeutsames Symbol hervortritt. Es war ein Sinnbild der leichten Bewegung und der schnellen Flucht, galt aber auch für musikliebend und scheint wegen seines gefleckten Felles zugleich ein Sinnbild des Himmels und seiner Erscheinungen gewesen zu sein²⁾. Von den Schwänen und Greifen, auch vom Delphin ist die Rede gewesen. Andre Thiere, wie die Feldmaus, die Heuschrecke, die Cicade, die Eidechse, unter den Vögeln der Geier, der Habicht, der Rabe, die Krähe hatten im Apollinischen Cultus gleichfalls ihre eigenthümliche sinnbildliche Bedeutung, je nachdem sich in ihrer Natur entweder eine Hineigung und Vertrautheit mit Licht und Sonne oder etwas die Zukunft Ahnendes oder sonst eine Eigenschaft aussprach die dem Wesen des Apollon verwandt schien. Die Alten waren in solchen Naturbeobachtungen und symbolischen Uebertragungen außerordentlich feinführend und scharfsinnig.

Die dichterische Anschauung pflegt den Apoll als eine lichte Jünglingsgestalt mit langen goldenen Locken zu schildern (*ἀκροσεκόμης, χρυσοκόμης*), immer jugendlich und schön und leicht-

1) Ovid M. 1, 452—567, Paus. 8, 20; 10, 7, 3, Parthen. Erot. 15, vgl. Virg. Ecl. 6, 82, Hesych v. *Λαδωγενής*. Ueber die Palme P. 8, 48, 2.

2) Eurip. Alk. 584 *ποικιλόθριξ νεβρός*, vgl. den Hirsch des Ap. Philesios im Didymaeon bei Milet b. Plin. 34, 75 und b. O. Müller D. A. K. 1, 4, die heiligen Hirsche des Apoll auf Kypros und in Kilikien b. Strabo 14, 683, Aelian N. A. 8, 7, als Weihgeschenke zu Delphi ib. 11, 40, Paus. 10, 13, 3, die Vasenbilder b. Gerhard A. V. t. 26—35, El. céram. 2 t. 3—40.

ten Ganges dahinschwebend, obgleich sonst stark und kräftig ¹⁾, in seiner körperlichen Bildung wie in seinem ganzen Wesen am meisten dem Hermes verwandt, aber ernster und majestätischer.

Alle bedeutenderen Cultusstätten waren früh mit Bildern versehen, neben welchen Cultusbildern auch viele Colosse des Apoll erwähnt werden, da man ihn oft im Freien und auf Anhöhen verehrte. So hat sich die Kunst lange geübt bis das schönere Ideal des Gottes die herkömmlichen und hieratischen Formen der älteren Zeit überwunden hatte. In Athen sieht man mehrere alte Steinbilder der Art, die nach archaistischer Weise besonders das Derbe und Kräftige der körperlichen Formen hervorheben. In den einzelnen Cultusstätten wurden je nach der Symbolik des Ortes besondere Attribute hinzugefügt, beim Delischen Apoll die Chariten und Bogen und Pfeile, wodurch zugleich die sanfte Anmuth seiner Musik und der schreckliche Ernst seiner Geschosse angedeutet wurde ²⁾, im Didymaeon ein auf der Hand ruhendes Hirschkalb, in der andern der Bogen, beim Sminthischen Apoll eine Feldmaus auf der Hand oder unter dem Fusse, beim Lykeios der Wolf u. s. w. In dem Tempel des Apoll zu Amyklae befand sich aufser dem von Pausanias beschriebenen Bilde ein Apoll mit vier Ohren und vier Armen, was man durch seine Wahrhaftigkeit und seine wirksame Hülfe in der Schlacht erklärte ³⁾.

Weiter gab es nicht leicht einen namhaften Meister der nicht ein Bild des Apoll gearbeitet hätte, von Marmor oder von Erz oder in gröfseren Gruppen, wo Apoll bald mit seiner Mutter und Schwester oder in der Umgebung der Musen oder neben

1) H. in Ap. P. 271 *ἀνέρι εἰδόμενος αἰζηῶ τε κρατερῶ τε πρωθήβη, χαίτης εἰλυμένος εὐρέας ὄμους*. Vgl. Kallim. Ap. 36 *καὶ κεν αἰὲ καλὸς καὶ αἰὲ νέος*, Apollon. Rh. 2, 674ff. Ein andres Merkmal ist seine Schnelligkeit, daher der Stöfser, die Weihe, *ζίρκος* „der schnellste der Vögel“ sein Bote ist, dessen Gestalt Apollo auch gelegentlich selbst annimmt, Il. 15, 237, Od. 13, 87; 15, 526. Vgl. Maxim. Tyr. 14 p. 261 *μειράκιον γυμνὸν ἐκ γλαυυδίου, τοξότης, διαβεβηκῶς τοῖς ποσὶν ὥσπερ θέων*.

2) Paus. 9, 35, 1, Plut. de mus. 14, Macrob. 1, 17, 13, vgl. die Gemme b. Millin G. M. 33, 474 u. die attische Münze b. Beulé Monn. d'Ath. p. 364, wo dieses Bild nach dem Vorgange de Witte's auf Aphrodite Kolias und die Genetyllides bezogen wird. Die angeblichen Eroten könnten aber auch Niken sein, s. Rathgeber Münzen d. Athen. S. 136 — 139.

3) Zenob. 1, 54, Apostol. 1, 93, Hesych v. *κουρίδιον* u. *κυνακτίας*. Welcker Gr. G. 1, 473 erklärt dieses Bild durch den römischen Doppelianus.

Zeus und Athena oder neben Herakles und Hermes oder sonst in mythologischen und hieratischen Vereinen erschien. Namentlich gab Delphi mit seinen Heiligthümern, seinen Kampfspielen, den Erfolgen seines Orakels und seiner Reinigungsstätte immer von neuem Veranlassung zu Weihgeschenken, die bald aus Statuen bald aus den herkömmlichen Motivreliefs, bald aus freieren Gruppen und Bildwerken bestanden (Paus. 10, 9 ff.). Von namhaften Meistern scheinen vorzüglich Skopas und Praxiteles zur Entwicklung des Apollinischen Ideals, so weit wir es jetzt aus den besten noch vorhandenen Statuen kennen, beigetragen zu haben.

Unter denselben ¹⁾ sind diejenigen von besonderem Interesse welche die beiden Hauptthatsachen des Apollinischen Cultus, den Drachenkampf und sein Saitenspiel, vergegenwärtigen. Zu der ersteren Reihe gehört der bekannte Apoll von Belvedere, berühmt sowohl durch seine eigne Schönheit als durch die entzückte Beschreibung Winkelmanns, dem diese Statue das Ideal der göttlichen Schönheit und Würde war. Auch ist seine Erklärung dafs bei diesem Bilde der Kampf mit dem Drachen voraussetzen sei noch immer die wahrscheinlichste. Und so giebt es auch verschiedene vorzügliche Statuen Apollons in der Tracht und Geberde des pythischen Kitharoeden, einige in ruhigerer Auffassung, die auf ein älteres Vorbild deuten, andere in der bewegteren welche wir bei dem Meisterbilde des Skopas, das seit August den Palatin schmückte, voraussetzen dürfen. Noch andere ausgezeichnete und in häufigen Wiederholungen vorkommende Darstellungen sind die des von Mühe und Arbeit ausruhenden Apoll, der sich an eine Säule oder einen Stamm zu lehnen, den Bogen lässig in der Hand zu halten, den rechten Arm über das Haupt zu legen pflegt ²⁾, oder er greift schon zur Kithar während der geschlossene Köcher in seiner Nähe aufgehängt ist. Und so kommt überhaupt dieser den sanfteren Stimmungen hin-

1) Vgl. O. Müller Handb. d. Arch. § 359—362, D. A. R. 2 t. 11—14, Braun Vorschule z. K. M. t. 37—47.

2) Lukian Anach. 7 beschreibt ein solches Bild im Gymnasium des lykischen Apoll (Lykeion) zu Athen. Auch sieht man es auf attischen Münzen b. Beulé p. 285. Den Apollo Patroos d. h. den Vater des Ion beschreibt Himer or. 10, 5 *κόμη μὲν αὐτῷ χρυσῇ περὶ μετώπῳ σχίζεται, πλόκαμοι δὲ ἐκατέρωθεν κατὰ τοῦ ἀγκύρονος καθέρποντες τοῖς θεοῖς στέροισ ἐπιχυμαίνουσι, ποδῆρης χιτῶν, λύρα, τόξον οὐδαμοῦ, μειδιῶν ὁ θεὸς καθάπερ τις μαντεύων τὴν ἀποικίαν τοῖς Ἴωσι*, also im Wesentlichen wie den pythischen Kitharoeden.

gegebene und musicirende Apollon unter den vorhandenen Statuen sehr häufig und in sehr verschiedenen Stellungen vor, sitzend stehend anlehnend, oft in sehr zarter und anmuthiger Bildung und mit seelenvollen Zügen. Andre Bilder zeigen andre Scenen und Acte seines vielbewegten und vielgestaltigen Lebens und Wirkens. Ein besonders liebliches und berühmtes ist das des Apollon Sauroktonos d. h. des Eidechsentödters, nach einem Vorbilde des Praxiteles¹⁾, wo er in zarter Jünglingsgestalt eine am Baumstamme hinaufschlüpfende Eidechse mit einem Pfeile oder einer Nadel zu spiefsen im Begriff ist, mit Beziehung auf eine eigenthümliche Art von Weifsagung.

6. Artemis.

Der allgemeine Name für verschiedene Gestalten der Mondgöttin. Denn der Mond ist von jeher eine der populärsten Gestalten aller Naturreligion und Mythologie gewesen, in denen sein strahlender Schimmer, seine regelmässigen Wandlungen, sein Umlauf am Himmel, seine nahe Beziehung zum Erdenleben und sein aufserordentlicher Einflufs auf die gesammte Natur, besonders auch auf den Körper und das Gemüth der Menschen, in vielen sinnigen Bildern ausgedrückt zu werden pflegt. Dabei ist des Mondes Wirkung und Einflufs so vielgestaltig und bald ein wohlthätiger bald ein schädlicher, dafs auch im Cultus diese Gegensätze nicht fehlen konnten.

Der Name Artemis, welcher sich vermuthlich, wie der des Apollon und im engsten Zusammenhange mit diesem, von einem gewissen Punkte aus allmählich den verwandten Gottesdiensten mitgetheilt hat, scheint mit ἀρτεμις zusammenzuhängen, also die Unverletzte, die Jungfräuliche zu bedeuten²⁾, wie die jungfräulich spröde Natur denn immer bei der Schwester Apollons, als welche diese Göttin gewöhnlich auftritt, das vorherrschende Merkmal blieb, ohne deshalb eine mütterliche Fürsorge ihrer weiblichen Natur auszuschliessen. So galt sie auch nach der gewöhnlichen

1) Plin. 34, 70. Die Eidechse (σαῦρος, σαῦρα) hatte eine nähere Beziehung zum Apoll, da sie das Sonnenlicht liebt. Auch beschäftigte sich eine eigne Art von Weifsagung mit diesem Thiere, s. Paus. 6, 2, 2, Cic. de Divinat. 1, 20, 39, Steph. B. γαλεῶται, Welcker A. Denkm. 1, 406 ff.

2) Il. 7, 308, Od. 13, 43, vgl. Plato Krat. 406, Eustath. Od. 1732, 27. Der Name lautete in den Dialecten Ἄρτεμις, τος u. Ἄρταμις, τος, daher der Mt. Ἀρταμίτιος auf Rhodos und Sicilien u. das Vorgeb. Ἀρταμίτιον auf Euboea, s. Ahrens Dial. Dor. p. 113, C. I. n. 1934. 2481. 5735.

Legende von ihrer Geburt zwar für die Zwillingschwester Apollons, welche Leto mit diesem zugleich geboren habe. Doch wurde nach einer alten und weitverbreiteten Tradition als Stätte ihrer Geburt Ortygia genannt d. h. die Wachtelstätte¹⁾, mit sinnbildlicher Auffassung dieses Vogels als eines mütterlich fruchtbaren und fürsorglichen, welcher mit jedem Frühjahre in großen Schwärmen zu den Inseln und Küsten von Griechenland zurückkehrt um dort zu brüten und seiner Jungen zu pflegen; daher auch Artemis selbst den Beinamen Ortygia führte und verschiedene mit der Geburt der Artemis zusammenhängende Märchen von der Verwandlung bald des Zeus bald der Leto bald ihrer Schwester Asteria in eine Wachtel erzählten²⁾. Man deutete dieses Ortygia gewöhnlich auf Delos, obgleich die Odyssee (5, 123; 15, 404) schwerlich an diese Insel gedacht hat; auch machten in andern örtlichen Ueberlieferungen andre Punkte auf denselben Namen und seinen mythologischen Ruhm Anspruch, namentlich in der Nähe von Ephesos, von Kalydon, endlich auch die bekannte Insel bei Syrakus, welche Gegenden sich gleichfalls sehr alter Artemisdienste rühmten. Uebrigens aber wurde diese Göttin sowohl auf Delos als in Delphi und an allen wichtigeren Cultusstätten neben Apollo verehrt, Mutter Sohn und Tochter als zusammengehörige Gruppe, wie sie auch auf den bildlichen Denkmälern des delphischen und delischen Religionskreises gewöhnlich zusammen auftreten. So wurde auch der Hyperboreermythus auf Artemis ausgedehnt, indem man sie auf Delos unter verschiedenen Namen aus jenem mythischen Vaterlande des Lichts ableitete, als *Ἀογή* d. i. die Schimmernde, *Ἐκείρη* die Ferntreffende, *Λοξώ* von den krummen Bahnen des Mondlaufs der die Phantasie immer vorzüglich beschäftigte, endlich unter dem Namen *ᾠπις* oder *Ὀπίς*³⁾, unter welcher man die Artemis überhaupt

1) H. in Ap. Del. 16 τὴν μὲν ἐν Ὀρτυγίῃ τὸν δὲ κραναῆ ἐνὶ Ἀήλω. Vgl. Strabo 14, 639, Schol. Ap. Rh. 1, 419, B. Stark Ber. d. K. S. Ges. d. W. z. Leipz. 1856 S. 62 ff.

2) Schol. Pind. p. 297, Apollod. 1, 4, 1, Hygin f. 53, Serv. V. A. 3, 73, Mythogr. lat. 1, 37. Artemis Ὀρτυγία b. Soph. Tr. 214, vgl. Aristoph. Av. 870 καὶ κύκνω Πυθίῳ καὶ Ἀηλίῳ καὶ Ἀητοῖ Ὀρτυγομήτρα. Auch wurde Ortygia selbst personificirt und zwar in dem Sinne einer der Leto dienenden *μαιεύτρια* und *ζουροτρόφος*, s. Strabo l. c. und in der Uebertragung auf Delos Kallim. Del. 2.

3) Ueberhaupt ist es eine Eigenthümlichkeit der Artemis dafs sie sich in dem örtlichen Gottesdienste und der örtlichen Sage leicht in Heroinen verwandelt. So jene Hyperboreerinnen auf Delos, welche dort als Ver-

bei den Ioniern, namentlich in Ephesos, aber auch in Sparta und Troezen feierte (Schol. Apollon. 1, 972), wahrscheinlich als das helle Auge der Nacht, obwohl man diesen Namen gewöhnlich von der Fürsorge (*ὀπίζουσαι*) für die Schwangeren und das weibliche Geschlechtsleben überhaupt verstand und in erweiterter Bedeutung sogar auf die Aufsicht der Nemesis übertrug. Eben so theilt sie mit Apoll Pfeil und Bogen (*ἰοχέαιρα*) und deren Gebrauch gegen Riesen und Ungeheuer, daher auch der Paeon sowohl ihr als dem Bruder galt. So erscheinen die Geschwister auch bei solchen Kämpfen gewöhnlich zusammen, obgleich einige der Riesen, namentlich Tityos und Orion, vorzüglich als ihre Feinde gedacht wurden. Auch ist sie die schnelle Todesgöttin in demselben Sinne wie Apollon, tödtet mit diesem die Niobiden und pflegte in allen Fällen eines plötzlichen Todes, namentlich wo Mädchen und Frauen getroffen wurden, als die Ursache davon gedacht zu werden¹⁾. Ferner war sie an der Seite ihres Bruders auch *Λυκεία*, *Δελφινία*, *Δαρνία* oder *Δαρναία*, und hatte so gut an den Erndtfeften der Thargelien Pyanepsien und Theoxenien ihren Antheil als an den Apollinischen Künsten der Musik, einigen selbst an denen der Weissagung und Kathartik.

Indessen wurde Artemis in sehr vielen Fällen auch allein und als selbständige Gottheit gedacht und gerade da pflegt die ihr eigenthümliche Natur am meisten hervorzutreten. Es ist die einer nächtlichen Himmels- und Lichtgöttin, daher sie nicht allein mit Pfeil und Bogen, sondern auch mit der Fackel (*φωσφόρος σελασφόρος*) und mit dem Polos ausgestattet wurde, auch mit der Spindel (*χρυσηλάκατος*, H. in Ven. 16. 118, H. 27, 1), welche obwohl den meisten weiblichen Gottheiten eigenthümlich, doch immer eine schaffende und emsig geschäftige Thätigkeit ausdrückt. So wirkt und webt nun auch Artemis und zwar in Wald und Busch, in Quellen und Wiesen, denn dieses idyllische Stillleben der freien Natur in Bergen und Gründen ist immer ihr eigentliches Gebiet, weil die Vegetation und vieles Andere in den

storbene verehrt wurden, aber eigentlich Artemis selbst sind. Vgl. Herod. 4, 33—35, Kallim. Del. 292, Paus. 1, 43, 4 u. über *Οὔπις* Et. M. v., Serv. V. A. 11, 532. Daher *οὔπιγγοι* d. s. Anrufungen der Art. Upiis, Athen. 14, 10, Poll. 1, 38, Schol. Apollon. 1, 972.

1) Il. 6, 205. 428; 21, 482. Od. 11, 172. 324; 15, 478. Mit Apollon zusammen Od. 15, 410. Vgl. Hipponax fr. 30 *ἀπό σ' ὀλέσειεν Ἄρτεμις, σὲ δὲ κωπόλλων.*

südlichen Ländern in der frischen Nacht- und Morgenluft und unter den stillen Ergüssen des Mondlichtes am besten gedeiht. Namentlich galt der Thau für eine Gabe des Mondes, daher Herse, die personificirte Thauspenderin, von Alkman eine Tochter des Zeus und der Selene genannt wurde; wie man denn überhaupt dem Monde eine das feuchte Element aus Quellen und Flüssen an sich ziehende und in Regen Thau und Nebel wieder zur Erde hinabsendende Kraft zuschrieb¹⁾. Daher Artemis als rüstige Jägerin zwar vorzüglich in den Bergen und Wäldern heimisch und eine Göttin der gesammten Thierwelt ist, doch dringen ihre goldenen Pfeile d. h. die Strahlen des Mondlichtes auch über das Meer (Hom. H. 27) und sie waltet so gut im Feuchten als in den Bergen. Ueberall war das sehr bestimmt ausgesprochen durch ihre Verehrung an Flüssen und Quellen, auf feuchten Wiesen und an Häfen, als *ποταμία*, *λιμναία*, *λιμνᾶτις*, *λιμενοσκόπος* u. s. w.²⁾. Daher ihre beständige Umgebung mit Nymphen, den Nymphen der Berge und der Flüsse, mit denen sie bald jagt bald in schattigen Hainen und auf blumigen Wiesengründen tanzt und spielt und Blumen sammelt oder in den Quellen badet. Dabei dachte man sie sich sehr schön, daher man sie schlechthin *καλλίστη* zu nennen und die schönsten Frauen und Jungfrauen mit der Artemis zu vergleichen pflegte³⁾, aber als strenge und jungfräulich herbe Schönheit, von hoher Gestalt und von ragendem Wuchse, so dafs sie unter den umgebenden Nymphen immer die schönste und die ragendste ist. Gewöhnlich wurde sie jagend oder sonst in rascher Bewegung gedacht, hoch aufgeschürzt einherschreitend, bisweilen auch zu

1) Cic. N. D. 2, 19, 50 multaue ab ea (luna) manant et fluunt, quibus et animantes alantur augecantque et pubescant maturitatemque assequantur quae oriuntur e terra. Vgl. Plut. Symp. 3, 10, 3, Philolaos bei Böckh S. 111 und die Stoiker b. Plut. Is. Osir. 41, Porphyr d. antr. Nymph. 11.

2) Kallim. Dian. 39. 259. Catull 34, 9—12 montium domina silvarumque virentium saltuumque reconditorum amniumque sonantum. Horat. Od. 1, 21, 5 laetam fluuiis et nemorum coma. *Ἐκβατηρία Ἀρτ. ἐν Σίφνῳ* Hesyeh, *Θερμία* in Mytilene ἢ τὰς πηγὰς τὰς θερμὰς ἔχει, C. I. n. 2172. 73, Aristid. 1 p. 503 Ddf.

3) Od. 4, 122 von der Helena, 17, 36; 19, 54 von der Penelope. Od. 6, 151 *Ἀρτέμιδι σε ἐγὼ γε Διὸς κούρη μέγαλοιο εἶδος τε μέγεθος τε φῦν τ' ἀγχιιστα ξισκω*. Sappho nannte sie mit besonderem Nachdruck *ἀρίστη καὶ καλλίστη*, Paus. 1, 29, 2, *καλλίστη* auch Pamphos b. P. 8, 35, 7, vgl. 1, 29, 2, Eurip. Hippol. 64 *ὦ κόρα Ἀρτοῦς Ἀρτεμι καὶ Διὸς καλλίστα πολὺ παρθένων*, Arist. Ran. 1359 *Ἀρτεμις καλά*.

Wagen oder zu Pferde¹⁾, als hyperboreische Lichtgöttin von Greifen getragen oder gezogen, ausnahmsweise auch wohl beflügelt.

Es scheint dafs man der Artemis in Athen zu Anfang jedes Monates und am sechsten Monatstage opferte²⁾. Unter den Monaten aber war ihr insbesondere der der Frühlingsnachtgleiche heilig, welcher bei den Ioniern gewöhnlich Artemision, bei den Doriern und übrigen Griechen Artemisios, in Athen nach dem ihr geweihten Thiere und der Jagd desselben Elaphebolion hiefs. Denn die Hirschkuh galt durch ganz Griechenland für das ihr liebste Thier³⁾, daher sie in Olympia und Elis den Beinamen *ἐλαφρία* oder *ἐλαφριάια* führte. Doch waren ihr als einer Göttin der Berge, der Wälder und der Jagd und Viehzucht überhaupt auch die Ziegen und Böcke⁴⁾ und die wilden Thiere geweiht, in Aetolien und andern Gegenden der wilde Eber, in Arkadien und in den attischen Culten der Artemis Brauronia- und Munychia die Bärin, das starke Thier des Waldes, welches mit jedem Frühjahr von neuem erwacht, so dafs in diesen Gottesdiensten sogar Artemis selbst oder ihre Priesterinnen unter dem Sinnbilde der Bärin gedacht wurden. Auch drückt sich in dieser Symbolik der sie umgebenden Thierwelt der Wechsel ihrer eignen Natur zwischen bald freundlicheren bald zürnenden Stimmungen aus, da man namentlich in Arkadien Aetolien und an den Küsten der griechischen Gewässer viel vom Zorn der Artemis zu erzählen wufste. So sandte sie den Aetolern den wüthenden Eber in ihre Saaten, von dem die kalydonische Sage erzählte, und die grie-

1) Hom. H. 9, wo sie zu Wagen vom Ufer des Meles durch Smyrna zum Bruder nach Klaros fährt, vgl. Pind. Ol. 3, 26 *λατοῦς ἵπποσά θυγάτηρ* u. Paus. 5, 19, 1.

2) Theoph. char. 10, vgl. Horat. Od. 3, 19, 9 da *lunae propere novae*. Am 6 Thargelion würde zu Delos der Geburtstag der Artemis, am 7 der des Apoll gefeiert, Diog. L. 2, 44, daher b. Apollod. 1, 4, 7 Artemis der Leto bei der Geburt ihres Bruders Hebammendienste thut. Die Feier der A. Munychia am 16 galt dem Vollmond Plut. d. glor. Ath. 7.

3) Od. 6, 104 *τεροπομένη κάπροισι καὶ ὠκείης ἐλάφοισιν*, Pind. Ol. 3, 29 Schol., Kallim. Dian. 98, Strabo 8, 343, Paus. 6, 22, 5.

4) In Brauron wurden der Artemis Ziegen geopfert, auch in Thessalien, Samos und sonst, Hesych v. *Βραυρώνια* u. *καπροφάγος*, Antonia Lib. 13. Möglich dafs dabei eine Beziehung auf Sturm und Wogen (*ἀλξ ἄτσειν* s. oben S. 94, 3) zu Grunde lag. Doch begleitet die Ziege oder der Bock auch die A. Agrotera, Paus. 7, 26, 2. 4, vgl. die A. *Κνακαλησία Κνακεῖτις* und *Κναγία* in Arkadien u. Lakonien, P. 3, 18, 3; 8, 23; 3, 53, 5 von *κνάξ κνακός κνάκων* d. i. der Bock von gelblicher Farbe, und Welcker A. D. 2, 67 ff. t. 3, 5.

chische Flotte hielt sie durch Stürme im Hafen von Aulis zurück, weil Agamemnon ihre heilige Hirschkuh getödtet hatte. Aber gewöhnlich wendet sie sich von der Jagd zu Spiel und Tanz, wie Artemis denn ohne Tanz gar nicht zu denken war und auch als eine musikalische Göttin, welche sich wie Apollo der Leier oder der Flöte und des Gesanges erfreut, in Arkadien und sonst überall verehrt und von der Landesjugend mit entsprechenden Gesängen und Tänzen gefeiert wurde¹⁾. Dann pflegen sich die Musen und Chariten und Aphrodite und Athena und andere schöne Göttinnen und Nymphen zu ihrem heitern Treiben zu gesellen. Aber als Bärin sucht sie scheu das Dickicht des Waldes und in manchen alterthümlichen Diensten förderte sie einst Menschenopfer.

Eine solche Göttin des freien Naturlebens hat die Anlage sich überall anzusiedeln, daher ihr Cultus über alle Berge Städte und Flüsse verbreitet war²⁾. Aber vor allen anderen Ländern war doch Arkadien ihr liebstes Revier, das Land der ins Unendliche mannichfaltigen Bergeshöhen und Bergesthäler, mit quellenden Flüssen und schattigen Wäldern, wo Artemis vom Taygetos bis zum Erymanthos jagen konnte, umgeben von ihren Nymphen, eine Lust ihrer Mutter (Od. 6, 102). Da waren wenig Höhen und Tiefen, Wälder und Quellen, wo sie nicht ihr Heiligthum, ihre eigenthümlichen örtlichen Beinamen, ihren geweihten Jagdbezirk, ihre heiligen Thiere hatte. Ja sie galt in Arkadien auch für die Stammutter der Bevölkerung, nemlich in der Sage von der Kallisto, der Tochter Lykaons, welche erst die spätere Sagenichtung aus Scheu vor dem jungfräulichen Character der Artemis mißverstanden hat³⁾. Es ist die schöne Mondgöttin selbst, die in Arkadien als *Καλλίστη* schlechthin verehrt wurde, und zwar in der schon besprochenen symbolischen Gestalt der Bärin. Vom Himmelsgotte Zeus, dem auf dem lykäischen Berge verehr-

1) H. in Ap. P. 19 ff., in Ven. 19. 118, in Cer. 424, Hymn. 27, 11—20, vgl. II. 16, 182 und das Sprichwort *πότε δ' Ἄρτεμις οὐκ ἐχόρευσε*; Auf der Schale des Sosias hat A. die Leier in der Hand und ist von ihrer Hirschkuh begleitet. Vgl. E. Braun Artemis Hymnia, Rom 1842, El. céramogr. 2 pl. 7. 42. 50. 50 A. 70. 72, Mon. d. Inst. 1855 t. 3. 4.

2) Menander d. encom. 1, 3 von dem Dichter Alkman: *τὴν μὲν γὰρ Ἄρτεμιν ἐκ μυρίων ὀρέων, μυρίων δὲ πόλεων, ἔτι δὲ ποταμῶν ἀνακαλεῖ.*

3) Paus. 8, 35, 7, Schol. Theokr. 1, 123. Die Fabel b. Apollod. 3, 8, 2, P. 8, 3, 3, Ovid M. 2, 409 ff., Hygin P. Astr. 2, 1. Bei Eurip. Hel. 375 ff. wird Kallisto in eine Löwin verwandelt, vgl. Clem. Ro. Hom. 5, 13 von den Verwandlungen des Zeus *Καλλιστοῦ τῇ Λυκάονος ἡγριώθη λέων καὶ ἄλλον τίθει Ἀρκάδα.*

ten Landesgotte, ist sie die Stammutter des Bärenvolkes der *Ἀρκάδες*, denn die alte Fabel wollte auch in diesem Namen der Bevölkerung die rauhe Natur und Sitte dieses peloponnesischen Alpenlandes ausgedrückt finden, obwohl auch das Gestirn der Bärin am Himmel in diese Sage mit hineinspielt. Außerdem wurde Artemis durch ganz Arkadien als *Ῥυνία*, als die Frühlingsgöttin der Lust und des Gesanges verehrt (Paus. 8, 5; 8, 13, 1), ferner als *Ἀέσποινα* d. h. als Herrin der Wälder und des gesammten Thierreichs, auch der Rossezucht (P. 8, 10; 4, 14, 4) und als *Ἥγεμόνη* d. h. als die Führerin auf schwierigen und gefährvollen Wegen, daher sie in Arkadien und sonst für die Begleiterin und Führerin der ihr Kind suchenden Demeter galt, welcher sie mit ihren Fackeln vorgeleuchtet hatte und neben welcher sie deshalb oft verehrt wurde¹⁾.

In anderer Beziehung sind die lakonischen und messenischen Dienste bemerkenswerth: der von Karyae im obern Eurotasthale wegen der alterthümlichen und zierlichen, dem Dionysosdienste verwandten Tänze, mit welchem die Karyatiden d. h. die Mädchen des im Dickicht der Nufsbäume gelegenen Ortes ihre Artemis *Καρυᾶτις* zu feiern und dadurch die Künstler zu noch zierlicheren Nachbildungen zu veranlassen pflegten²⁾: am Flusse Tiasa ein Heiligthum der Artemis *Κορυθαλία* d. h. der für das Wohl der kleinen Knaben mit geweihten Lorbeerzweigen verehrten, zu welcher an den Tithenidien d. h. dem Ammenfeste die Ammen ihre Pfleglinge trugen³⁾, während bei andern Gelegenheiten auch ihr ländliche Chöre und allerlei volksthümliche Lustbarkeiten aufgeführt wurden: am Rücken des Taygetos auf einem Hügel (*δέρρα* d. i. *δειρή*) das der Artemis *Δερρεᾶτις*, welche durch die schönen Gesänge (*καλαβοΐδια*), mit denen sie

1) Paus. 8, 37, 1. 2, vgl. 47, 4, Kallim. Dian. 227, Antonin Lib. 4, Paul. p. 104. Iuvenalia: Diana enim viarum putabatur dea, daher *ἐνοδία* und *ἐλευσινία* παρὰ Λάκωσιν καὶ ἐν Σικελίᾳ und *εὐπορία* ἐν Ῥόδῳ nach Hesych, *προφυλαία* in Eleusis, P. 1, 38, 6, *στροφαία* in Erythrae (wie Hermes *στροφαῖος*), wo es auch ein nach alterthümlicher Weise angebundenes Bild der Artemis gab, Athen. 6, 74, Schol. Pind. Ol. 7, 95.

2) Paus. 3, 10, 8; 4, 16, 5, Meineke An. Alex. 360 sqq.

3) Athen. 4, 16, vgl. Hesych v. *κορυθαλία*, *κορυθαλίστριαι*, *χυριττοί*, Et. M. *κορυθάλη*, Eustath. Od. p. 1856, 33. *Ἀλήθεια* und *Κορυθαλία* die Ammen des Apoll, Plut. Symp. 3, 9, 2. Es ist Dorismus für *κοροθαλία*. Art. *παιδοτρόφος* in Messenien P. 4, 34, 3. *Ἄρτεμιν δέ φασιν εὐρεῖν τὴν τῶν νηπίων παιδῶν φεραπέιαν καὶ τροφάς τινας ἀρμοζούσας τῇ φύσει τῶν βρεφῶν*, daher *κουροτρόφος* Dioid. 5, 73.

gefeiert wurde, bekannt war ¹⁾. Endlich an der Grenze von Messenien und Lakonien das aus den messenischen Kriegen berühmte Heiligthum der A. *Λιμναία* oder *Λιμνάτις* in Limnae ²⁾, von welchem der spartanische Dienst der Artemis Orthia im Quartiere Limnae, auf den ich zurückkommen werde, abgeleitet wurde. So war auch Elis reich an feuchten Gründen und bebuschten Hügeln und deshalb voll von Heiligthümern der Artemis, der Aphrodite und der Nymphen (Strabo 8, 343). Und zwar wurde Artemis mit besonderem Ansehen an der Mündung des Alpheiosstromes als *Ἀλφειωνία* oder *Ἀλφείουσα* d. h. als nährende Göttin des grossen Hauptstromes von Arkadien und Elis verehrt ³⁾, ein Dienst welcher von selbst nach Sicilien hinüberführt. Denn bis dahin läßt die Sage den Flufsgott Alpheios die behende Quellnymphe Arethusa verfolgen, bis er sie auf der syrakusischen Artemisinsel Ortygia erreicht, dem Sitze der Artemis Potamia, deren Kopf uns die schönen Münzen von Syrakus mit schilfdurchflochtenem oder im Netze getragendem Haare und von Fischen umgeben zeigen. Eine seit Pindar oft wiederholte Fabel zu welcher ein lebhafter Verkehr zwischen beiden Küsten, die reichliche Strömung jener Quelle und die Gleichartigkeit des Dienstes der Artemis, endlich die Gewöhnung der Griechen an unterirdischen Lauf der Ströme und unterirdische, hin und wieder selbst unter den Meeresgrund reichende Wasserleitungen Veranlassung gegeben haben. Ferner war Aetolien seit alter Zeit ein Liebessitz der Artemis, namentlich in der Gegend von Kalydon, wo auch ein Ortygia lag und Artemis neben ihrem Bruder unter dem Beinamen *Λαφρία* verehrt wurde, welcher Dienst sich auch über Achaja und Messenien verbreitet hatte ⁴⁾. Auf Euboea war Amarynthos in der Nähe von Eretria ein alter Mittelpunkt des Artemisdienstes, wo ihr die Amarynthien in bessern Zeiten mit grosser Pracht und Herr-

1) Hesych v. *καλαβόδια*, Paus. 3, 20, 7, Steph. B. v. *Λέρα*, Ahrens Dial. Dor. p. 48, 20. Ap. *δειραδιώτης* auf einer Anhöhe (*δειράς*) in Argos, P. 2, 24, 1.

2) Strabo 8, 362, P. 4, 4, 2, Tacit. A. 4, 43, Rofs Reisen im Pelop. S. 1—23. Art. *ἔλεια* in Messenien und Triphylien, Str. p. 350, Hesych.

3) Auch *Ἀλφειαία* Paus. 6, 22, 5, vgl. Pind. P. 2, 7, Virg. A. 3, 692 ff., Ovid M. 5, 572 ff., Strabo 6, 270, Diod. 5, 3, P. 5, 7, 2. *Ἀρτεμισία* in Syrakus Liv. 25, 23, Plut. Marc. 18.

4) Strabo 10, 459, P. 4, 31, 6; 7, 18, 6. 7, Suid. v. *βαθεῖα* und *βαθύπλουτος*. Nach Anton. Lib. 40 wäre dieser Dienst dem der kretischen Britomartis verwandt und auch über Corfu verbreitet gewesen, vgl. Herakl. Pont. r. p. 17.

lichkeit gefeiert wurden und die Heiligthümer der A. *Ἀμαρυσία* oder *Ἀμαρυνθία* ehemals einen Mittelpunkt für ionische Stammesverbindung gebildet hatten¹⁾). Endlich in Attika wurde Artemis sowohl als *ἄγροτέρα* als in der allgemeineren Bedeutung der Mond- und Naturgöttin verehrt, in Athen selbst und auf der Munychia und zu Brauron. Als *ἄγροτέρα* d. h. als Göttin des Wildes und der Jagd²⁾, aber auch des wilden Jagens der Schlacht, hatte sie einen Tempel in der Vorstadt Agrae auf der Höhe über dem Hissos, und zwar galt dieser Göttin sowohl das Fest der Elaphebolien d. h. der Hirschjagd im ersten Frühlingsmonate³⁾ als das am sechsten Boedromion für den Sieg bei Marathon dargebrachte Dankopfer von fünfhundert Ziegen. Ferner wurde sie im Monate Munychion (April) als *Μουνυχία* d. h. als nächtlich leuchtende Vollmondsgöttin (*μουνυχία* für *μονονυχία*) auf der nach ihr benannten Halbinsel und Hafenfestung des Piraeus verehrt und in diesem Sinne am Feste der Munychien am 16ten mit Opferkuchen beschenkt, welche mit Lichtern besteckt den Namen und die Gestalt des Vollmondes hatten⁴⁾). Endlich wurden in nicht mehr

1) Strabo 10, 448, Liv. 35, 38, Schol. Pind. Ol. 13, 159. Rangabé Antiq. Hellen. 2 n. 689. 1232. Auch zu Athmonon in der Nähe von Athen (j. Marúsi) wurde diese Artemis verehrt, und vermuthlich stammte auch die zu Myrrhinus verehrte A. *Κολαινίς* aus Euboea, s. Paus. 1, 31, 3, Hes. v. *Ἀμαρυσία*, Schol. Ar. Av. 873, C. I. Gr. n. 528. Außerdem ist das Artemision auf Euboea, wo die Seeschlacht stattgefunden, berühmt, Simonides Epigr. C. I. n. 1051 *τοὶ μὲν ὑπ' Εὐβοίας ἀλίῳ πάγῳ, ἔνθα καλεῖται ἀγνᾶς Ἀρτέμιδος τοξοφόρου τέμενος*.

2) Il. 5, 51 *δίδαξε γὰρ Ἀρτεμις αὐτὴ βάλλειν ἄγρια πάντα τὰ τε τρέφει οὐρεσιν ἔλη*, 21, 470 *πότνια θηρῶν Ἀρτεμις ἄγροτέρη*, vgl. Paus. 1, 19; 7, 41, 4; 7, 26, 2, Arrian d. venat. 32. Auch *θηροφόρος*, *θηροκτόνος* u. s. w. Die Spartaner opferten ihr im Angesichte des Feindes eine Ziege, Xenoph. Hellen. 4, 2, 20, rep. Lac. 13, 7, Plut. Lyk. 22. Ueber das bei Marathon gelobte Opfer Xen. Anab. 3, 2, 12, Plut. d. Herod. mal. 26, Boeckh z. Gesch. d. Mondcyclen S. 66. In Lakonien scheint das Andenken an denselben Sieg sich bei dem Feste der Art. Karyatis erhalten zu haben, s. Prob. Prol. Virg. Bucol.

3) Art. *ἐλαφηβόλος*, ein altes und allgemein herkömmlisches Epithet, ist die Hirschjägerin s. Il. 18, 319, *ἄγροτεραι ἔλαφοι* Od. 6, 133, Hesiod sc. Herc. 407, vgl. Soph. Tr. 214, Kallim. Dian. 262 u. A. Sie hieß auch *ἔλλοφόρος*, denn *ἔλλος* ist *ἔλαφος*, Et. M., C. I. n. 5943. In Athen wurden an den Elaphebolien Hirsche geopfert, Bekk. An. 249. Zu Hyampolis in Phokis war auch dieses Fest ein Siegesfest, Plut. virt. mul. 2. Bilder der A. *ἄγροτέρα* und *ἐλαφηβόλος* auf attischen Münzen b. Beulé p. 214. 287.

4) Athen. 14, 53, Poll. 6, 75, Suid. Et. M. v. *ἀμφιφῶντες*, vgl. Kallim. Dian. 259 *πότνια Μουνυχίη λιμενοσκόπε* u. Welcker Gr. G. 1, 570.

bestimmbarer Zeit, aber wahrscheinlich auch in dieser Jahresperiode, wo die Schiffahrt begann, aber das Meer noch stürmisch zu sein pflegt, die Brauronien gefeiert, ein vorzüglich für die Frauen bedeutsames Fest der alten Mondgöttin von Brauron, bei welchem die Mädchen von ihren zarten Jahren bis zu ihrer Verheirathung unter dem an das Symbol der Bärin erinnernden Cultusnamen *ἀρχτοι* in safranfarbenen Kleidern Dienste leisteten ¹⁾. Auch auf der Burg von Athen gab es ein Heiligthum dieser Göttin und noch jetzt kann man dort die Spuren dieses Dienstes in vielen zierlichen Mädchenbildern verfolgen, welche ihr vor der Vermählung als Weihgeschenke dargebracht wurden.

Also eine Gottheit von außerordentlich weit verbreitetem Einfluß, auch für sehr verschiedene Beschäftigungen, Lebensstufen und ethische Stimmungen des menschlichen Lebens. So erscheint A. auch als Göttin der Saaten, sowohl in jener alten Sage von dem kalydonischen Eber als in denen von Brauron, wo man eine verderbliche Hungersnoth von ihr ableitete ²⁾. Vorzüglich blieb sie indessen immer die Göttin der Berge und der Wälder mit allem in denselben sich bewegenden Natur- und Thierleben und dadurch bestimmten Beschäftigungen der Menschen, nicht allein der Jagd und der Jäger, sondern auch der Hirten, welche bei den Festen der Artemis in Lakonien und Sicilien zuerst den bukolischen Gesang geübt haben sollen ³⁾. Auch dachte man sich alle Thiere des Feldes und des Waldes unter ihren Schutz gestellt, namentlich die jungen und die wilden Thiere, daher sie auf alterthümlichen Bildwerken wie eine Mutter des Gebirgs junge Pardel und Löwen zu tragen oder mit ihren Fellen bekleidet zu sein pflegt ⁴⁾. Ihr Einfluß auf das Meer und die

Der Legende zufolge b. Eustath. Il. 331, 26, Paroem. 1 p. 402; 2 p. 397 kann sie von der Brauronia nicht wesentlich verschieden gewesen sein. Auch hier scheint ein Siegesfest, und zwar das der Schlacht bei Salamis, mit der Feier verbunden gewesen zu sein, Plut. d. glor. Ath. 7.

1) Arist. Lysistr. 645 Schol., Harp. Suid. Hes. v. *ἀρχτος*, *ἀρχτεία*, *ἀρχτεῦσαι* und *Βραυρώνια*, vgl. Herod. 4, 145; 6, 138. Auch die *Ἐλενηφόρια* hingen vermuthlich mit diesem Feste zusammen, Poll. 10, 191, Athen. 6, 1. Als Mondgöttin hiefs diese Göttin *Αἰθονία* d. h. Brandgesicht, ein Name der sich in verschiedenen gleichartigen Diensten wiederholte, Steph. B. Hes. s. v., Anthol. 6, 269; 7, 705.

2) Vgl. Kallim. Dian. 124, Catull 34, 17 tu cursu dea menstruo metiens iter annum rustica agricolae bonis tecta frugibus exples.

3) Proleg. Theocr. p. 4. 5 ed. Ahrens, Serv. Prob. Prol. Virg. Bucol.

4) Aesch. Ag. 135, Paus. 5, 19, 1 am Kasten des Kypselos eine geflü-

Schiffahrt sollte mehr anerkannt werden als gewöhnlich geschieht¹⁾; er konnte den Alten um so weniger verborgen bleiben, da sie den Einfluß des Mondes auf alle Fluth auch sonst scharf beobachtet und in manchen Mythen und Märchen ausgedrückt haben. Was das menschliche Geschlecht betrifft so ist A. am meisten mit der Kinderpflege und mit dem weiblichen Geschlechte beschäftigt. Wie in Sparta jener Artemis Korythalia die männliche Jugend empfohlen wurde, so wurde bei den Ionern an den Apaturien das Haar der Knaben der Artemis dargebracht²⁾ und fast überall verehrten die jungen Mädchen in der Artemis die Schutzgöttin ihrer jungen Jahre, daher sie ihr bis zur Vermählung als Kanephoren oder unter andern Namen zu dienen und vor derselben eine Locke oder andern Schmuck und Spielzeug ihrer jungen Jahre zu opfern pflegten³⁾. Auch gehört dahin Artemis *χιτώνη* oder *χιτωνία*, unter welchem Namen sie in Attika Milet Syrakus und an andern Orten verehrt wurde, vermuthlich weil die Mädchen ihr den jungfräulichen Chiton weihten oder auch den Gürtel, daher sie in Athen *λυσίζωνος* hiefs⁴⁾. Ferner Artemis *λοχία* oder *λοχεία* d. i. die Göttin der Entbindung, welcher Cultus sich mit dem der Eileithyia von Delos aus vorzüglich unter den Griechen ionischer Abstammung verbreitet hatte⁵⁾. Ganz natürlich schliesen sich daran die Vorstellungen von der

gelte Artemis καὶ τῇ μὲν δεξιᾷ κατέχει πάροδαλιν τῇ δὲ ἐτέρα τῶν χειρῶν λείοντα, ganz wie die alterthümlichen Bildwerke b. Gerhard Denkm. u. Forsch. 1854 t. 61—63. Auch wurden ihr sowohl wilde als zahme Thiere geopfert, P. 7, 18, 7.

1) Vgl. Kallim. Dian. 225 ff., Plut. Lucull. 13.

2) Hesych v. *κουρεῶτις*. Als eine Göttin der Gesundheit, welche in ihrem Dienste aber auch leicht beschädigt werden konnte, zeigt sich Artemis auch in den Beinamen *κορυθαλίτις*, *ποδάγρα* u. *χελυτίς* b. Clem. Protr. p. 32. 33 P.

3) Schol. Theokr. 2, 66, vgl. die *κανηφόρος θεᾶς Ἀρτέμιδος* C. I. n. 4362 und Art. *Εὐπραξία* (wie Aphrodite *Προᾶξις* b. Paus. 1, 43, 6) mit einer Abbildung in Relief aus Sicilien Ann. d. Inst. 1849 t. H., Brunn p. 264—69. Die Weihinschriften der Anthol. 6, 276. 277. 280.

4) Kallim. Dian. 225, Iov. 77, Athen. 14, 27, Steph. B. v. *Χιτώνη*, Hesych v. *Κιθωναία*, vgl. Herod. 1, 8 ἅμα δὲ κιθῶνι ἐκδυομένῳ συνεκδύεται καὶ τὴν αἰδῶ γυνῆ und die *Ἐκδύσια* der Leto b. Anton. Lib. 17. Art. *λυσίζωνος* Suid. Hesych v., Schol. Apollon. 1, 288.

5) Vgl. oben S. 229 und das Skolion b. Athen. 15, 50 ἐν Ἀήλω ποτ' ἔτιπτε τέκνα Λατώ, Φοῖβον χρυσοκόμαν ἄνακτι' Ἀπόλλω ἐλαφρηβόλον τ' ἀγροτέραν Ἀρτεμιν, ἃ γυναικῶν μέγ' ἔχει κράτος, Eurip. Suppl. 958, Hippol. 166, Arist. Thesm. 742, Plut. Symp. 3, 10, 3, Anthol. 6 242. 271—73.

Artemis als einer Göttin des leiblichen Gedeihens im weitesten Sinne des Wortes, daher sie als Heilgöttin und *Σώτειρα* auch in den Städten viel verehrt wurde (Kallim. Dian. 130 ff.).

Eine andere Reihe von Vorstellungen und zwar sehr schönen und sinnigen knüpft bei dem jungfräulichen Character der Artemis an, da sie eine Göttin von herber und strenger Keuschheit ist und von überaus zarter und leicht verletzter Reinheit (*ἀγνή*) Aesch. Agam. 135, *αἰὲν ἀδμήτα* Soph. El. 1239). Eben deshalb ist ihr die blühende Frühlingswiese heilig, bei den Griechen ein gewöhnliches Bild der zarten Jungfräulichkeit (Eurip. Hippol. 70 ff., Ifig. Aul. 1464. 1544), und alle keuschen Jünglinge und Jungfrauen sind ihr lieb und stehen unter ihrem Schutz. Am allermeisten tritt dieser strengsittliche Character in der schönen Sage vom Hippolytos hervor, wie sie in Troezen und Athen in alten Denkmälern und Gebräuchen begründet war und von Sophokles und Euripides in ernsten Tragoedien ausgeführt wurde. Hippolyt, der rüstige Sohn der Amazone Antiope, ist ganz der reine keusche Jüngling, der sich dem Dienste der Artemis geweiht hat und ihr vor Allen lieb ist. Ihr windet er Kränze von der heiligen Blumenflur, dem Bilde seiner eignen Reinheit, wie später ihm zu Ehren von den Jünglingen und Jungfrauen vor der Hochzeit geschah, und mit ihr jagt er in den Bergen und Wäldern, bis er als Opfer seiner eignen Keuschheit fällt, aber von seiner Schutzgöttin erhöht wird: ein Bild der Unschuld, der edlen Scham, der sittlichen Mäfsigung. Daher Artemis auch die Göttin der Besonnenheit, ja der bürgerlichen Gerechtigkeit überhaupt ist und als solche in den Städten und auf den Märkten waltet, als *Εὐκλεία* d. i. die Göttin des guten Rufes vorzüglich der Jünglinge und der Jungfrauen, wie sie bei den Boeotern und Lokrern, auch in Athen und zu Korinth und Kerkyra verehrt wurde), und als *ἄριστοβούλη*, eine strenge Feindin alles wilden und zuchtlosen Wesens, welches sie auch in den Städten mit ihren Pfeilen verfolgt ²).

Soweit die eigentlich hellenische Artemis. Noch andere Seiten und Vorstellungen des Cultes der Mondgöttin ergeben sich wenn wir gewisse theils ausländische theils weniger entwickelte

1) Plut. Aristid. 20, Paus. 1, 14, 4, Xenoph. Hellen. 4, 4, 2, wo ein Fest in Korinth *Εὐκλεία* erwähnt wird, wie es auf Kerkyra einen M. *Εὐκλειος* gab, vgl. Boeckh C. I. 2 p. 93. Nach Plutarch l. c. pflegten die Brautleute dieser Göttin vor der Hochzeit zu opfern.

2) Plut. Themist. 22, Kallim. Dian. 123 ff.

Dienste derselben Göttin verfolgen, welche in der Tradition von dem Artemisdienste im engeren Sinne des Wortes unterschieden werden, in der That aber doch nur solche Vorstellungen und Gebräuche des Monddienstes aufdecken, welche in dem hellenischen Artemisdienste gleichfalls angelegt gewesen, aber mit der Zeit zurückgetreten waren.

So zunächst die Artemis Orthia in Sparta, eben jener Gottesdienst im Limnaeon welchen man von dem alten, den Lakonen und Messeniern gemeinsamen Culte im Grenzgebirge ableitete ¹⁾, obwohl sich eine Artemis Ὀρθία oder Ὀρθωσία auch in Arkadien und Elis, Megara und Athen fand. Der Name wird am besten durch die aufrechte Haltung des alterthümlichen Bildes erklärt, welches wie andere Idole der Art von einem umgebenden Weidegeflecht zugleich unterstützt und den Augen entzogen wurde ²⁾, daher ein gleichartiges Bild zu Rhegion in Italien, denn auch dahin hatte sich dieser Dienst verbreitet, das der Artemis Phakelitis hiefs. Eine andere Eigenthümlichkeit desselben waren die einst wirklich vollzogenen Menschenopfer, an deren Stelle später in Sparta die bekannte Geißelung der Knaben am Altare dieser Göttin getreten war ³⁾, eine dritte die Sage von der Iphigenia, welche der Artemis habe geopfert werden sollen, aber von ihr in ein fernes Land entrückt worden sei und von dort später durch ihren Bruder Orestes zurückgeführt jenes alterthümliche Cultusbild und die mildere Sitte des Gottesdienstes mitgebracht habe: eigentlich die Mondgöttin selbst ⁴⁾ und ein Bild sowohl von

1) Paus. 3, 16, 6. 7, Strabo 8, 362, Schol. Pind. Ol. 3, 54.

2) Paus. l. c. καλοῦσι δὲ οὐκ Ὀρθίαν μόνον, ἀλλὰ καὶ Ἀυγοδέσμιαν τὴν αὐτήν, ὅτι ἐν θάμνῳ λύγων εὐρέθη, περιειληθεῖσα δὲ ἡ λύγος ἐποίησε τὸ ἄγαλμα ὀρθόν. Vgl. die Legende vom Bilde der Hera auf Samos bei Athen. 15, 12. Art. Φακελίτις von γάκελον d. i. ein Bündel Holz, Prob. Virg. Bucol. p. 3 ed. Keil, vgl. Schneidewin Diana Phacelitis Gött. 1832.

3) Paus. l. c., Xenoph. rep. Laced. 2, 9 mit der Anm. v. Schneider, Plut. inst. Lacon. 40, Philostr. v. Apollon. 6, 20, Lukian Anach. 38, Sext. Emp. Hypot. 3, 208, Suid. v. Ἀυζοῦργος, Tertull. ad. Martyr. 4, Hermann Gottesd. Alterth. § 27, 14; 52, 28. Doch fehlte es auch in diesem Gottesdienste nicht an Chortanz und Reigengesang der Mädchen, Plut. Thes. 31.

4) Artemis Ἰφιγένεια Paus. 2, 35, 1, Hesych v., vgl. Hesiod b. Paus. 1, 43, 1 und O. Müller Dor. 1, 383. Pindar Ol. 3, 25 ff. weifs von einer Art. Orthosia und ihrer geweihten Hirschkuh bei den Hyperboreern am Istros. Nach Chersonesos führen von selbst die Dienste derselben Artemis zu Megara und zu Byzanz, s. Herod. 4, 87. 103, C. I. n. 1064, Boeckh C. I. 2 p. 89.

ihrem Zorne, in welchem sie sich den Augen der Menschen entzieht und Menschenblut fordert, als von ihrer Gnade, wenn sie heimkehrend selbst ihr Bild als Unterpfand des Segens aufstellt und ihre Verehrer zur sanfteren Weise anleitet. Das Gebiet der Entrückung wird in dieser Sage ursprünglich wie in ähnlichen Fabeln kein geographisch bestimmtes, sondern etwa der hyperboreische Norden gewesen sein, bis später die Niederlassungen der Griechen in Byzanz und an den pontischen Küsten, namentlich zu Chersonesos auf der taurischen Halbinsel zur Bekanntschaft mit einer ähnlichen Religion der dortigen Bevölkerung und in Folge deren zur Fixirung der bekannten Legende gerade an diesem Punkt geführt hat: worauf diese Artemis die taurische (*Ταυρικὴ*, *Ταυρώ*) genannt wurde und Iphigenia und Orestes zu den Urhebern der gleichartigen Cultusbilder und Gottesdienste nicht allein in Griechenland, namentlich des spartanischen der A. Orthia, des attischen der A. Brauronia und des italischen der A. Phakelitis, sondern auch vieler andern Artemisdienste von verwandtem d. h. fanatischem und blutigem Character geworden sind, sowohl in Kleinasien, namentlich in Lydien Kappadokien und am Pontos, als in Italien, wo deshalb sogar der Dienst der Diana zu Aricia in der Nachbarschaft von Rom sich von Orestes gestiftet zu sein rühmte¹⁾. Ja es vermischten sich, sobald man sich einmal gewöhnt hatte diese Art von Artemisdienst aus den barbarischen Gegenden von Pontos abzuleiten, mit diesen Ueberlieferungen auch die weit verbreiteten Dienste der Artemis *Ταυροπόλος*, welche der taurischen gleichgesetzt wurde, obwohl sie eigentlich von derselben verschieden ist. Denn das bestimmende Symbol ist hier der rennende Stier, auf welchem sitzend diese Göttin abgebildet wurde, ein gewöhnliches Sinnbild des Monddienstes, welcher übrigens auch in dieser Form ein fanatischer und blutiger gewesen zu sein scheint. So viel wir wissen wurde diese Artemis vorzüglich zu Amphipolis an der Mündung des Strymon und zwar mit Fackelläufen verehrt²⁾, ferner hin und

1) Paus. 1, 23, 9; 33, 1; 3, 16, 6, Strabo 4, 239; 12, 535. 537. Wie man sich in Brauron das Bild der taur. Art. durch Iphigenia zu besitzen rühmte, so zu Halae Araphenides das der A. Tauropolos, welche nun auch die taurische genannt wurde, Eurip. Iphig. T. 1450 ff., Kallim. Dian. 173, Strabo 9, 399. Auch der Monat *Ταυρεών* zu Samos und Kyzikos scheint nicht von dem Culte des Poseidon, sondern von dem der Artemis seinen Namen bekommen zu haben. Wenigstens entsprach er zu Samos dem attischen Elaphebolion.

2) Diod. 18, 4, Liv. 44, 44, Anthol. 7, 705, daher auf den Münzen der Preller, griech. Mythologie I. 2. Aufl.

wieder bei den ionischen Griechen Kleinasiens, wie zu Phokaea Smyrna und auf der Insel Ikaria bei Samos¹⁾, endlich an der attischen Küste zu Halae Araphenides in der Nähe von Brauron, daher auch die attischen Dichter ihrer wiederholt gedenken²⁾.

Einen andern Artemisdienst von eigenthümlicher Beschaffenheit findet man auf Kreta, dessen Gebirge und Flüsse überhaupt reich an Sagen von der Artemis und an eigenthümlichen Gestalten des Monddienstes waren, nemlich den der Britomartis oder Diktyнна. Die Gegend von Kydonia war der Mittelpunkt dieses Gottesdienstes, welcher sich von dort nicht allein über andere Gegenden der Insel, sondern auch nach Lakonien und Sparta, ferner nach Aegina und über andere Küsten und Inseln des mittelländischen Meeres bis nach Massalia verbreitet hatte³⁾. Der Name Britomartis wird erklärt durch βριτὸ süß und μάστις Jungfrau, der Name Diktyнна (Δίκτυννα Δίκτυνα Δικτύα) durch die Legende dafs Minos sie geliebt und verfolgt habe, bis sie von einem Felsen ins Meer springend sich in ausgespannte Fischernetze verfangen habe und göttlicher Ehren theilhaftig geworden sei. Auf Aegina verehrte man eine ähnliche Göttin unter dem Namen Ἀφαία⁴⁾, welcher gleichfalls auf den Sprung ins Meer

Stadt die Fackel und Artemis mit gebauschtem Tuche auf dem rennenden Stier, von welchem auch die Legende erzählte, s. Phot. Suid. v. ταυροπόλος, Schol. Soph. Ai. 172 ὅτι ἡ αὐτὴ τῇ Σελήνῃ ἐστὶ καὶ ἐποχεῖται ταύροις, ἣν καὶ ταυροπὸν ὀνομάζουσιν. Nach Diodor 2, 46; 5, 77 würde auch diese Göttin von den Völkern am Pontos stammen. Doch leitet man sie wohl besser aus Thrakien ab, vgl. Hes. βούσβατον τὴν Ἄρτεμιν Θραῖκες.

1) In Phokaea brachte man ihr Menschenopfer Clem. Protr. p. 36 P. Von Smyrna und dem benachbarten Magnesia am Sipylos s. C. I. n. 3137, von der Insel Ikaria und dem alterthümlichen Bilde Clem. p. 40 P., Arnob. 6, 11, Strabo 14, 639, Dionys. P. 610, die Inschr. d. Berl. Monatsber. 1859 S. 753. Vermuthlich auch auf Patmos, Rhein. Mus. f. Philol. 1843 S. 335.

2) Soph. Ai. 172 als einer den Geist des Aias verdüsternden, Arist. Lysistr. 447 als einer vorzüglich den Frauen heiligen Göttin.

3) Herod. 3, 59, Kallim. Dian. 189 ff., Virg. Cir. 295 ff., Strabo 10, 479, Diod. 3, 76, Philostr. v. Apollon. 8, 30, Höck Kreta 2, 158 ff. Euripides hatte in den Kretern davon gedichtet, Schol. Ar. Ran. 1356, vgl. Eur. Hippol. 146. 1130, Arist. Vesp. 369. In Sparta war die Art. Ἰσσωρία auf dem Hügel Issorion nach Pausanias dieselbe Göttin, 3, 12, 7; 14, 2 (Hes. Steph. B. v. Ἰσώριον); 24, 6, vgl. 10, 24, 6, C. I. n. 6764 und Plut. d. sol. an. 36.

4) Paus. 2, 30, 3, Antonin Lib. 40, Hesych v. Ἀφαία. Pindar hatte einen Hymnus an diese Göttin gedichtet. Eine verwandte Göttin scheint auch die Art. Ἀσπαλις zu Melite in Thessalien gewesen zu sein, Anton. Lib. 13. ἀσπαλις ist der Fisch, ἀσπαλιεύς der Fischer. Artemid. 2, 35 ἀλιεῦσι (συμφέρεi) διὰ τὴν λιμνᾶτιν.

gedeutet wird, der vermuthlich das Verschwinden des Mondes im Meere ausdrücken sollte, wie jene Flucht durch Berge und Wälder das Umherirren des Mondes. Eine Göttin der Jäger, der Fischer, der Seefahrer, welche Land, Seen und Meere durchschweift, in Gebirgen haust, sich in Sümpfen verbirgt, auch Geburtshelferin und Heilgöttin, die bei den ionischen Griechen oft an der Seite des Apollon Delphinios verehrt wurde, der ja auch vorzüglich dem Seeleben angehörte. Kurz eine Göttin welche in allen wesentlichen Punkten der Artemis entspricht, nur dafs bestimmte Beziehungen auf örtliche Eigenthümlichkeiten und Beschäftigungen mehr als gewöhnlich hervorgehoben wurden.

Noch einer andern Reihe von Artemisdiensten, nun aber schon mit überwiegend asiatischen Formen, begegnen wir in Asien, nemlich der Artemis von Ephesos und der ihr verwandten Artemis von Magnesia am Maeander, welche in Asien heimisch und von den dortigen Griechen mit ihren nationalen Vorstellungen und Gebräuchen des Artemisdienstes verschmolzen sich später von dort weiter verbreitet haben und auch in das griechische Mutterland an mehr als einer Stelle eingedrungen sind. Die Grofse Göttin von Ephesos wurde an der sumpfigen Thalmündung des Kayster und auf den Bergen umher verehrt, lange Zeit vor der ionischen Einwanderung, wo diese Gegenden wie die meisten Inseln und Küsten der griechischen Gewässer von Karern und Lelegern bewohnt waren. Aus dieser älteren Zeit wurde die bekannte eigenthümliche Gestalt des Cultusbildes, welches für ein Diopetes galt¹⁾, in den Grundzügen auch später beibehalten, während sich dieser Gottesdienst im Uebrigen, je mehr Ephesos selbst aufblühte, außerordentlich glänzend gestaltete, ein religiöser Mittelpunkt des halb griechischen halb asiatischen Nationallebens der Ionen. Er war umgeben von einer zahlreichen Priesterschaft, worunter die Hierodulen und Verschnittenen wieder an Asien erinnern, reich dotirt und durch alle Mittel der Baukunst, der bildenden Kunst und der Malerei aufs glänzendste ausgestattet. Auch hier ist Artemis eine Mond-

1) Act. Ap. 19, 35, vgl. Kallim. Dian. 237 ff., Dionys. P. 826 ff., Paus. 7, 2, 4, Strabo 14, 639—641, Tacit. A. 3, 61, E. Guhl Ephesiaca Ber. 1843. Bei der Einweihung des von Herostratos zerstörten Tempels hatte unter andern Dichtern Timotheos von Milet mitgewirkt und dabei in seinem Gedichte die Artemis *μαινάδα θυάδα φοιβάδα λυσσάδα* genannt, was den Geist dieses Gottesdienstes gut ausdrückt, s. Macrob. S. 5, 22, 4, Meineke An. Alex. 255 sqq. Das Hauptfest der *Ἀρτεμίσια* oder *Ἐφεσία* fiel in den Mt. Artemision, Thuk. 3, 104, Dionys. H. 4, 25, C. I. n. 2954 u. A.

göttin von ausgebreiteter Bedeutung, nicht jungfräulich gedacht, sondern mütterlich und ammenartig, wie es die vielen Brüste des Bildes ausdrückten: eine nährende und zeitigende Göttin des Erlebens, der Vegetation, der Thiere und der Menschen. Wie die griechische Artemis wurde sie vorzüglich im Frühlinge gefeiert, wo sich alle schaffenden Naturkräfte von neuem bethätigen, und wie jene war sie sowohl in den Bergen und Wäldern als in den sumpfigen Niederungen zu Hause, eine Pflegerin und Jägerin des Wildes und Geburtsgöttin, während sie mit den übrigen asiatischen Formen des Artemisdienstes den stürmischen und fanatischen Geist ihres Gottesdienstes gemein hatte. Daher ihre Umgebung der kriegerischen Amazonen, welche der Sage nach ihren Dienst zuerst begründet und dann weiter verbreitet hatten, jene in so vielen Sagen wiederkehrenden Gestalten einer alten asiatischen Tradition, welche immer auf fanatischen Dienst einer Mondgöttin zurückweisen. Denn schon der lykische Bellerophon und der troische Priamos haben mit den Amazonen zu kämpfen, welche mit der Zeit in Folge der verwandten Gottesdienste im Innern von Kleinasien und am Pontos in der geographischen und historischen Tradition der Alten eine immer festere Stütze gewannen. Das vordere Kleinasien in der Gegend von Ephesos bis Smyrna Kyme und Troas machte die Griechen mit diesen Traditionen bekannt und durch die Griechen sind daraus jene bekannten Idealbilder einer kriegerischen Begeisterung des weiblichen Geschlechts geworden, welche mit der Zeit in der hellenischen und römischen Sagendichtung eine so außerordentliche Verbreitung gefunden und namentlich die Phantasie der bildenden Künstler zu immer neuen Schöpfungen erregt haben. Der Cultus der ephesischen Artemis muß in dieser Hinsicht besonders anregend gewesen sein, da nicht allein die Stiftungslegenden des Tempels von ihren kriegerischen Tänzen und von ihren Kämpfen erzählten, sondern auch in dem Tempel selbst Bilder der Amazonen von den größten Meistern, von Phidias, Polyklet u. A. gezeigt wurden, welche sich in den besten Mustern der noch vorhandenen Amazonenstatuen zum Theil noch jetzt nachweisen lassen. Von Ephesos hatte sich derselbe Cultus mit dem herkömmlichen Cultusbilde auch unter den übrigen Griechen Kleasiens, aber auch nach Kreta nach Arkadien und Messenien, ja durch die Phokaeer bis nach Massalia verbreitet¹⁾, während in der Nachbar-

1) Nach Münzen und Inschriften zu Klaros Klazomenae Samos Chios Mitylene Kyzikos u. s. Nach Messenien kam er durch Xenophon, s. Anab.

schaft von Ephesos in Magnesia am Maeander, die nach dem Orte Leukophrys benannte Artemis *Λευκοφρυηνή*, auch sie durch einen glänzenden Gottesdienst und einen sehr schönen Tempel ausgezeichnet, der ephesischen wenigstens nahe verwandt gewesen sein muß¹⁾. So war auch die Artemis *Περγαία* von Perga in Pamphylien eine in Asien sehr gefeierte Gottheit, besonders bekannt durch ihre Orakel und ihre wandernden Bettelpriester²⁾. Ihr Bild ist auf Münzen erhalten und noch roher und unförmlicher als die Artemis von Ephesos und Magnesia. Ferner gab es in der Gegend von Sardes eine Artemis *Κολοηνή* am Gygaäischen See, einem alten Mittelpunkte nationaler Erinnerungen für die lydische Nation³⁾. Endlich war in denselben Gegenden auch sehr verbreitet der Dienst der persischen Artemis (*Α. Περσία Περσική*) oder Anahit (*Αναΐτις*) wie sie mit ihrem einheimischen Namen hieß, eine in Persien Baktrien Medien Armenien Kappadokien, am Pontos und in Lydien verehrte Göttin des Himmels und seiner befruchtenden Gewässer, also der vegetabilischen und animalischen Befruchtung überhaupt, der Thiere und der Menschen, welche als schöne und glänzende Jungfrau gedacht und von Susa und Ekbatana bis Hierocaesarea und Sardes in vielen Tempeln angebetet wurde⁴⁾. Als Göttin der weiblichen Befruchtung und einer glücklichen Geburt wurde sie hin und wieder auch mit weiblichen Hierodulen umgeben und durch Prostitution geehrt, daher Manche sie mit der Aphrodite verglichen.

5, 3, 4—13, Paus. 5, 6, 4, vgl. P. 8, 23, 1; 30, 1. Von Massalia hatte er sich an der spanischen Küste verbreitet, Strabo 3, 159. 179. 180. 184.

1) Xenoph. Hell. 3, 2, 19, Str. 14, 647, Boeckh zu C. I. n. 2914. Art. *Λευκοφρυηνή* in Milet, Appian b. c. 5, 9.

2) Suid. Phot. *ἡ Περγαία*, Cic. in Verr. 1, 20, 54, Ascon. p. 173, C. I. n. 4342, vgl. T. 3 p. 1160 und C. Ritter Asien 9, 2, 585 ff. Auch in Halkarnafs wurde sie verehrt, C. I. n. 2656. S. die Zusammenstellung der Cultusbilder b. Gerhard Ant. Bildw. t. 307. 308.

3) Str. 13, 626, vgl. E. Curtius b. Gerhard Denkm. u. Forsch. 1853 n. 60. Der Gygaäische See hieß später *Κολόη*. Auch eine Gygaäische Athena soll an diesem See verehrt worden sein, Eustath. II. p. 366, 3. Eine Artemis *Τρωλία* b. Athen. 14, 38.

4) Windischmann d. pers. Anahita oder Anaïtis, Denkschr. d. K. Bayerisch. Ak. d. W. Bd. 8 (33), nach griechischen armenischen und persischen Quellen. Von ihrer Verehrung in Lydien, namentlich in Sardes, Hypaepa und Hierocaesarea s. Tac. A. 3, 62, Clem. Protr. p. 57 P., Paus. 3, 16, 6; 5, 27, 3; 7, 6, 4. Auch die Art. *Κελκατα* in Athen oder Brauron, Arrian Anab. 7, 19, C. I. n. 1947, vgl. Paus. 3, 16, 6, war wohl die persische.

Endlich gehört auch Hekate in diesen Zusammenhang, obwohl sie gewöhnlich ganz von der Artemis getrennt wird. Eine sehr angesehene Göttin schon in der Hesiodischen Theogonie vs. 404—452 und in dem Homerischen Hymnus auf Demeter vs. 24. 52 ff., wo sie als engverbundene Freundin der eleusinischen Gottheiten erscheint, während jenes Gedicht sie nach ihrer eignen, sehr weit ausgedehnten Bedeutung feiert¹⁾. Ihre Genealogie ist eine andere als die der Artemis, denn sie ist Tochter der Asteria (der Sternennacht, Schwester der Leto) und des Titanen Perses oder Persaeos (einer theogonischen Gottheit des Lichtes), und zwar das einzige Kind dieser beiden Mächte (*μονογένεια*). Indessen kommen neben dieser Genealogie noch verschiedene andere vor, ein Beweis dafs sie als fremde oder später bekannt gewordene Göttin in dem griechischen Göttersystem niemals ganz sichern Boden gewinnen konnte. Es scheint dafs sie ursprünglich jenen Völkern der nördlichen Küste des aegäischen Meeres angehörte, welche die Alten insgemein Thraker nennen; wenigstens findet sich dort der Cultus ähnlicher Mondgöttinnen in verschiedenen Formen. Einer der ältesten war der auf Samothrake, wo man sie in der Zerynthischen Höhle wohnhaft dachte²⁾; doch wurde sie auch in Thessalien zeitig verehrt, indem ihr in diesem Lande sonstiger Aberglaube und die Dienste der Persephone *Βριμὼ* d. i. der Zürnenden und der Artemis *Φεραία* d. h. von Pherae, einer in den thessalischen Ueberlieferungen oft genannten Mondgöttin, welche man wie jene Brimo mit der Hekate identificirte³⁾, von selbst entgegen kamen.

1) Schoemann Op. 2 p. 215—249. Bacchylides nannte die Hekate eine Tochter *δαδοφόρου Νυκτὸς μελανοκόλπου*, b. Schol. Ap. Rhod. 3, 467, Andre eine T. des Zeus und der Demeter, Schol. Theokr. 2, 12, welcher hinzusetzt: *καὶ νῦν Ἄρτεμις καλεῖται καὶ Φυλακὴ καὶ Λαδοῦχος καὶ Φωσφόρος καὶ Χθονία*.

2) Lykophr. Al. 77 *Ζήρυνθον ἄντρον τῆς κυνοσφαγοῦς θεᾶς*. Steph. B. v. *Ζήρυνθος*, Suid. *ἀλλ' εἴ τις* u. *Σαμοθράκη*, Schol. Ar. Pac. 277. Es gab auch eine Aphrodite *Ζηρυνθία* und einen Apoll *Ζηρύνθιος* an der thrakischen Küste bei Aenos, Liv. 38, 41, Ovid Tr. 1, 10, 16 ff., Nikand. Ther. 462 Schol., daher jene Höhle wahrscheinlich an der nördlichen Küste der Insel zu suchen ist. Anathematisches Relief der Hekate mit 2 Fackeln und 2 Hunden aus Thasos b. Conze Reise n. d. Ins. d. thrak. M. t. 10, 4. In Höhlen wohnt Hekate auch sonst, Hom. H. in Cer. 25, Apollon. 3, 1212 ff.

3) Art. *Φεραία* wurde auch in Athen Argos Sikyon u. s. verehrt, Paus. 2, 10, 6; 23, 5, Hes. v. *Φεραία*, C. I. n. 1837, Kallim. Dian. 259, Lykophr. 1175—80. Auf Münzen von Pherae sitzt sie mit der Fackel auf einem rennenden Pferde, als Göttin der Rossezucht. Aus Pherae stammt

Aber auch in Theben, in Athen und auf Aegina fand diese Göttin großen Anhang¹⁾. Ueberall war sie einerseits der Artemis andererseits der Persephone eng verbunden, eine nächtliche Mondgöttin und als solche Schützin (*Ἐκάτη* wie *Ἐκατος*) und zwar in derselben Bedeutung und Ausdehnung wie Artemis im Hom. H. 27, auch *φωσφόρος*, nur dafs sie gewöhnlich als *τρίμορφος* d. h. als persönliche Einheit von drei verschiedenen Gestalten gedacht wurde. Darin ist die auch sonst übliche Beziehung derselben Gottheit auf alle drei Naturgebiete ausgesprochen, wie sich dieses im Hekatecultus auch in den Bildern ausdrückte welche aus drei Figuren mit verschiedenen Attributen zusammengesetzt waren, in welcher Weise sie namentlich durch den attischen Künstler Alkamenes dargestellt worden war²⁾. Und in dieser dreifachen Beziehung auf Himmel Erde und Meer schildert sie schon die Hesiodische Theogonie, als überall mächtig und sehr gelehrt, dabei für das menschliche Leben sehr nützlich, in Handel und Wandel, auf dem Meere, im Kriege, auch für Rossezucht Jagd und Viehzucht, endlich für Geburtshülfe und Kinderzucht³⁾. Ganz besonders blieb sie indessen immer *ἐνοδία*, eine auf den Strafsen heimische und wandernde Göttin, daher *ἄγγελος*⁴⁾ und Geliebte des Hermes.

auch die Legende b. Schol. Theokr. 2, 36, Tzetz. Lykophr. 1180, nach welcher die T. der *Φεραία*, von der Mutter auf einem Scheidewege ausgesetzt, dort von Hirten gefunden und unter diesen aufgewachsen war. Ueber die in derselben Gegend verehrte Brimo Apollon. 3, 861 Schol., Lob. Agl. 1213, Welcker Gr. G. 1, 568.

1) P. 2, 30, 2, Lukian nav. 15. In Athen hiefs sie wie Artemis *Καλλιόστη* Hes. Derselbe nennt eine Hekate *Ζέα* in Athen, wahrscheinlich als Hafengöttin, und eine H. *ὑπολάμπειρα* in Milet.

2) Diese Hekate hiefs *ἐπιπυργιδία* und stand bei dem T. der Nike Apteros am Eingange der Burg, P. 2, 30, 2. Vgl. die Bilder der Hekate b. Müller-Wieseler D. A. K. 2 n. 882—895 und Athen. 4, 66 *κεφαλὰς ἔχοντες τρεῖς ὡσπερ Ἀρτεμισίον*. Artemid. 2, 37 unterscheidet eine Hekate *τριπρόσωπος* u. *μονοπρόσωπος*.

3) Also *κουροτρόφος* z. B. auf Samos, Herod. v. Hom. 30, wo die Frauen ihr auf dem Kreuzwege opfern. Kallimachos nannte Hekate mit Rücksicht auf solche Dienstleistungen *Εὐκόλινη* d. h. die Gefällige, Et. M. v.

4) *Ἄγγελος* hiefs Artemis in Syrakus, Hes. Daher das Märchen des Sophron b. Schol. Theokr. 2, 12, Hera habe vom Zeus ein Mädchen geboren und diese *Ἄγγελος* genannt. Die Nymphen pflegen ihrer Jugend. Als sie herangewachsen stiehlt sie den Schminktopf der Hera und giebt ihn der Europa, der T. des Phoenix, worüber Hera böse wird und sie züchtigen will. Sie flüchtet zuerst in eine Wochenstube, dann unter einen Leichenzug, worauf sie von den Kabiren am Acherusischen See (bei Cumae)

Darum weihte man ihr die Thore, stiftete ihr vor den Häusern kleine Capellen und Bilder (*Ἐκατεῖα*) und brachte ihr zu Anfang jedes Monates allerlei Speisen dar (*Ἐκαταῖα*, *Ἐκάτης δειπνα*), namentlich an den Scheidewegen und Kreuzwegen, nach denen sie schlechthin *τριοδίτις* d. i. Trivia genannt wurde, wie sich der Aberglaube denn von jeher mit solchen Plätzen, den natürlichen Versammlungspunkten der Menschen und der Geister, gerne beschäftigt hat¹⁾. Und so blieben nun der geisterhafte Spuk und alle dämonischen Erscheinungen der mondbeleuchteten Strafsen und Kreuzwege ihr eigenthümliches Gebiet, wobei zu bedenken ist das die Alten ihre Gräber an den Strafsen hatten. Es ist der bleiche Mond, wie er bei nächtlicher Weile über die einsamen Strafsen und über die Gräber sein Licht ausgießt und allerlei huschende Gestalten und Geisterschwärmerei aufregt, vom Geheul der Hunde bewillkommt, welche eben deshalb der Hekate heilig waren²⁾. Ein unheimlicher Eindruck für jedes Gemüth, daher sie zur Göttin der Gespenster und der magischen Beschwörung schlechthin geworden ist, wie in dieser Hinsicht schon die ältere Sage die beiden Zauberinnen Kirke und Medea als lebende Bilder des Hekatedienstes kennt und namentlich die letztere mit der Zeit ganz zur Dienerin der Hekate geworden und von den Dichtern der Argonautensage oft geschildert ist. Auch Theokrit id. 2 schildert solche magische Beschwörungsgebräuche, mit denen man bald Geister citiren bald Seelen zur Liebe zwingen bald den Mond vom Himmel herab ziehen zu können glaubte³⁾. Daher Hekate bei allen derartigen Beschwörungen nicht fehlen durfte, namentlich bei denen der Quacksalber⁴⁾ und der Geisterbeschwörer, zu welchem

gereinigt wird und seitdem mit den Verstorbenen und der Unterwelt zu thun hat.

1) Arist. Vesp. 804 ὡσπερ Ἐκάτειον πανταχοῦ πρὸ τῶν θυρῶν, vgl. Schol. u. Hesych v., Philostr. v. Apollon. 4, 13 p. 69, 32 K., Aesch. b. Sch. Theokr. 2, 36 δέσποιν' Ἐκάτη, τῶν βασιλείων πρόδομος μελάθρων, daher ὑπομελάθρα und πρόπυλα b. Hesych, πρόπολις C. I. n. 2796. Probe eines solchen gegen Zauber und Verunreinigung schützenden Hekatebildes b. O. Jahn in d. Ber. d. K. Sächs. G. d. W. 1855 S. 87. Ueber die ihr geweihten Speisen, welche meist von armen Schelmen verzehrt wurden, Arist. Plut. 594 Schol., Demosth. adv. Con. 39, Bekk. An. 247. *Τριοδίτις* Steph. B. v. *τρίοδος*, Varro l. l. 7, 16.

2) *Ἐκάτης ἀγαλμα φωσφόρου* hatte Euripides den Hund genannt, worüber Aristophanes sich lustig machte, Plut. Is. Osir. 71, Hes. v. *ἀγαλμα*, Bekk. An. 330, Eustath. Od. 1467, 35, vgl. Plut. Qu. Rom. 68.

3) Arist. Nub. 750, vgl. El. céramogr. 2, 118.

4) Vgl. das Gebet der Medea in den Rhizotomen des Sophokles b.

Aberglauben die vielen Psychopompeen in Griechenland, Kleinasien und Italien von selbst Anleitung gaben, oder wenn es sonst dämonische Schrecknisse heraufzubeschwören ¹⁾ oder abzuwenden galt, wie das sinkende Heidenthum denn an solchem Aberglauben außerordentlich reich war. Auch die Spukgestalten der populären Phantasie, eine Antaia, eine Empusa, gehören zur Umgebung der Hekate ²⁾. So wurde diese Göttin zuletzt ganz zur Lieblingsgestalt des Aberglaubens und jeder auf den Aberglauben des weiblichen Geschlechts, des gemeinen Volks, oder auch der Schwächlichen und Ueberbildeten berechneten Winkelpraxis.

Eine eigenthümliche, der Hekate nah verwandte Gestalt des thrakischen Monddienstes war auch die aus Kratin und Plato bekannte Bendis, eine über Himmel und Erde gebietende Göttin welche in den Zeiten des Perikles in der Hafenstadt von Athen Eingang gefunden hatte, wo ihr Tempel in der Nähe der Artemis Munychia lag und ihr Fest am 19 Thargelion vorzüglich von den in Athen oder im Piraeus ansässigen Thrakern gefeiert wurde ³⁾.

Sowohl die Mythologie als die bildende Kunst hat die eigentliche hellenische Artemis von diesen Zwittergestalten ausländischer Religion immer streng unterschieden, ja diese Verschiedenheit tritt gerade in den bildlichen Darstellungen am sichersten hervor. Artemis wurde nach hellenischer Weise ein Idealbild der weiblichen Schönheit, während jene Götter in bildlicher Hin-

Schol. Apollon. 3, 1214 *Ἦλιε δέσποτα καὶ πῦρ ἱερὸν, τῆς εἰνοδίας Ἐκάτης ἔγγος, τὸ δι' Οὐλύμπου πωλοῦσα φέρει καὶ γῆς ναλοῦσ' ἱερὰς τριόδους, στεφανωσαμένη δρυὶ καὶ πλεκταῖς ὤμων σπείραισι δρακόντων.* Geisterbeschwörung und Giftmischerei war auch die Sache der s. g. *τυμβάδες* z. B. der thessalischen Erichtho s. Röm. Myth. 768.

1) *Ἐκάτης ἐπαγωγή* b. Theophr. char. 16, vgl. Hesych *ὠπωτήρη* u. Dio Chrys. 4, p. 83 *ὡς εἰώθησιν ἐνιοὶ τῶν περὶ τὰς τελετὰς καὶ τὰ καθάρσια μῆνιν Ἐκάτης ἱλασκόμενοι τε καὶ ἐξάντη φάσκοντες ποιήσῃν* u. s. w., Lukian Philops. 14. 22, Hippol. ref. haer. 4, 35 p. 102, Orph. Argon. 952 ff., Schoemann l. c. p. 236. *ἄφραττος ἢ Ἐκάτη παρὰ Ταραντίνοις* Hes.

2) Hesych v. *ἀνταία, ἔμπουσα*, Lobeck Agl. 121.

3) Plato rep. z. A. Schol., Xenoph. Hellen. 2, 4, 11, Hesych v. *Βενδῖς* und *δίλογγος*, Bergk reliq. com. Att. p. 76 sqq. Auch in Alexandrien gab es ein Bendideion und in Bithynien einen Mt. *Βενδιαῖος* oder *Βενδιδαῖος*, welcher dem griechischen Artemisios entsprach. J. Grimm in den Monatsber. d. K. Preufs. A. d. W. 1859 S. 515 ff. hält den Namen Bendis für identisch mit dem nordischen Vanadis, einem Beinamen der Freyja, d. i. schöne, leuchtende, weiße Frau.

sicht immer Götzen geblieben sind. Sie ward nun dargestellt wie die Dichter sie beschreiben, als die hohe stattliche keusche Jungfrau, in der Umgebung von Nymphen, mit Bogen und Köcher oder mit der Fackel ¹⁾ oder mit der Leier, wie man sie eben auffassen wollte. Ein sehr gewöhnliches Attribut ist die Hirschkuh, die sie entweder begleitet, oder die Göttin wird von ihr getragen, oder sie ist sonst mit ihr beschäftigt, oder sie fährt mit Hirschkühen ²⁾. Sonst ist die üblichste Darstellung die der Jägerin, wobei sie oft von einem Jagdhunde begleitet ist. Bald ist sie im Begriff den Pfeil aus dem Köcher zu nehmen oder sie hat ihn so eben abgeschossen, dann ist sie bewegterer Stimmung und Stellung. Oder der Köcher ist geschlossen, der Bogen auf den Rücken zurückgeworfen, die Haltung eine ruhige, welche Bilder man die der A. Soteira zu nennen pflegt ³⁾. In älterer Zeit wurde ihre körperliche Bildung völliger kräftiger blühender genommen, ihre Bekleidung vollständiger. Die jüngere Kunst dagegen, welche nach Vorbildern des eleganteren Geschmacks arbeitete, zeigt Artemis jugendlicher schlanker und leichtfüßiger, ohne weibliche Fülle, mit großer Anmuth im Gesichte, ganz als die Schwester des Apoll derselben Kunstschule, das Haar oben aufgebunden, die Kleidung hoch aufgeschürzt und am Busen durch das Köcherband auf anmuthige Weise durchkreuzt, an den Füßen die kreischen Schuhe der Jägerin. Viele schöne Statuen der Art sind erhalten, vor allen übrigen berühmt die Diana von Versailles, ein Gegenstück zum Apoll von Belvedere, während der archaische Geschmack durch die einst bemalte Marmorstatue der Diana von Herculaneum am besten vertreten ist. Dazu kommen die besseren Münzen von Arkadien Aetolien Kreta und Sicilien, welche den Kopf der Artemis in sehr verschiedener Auffassung zeigen,

1) Auch wohl mit 2 Fackeln, Soph. Tr. 214 *Ἄρτεμιν Ὀορυγίαν ἐλαφροβόλον ἀμφίπυρον*, vgl. die attische Münze b. Beulé p. 325. Es ist die vorleuchtende Führerin der Demeter, s. Paus. 8, 37, 1. *Φιλολάμπδος ἡ Ἄρτεμις* Hesych.

2) Apoll und Artemis auf einem mit Hirschkühen bespannten Wagen auf dem Fries von Phigalia. Art. mit einem Hirschfell bekleidet P. S. 37, 2. Apollo mit dem Schwan auf dem Schoofse, das Geschofs zu seinen Füßen, Artemis auf dem Hirsch, unter demselben ein Jagdhund, auf der Dareiosvase.

3) Müller Handb. § 363—365, D. A. K. 2 t. 15—17. Braun K. M. t. 48—55. Die Diana Colonna des Berl. Mus. ist am besten abgebildet bei Friedrichs Praxiteles Leipz. 1855. Eine amazonenartig bewaffnete Art. auf einer Vase alten Stils, die den Tod des Tityos darstellt, Mon. d. Inst. 1856 t. 10.

sammt den Vasengemälden Reliefs und sonstigen Bildwerken, welche die Geschichte des Aktaeon, des Meleager oder andere Acte aus dem mythologischen Leben der Göttin vergegenwärtigen.

7. Ares.

Eine besondere Persönlichkeit für die Eigenschaften welche beim Zeus, bei der Hera und Athena durch die Prädikate ἄρειος ἄρεία ausgedrückt werden. Ares ist ein Sohn der Hera, der ewig zänkischen, dem Zeus verhafsten ¹⁾, gewifs nicht bloß deshalb weil er selbst ein Gott des Streites und des Haders ist, sondern in demselben Doppelsinne wie jene stürmischen Szenen zwischen Zeus und Hera aufzufassen sind, als Bild des durch Sturm und Ungewitter aufgeregten Himmels. Eben deshalb ist seine Heimath Thrakien ²⁾, wobei zwar nicht zu verkennen ist daß die thrakischen Völkerschaften, wild und kriegerisch wie sie waren, auch den Gott des Krieges viel verehren mochten. Aber weit mehr im Sinne der Mythologie ist es den Namen Thrakien auch hier nach seiner geographisch malenden Bedeutung aufzufassen, als das rauhe Land des Nordens und des Winters, wo Boreas und die wilde Jagd der Stürme zu Hause sind; in welcher Hinsicht Ares einen sehr bestimmten Gegensatz zum Apoll bildet, der als Gott des Lichtes und des Frühlings eben jenseits dieses wilden Grenzdistrictes im Norden heimisch gedacht wurde. Endlich deuten aber auch verschiedene bildliche Erzählungen in der Ilias eine solche Naturbeziehung an, besonders die Beschreibung der Kämpfe zwischen Ares und Athena, welche als Göttin der reinen Luft und des Aethers die natürliche Feindin des Ares ist und gewöhnlich sehr unbarmherzig mit ihm umgeht. So Il. 5, 853 ff., wo sie ihn durch Diomedes verwundet, Ares aber mit solchem Getöse niederrasselt (βράχθε), wie neuntausend oder zehntausend Männer in der Schlacht zu lärmern pflegen, und dann

1) Il. 5, 890 ff. Die Erzählung von der Befruchtung der Iuno durch eine Blume b. Ovid F. 5, 251 ff. scheint italischen Ursprungs zu sein, Röm. Myth. 302. Den Namen Ἄρης stellt Buttmann Abh. d. A. d. W. Brl. 1826 S. 56 ff. mit Ὠρίων Ὠρίων virtus war (engl.) wehr zusammen, indem er ein Digamma annimmt. J. Grimm D. M. 182 vergleicht den deutschen und angels. Kriegsgott Eor Er Ear, welcher dem Zio eben so nahe steht wie Ares dem Zeus. Ueber die verschiedenen Formen und Declinationen des Namens Ἄρης s. Eustath. Il. 518, 23; 1133, 10.

2) Il. 13, 301, Od. 8, 361, Soph. Antig. 970, Kallim. Del. 63 ff. 125. 133 ff. Lykophr. 937, Virg. A. 12, 331, Stat. Theb. 7, 6 ff. 35 ff.

auf dunklem Gewölk zum Himmel emporfährt. Eben so Il. 21, 400 ff., wo Athena den Ares durch einen Steinwurf verwundet, er aber fällt und bedeckt sieben Morgen Landes im Fall und seine Haare vermischen sich mit dem Staube, seine Waffen rasseln: was wieder ganz den Eindruck solch eines alten Naturgemäldes macht, wo die Ereignisse der Natur, Donnerwetter Wolkenbruch, gewaltiges Stürmen und Brausen in der Luft als Acte einer himmlischen Göttergeschichte erscheinen, in denen gewöhnlich Zeus Hera Athena Hephaestos Ares und Hermes als die handelnden Personen auftreten.

Indessen ist diese allgemeinere Bedeutung des Ares bald vor der specielleren des blutigen Kriegsgottes zurückgetreten, in welcher ihn ohne Zweifel seit langer Zeit alte Kriegerslieder zu feiern pflegten, bis die Ilias ein so vollständig abgerundetes Bild von ihm geben konnte. Sie selbst erinnert an solche alte Kriegsgesänge, wenn sie 13, 288 ff. der Kämpfe der thesprotischen Ephyrer und der thessalischen Phlegyer erwähnt, oder wenn 2, 511 ff.; 13, 519 Askalaphos und Ialmenos, die Führer der Völker des minyischen Orchomenos, das auch von Phlegyern behütet wurde, Söhne des Ares genannt werden¹⁾. Und viele andere alte Sagen und Lieder, wie die vom Kampfe des Herakles mit Kyknos, die von dem des Pelops mit Oenomaos, oder von anderen alten Helden und Königen des blutigen Kampfes und der wilden gewalthätigen Sitte werden dieses Bild des stürmenden Kriegsgottes weiter ausgeführt haben. Die Ilias selbst giebt alle Züge und Farben um es sich vollständig zu vergegenwärtigen, zugleich als poetisches Idealbild des kriegerischen Helden der epischen Sage, nur ist Ares immer etwas berserkerartig. Zunächst drückt sein Name aus den kriegerischen Muth (Il. 17, 210; 18, 264) und den Kriegssturm (*μῶλος Ἄρηος*), den blutigen Krieg des Todes und der Wunden (*αἵματος ἄσαι Ἄρηα*). Auch ist er die Schlacht selbst und zwar als der wüste hin- und herwogende Kampf²⁾ mit seinem Toben und Würgen und seinen wechselnden Erfolgen. Das ist des Ares wahre Lust und das ist sein ganzes Treiben (*Ἄρηος παλάμαι* 3, 128, *ἔρις Ἄρηος* 5, 861; 14, 149, vgl. 18, 209). Daher auch alle Streiter und krie-

1) Vgl. Paus. 9, 36, 1; 37, 3, Apollod. 3, 5, 5.

2) *ἄλλοπρόσαλλος* Il. 5, 831. 889. *νίκη ἑτεραλχῆς* 8, 171; 16, 362. *νίκη δ' ἐπαμειβεται ἄνδρας* 6, 339. Daher *Προτώξις* und *Παλώξις* neben *Ἵμαδος Φόβος Ἄνδροκτασίη Ἔρις Κυδοιμὸς* b. Hesiod. sc. Herc. 154.

gerische Helden ἀρήιοι, ἀρηίφιλοι, ἀρηίθοοι, ἀτάλαντοι Ἄρηι sind und die in der Schlacht Gebliebenen ἀρηίφατοι oder ἀρηικτάμενοι¹⁾). So ist auch des Ares Gestalt, seine Ausrüstung, sein ganzes Auftreten das Musterbild eines kriegerischen und von der Furie der Schlacht ergriffenen Helden. Er ist ganz in Waffen gehüllt (χάλκεος), herrlich anzuschauen in seiner kriegerischen Rüstung und Gürtung²⁾, sein Haupt bedeckt durch den schimmernden Helm mit wallendem Helmbusch (χρυσεοπήληξ, κορυθαίολος, κορυθαίξ), in seiner Hand die geschwungene schilddurchbohrende Lanze (ἐγχέσπαλος, ῥινοτόρος), an seinem Arme der gewaltige stierlederne Schild (ταλαύρινος). Auch ist er sehr schön und stattlich, ein frischer Held, außerordentlich schnell³⁾ und behende (θόος), sehr stark und hitzig (ὄβριμος, καρτερόχειρ, ὀξύς), von riesiger Größe (πελώριος). In der Schlacht ergreift ihn wilde Wuth (μαινόμενος 15, 605, θοῦρος), die aus seinen Augen mit furchtbarer Wirkung hervorleuchtet (8, 349). Er schreit entsetzlich (βριήπυος 13, 521), tobt wie ein wildes Ross und haut um sich lauter Tod und Wunden⁴⁾, ganz blutig und mörderisch (βροτολοιγός), unersättlich im Kriege (ἄτος πολέμοιο). Gewöhnlich kämpft er zu Fufs, ein Schrecken der Kriegswagen und der ummauerten Städte (βρισάραματος, τειχεσιπλήτης), doch ist nicht selten auch von seinem eignen Kriegswagen und seinen prächtigen Rossen die Rede, die zu den berühmtesten der epischen Sage gehörten⁵⁾).

Das ist also das Bild des Kriegsgottes Ares, als welcher er

1) Ueberhaupt ist Ares jeder gewaltsame Tod, Soph. Ai. 254 *πεφρόβημαι λιθόλευστον Ἄρηι*, O. T. 190 von der Pest *Ἄρεα τὸν μαλερόν, ὃς νῦν ἀχάλκος ἀσπίδων φλέγει με περιβόητος ἀντιάζων*. Er kann aber auch ein Gott des Friedens sein, so gut die Römer einen Mars pacifer verehrten, s. Soph. Ai. 706, Tr. 653.

2) Il. 2, 479 *Ἄρεα ὄματα καὶ κεφαλὴν ἔκελος Διὶ τερπιχεραῦνφ*, *Ἄρει δὲ ζώνην, στέρον δὲ Ποσειδάωνι*, vgl. 5, 857 *ὄθι ζωννύσκετο μίτρον* und Paus. 9, 17, 3 zur Erklärung der *Ἄθ. Ζωστήρια*: *τὸ δὲ ἐνδύναι τὰ ὄπλα ἐκάλουν ἄρα οἱ παλαιοὶ ζώσασθαι*. Andre Dichter nannten den Ares *δίζωνος* und *διμίτρος*, Creuzer melet. 1 p. 35.

3) Od. 8, 310. 330 *ὡς καὶ νῦν Ἥφαιστος ἐὼν βραδύς εἶλεν Ἄρηα ὠκύτατόν περ ἕοντα θεῶν οἷ Ὀλυμπον ἔχουσιν*.

4) Od. 11, 537, Soph. Antig. 140 *μέγας Ἄρης δεξιόσειρος*, Cornut. 21 *ἀλαλάξιος*. Il. 5, 31 die Worte der Athena: *Ἄρες ἀρές, βροτολοιγὲ μαιφόνε, τειχεσιπλήτη*.

5) Il. 5, 355 ff., 15, 119 ff., Hes. sc. Herc. 191—196, *χαλκάρματος πόσις Ἀφροδίτας* bei Pindar P. 4, 87, vgl. Virg. Ge. 3, 80 *quorum Graii meminere poetae Martis equi biuges*. Aen. 8, 433.

in der Ilias auch *Ἐννάλιος* genannt wird¹⁾, wie dieser vermuthlich durch das herkömmliche Kriegsgeschrei fortgepflanzte Name²⁾ denn auch im örtlichen Gottesdienste für Ares oder als dessen Beinamen gebraucht wurde, bis man später den Enyalios als Sohn oder Gehülfen des Ares von diesem unterscheiden lernte³⁾. So pflegt auch *Ἐννώ*, die mordende Kriegsgöttin und Städteverwüsterin, in seiner Umgebung zu erscheinen (Il. 5, 333. 592), bis sie später gleichfalls in verschiedenem Verhältniß zu ihm gedacht wurde⁴⁾. Auch *Ἐρις*, die Göttin des schrecklichen, des blutigen Streites, war seine engverbundene Gefährtin (Il. 5, 891, Paus. 5, 19, 1), für seine Diener und Gesellen aber galten besonders *Δεῖμος* und *Φόβος*, Furcht und Schrecken, die ihm den Wagen schirren und seine stets mordlustige Begleitung bilden⁵⁾: eine schreckliche, im blutigen Toben und Morden unersättliche Gruppe, zu welcher auch die Keren, die Göttinnen des blutigen Todes der Schlacht gehören, ferner *Κυδοιμὸς* und ähnliche Dämonen, wie sie besonders die ältere Kunst auf Schilden oder sonst auf Waffen und zu kriegerischen Zwecken in überaus grellen Gestalten auszuführen liebte, hinter denen die Beschreibungen der Dichter nicht zurückbleiben⁶⁾. Nur dadurch verlieren diese

1) *Ἐννάλιος* für *Ἄρης* Il. 13, 519; 20, 69; 22, 132 *Ἀχιλλεύς ἴσος Ἐνναλίῳ κορυθαίκι πολεμιστῆι*. *Ἄρης Ἐννάλιος* 17, 211.

2) τῷ *Ἐνναλίῳ ἀλαλάζειν* Xen. Anab. 1, 8, 18; 5, 2, 14, Hellen. 2, 4, 17, Kyrop. 7, 1, 26, Poll. 1, 163. *μέλλεσθαι Ἄρηι* Il. 7, 241. *Ἄρειος νόμος* Plut. d. mus. 29. *Κλυθ' Ἀλαλά Πολέμου θυγατρὸς* Pind. b. Plut. d. glor. Ath. 7.

3) Ein Priester *Ἄρειος Ἐνναλίῳ καὶ Ἐννοῦς καὶ Λιὸς Γελέοντος* att. Inschr. b. Rofs Arch Ztg. 1844 S. 247. Vgl. die Inschr. v. Hermione C. I. 1221. Also ist in dem Schwur der Epheben b. Poll. 8, 106 zu lesen: *Ἄγραυλος, Ἐννάλιος Ἄρης, Ζεὺς* u. s. w. Der Polemarch opfert *Ἀριέμιδι ἀγροτέρα καὶ τῷ Ἐνναλίῳ* ib. 91. *Ἐννάλιος* in Sparta Plut. Qu. Gr. 111, Paus. 3, 15, 5, in Megara Thuk. 4, 67, auf Salamis Plut. Sol. 9. Soph. Ai. 179 und Aristoph. Pac. 457 beweisen nichts für die Differenz von Ares und Enyalios, obwohl die Scholien sie daraus folgern, vgl. Hesych *Ἐννάλιος ὁ Ἄρης ἢ ὁ τούτου υἱός*. Vgl. Lobeck Soph. Ai. v. 178 und G. Wolf b. Gerhard D. u. F. 1857 S. 104.

4) Cornut. 21 *περὶ δὲ τῆς Ἐννοῦς οἱ μὲν μητρὸς οἱ δ' ὡς θυγατρὸς οἱ δ' ὡς τροφῶν Ἄρειος διαφέρονται*.

5) Il. 4, 37. 440 ff.; 15, 119, Aesch. Sept. 44 *καὶ θιγγάνοντες χερσὶ ταυρείου φόνου Ἄρη τ' Ἐννώ καὶ φιλαίματον Φόβον ὠκωμότησαν*.

6) Il. 18, 535 ff., Hesiod sc. Herc. 154 ff. (vgl. O. Müller kl. deutsche Schr. 2 S. 613), 191—196. Am Kasten des Kypselos *Ἐρις αἰσχίστη τὸ εἶδος, Φόβος ἔχων τὴν κεφαλὴν λέοντος*, eine Ker mit den Zähnen eines wilden Thiers und Krallen, Paus. 5, 19, 1, vgl. Philostr. iun. imag. 10, Panoftka b. Gerh. hyperb. röm. Stud. 1, 245—261.

grausigen Farben an ihrer Wirkung dafs Ares trotz alles Tobens und aller Kraft doch keineswegs unüberwindlich ist. Vielmehr ist gerade das wilde Toben und der tolle Muth seine eigne Schwäche und die seiner Söhne, in welchen Dichtungen die alte Vorstellung von dem tobenden Sturmgotte der Luft nachwirkt. Namentlich bildet Athena mit den von ihr geführten Helden in dieser Hinsicht einen merkwürdigen Gegensatz zum Ares, ob schon sie ihm sonst als Kriegsgöttin nahe steht. Immer übt sie grofse Gewalt über ihn, wie sie ihn in der Ilias wiederholt von der Schlacht abhält, indem sie ihn als Göttin des besonnenen Muthes ruhig bei der Hand fafst und entwaffnet (5, 30 ff.; 15, 123 ff.). Oder sie führt im Nothfall ihre Helden gegen ihn, die dann leicht mit ihm fertig werden, wie Herakles im Kampfe mit dem Kyknos und vor Troja Diomedes.

Um so enger befreundet ist Ares schon in der Ilias 5, 355 ff.; 21, 416 ff. und auf älteren Bildwerken ¹⁾ mit Aphrodite, der Göttin des weiblichen Reizes und des Genusses der Liebe: woraus in der Odyssee 8, 266 ff. das bekannte Gedicht von der heimlichen Buhlschaft des Ares und der Aphrodite entstanden ist, wie sie zum erstenmale im Hause des Hephaestos heimlich zusammenkamen, Helios aber das gleich dem Hephaestos meldete und dieser nun ein Netz von unlösbaren Banden, fein wie Spinnewebe schmiedete, worin sich das Liebespaar verfang, so dafs beide kein Glied rühren konnten: eine Lust für alle Götter und Göttinnen welche sich vom Hephaestos herbeigerufen zu dieser Ausstellung versammelten. Eine Dichtung zu welcher das der örtlichen Tradition bekannte Doppelverhältnifs der Aphrodite einerseits zum Kriegsgotte andererseits zum Hephaestos von selbst Anleitung geben konnte, abgesehn von der psychologischen Begründung, auf welche Aristoteles hinweist ²⁾. So erschienen namentlich in der thebanischen Sage Ares und Aphrodite als die Stammgötter der Kadmeionen ³⁾, als deren Tochter Harmonia genannt wurde, die bedeutungsvolle Gemahlin des Stifters und ersten Ansiedlers der Gegend, während die Hesiodische Theogo-

1) Am Kasten des Kypselos Enyalios Aphrodite führend, P. 5, 18, 1.

2) Polit. 2, 6, 6, vgl. Plut. Pelop. 19.

3) Aesch. Sept. 105 *παλαχθων Ἄρης*. 140 *Κύπρις ἄτε γένους προμάτωρ ἄλευσον, σέθεν γὰρ ἐξ αἵματος γεγονάμεν*. Auch in der Gegend von Argos wurden Ares und Aphrodite zusammen verehrt, angeblich nach einer Stiftung des Polyneikes, P. 2, 25, 1. *Φόβος* ein Sohn des Ares schon II. 13, 299.

nie 934 Phobos und Deimos als Söhne desselben thebanischen Götterpaares kennt. Auch war demselben Ares der Drache geweiht, ja er galt nach Einigen sogar für seinen Sohn, welchen Kadmos an der gleichfalls dem Ares geheiligten Quelle (*κρήνη ἄρεια, ἄρητιάς*) tödtete, wofür er und sein Geschlecht lange büßen mußte; auch die Mauer von Theben (*τεῖχος ἄρειον* II. 4, 407), deren Sicherheit im Kriege der Sieben das Opfer des Menoekus forderte; wie auf der andern Seite das berühmte Halsband der Harmonia, ein Kleinod seltener Art, unter den Frauen desselben Geschlechtes wohl den Liebreiz der Schönheit, aber mit demselben auch einen begehrliehen Sinn und Untreue fortpflanzte. In solcher Weise spiegelte sich im Gemüthe und dem Schicksal der Nachkommen die Art der Urheber.

Auch sonst wird des Ares in örtlichen Sagen oder allegorischen Dichtungen gewöhnlich da gedacht wo kriegerischer Muth, wilde Sitte, der blutige Krieg im Gegensatze des Friedens, des behaglichen Genusses geschildert werden soll, z. B. in der Aloidensage (S. 80) oder wenn die Sage der Vorzeit Recken von großer Kraft und ungestümem Muth Söhne des Ares nennt, welche den Söhnen des Zeus, vollends dem Herakles immer unterliegen¹⁾. Verehrt wurde Ares oder Enyalios oder Ares Enyalios wohl überall, doch wird er lange nicht so oft genannt als die Götter des Friedens. In Athen war ihm der Areopag (*ἄρειος πάγος*) geweiht, die alte Stätte des Blutgerichts, zu dessen Begründung angeblich Ares selbst durch eine blutige That Veranlassung gegeben hatte. Agraulos hatte von ihm die Alkippe geboren, welcher Halirrhothios (die stürmende Meeresfluth), der Sohn des Poseidon und der Nympe *Εὐρύτη* (der schönfließenden), Gewalt anthut. Deswegen tödtet ihn Ares und wird darauf von den zwölf Göttern auf dem Areopag gerichtet und freigesprochen²⁾: eins von

1) Hes. sc. Herc. 359, Eurip. Alk. 501. Vgl. ὄζος Ἄρης und Ἄρεως νεοπίος (Arist. Av. 835) καὶ Ἄρεως παιδίον ἐπὶ τῶν θρασυτάτων, Makkar. prov. 2, 31. Ἄρης τύραννος, χρυσὸν Ἑλλάς δ' οὐ δέδοικε Timotheos b. Plut. Ages. 14. κτεινοντας μὲν καὶ κτεινομένους ἀνθρώπους ὄπλα τε καὶ βέλη καὶ τειχομαχίας καὶ λεηλασίας ἐστὶ τις ἐφορῶν καὶ βραβεύων θεός Ἐνυάλιος καὶ Στράτιος, Plut. Amator. 14.

2) Eurip. El. 1258 ff., Iphig. T. 945, Apollod. 3, 14, 2, Paus. 1, 21, 7, Steph. B. v. Ἄρειος πάγος. Von der Quelle im T. des Aesculap, wo Halirrhothios (eigentlich ein Beiname des Poseidon, Schol. Pind. Ol. 11, 83) die Alkippe geschändet hatte und vom Ares erschlagen war, glaubte man daß sie mit dem Meere bei Phaleron in unmittelbarer Verbindung stehe, wie die Quelle Empedo oder Klepsydra, Plin. 2, 225. Nach einer anderen Erzählung fiel Halirrhothios durch sein eignes Beil, als er den heiligen Oelbaum der Athena umhauen wollte, Schol. Ar. Nub. 1006, Serv. V. Ge. 1, 18.

Märchen der attischen Vorzeit welche meist auf Naturbeobachtung und örtlichen Eigenthümlichkeiten beruhen. Der T. des Ares lag in der Nähe des Areopag und beim Aufgange zur Burg. Man sah darin zwei Bilder der Aphrodite, das des Ares vom Alkame-nes, eine Athena von einem parischen Künstler und eine Enyo von den Söhnen des Praxiteles¹⁾. Ferner war Ares in Sparta, in Arkadien und in Elis zu Hause. In Sparta nannte man ihn Enyalios und *Θηρίτας* d. h. den Wilden und opferte ihm junge Hunde, nach einer andern Nachricht aber gelegentlich wohl auch einen Menschen²⁾. In Arkadien feierten ihn besonders die kriegerischen Tegeaten und ihre Frauen, welche sonst von den Festen des Ares ausgeschlossen waren, daher man ihn *γυναικο-δοίνας* nannte, zur Erinnerung eines von den Frauen dieser tapferen Stadt über die Spartaner gewonnenen Sieges, und *ἀφνειός*, weil er seinem Sohne, als dessen Mutter bei der Entbindung gestorben war, noch aus der Brust der Verstorbenen reichliche Nahrung verschafft hatte³⁾. In Elis feierte man ihn zum Andenken seines Sohnes des Oenomaos und seiner mörderischen Wettrennen, also als Hippios⁴⁾. Hin und wieder wurden dem Ares von solchen Kriegern welche hundert Feinde erschlagen hatten *Ἐκατομφόνια* geopfert, wie sie von den Messeniern ihrem Zeus Ithomatas dargebracht wurden⁵⁾. In andern Gegenden wurde dem Ares neben der Freiheit geopfert, wie sonst dem Zeus Eleutherios⁶⁾.

Wenn ein kleines Gedicht der Homerischen Hymnensammlung (8) den Ares als Sonnengott verherrlicht, welcher vom Himmel herab Muth und Kraft in die Herzen der Menschen strahle, so mag dabei wohl einer von jenen Gottesdiensten Kleinasiens zu Grunde liegen, wo Zeus oder Apollo zugleich als Stammgötter

1) P. 1, 8, 5. Auch zu Acharnae hatte Ares einen Tempel, Rofs Demen S. 63 n. 58.

2) Hes. *Θηρίτας ὁ Ἐνυάλιος παρὰ Λάκωσιν*, vgl. P. 3, 19, 7, 8, wo er *Θηρειτάς* heisst, angeblich von seiner Amme *Θηρώ*, welche der *Ἐννώ* entsprochen haben mag. Vgl. P. 3, 15, 5, Plut. Qu. Ro. 111, Porphyrr d. abstin. 2, 55. Nach Clem. Al. Pr. p. 25 P. hatte Epicharm den Ares einen Spartiaten genannt, Sophokles einen Thraker, Andere einen Arkader. Auch die Karer opferten ihm Hunde.

3) P. 8, 44, 6; 48, 3, vgl. Plut. parall. 36.

4) Schol. Pind. Ol. 13, 148, P. 5, 1, 5; 15, 4.

5) Steph. B. v. *Βίεννος*, Fulgent. exp. serm. p. 559, vgl. P. 4, 19, 2, Plut. Rom. 25.

6) C. I. Gr. 3 p. 1140.

und als streitbare und kriegerische Götter gefeiert wurden¹⁾. Ist doch auch König Aetes in Kolchis, der Sohn des Helios, ein großer Verehrer des Ares, dessen Hain das ihm anvertraute goldne Vlies birgt.

Sinnbilder des Ares und seiner streitbaren Gewalt waren der Speer, welcher in alterthümlichen Ueberlieferungen auch ein Sinnbild der Blutrache und des Blutgerichtes war²⁾, und die brennende Fackel, mit welcher nach alter Sitte zwei Priester des Ares (*πυρφόροι*) den auf einander treffenden Heeren voranschritten um sie dem Feinde zuschleudernd das Zeichen zur Schlacht zu geben³⁾. Unter den Thieren entsprachen seinem Wesen am meisten die Hunde und die Geier, die gewöhnlichen Gäste des Schlachtfeldes⁴⁾. Bilder des Ares sind auf den älteren Vasengemälden in den häufigen Kriegs- und Kampfszenen ohne Hinzufügung seines Namens von andern Kriegern nicht zu unterscheiden. Die vorhandenen⁵⁾ beschäftigen sich vorzüglich mit der Darstellung seiner männlichen Schönheit und der Zier seiner Waffen, oder mit seiner Hingebung an Genuß und Liebe, wie er im Bunde mit Aphrodite erschien. So hatte ihn vermuthlich Skopas gebildet, in einer colossalen Statue welche sich zu Rom befand, wahrscheinlich so wie ihn eins der schönsten unter den noch vorhandenen Werken zeigt, wo Ares mit abgelegten Waffen in bequemer Stellung ausruht, während ein Eros mit seinen Waffen spielt. Auch giebt es viele Gruppen des Ares und der Aphrodite, in größeren Marmorwerken (die schönste zu Florenz) und auf Gemmen und pompejanischen Gemälden. Gewöhnlich erscheint er als jugendlicher Mann (bisweilen unbärtig), kräftig, gedrungen und bewehrt, auf Reliefs des älteren Stils ganz geharnischt, später gewöhnlich nur behelmt. Eine derbere Bildung

1) Apollo mit dem Doppelbeil auf Tenedos und sonst in Kleinasien, Steph. B. v. *Τένεδος*, O. Müller Dor. 1, 358. Schwerdt des Apollo in Tarsos Plut. def. or. 41.

2) Harpokr. v. *ἐπενεργεῖν δόρυ*, vgl. die Erklärung des *Ἄρειος πάρος*, ὅτι ἐπήξε τὸ δόρυ ἐκεῖ ἐν τῇ πρὸς Ποσειδῶνα ὑπὲρ Ἀλιγγοθίου δίζη b. Suid. v. *Ἄρ. π.* und das Sprichwort *δόρυ καὶ κηρύκειον*. Bei Kallim. Del. 136 schlägt Ares mit seinem Speere den Schild, worüber ganz Thessalien erbebt, vgl. Virg. A. 12, 332, wahrscheinlich eine herkömmliche Ceremonie bei Eröffnung des Kriegs, wie in Rom.

3) Eurip. Phoen. 1377 Schol., vgl. Xenoph. d. rep. Laced. 13, 2. Erst später wurde dieser Gebrauch durch die Trompete verdrängt.

4) *κυσὶν μέληθηθρα γενέσθαι* Il. 13, 233; 17, 255; 18, 179, vgl. Cornut. 21.

5) O. Müller Handb. § 372. 373, D. A. K. 2, 23, Braun K. M. t. 83—86.

des Körpers, kräftige Musculatur, ein gedrungener Nacken, kurzgelocktes Haar, kleinere Augen, eine etwas mehr geöffnete Nase, das Merkmal der Leidenschaft, endlich das reifere Alter unterscheiden ihn von den übrigen Söhnen des Zeus, namentlich von Apoll und Hermes.

8. Aphrodite.

Die Göttin der Liebe in einem so weiten Umfange des Wortes wie ihn nur die Naturreligion zu fassen vermochte. Es ist zunächst die Liebe mit welcher der Himmel die Mutter Erde liebt und die Macht des Eros die werdende Schöpfung durchdringt, kurz jener kosmogonische Werdetrieb der Theogonie, von dem auch der Cultus des Zeus in so vielen Bildern zu erzählen wufste. Dann der schöpferische und zeugerische Trieb in dem Gebiete wo er sich am allervernehmlichsten darstellt, nemlich in dem des organischen Erdelebens, besonders in dem der geschlechtlichen Zeugung, welche die Naturreligion von den Thieren und Menschen auf die Götter überträgt und dadurch zu einem allgemeinen Gesetze der Schöpfung erhebt. Daher die Eigenthümlichkeit dieses Gottesdienstes, wodurch er ein Sinnbild der Naturreligion überhaupt wird, dafs wir in ihm das Schöne und das Häfsliche, das Erhabene und das Gemeine, das Sittliche und das Unsittliche in seltsamer Verwirrung neben einander finden. Doch ist dabei wohl zu beachten dafs die Religion der Aphrodite, obgleich von den Griechen als einem den Einflüssen des Orients damals wie jetzt in Europa am meisten zugänglichen Volke zwar sehr früh adoptirt, doch ursprünglich keine griechische ist, so wie zweitens dieses, dafs die Griechen in ihrer besseren Zeit überwiegend die feineren und schöneren Momente dieser Religion ergriffen und in der dichterischen Sage und Kunst entwickelt haben. Dahingegen bei gröfserer Ausartung der Nation, namentlich in dem Zeitalter der Hetären, allerdings auch der griechische Aphroditendienst vorzüglich die üppigen und weichlichen, ganz ins Sinnliche und Gemeine ausgearteten Formen herauskehrt.

Es ist nemlich immerhin wahrscheinlich, ja für gewifs zu halten dafs das griechische Volk, so gut wie die verwandte Bevölkerung in Italien und im germanischen und skandinavischen Norden, eine der Venus und der Freyja verwandte Liebesgöttin auch vor der Berührung mit der orientalischen Cultur bereits verehrte. Ja es ist uns in der Dione, welche in der Ilias (5, 370. 428) für die Mutter der Aphrodite gilt, in Dodona an der

Seite des Zeus verehrt und von Euripides für identisch mit der Thyone, der Mutter des Dionysos gehalten wurde (S. 97), sogar eine bestimmte Andeutung von einer derartigen Göttin gegeben, wie andererseits auch Hera als Mutter der Hebe, Herrin der Chariten und Göttin der Ehe und der Frauen die entschiedene Anlage hatte eine ähnliche Göttin zu werden. Aber eben so gewiß und eine der wichtigsten Thatsachen der griechischen Cultur- und Religionsgeschichte ist es dafs Aphrodite d. h. die mit diesem ausländischen Namen benannte Göttin, welche jene einheimische Liebesgöttin der Griechen verdrängt oder absorbiert hat, ursprünglich nicht dem Göttersysteme der Griechen, sondern dem der grossen Völkerfamilie semitischer Abstammung angehört, welche von Kleinasien bis Babylon und Arabien verbreitet war und durch Vermittlung der phoenikischen und kanaanitischen Küste bekanntlich sehr früh das mittelländische Meer gewann, dessen Handelsverkehr es lange behauptete. Namentlich hat Kypros, die fruchtbare und für diesen Handelsverkehr sehr günstig gelegene Insel, immer für die wahre Heimath und das Geburtsland der Aphrodite gegolten, welche deshalb schon in der Ilias *Κύπρις* und bei den folgenden Dichtern so oft *Κυπρογενής* und *Κυπρογένεια* genannt wird¹⁾, vorzüglich die beiden Städte von unbestritten phoenikischer Abkunft Paphos und Amathus, nach denen sie *Παφία* und *Αμαθουσία* heisst. Eben so galt in den griechischen Gewässern die südlich vom Peloponnes gelegene Insel Kythera, von welcher diese Göttin den Namen *Κυθήρεια* bekommen hat²⁾, für einen ihrer ältesten Sitze, auch sie ein alter Stapelplatz des phoenikischen Handels. Auch hatte sich an beiden Punkten, sowohl auf Cypern als auf Kythera, die bestimmte Ueberlieferung eines Zusammenhanges mit dem Dienste der Aphrodite Urania zu Askalon an der kanaanitischen Küste erhalten³⁾, deren nahe Verwandte die Astarte von Phoenikien, die Mylitta von Babylon, die Alilat der Araber war, eine kosmische Liebesgöttin von so weitem Umfange dafs sie zugleich den Himmel, die Erde und das Meer umfasste. Von Cypern oder

1) *Κύπρις* II. 5, 330. 422. 760. 883, *Κυπρογενής*, *Κυπρογένεια* b. Hesiod th. 199, Panyasis b. Athen. 2, 3, *Κυπρία* b. Pind. Ol. 1, 75, N. 8, 7. Vgl. Od. 8, 362 ἢ δ' ἄρα Κύπρον ἔκανε φιλομειδῆς Ἀφροδίτη ἐς Πάφον, ἔνθα τέ οἱ τέμινος βοιμός τε θυήεις, Hom. H. in Ven. 59. 66, Virg. A. 1, 415, Tacit. A. 3, 62, H. 2, 3.

2) *Κυθήρεια* Od. 8, 288; 18, 193, vgl. II. 15, 432 *Κυθήροισι ζαθέοισι*, Hom. H. 10, 1 *Κυπρογενῆ Κυθήρειαν ἀείσομαι*.

3) Herod. 1, 105, Paus. 1, 14, 6, vgl. Böckh metrol. Unters. S. 43.

direct aus Phoenikien hatte diese Religion sich über einen grossen Theil von Kleinasien, namentlich nach Karien und Lydien, nach Troas in der Gegend des adramythenischen Meerbusens ¹⁾, nach Lemnos Lesbos Boeotien, auch wohl nach Attika Delos ²⁾ und Kreta verbreitet, während die Aphrodite der Insel Kythera sich von dort der Bevölkerung des Peloponnes mittheilte. So läßt sich ein Zweig derselben an der lakonischen Küste und im Eurotasthale aufwärts bis Amyklae und Sparta verfolgen, wo die Sage von der Helena einen frühen Einfluß dieses Glaubens deutlich genug beweist. Ein anderer Zweig führt nach der reichen Handelsstadt Korinth ³⁾, welche bald zum Lieblingssitze der griechischen Aphrodite wurde, nach Argos und Sikyon, wieder ein anderer nach Elis. Endlich im Westen hatte Aphrodite in Sicilien auf dem Berge Eryx zwischen Drepana und Egesta eine Station gewonnen, welche nicht blos bei der eingebornen Bevölkerung und den Griechen der Insel, sondern auch bei den Puniern in Karthago und Panormos ⁴⁾ und bei der Bevölkerung von Italien wie in Rom und Latium eines außerordentlichen Ansehns sich erfreute. In Karthago war die „himmlische Göttin“ mit der mythischen Umgebung der Dido und Anna im Wesentlichen dieselbe Göttin ⁵⁾, über Italien und bis Rom hatte sich der Dienst der erylischen Venus theils in Folge seines eignen Ansehns theils im Anschlusse an die Aeneassage verbreitet.

1) Wo der Name Adramyttion und Astyra mit Sicherheit auf eine phoenikische Ansiedlung schliessen läßt, s. I. Olshausen im Rh. Mus. f. Phil. N. F. 8, 322. 325. Aphrodite wurde auf der Höhe des Gebirges Gargara und oberhalb der Stadt Antandros verehrt, Strabo 13, 606. Doch gab es auch in der Ebene von Troja ein H. der Aphrodite, Plut. Lucull. 12, Aeschin. ep. 10.

2) Nach Paus. 1, 14, 6 kam der Dienst der Urania nach Athen durch Aegeus, den gewöhnlichen Repräsentanten des ionischen Seelebens. Ausserdem wurde diese Göttin, angeblich seit älterer Zeit, in dem nicht weit von Athen gelegenen Demos Athmonon verehrt. Auf Delos galt ein altes Bild der Aphrodite für eine Stiftung des Theseus, Kallim. Del. 307, Plut. Thes. 21, Paus. 9, 40, 2.

3) Alkiphr. 3, 60 *καίτοι γέ φασι τὴν Ἀφροδίτην ἐκ Κυθήρων ἀνασχούσαν τὴν Ἀροκόρινθον ἀσπάσασθαι*. Paus. 3, 23, 1 von Kythera: *τὸ δὲ ἱερόν τῆς Οὐρανίας ἀγιώτατον καὶ ἱερῶν ὅποσα Ἀφροδίτης παρ' Ἑλλήσιν ἐστὶν ἀρχαιότατον*.

4) Polyb. 1, 55, Strabo 6, 272, Diod. 4, 83, Aelian N. A. 10, 50, Sappho fr. 6 ἢ *σε Κύπρος ἢ Πάφος ἢ Πάνορμος*, C. I. Gr. n. 5499, 5543, 5553, 5615. Ueber die erylische Venus in Italien u. Rom s. Röm. Myth. 385. 391. 669.

5) Röm. Myth. 753.

Als die Griechen die ausländischen Culturelemente ihres Landes in ihr eigenstes Blut umgesetzt hatten und sich in einem reichen Strome von Auswanderungen und Ansiedelungen über die Inseln und Küsten des Ostens und Westens ergossen, hat unter andern Gottesdiensten und Sagen vorzüglich der Aphroditedienst eine durchgreifende Umbildung erfahren. Wir begegnen demselben in älteren und jüngeren Formen sowohl bei den Ioniern von Athen bis Milet und seinen Colonien als bei den Doriern von Rhodos und Knidos bis Kyrene. Wie die Sagendichtung seitdem die gegebenen Elemente veredelt und mit den hellenischen Stoffen und Vorstellungen verschmolzen hat, davon können besonders die Kyprien und der Homerische Hymnus auf Aphrodite einen Begriff geben. Doch lehrt eben jenes für die Sagengeschichte des trojanischen Kreises sehr wichtige Gedicht und schon durch seinen Namen, daß Kypros und seine Aphrodite nach wie vor ein Vorrecht und das höchste Ansehn behauptete, nur daß sich auch hier seitdem die hellenischen und orientalischen Culturelemente mit einander vermischten und neue Formen gleichsam eines ersten Hellenismus schufen, wie es einen solchen überhaupt schon lange vor Alexander d. Gr. gegeben hat. Salamis auf Cypem, welches seine Bewohner von Athen und der Insel Salamis ableitete und wo die Feste der Kypris durch poetische Wettkämpfe verherrlicht wurden¹⁾, scheint ein alter Mittelpunkt dieser hellenisirenden Sagenbildung gewesen zu sein, deren Früchte die Dichtungen vom Kinyras, vom Pygmalion, vom Adonis, vom Anchises, von Paris und Helena waren.

Die allgemeine Folge dieser geschichtlichen Verhältnisse ist ein Schwanken der die Aphrodite betreffenden Sagen zwischen griechischer und orientalischer Anschauung. So ist gleich die Dichtung von der Geburt und Abkunft dieser Göttin eine doppelte, principiell verschiedene. Einmal jene ältere und hellenische, wo Aphrodite als Tochter des Zeus (*Διὸς κόρη* Il. 5, 312) und der Dione in das Olympische Göttersystem eingereiht wurde, eine Genealogie welche auch später namentlich bei den Dichtern ihr Ansehn behauptet hat, so daß selbst die kyprische Aphrodite nicht selten Tochter der Dione genannt wird²⁾, oder mit der

1) Hom. H. 6, 19 *χαῖρ' ἐλικοβλέφαρος, γλυκυμείλιχε, δὸς δ' ἐν ἀγῶνι νίκην τῷδε φέρεσθαι*. 10, 4 *χαῖρε θεὰ Σαλαμῖνος ἐκτιμένης μεδέουσα καὶ πάσης Κύπρου*, δὸς δ' ἡμερόεσσαν αἰοιδῆν. Daher die Sage von Homer's Geburt zu Salamis auf Cypem und die Musen auf dem Olymp derselben Insel b. Eurip. Bacch. 400 ff.

2) Eurip. Hel. 1098 *κόρη Διώνης Κύπρι*, Phaeth. fr. 781, 15 *τὰν*

Zeit, nach dem Vorgange des dodonaeischen Gottesdienstes wie es scheint, Dione und Aphrodite auch wohl völlig gleichgesetzt wurden¹⁾. Zweitens die Hesiodische, welche ausdrücklich auf den Cult von Kythera und Kypros zurückgeht (th. 188—206), also orientalischen Ursprungs ist. Auch entspricht dieser Mythos ganz dem Wesen jener Urania, welche zugleich eine himmlische Göttin, eine Göttin der beruhigten Fluth und eine Göttin der von dem Anhauche des Frühlings befruchteten Erde ist. Das vom Kronos mit seiner Sichel abgeschnittene Zeugungsglied des Uranos fällt nach dieser Dichtung in das Meer und schwimmt in demselben lange umher, bis aus dem aufgährenden Schaume die Göttin geboren ward, welche die Griechen deshalb *Ἀφροδίτη* d. h. die Schaumgeborne genannt glaubten²⁾, worauf sie zuerst in den Gewässern von Kythera erschienen, dann auf der meerumflossenen Kypros ans Land gestiegen sei, „die schöne und würdige Göttin, der Rasen schwoll unter ihren Füßen, als sie leichten Schrittes dahinwandelte, und Eros begleitete sie und der schöne Himeros, als sie sich in die Mitte der Götter begab. Das ist ihre Ehre und ihr Antheil unter den Menschen und den unsterblichen Göttern, magdliches Kosen und Lächeln und Schalkhaftigkeit, süße Lust und Liebe und sanfte Anmuth.“ Ein Thema welches in den folgenden Zeiten in vielen Dichtungen und Kunstwerken weiter ausgeführt wurde, die sie als *Ἀναδυομένη* d. h. die aus dem Meere Auftauchende feierten. Ein sanfter Hauch des Zephyrs hat sie im weichen Schaume der bewegten Fluth zu Kypros ans Land getragen, wo die Horen sie empfangen, beklei-

Λιὸς οὐρανίαν ἀείδομεν Ἀφροδίταν, Theokr. 17, 36 *Κύπρον ἔχοισα Λιῶνας πότνια κόρα*. Daber *Κύπρι Λιωναία* ib. 15, 106, vgl. Virg. A. 3, 19. Nach Steph. B. gab es auf Cypern eine Stadt *Λιωνία*, vgl. C. J. n. 4366 m aus Termessos in Pisidien: *ἑρως Λιὸς καὶ Λιῶνης*.

1) Theokr. 7, 116, Bion 1, 93. Vollends ist dieses der Sprachgebrauch der lateinischen Dichter, des Ovid, Statius, des *Pervigilium Veneris* u. s. w. Nach Clem. Ro. Homil. 4, 16; 5, 13 nannte man sie auch *Λωδώνη*.

2) Als *ἀφρογενής* und *οὐνεκ' ἐν ἀφρῶ θροέθη*, wie es bei Hesiod heisst, welche Erklärung Plato Kratyl. 406 C billigt. Vgl. Anakreont. 54 *χαροπῆς ὅτι' ἐκ θαλάσσης δεδρυσωμένην Κυθήρην ἐλόχευε Πόντος ἀφρῶ*. Apul. Met. 4, 28 *quam caerulum profundum pelagi peperit et ros spumantium fluctuum educavit*. Nikander Alexiph. 406 gebraucht die abgekürzte Form *Ἀφρῶ*. In latinischen Ueberlieferungen hiefs sie *Frutis*, s. Röm. Myth. 384. Röth Gesch. d. Philos. 1 Not. S. 252 vergleicht das chaldaeische Wort *פְּרִיָּה* d. i. Taube und eine Nebenform davon mit dem phoen-

nikischen Artikel *אַפְרִיָּה*

deten und köstlich schmückten und darauf zu den unsterblichen Göttern führten, welche sie von solcher Schöne entzückt begrüßten, ein jeder hätte sie gerne zur Gattin gehabt, die veilchenbekränzte Kythereia (Hom. H. 6). Oder wie Phidias es in einer schönen Gruppe am Piedestal seines Olympischen Zeuscolosses ausgedrückt hatte, wie Eros die aus dem Meere Auftauchende am Lande empfing, Peitho sie bekränzte und alle Götter des Himmels, der Erde und des Meeres anstaunend sie umgaben ¹⁾). Oder man schilderte und malte Thalassa, die personificirte Meeresgöttin, wie sie die Neugeborne aus ihrer Fluth emporhielt und die Nereiden, die Tritonen und andre Geschöpfe des Meeres sie mit jubelndem Chore begrüßten, oder wie sie mit tropfenden Locken aus dem sanft bewegten Gewässer als größtes Wunder der Schöpfung emportauchte, oder so wie man auf der Insel Kythera erzählte, dafs eine Muschel die Neugeborne, nur mit dem natürlichen Reize ihrer Schönheit Bekleidete, bei ihnen zuerst ans Land getragen habe ²⁾).

Auf solche Weise haben die Griechen mit ihrem unvergleichlichen Schönheitssinn jenen bei Hesiod noch unschönen Mythos zu einer lieblichen Dichtung umgeschaffen, welche die Kunst begeisterte, während die Philosophen, namentlich die älteren Naturphilosophen, nicht zögerten sich den Begriff einer weiblichen Macht der Liebe, welche Himmel Erde und Meer und alle sichtbaren Erscheinungen zum schönen Kosmos verband, auch für ihre Zwecke anzueignen. In diesem Sinne dichteten Parmenides und Empedokles von der himmlischen Liebesgöttin, und viele anderen Dichter sind ihnen gefolgt, Aeschylos und Euripides ³⁾, und später Lucrez, welcher in seiner begeisterten Ansprache an die Venus Genetrix der Aeneaden, die keine andere als die Urania ist, ihre Macht über alle drei Naturgebiete, Himmel Meer und Erde, ausdrücklich hervorhebt, endlich Virgil und Ovid ⁴⁾ und andre Dichter bis hinab zu den Orphischen Hym-

1) Paus. 5, 11, 3, vgl. 2, 1, 7, Pervigil. Ven. 9—11, Himer ecl. 18 ὄδινεν ἐξ Οὐρανοῦ τὴν Ἀφροδίτην ἢ θάλαττα u. s. w. wofür Bion 10 beide Genealogien combinirend sagt: ἄμερε Κυπρογένεια, Διὸς τέκος ἠδὲ θαλάσσης. Himer or. 1, 20 τὴν Ἀφροδίτην ἐκ μέσου τοῦ πελάγους ἀνιέισαν, ἔτι τὸν ἀφρὸν μετὰ τὴν ἐλάσσαν ἐξ ἄκρων πλοκάμων στάζουσαν.

2) Paul. p. 52 Cytherea Venus ab urbe Cythera, in quam primum de-
vecta esse dicitur concha, quum in mari esset concepta. Vgl. O. Jahn Be-
richte d. K. S. G. d. W. zu Leipzig 1853 S. 16.

3) b. Athen. 13, 73, vgl. oben S. 38 u. Eurip. Hippol. 447.

4) Virg. G. 2, 323 ff., Ovid F. 4, 91 ff., wo u. a. iuraque dat caelo terrae

nen. Dagegen die ethische Philosophie zu einer Unterscheidung der Aphrodite Urania und der Aphrodite Pandemos geführt hat, welche wenigstens für die Mythologie nicht zu brauchen ist. Die Urania wurde nehmlich nun, soviel wir wissen seit Plato, als eine Göttin der reinen und ehelichen Liebe von der Pandemos als Göttin der vagabunden Liebe und der Prostitution auch genealogisch unterschieden, indem man jene eine Tochter des Himmels und die ältere, diese eine Tochter des Zeus und der Dione und die jüngere nannte¹⁾; da Urania doch in der That ursprünglich so gut wie die Venus des Meeres und des Erdelebens eine physikalische Macht ist und so gut wie die Pandemos als eine Göttin der Prostitution verehrt wurde, während diese letztere eigentlich umgekehrt einen mehr ethischen und politischen als physikalischen Sinn, nehmlich den einer römischen Concordia gehabt zu haben und erst durch Solon zur Göttin der Prostitution geworden zu sein scheint. Ja Aphrodite Urania wurde in Athen selbst als Gartengöttin verehrt, also als eine Göttin der Vegetation und des geilen Triebes, welcher Dionysos und selbst Priapos sehr nahe gestanden haben müssen, wie sich denn die Hetären so gut zu ihr als zur Pandemos hielten²⁾. Daher wir im Folgenden von dieser Unterscheidung gänzlich absehen und uns vielmehr an jene Dreitheilung der Naturgebiete halten, in denen die kosmische Göttin waltet, wie dieses der Mythos ihrer Geburt andeutet und die ältere Naturphilosophie es richtig anerkannte. Auch geschah dieses in einigen örtlichen Gottesdiensten

et natalibus undis. Orph. H. 55, 5 *καὶ κρατέεις τρισσῶν μοιρῶν, γεννᾶς δὲ τὰ πάντα ὅσσα τ' ἐν οὐρανῷ ἐστί καὶ ἐν γαίῃ πολυκάραψ, ἐν πόντιου τε βυθῷ.* Pervigil. Ven. 65 *perque caelum perque terras perque pontum subditum pervium sui tenorem seminali tramite imbuit iussitque mundum nosse nascendi vias.* Apul. Met. 4, 29 *en rerum naturae prisca parens, en elementorum origo initialis, en orbis totius alma Venus.*

1) Plato Symp. 180 D *ἡ μὲν γέ που προεσβυτέρα καὶ ἀμήτωρ Οὐρανοῦ θυγάτηρ, ἣν δὴ καὶ Οὐρανήν ἐπονομάζομεν, ἡ δὲ νεωτέρα Διὸς καὶ Διώνης, ἣν δὴ Πάνδημον καλοῦμεν.* Vgl. Xenophon Symp. 8, 9 und Cic. N. D. 3, 23, 59, wo vier verschiedene Veneres unterschieden werden: 1) Caelo et Die (*Ἡμέρα*) nata, cuius Elide delubrum videmus, 2) spuma procreata, ex qua et Mercurio Cupidinem secundum natum accepimus, 3) Iove nata et Diona, quae nupsit Vulcano, sed ex ea et Marte natus Anteros dicitur, 4) Syria Cyproque concepta, quae Astarte vocatur, quam Adonidi nupsisse proditum est, vgl. Io. Lydos d. mens. 4, 44. Ein Beispiel jener willkürlichen Unterscheidungen und Eintheilungen, denen wir bei Cicero und den kirchlichen Schriftstellern oft begegnen.

2) Lukian dial. mer. 7, 1 *θῦσαι μὲν τῇ Πανδήμῳ λευκὴν μηκάδα, τῇ Οὐρανίᾳ δὲ τῇ ἐν κήποις δάμαλιν.* Vgl. Athen. 13, 31.

z. B. dem von Knidos, einem alten Liebblingssitze der Göttin ¹⁾, wo man sie in drei Heiligthümern verehrte, in dem ältesten als *δωρῆτις* d. h. als gabenreiche Erdgöttin, in einem andern als *ἀρχαία* d. h. als Göttin der Höhen, in dem jüngsten und angesehensten, weil Knidos eben vorzugsweise Hafen und Handelsstadt war, als *ἐὺπλοία* d. h. als Göttin des Meeres und der Schifffahrt ²⁾.

Also zuerst von der himmlischen Aphrodite im engeren Sinne des Worts d. h. der Göttin der Höhen, der Atmosphäre, des Wetters, aber auch der himmlischen Erscheinungen und ihrer Gesetze. Als Höhengöttin wurde sie viel auf Bergen und Burgen verehrt, auch auf Cypern, wo der an der östlichen Küste gelegene Olympos ein solches Heiligthum trug, welches Frauen nicht zugänglich war ³⁾, ferner zu Knidos und bei Milet ⁴⁾, auch in Troas auf der Höhe von Gargara, in Theben auf der Kadmea, in Korinth auf Akrokorinthos, in Argos auf der Larissa ⁵⁾, endlich in Sicilien auf dem hohen Berge Eryx, dessen Göttin von einer Inschrift auf Egesta (C. I. n. 5543) ausdrücklich *Ὀὐρανία* genannt wird. In Paphos und auf dem Eryx stand der große Hauptaltar unter freiem Himmel, und zwar wurde derselbe dort von jedem Blute rein gehalten, während man auf dem Eryx des Glaubens lebte daß die Göttin selbst in jeder Nacht und mit jedem frühen Morgen durch Thau und frischen Graswuchs alle Spuren der vielen auf diesem Altare dargebrachten Brandopfer wieder vertilge ⁶⁾. Aber auch als Mondgöttin und

1) Catull 36, 11 *O caeruleo creata ponto, quae sanctum Idalium Uriosque apertos quaeque Ancona* (beide Städte in Italien, an der Küste des adriatischen Meeres) *Cnidumque arundinosam colis, quaeque Amathunta quaeque Golgos quaeque Durrachium Adriae tabernam.*

2) Paus. 1, 1, 3, wo *δωρῆτις* weder von den Doriern noch von einer Stadt Doros abzuleiten, sondern i. q. *εὐδωρος, ἠπιόδωρος* ist, vgl. *δωρῆτις ἀγών* b. Plut. pr. ger. reip. 27. In Theben wurde im Sinne der attischen Philosophie eine *Α. Οὐρανία, Πάνδημος* und daneben als dritte eine *Ἀποστροφία* unterschieden, in Megalopolis eine *Ὀὐρανία, Πάνδημος* und eine dritte ohne Beinamen, P. 8, 32, 1; 9, 16, 2.

3) Strabo 14, 682. Auch Idalium mit dem berühmten Hain der Venus scheint in dieser Gegend gelegen zu haben, Theokr. 15, 100, Virg. A. 1, 691, Claudian nupt. Hon. et Mar. 49 ff., Steph. B. v. *Ἰδάλιον*, nach welchem der Ort gegen Morgen lag.

4) Theokr. 7, 116 *Οἰκεῦντα ξανθᾶς ἔδος αἰπὺν Διώνας*, vgl. Schol. Dionys. P. 825, Steph. B. v. *Οἰχοῦς*.

5) Hes. *ἀρχαία ἢ Ἀθηνᾶ ἐν Ἄργει*. — *ἔστι δὲ καὶ ἡ Ἥρα καὶ Ἄρτεμις καὶ Ἀφροδίτη προσαγορευομένη ἐν Ἄργει, κατὰ τὸ ὅμοιον ἐπ' ἀκρῶ ἰδρυμέναι*. Paus. 2, 23, 8 nennt sie *Ὀὐρανία*.

6) Aelian N. A. 10, 50, Tacit. H. 2, 3, vgl. die Legende b. Porph. d.

Herrin der himmlischen Heerschaaren wurde sie verehrt, wie dieses namentlich der kretische Mythos von der Entführung der Europa auf dem Stiere, zu welchem die Münzen von Sidon und Cypern in entsprechenden Bildern der Astarte und Aphrodite den Commentar liefern ¹⁾, auch der von der Pasiphae d. h. der Alleuchtenden, endlich der verwandte Dienst der Caelestis in Karthago beweisen, welche über Mond und Sterne, über Blitz und Regen gebot. Dazu kommt der alte Glaube an den Venusstern, welcher bei Hesiod th. 986 Phaethon heisst und ein Sohn der Eos und des Kephalos, den Aphrodite in zarter Jugend seinen Eltern entführt und zum nächtlichen Aufseher ihres Tempels d. h. des Himmels gemacht habe. Als eine Göttin des Gewitters und des Blitzes wurde sie gewöhnlich bewehrt und kriegerisch gedacht, wodurch sich zugleich der alte Bund zwischen Ares und Aphrodite in Theben und andern örtlichen Culten und Sagen erklärt, daher sie hin und wieder auch den Beinamen *ἀρεία* führte. So war ihr Bildniss in dem alten Heiligthume auf Kytthera ein bewaffnetes ²⁾, auch in Sparta, wo spätere Deutung ohne Grund eine Andeutung der kriegerischen Natur seiner Einwohner in dieser Ausrüstung des Bildes suchte ³⁾, desgleichen in Korinth. Als Göttin der himmlischen Erscheinungen und ihrer Gesetze war sie zugleich eine Göttin des Schicksals und seiner Fügungen, daher eine Inschrift in Athen sie die älteste der Moeren nannte ⁴⁾ und in andern Gegenden in ihrem Dienste

abst. 4, 15 u. Hes. *κάρπωσις θυσία Ἀφροδίτης ἐν Ἀμαθουῶντι*. Auch in Athen waren *νηφάλια* in diesem Dienste herkömmlich, Schol. Soph. O. C. 100. Thau spendet Venus auch Pervig. Ven. 15.

1) Auf den Münzen von Cypern b. De Luynes pl. 5, 1. 2 eine weibliche Figur von einem rennenden Stier getragen, an dessen Hörnern sie sich hält. Von Sidon Lukian de dea Syria 4. Eine Aphrodite *Πασιφάεσσα* b. Aristot. Mirab. 133 (145).

2) Paus. 3, 23, 1. Auf Cypern eine *ἔγγειος Ἀφροδίτη* Hes. Zu Mylasa in Karien *Ἀφρ. Στρατεία* C. I. n. 2693 f.

3) Plut. d. fort. Ro. *ὥσπερ οἱ Σπαρτιᾶται τὴν Ἀφροδίτην λέγουσι διαβαίνουσαν τὸν Εὐρώταν τὰ μὲν ἔσοπτρα καὶ τοὺς χλιδῶνας καὶ τὸν κέστον ἀποθέσθαι, δόρον δὲ καὶ ἀσπίδα λαβεῖν κοσμουμένην τῷ Ἀγκούργῳ*. Vgl. inst. Lacon. 28, Lactant. 1, 20, 32 u. Anthol. Gr. 2, 677—679 ed. Jacobs. Sie hieß *ἀρεία* Paus. 3, 17, 5. In Korinth A. *ὠπλισμένη* neben Helios und Eros P. 2, 5, 1. Auf der Insel Amorgos eine *Ἰρανία ἐν ἀσπίδι* Rofs Inscr. n. 126, Inselr. 2, 47.

4) Paus. 1, 19, 2, vgl. C. I. n. 1444 aus Sparta, eine Priesterin der Artemis Orthia *καὶ τῶν συγκαθιδρυμένων αὐτῇ θεῶν καὶ Μοιρῶν Λαχέσεων καὶ Ἀφροδίτης ἐνοπλίου* u. s. w. Artemid. 2, 37 *ἀγαθὴ δὲ καὶ μάντεσι, πάσης γὰρ μαντείας καὶ προγνώσεως εὐρετὶς εἶναι νενομί-*

auch geweihsagt wurde. Ihre Natur dachte man sich oft jungfräulich wie die der Athena und aus demselben Grunde, daher sie in Karthago Virgo Caelestis, die himmlische Jungfrau schlechthin hieß, aber freilich auch Iuno und Venus Caelestis, denn sie war und blieb auch in dieser Auffassung eine Göttin der weiblichen Fruchtbarkeit und der Geschlechtslust, welcher ihre Hierodulen zu Korinth und auf dem Eryx dienten. So führte in Sikyon, wo ihren Priesterinnen Keuschheit vorgeschrieben war, das von Kanachos gearbeitete Bild auf dem Haupte einen Polos als Sinnbild des Himmelsgewölbes und in den Händen Mohn und Apfel als Sinnbilder der Fruchtbarkeit und der Liebe (Paus. 2, 10, 4). Endlich in Elis, wo man Aphrodite Urania eine Tochter des Himmels und der Tageshelle nannte, hatte das von Phidias gearbeitete Bild den einen Fuß auf eine Schildkröte gestellt, das Sinnbild einer sittigen Häuslichkeit, während ein daneben stehendes Bild des Skopas, welches man Aphrodite Pandemos nannte, die Göttin auf dem geilten Bocke sitzend zeigte¹⁾. Zuletzt d. h. in der hellenistischen und römischen Periode wurde bei den Ueberlieferungen von dieser Göttin vorzüglich an der Vorstellung der ehelichen Liebe und Fruchtbarkeit und der siegreichen Wehrhaftigkeit festgehalten. In jener Hinsicht ist Venus Urania nun sogar im Gegensatze zur Pandemos eine Göttin des Kindersegens²⁾; in welchem Sinne auch die Venus der Aeneaden Genetrix ist d. h. eine Göttin des Geschlechts und der Zeugung, als Stammutter und ideale Hausfrau, daher bekleidet, wie die älteren Bilder der Aphrodite überhaupt gewöhnlich bekleidet waren. Oder sie ist bewaffnet und Siegesgöttin, *νικηφόρος*, unter welchem Beinamen Aphrodite in Pergamum, in Smyrna, in Argos, in Samnium verehrt wurde³⁾, oder mit den Waffen

σται. Nach Ennius lernte Anchises von der Venus *fata fari, divinum ut pectus haberet* p. 7 ed. Vahlen.

1) P. 6, 25, 2, Plut. pr. coni. 32 *τὴν Ἥλειων ὁ Φειδίας Ἀφροδίτην ἐποίησε χελώνην πατοῦσαν, οἰκουρίας σύμβολον ταῖς γυναῖξι καὶ σιωπῆς*. Jenes ist das Richtige, s. das Sprichwort *οἶκος φίλος οἶκος ἄριστος* Paroemiogr. 1, 438 u. Serv. V. A. 1, 505. Die Aphrodite *ἐπιτραγία* scheint in Athen und Cypern nicht die Bedeutung einer Pandemos, sondern die einer Führerin über See gehabt zu haben, s. Plut. Thes. 18 und die Münzen b. De Luynes pl. 5, 3 u. 6, 5.

2) Artemid. l. c. *μάλιστα δὲ ἀγαθὴ περὶ γάμους καὶ κοινωνίας καὶ περὶ τέκνων γονάς, συνδέσμων γὰρ καὶ ἐπιγόνων ἐστὶν αἰτία*.

3) Von Pergamum Polyb. 17, 2, von Smyrna bezeugen es die Münzen, von Argos Paus. 2, 19, 6, von Samnium Plut. parall. 37, wo Equus Tuticus zu verstehen ist. Vgl. Röm. Myth. 389.

des Ares beschäftigt, wie die bekannten Statuen der Venus von Capua und die nach dieser zu ergänzende der Venus von Milo sie vergegenwärtigen ¹⁾).

Das andere Gebiet der Aphrodite ist das Meer, wo sie so gut herrscht und heimisch ist wie in dem Himmel ²⁾), daher sie als *ποντία*, *πελαγία*, *θαλασσία* und *εὐπλοία* weit und breit verehrt wurde, natürlich besonders in den Häfen und an den Küsten, wie immer die Wege des Handels und der Schifffahrt von Ort zu Ort führten. So auf Kypros, wo das Orakel zu Paphos auch über die Schicksale der Schifffahrt befragt wurde ³⁾), und in dem Dienste der idaeischen Aphrodite von Troas, welche sowohl den Paris als den Aeneas auf ihren Fahrten über See behütete. Auch wird die hin und wieder, vorzüglich in der Bucht von Salonichi, ferner auf Zante, auf Leukas, auf dem Vorgebirge Action, an der Küste gegenüber Corfu, endlich in Sicilien neben der erylischen Venus verehrte Aphrodite *Αἰνειᾶς* oder des Aeneas, welche die Sage von diesem Heroen auf denselben Wegen verbreitete und zuletzt bis an die latinische Küste getragen hat ⁴⁾), gleichfalls am besten als Pelagia d. h. als die Göttin des Seeverkehres aufgefaßt werden, wie wir derselben bereits in Knidos ⁵⁾), in Ancona, in Dyrrhachium und in andern Häfen begegnet sind. Und zwar ist die Wirkung der Aphrodite auch in diesem Naturgebiete gewöhnlich eine besänftigende, Winde und Wogen beschwichtigende ⁶⁾), wie die der Ino Leukothea, ihrer nahen Verwandten. Daher sie als eine Göttin des heitern Meeres

1) Vgl. Apollon. 1, 742—746 und die mit den Waffen des Mars kämpfende Venus des Sulla, Anthol. 2, 788 n. 91 Jacobs, Anthol. lat. 1, 582 ed. Meyer.

2) Eurip. Hippol. 447 *φοιτᾷ δ' ἀν' αἰθέρος*, ἐστὶ δ' ἐν θαλασσίῳ κλύδωνι Κύπρις. Musaeos Hero et Leand. 249 *Κύπρις ἀπόσπορός ἐστι θαλάσσης καὶ κρατέει πόντιοιο*. Venus in der Tiefe des Meeres hausend b. Apul. Met. 4, 31; 5, 29.

3) Tacit. H. 2, 4, Sueton Tit. 5, vgl. Chariton 8, 4 und die Inschr. aus Aegae in Kilikien am issischen Meerbusen C. I. n. 443 *Θεῶν Σεβαστῶν Καίσαρι καὶ Ποσειδῶνι Ἀσφαλείῳ καὶ Ἀφροδίτῃ Εὐπλοία*.

4) Dionys H. 1, 49—53, vgl. Röm. Myth. 668.

5) Sie wurde seit Konon auch im Piraeus verehrt, s. Paus. 1, 1, 3, Rangabé Ant. Hell. 2 n. 809. Zu Hermione T. der Aphr. *ποντία καὶ λιμενία* P. 2, 34, 11.

6) Lucret. 1, 6 *Te dea te fugiunt venti, te nubila caeli adventumque tuum, tibi suavis daedala tellus summittit flores tibi rident aequora ponti placatumque nitet diffuso lumine caelum*. Kallim. b. Athen. 7, 106 *γαληναίη λιπαρὴ θεός*. Himer ecl. 18, 2 von der Geburt der Aphr. *ἵσταται μὲν εὐθύς καὶ ἄγει γαλήνην ἢ θάλαττα, ἀπαλοῖς κύμασι περιτὸν τόπον πορφύρουσα*. Artemid. 1. c.

(γαληναίη) und der glücklichen Fahrt und des sichernden Hafens unter entsprechenden Beinamen verehrt wurde, oft neben Poseidon¹⁾ und zwar neben dem stürmischen als die besänftigende Gewalt des Meeres. Sehr bezeichnend ist in dieser Hinsicht eine Feier des Poseidon und der Aphrodite *λυμησία* und *γαληναία* auf Aegina, wo erst dem Poseidon zu Ehren geopfert und geschmaust wurde, aber mit Erinnerung an die auf dem Meere Gebliebenen, zuletzt eine Feier der Aphrodite mit ausgelassener Fröhlichkeit nachfolgte²⁾. Eben deshalb pflegten die Künstler die schönste Geburt des feuchten Abgrundes am liebsten mit jenen grotesken Gestalten und Dämonen des Meeres zusammenzustellen, an denen die griechische Mythologie so reich ist, um in diesem Contraste die Macht der Liebesgöttin auch über die unbändige und wechselvolle Natur des Meeres recht ausdrücklich hervorzuheben, in der Begleitung von Nereiden und Eroten von Tritonen und andern Ungeheuern über das Meer getragen³⁾. Auch die Fischer verehrten diese meergeborne und meerbeherrschende Aphrodite⁴⁾. Und wie die Griechen überall Wellen und Rosse, Schiffe und Wogen zusammendachten, so wurde auch Aphrodite auf diesem Wege eine *ἔφιππος* und *ἵπποδάμεια*, obwohl diese Eigenschaft nur selten bei ihr erwähnt wird⁵⁾.

Weit anregender für die Phantasie und der gewöhnlichen Vorstellung zugänglicher mußte sich drittens die Aphrodite des Erdelebens bewähren, sowohl für die Symbolik des Cultus als für die Sagedichtung. Es ist die Göttin der Gärten, der Blumen, der Lusthaine, die reizende Göttin des Frühlings und der Frühlingslust, die Göttin des sinnlichen Reizes und der Liebe, kurz die Venus an welche Jeder bei diesem Namen zunächst denkt. Ihr besonders war der Frühling geweiht, in Italien der Monat April, sammt allen Blumen und Blüthen welche der Frühling bringt, vorzüglich die schönen und zarten Blumen und Gewächse, wie Myrten und Rosen, sammt anderen Pflanzungen die man in Gärten und feuchten Gründen zu ziehen pflegte. Daher die heiligen Gärten (*ἱεροκηπίς*) zu Alt-Paphos, die Urania *ἐν κήποις*

1) Paus. 7, 21, 4; 24, 1, O. Müller D. A. K. 2 t. 6, 68. 75.

2) Plut. Qu. Gr. 44, Athen. 13, 55. 59, vgl. Müller Aegin. 148.

3) O. Jahn Ber. d. G. d. W. zu Leipzig 1854 S. 179 ff., vgl. den Zug der Kleopatra b. Plut. Anton. 26.

4) Plaut. Rud. 2, 1, 16. Eine fischende Venus sieht man wiederholt unter den Gemälden aus Pompeji.

5) Hesych v. *ἵπποδάμεια*, vgl. Schol. Il. 2, 820, Röm. Myth. 393.

in Athen, eine A. *ἐν καλάμοις* oder *ἐν ἔλει*, d. h. im Sumpf, im Röhricht, zu Samos und ihre Verehrung in feuchten Hainen und Gärten gleich der Artemis und den Nymphen¹⁾. Anderswo wurde sie im Schmucke der Blumen als *ἄνθεια* verehrt²⁾ und immer ist sie mit Blumen bekränzt, die durch sie gedeihen und blühen, vor allen mit Myrten und Rosen, den Blumen der schönsten Jahreszeit. Und immer ist es der feuchte Erdboden und die feuchte Jahreszeit in denen sich Aphrodite am meisten offenbart, wenn der Zephyr wieder zu wehen anfängt, Zeus und Hera ihre Vermählung feiern, diese geziert mit dem Gürtel der Charis den Aphrodite ihr gegeben, wenn der Himmel sich in brünstigen Regenschauern über die Erde ergießt und wie sonst die Dichter diese Bilder ausführen; denn es war von jeher ein Lieblingsthema der Dichter, die Macht der Liebe wie sie sich im Frühlinge offenbart zu schildern. Aphrodite selbst heißt deshalb *ζείδωρος*, *ἡπιόδωρος*, *εὐκαρπος* und *δωρῆτις* d. h. die Gabenreiche, die Fruchtbare. Und schnell pflanzt sich der neue Trieb des Jahres auf die anderen Geschöpfe fort und vor allen empfindet ihn die Göttin selbst und erfreut sich ihrer Geliebten, des Adonis auf Kypros, des Hephaestos auf Lemnos, des Ares zu Theben, des Anchises in dem idaeischen Waldgebirge, wie davon der Homerische Hymnus singt. Im Frühlinge schreitet sie durch die Waldung zum geliebten Manne und wo sie sich blicken läßt folgen ihr schmeichelnd die Thiere des Gebirges und huldigen dem süßen Triebe (H. in Ven. 69 ff.). Daher auch die Hauptfeste der Venus, welche in den Frühling fielen³⁾, ganz in diesem Sinne gefeiert wurden, größtentheils bei nächtlicher Weile in Gärten und blühenden Lauben, unter Reigen und Tänzen und in ungezügelter Hingebung an Lust und Liebe, zumal auf Cypern, der sehr fruchtbaren, an allen Blumen und Blüthen überschwenglich reichen und in ihren Wohlgerüchen duftenden Insel, wo die Myrte, die Rose, die Anemone, die Granate, die Tamariske der Sage nach durch sie entstanden waren⁴⁾. Es war die Feier ihrer Geburt aus dem liebeathmenden Meere, nach welcher sie das auserwählte Eiland zuerst betreten, am Strande zu Paphos, wo sich dann

1) Strabo 8, 343, Athen. 13, 31.

2) So in Knosos nach Hesych v. *Ἄνθειαι* sind auch die Horen, *Ἄνθειὺς* Dionysos s. Lobeck Paralip. 164. In Aphrodisias eine *ἀνθηφόρος* der Aphrodite C. I. n. 2821. Vgl. Auson. id. 14, Pervig. Ven. 13.

3) Horat. Od. 1, 4, 5 *Iam Cytherea chorus ducit Venus imminente luna.*

4) Hesych v. *Μυρῖκαι*, Athen. 3, 27, Engel Kypros 1, 38.

alles Volk der Insel, Männer und Frauen versammelten um die Reizende zu empfangen und im Jubel des Festes hinaufzugeleiten nach jenen heiligen Gärten von Alt-Paphos, ihrem Lieblings-sitze ¹⁾. Natürlich waren vorzüglich die Frauen betheilig, welche das Bild der Göttin dann badeten und schmückten wie einst die Göttin bei ihrer Geburt gebadet und geschmückt worden war, und darauf selbst unter Myrtengebüschen oder im Flusse badeten um sich zu dem Genusse der Liebe vorzubereiten ²⁾.

Aber in allen Religionen wo das Erleben gefeiert wird entspricht der Ausgelassenheit der Frühlingslust ein eben so ausgelassener Schmerz in der Jahreszeit welche die Blüten und Früchte bricht und die Felder ihres Schmuckes beraubt, und so finden wir denn auch in dem Culte der Aphrodite sehr wehmüthige Bilder dieses Schmerzes, besonders in der Mythe und der Feier des schönen Adonis, die sich fast überall mit der der Aphrodite verbunden findet. In Syrien war Byblos und dessen Umgegend am Libanon ein alter Mittelpunkt dieser Adonisfeier, auf Kypros Amathus (Paus. 9, 41, 2); aber auch über Kleinasien und Griechenland war sie verbreitet, namentlich treffen wir sie in Athen, wohin sie vermuthlich in der Zeit des Kimon und Perikles bei dem damals sehr lebhaften Verkehre mit Kypros gekommen war. Im Wesentlichen überall dieselbe Fabel und dieselben Gebräuche. Ein schöner Jüngling, nach kyprischer Legende ein Sohn des Kinyras und seiner Tochter Myrrha oder Smyrna ³⁾, wächst in der Pflege der Nymphen auf, schön wie ein Liebesgott und die Wonne der Liebesgöttin, die über ihn alles Andre vergift. Mit ihm hütete sie die Heerden auf den fruchtbaren Triften der Insel, mit ihm jagte sie in den Wäldern, bis der böse Eber ihn in der besten Blüthe seiner Jahre tödtete. Einige sagten daß Artemis ihn gesendet, nach Andern hatte sich der eifersüchtige

1) Strabo 14, 683, vgl. Ovid M. 10, 270, Engel a. a. O. 2, 160 ff. Auch das mehrfach erwähnte *Γολγοί* scheint in der Gegend von Alt-Paphos gelegen zu haben, s. Paus. 8, 5, 2, Steph. B. v.

2) Aeschines ep. 10, vgl. Ovid F. 4, 133 ff. und die *λουτροφόρος* der Aphrodite zu Sikyon Paus. 2, 10, 4.

3) Die gewöhnliche Fabel b. Ovid M. 10, 297 ff., Hygin f. 58, Serv. V. Ecl. 10, 18, A. 5, 72, abweichende Version b. Apollod. 3, 14, 4 u. Antonin Lib. 34. Myrrha ist die T. des Kinyras, der das Priesterthum der paphischen Aphrodite repräsentirt, in demselben Sinne wie Amarakos sein Sohn ist. Beide Gewächse, Myrrhen und Amarakos, wurden in jenem Gottesdienste zu Salben und Specereien viel gebraucht. Adonis entspringt aus der geborstenen Rinde des Myrrhenbaums.

Ares in diesen Eber verwandelt¹⁾. Da überläßt die Göttin sich der wildesten Verzweiflung und will selbst von dem todten Adonis nicht lassen, aber auch Persephone in der Unterwelt, so groß war der Reiz seiner Schönheit, vermag sich nicht von ihm zu trennen: bis Zeus den Streit der beiden dahin entscheidet daß Adonis die eine Hälfte des Jahres bei der Persephone, die andre bei der Aphrodite verweilen solle, welche letztere aus seinem Blute die Anemonen oder die Rosen entstehen läßt, die Symbole seiner kurzen Lebensdauer und seines blutigen Schicksals, aber auch die seiner Wiederkehr mit der schönen Jahreszeit²⁾. Denn nur im Frühlinge und im Sommer kann Adonis sich des süßen Sonnenlichtes und des schönen Himmels und aller Wonnen des Erdelebens erfreuen; wenn die Erndte und der Herbst kommen, muß er wieder hinab zu den Todten und seiner neuen Emporkunft harren. Dieser Mythe entsprach die Festfeier welche in den heißen Sommer fiel³⁾ und im Morgenlande mit großem Pomp begangen wurde, indem man zuerst das Verschwinden des Adonis sinnbildlich ausdrückte, darauf ihn als Verstorbenen beklagte, durch Ausstellung seines Bildes und mit düstern Klaggesängen und allen Gebräuchen eines Leichenbegängnisses, bis endlich diese Feierlichkeit und die verwandten Feste der Persephone, des Hyakinthos, des Attis mit der jubelnden Freude über seine Wiederkehr aus der Unterwelt und seine Erhöhung endete. Einfacher war sie in Griechenland, z. B. in Athen, obwohl auch hier die Ausstellung des Leichnams und die heftigen Klagen der Frauen nicht fehlten⁴⁾, auch nicht die so-

1) Apollod. l. c., Ovid M. 10, 503 ff., Theokr. 3, 46—48 Schol. u. A. Schon Sappho sang vom Tode des Adonis und von seiner Klage, Paus. 9, 29, 3 und fr. 62 (128). Auch nannte sie die Myrrha fr. 163. Praxilla dichtete einen Hymnus auf Adonis.

2) Anemonen nannte Nikander nach Schol. Theokr. 5, 92, vgl. Ovid M. 10, 731 ff. Von der Rose s. Philostrat ep. 1 und 3 p. 343 K., Prokop Soph. ep. p. 431 u. A. Bion 1, 66 *αἶμα ῥόδου τίπτει, τὰ δὲ δάκρυα τὰν ἀνεμώνων*. Auch der Lattich (*θροῖδαξ*), dem man eine abkühlende, den Liebesgenuß hindernde Wirkung zuschrieb, wurde in dieser Fabel genannt. Adonis sei darauf von dem Eber getödtet oder von der Aphrodite darunter verborgen worden, Athen. 2, 80, Hes. v. *ἄδωνητις*.

3) Nach Hieron. in Ez. 8, 13 entspräche der Mt. Tamus, in welchem die Frauen den Tod und die Auferstehung des Adonis feierten, dem Juni. Der Sommer war auf Cypren außerordentlich heiß, Martial 9, 90, 9. Mehr von der Feier im Orient, namentlich zu Byblos und Alexandrien, b. Lukian de dea Syr. 6—9 und Cyrill Al. in Es. 2, 3 (op. ed. P. 1638 T. 2 p. 274), vgl. Movers Phoenizier 1, 191 ff., Engel Kypr. 2, 536 ff.

4) Plut. Alkib. 18, Nik. 13, vgl. Arist. Pac. 420, Lysistr. 389, Plato Preller, griech. Mythologie I. 2. Aufl. 18

nannten Adonisgärten (*Ἀδώνιδος κήποι*), das sind Scherben mit allerlei zarten Pflanzen, die in wenigen Tagen getrieben wurden, aber auch eben so schnell wieder verwelkten und dann ins Wasser geworfen wurden: Sinnbilder der vergänglichen Blüthe des Jahres und des Lebens, welche Adonis darstellte. Endlich schildert Theokrit in seinem reizenden Gedichte der Adoniazusen die prachtvolle Ausstellung des Adonisbildes am königlichen Hofe in Alexandrien, wie er mit allen Mitteln der Kunst geschmückt auf silberner Bahre da lag, umgeben von den Blüthen und Früchten des Jahres, kostbaren Salben, Gewinden Teppichen u. s. w., um am andern Morgen von den Frauen ans Meer getragen und dort den Wogen übergeben zu werden. Ueberall derselbe tiefe Schmerz über die verlorne Schöne, dieselbe Angst vor dem mit dem Tode gleichbedeutenden Absterben der Natur, mit den heftigsten Aeufserungen einer Verzweiflung die nur durch den Hoffnungsstrahl des Frühlings und der Wiederkehr des Adonis gemildert wurde. Sein Name bedeutete in den semitischen Sprachen zunächst blos Herr, daher neben diesem allgemeineren verschiedene andre vorkommen, in Palaestina Tammuz, auf Cypern *Κύρις* oder *Κίρις*¹⁾. Ueberdies war mit seinem Namen und mit seiner Feier wie bei allen gleichartigen Gestalten eine Tradition alter musikalischer Weisen und Lieder traurigen Inhalts verbunden, die zur Harfe oder zur Flöte gesungen wurden, daher der Name Kinyras (von *κινύρα*, phoenikisch kinnor, einer Harfe, daher *κινύρεσθαι*) für den ersten Priester der paphischen Aphrodite und der Name Gingras für den Adonis selbst, von einer klagenden Flötenmusik welche bei den Phoeniciern diesen Namen führte und auch in Karien herkömmlich war²⁾, bei den Syrern aber abub hiefs, womit der in Perge ge-

Leg. 5 p. 738 C. Das Fest hiefs *Ἀδώνια*, die Ausstellung *πρόθεσις* oder *καθέδρα*, die Klagen der Frauen *ἄδωνιασμοί*. Die Zeit war auch hier die Mitte des Sommers, vgl. Thuk. 6, 30, Plato Phaedr. 276 B und über die Adonisgärten Theophr. hist. pl. 6, 7, 3, caus. pl. 1, 12, 2, Hes. Suid. s. v., Zenob. 1, 49, Diogen. 1, 14.

1) Hes. Et. M. v., C. I. Gr. n. 5966 *Κύρι χαίρε*. Deo amabili etc. Neben *Ἀδωνίς* gebrauchten die Griechen auch die Form *Ἄδων*.

2) Athen. 4, 76, Poll. 4, 76. Von abub oder ambub stammen die collegia Ambubaiarum b. Horat. S. 1, 2, 1. Hes. *Ἀβώβας ὁ Ἀδωνίς ὑπὸ Περγαίων*. Andre Formen desselben oder eines andern Namens sind *Ἄωος* und *Ἥολης*, auf Cypern *Γιάας*, welche Namen von den Griechen auf die Morgenröthe gedeutet wurden, s. Meineke Anal. Al. 281, Schoem. op. 2, 381, vgl. Hes. *ἄοια δένδρα κοπτόμενα καὶ ἀνατιθέμενα τῇ Ἀφροδίτῃ — πρὸς ταῖς εἰσόδοις*.

bräuchliche Name Abobas für Adonis zusammenhängt. Und so hat auch die bildende Kunst und die Malerei die Adonisfeier und die Sage vom Adonis durch manche schöne Compositionen verewigt, welche freilich oft bloß dazu dienten den sinnlichen Reiz der Schönheit auszudrücken, aber häufig und zwar in der Uebertragung auf Sarkophage doch auch ihre tiefere symbolische Bedeutung bewährten ¹⁾).

Aber auch auf Aphrodite selbst wird der Schmerz und Tod des Winters übertragen. Sie ist ohne ihren Adonis nicht mehr die goldene, die süßlächelnde, Alles beseligende, sondern sie wird zur Trauernden und Verhüllten, ja zur Verstorbenen, wie man denn auf Cypern ihr Grab zeigte, so gut wie das des Zeus auf Kreta ²⁾. Sie steigt selbst in die Unterwelt hinab zu ihrem Geliebten und wird zur Todesgöttin, die auf Gräbern und wie eine zweite Persephone verehrt wurde, und zwar wie diese mit dem Gedanken an Wiedererweckung ³⁾, in Italien zugleich als Libera und als Libitina, in welchem Namen sich diese doppelte Beziehung auf Tod und Wiedergeburt besonders deutlich ausspricht. Oder sie wurde wie eine erstarrte, aber durch die Liebe von neuem belebte gedacht, wie dieses der ursprüngliche Sinn der bekannten Fabel vom Pygmalion d. i. Adonis in einer andern Gestalt zu sein scheint, in welcher das Fest der Aphrodite, bei welchem das Bild lebendig wird, wohl kein andres ist als die gewöhnliche Frühlingsfeier ⁴⁾. Auch gab es hin und wieder, namentlich zu Theben, winterliche Feste der Aphrodite ⁵⁾, mit denen sich solche Gedanken der Belebung durch Liebe wohl vertragen mochten.

So weit die Beziehungen dieser Göttin zum Naturleben in seiner engeren Bedeutung. Nun mögen die Bilder und Sagen

1) O. Jahn Ann. d. Inst. 1846 p. 347—386, Archäol. Beitr. 45 ff. Die Darstellung ist beliebt auf Sarkophagen Wandgemälden Spiegeln, auf Vasen aber bis jetzt nicht sicher nachgewiesen. Bei Gerhard *etr. Sp. t.* 115 gleicht Adonis ganz dem Eros.

2) Clem. Ro. Homil. 5, 23, *Recognit.* 10 p. 55 ed. Bursian Iul. Firm. Vgl. die Adonisklage b. Bion 1, 4 *ἔργου δειλαία κυανοστόλε καὶ πλατάγησον σιήθεα* und das von Macrob. *S.* 1, 21, 5 beschriebene Bild der Aphrodite auf dem Libanon.

3) *Ἐπιτυμβιδία* ein Bild der Aphr. zu Delphi *πρὸς ὃ τοὺς κατοικομένους ἐπὶ τὰς χοὰς ἀνακαλοῦνται*, Plut. *Qu. Ro.* 23, *τυμβώουχος* in Argos und Lakonien, Clem. Al. *Protr.* p. 32. Vgl. Gerhard *Archäol. Nachlafs aus Rom B.* 1852 S. 121—195.

4) Ovid *M.* 10, 243 ff., Hes., *Πυγμαίων ὁ Ἄδωνις παρὰ Κυπρίοις.*

5) Xenoph. *Hell.* 5, 4, 4, Plut. *Pelop.* 9, Polyæn 2, 4, 3.

folgen, welche ihr Walten in dem Kreise des menschlichen Lebens und der menschlichen Leidenschaften veranschaulichen, zunächst sofern sie die Göttin der Schönheit, des weiblichen Reizes ist. Natürlich ist es hier vornehmlich, ja fast ausschließlich der griechische Geist, mit dem wir es bei solchen Schilderungen zu thun haben.

So ist zunächst ihr eignes Bild und schon bei Homer ein Bild der vollendeten Anmuth und aller weiblichen Reize. Seine Götter und Helden kennen sie sehr genau, diese Göttin von Kypros und Kythera, doch kennen sie sie vorzüglich als die weiche, üppige, die sich wohl auf Schönheit und Putz und die Werke der Liebe und auf leichtfertige Sitte versteht, aber nicht auf männliche Thaten und auf Krieg wie Athena, die ihr mit Verachtung entgegen tritt¹⁾. Also ganz wie ein rüstiges und kriegerisches Volk eine Gottheit ansehen mußte, welche ihrem eignen nationalen Glauben zwar wahlverwandt entgegenkam, aber eigentlich doch der Religion eines in der Civilisation weiter gediehenen und dabei üppigen und weichen Volkes angehörte. Doch ist dieses Bild durchweg ein überaus reizendes, ihre Gewalt über die Gemüther eine unwiderstehliche, der Beistand den Aphrodite den Troern namentlich durch ihre Lieblinge Paris und Aeneas leistet ein sehr mächtiger. Die goldne Aphrodite ist ihr gewöhnliches Beiwort²⁾, ein anderes *φιλομειδῆς* und *εὔστεφανος*, die süß lächelnde und die mit der schönen Kopfbinde geschmückte, die Inhaberin des verführerischen Gürtels der Liebe worin aller Zauber steckt, Gunst und Verlangen und bethörende Ueberredung, die selbst Verständige berückt³⁾. Andre Praedikate schildern die strahlende Schönheit der Augen oder ihren lockenden Blick, den schönen Nacken und Busen, den lieblichen Mund der mit einer Rosenknospe verglichen wird, die zierliche Kleinheit

1) II. 5, 330 ff. *δῶρα Ἀφροδίτης* sind Schönheit und Anmuth, weiblicher Putz, Salben, die *ἰμερόεντα ἔργα γάμοιο* u. s. w., II. 3, 54; 5, 429; 22, 470; 23, 185.

2) II. 3, 64, 424; 4, 10; 5, 427, Od. 8, 288. Besonders bedeutsam sind solche Prädikate in dem Munde des Apoll und Hermes, Od. 8, 337. 342. Hom. H. 6, 19 *ἐλιχοβλέφαρε γλυκυμείλιχε*. 10, 1 *ἢ τε βροτοῖσιν μέλιχα δῶρα δίδωσιν, ἐφ' ἰμερτῶ δὲ προσώπῳ αἰεὶ μειδιάει καὶ ἐφ' ἰμερτὸν φέρει ἄνθος*. Es ist die Blüthe und das Lächeln der Schönheit, s. Grimm D. M. 1054.

3) II. 14, 214 *κεστὸν ἰμάντα ποικίλον, ἔνθα τέ οἱ θελκτήρια πάντα τέτυκτο, ἐνθ' ἐνὶ μὲν γιλότης, ἐν δ' Ἰμερος, ἐν δ' ὀαριστὺς πάργασις, ἦ τ' ἔκλειψε νόον πύκα περ φρονεόντων*. Vgl. die Ann. d. Inst. 1842 t. F. und b. O. Müller D. A. K. 2 n. 282 abgebildeten Bronzen.

der Ohren¹⁾. Immer bedienen und umgeben sie die Chariten (Il. 5, 338, Od. 18, 194) und wo ein schönes, ein reizendes Weib geschildert werden soll, da wird sie mit der goldnen Aphrodite verglichen²⁾. Ihr süßes Lächeln, ihrer Rede Gewalt wird von den griechischen Dichtern mit eben so treffenden als reizenden Farben geschildert; man braucht nur an Sappho und Anakreon zu erinnern, obwohl auch der ernste Aeschylos und Pindar nicht verschmähen, wo sie der Aphrodite gedenken, ihrer Schönheit und Anmuth ehrfurchtsvolle Worte der Huldigung zu widmen. Vor allem war dieses Bild aber in den Kyprien ausgeführt, in welchem Gedichte der Streit um die Schönheit den sie mit Hera und Athena bestand und die unwiderstehliche Macht die sie über Helena ausübte, eine natürliche Veranlassung sowohl zur Schilderung ihrer Schönheit als ihres glänzenden Schmuckes darbot, welcher letztere bei den Schilderungen der Aphrodite nicht minder wesentlich ist als jene. So ist aus diesem Gedichte namentlich eine Beschreibung ihrer Bekleidung und Bekränzung erhalten, welche schon als Bild der leibhaftigen Frühlingsgöttin und Blumenkönigin sehr merkwürdig ist. Die Chariten und die Horen haben ihre Kleidung gewirkt und mit den Farben und dem Wohlgeruch der Frühlingsblumen durchdrungen, so daß sie von lauter Krokos und Hyacinthos, Veilchen und Rosen, Narcissen und Lilien duftet. Auch die Kränze, welche sie und ihre Umgebung tragen, die Chariten und die Nymphen des idaeischen Waldgebirgs, bestehen aus duftenden Blumen, den natürlichen Gaben der Erde. Dahingegen bei andern Gelegenheiten der künstliche Schmuck einer auserlesenen und glänzenden Toilette hervorgehoben wird, welche auch in Griechenland nicht von dem Bilde einer schönen Frau getrennt werden konnte und namentlich auf den die Aphrodite, ihre Künste, ihre Umgebungen vergewärtigenden Vasen und Spiegelbildern immer sehr geflissentlich hervorgehoben wird: das häufige Baden und Salben³⁾, der

1) *καλυκῶπις, ἔλιχοβλέφαρος*, H. in Ven. 284, Hes. th. 16, Il. 3, 396, wo Helena die Göttin erkennt, als sie bemerkt *θεῆς περικαλλέα δειρὴν στήθεά θ' ἱμερόεντα καὶ ὄμματα μαρμαίροντα*. An ihren Blicken wird sonst *τὸ ὕγρον* hervorgehoben oder sie heißt *Venus paeta*, vgl. Petron 68 sicut Venus spectat. Auf die Ohren ist zu beziehen Hesych *βαλωτις Ἀφροδίτη παρὰ Συρακουσίοις*. Selbst Momos fand nichts an ihr zu tadeln als den Schuh, Aristid. 2 p. 535.

2) Il. 19, 282; 24, 699, Od. 4, 14. Penelope ist *Ἀρτέμιδι ἰκέλη ἢ χρυσέῃ Ἀφροδίτῃ* Od. 17, 36; 19, 54.

3) Od. 8, 364, Hom. H. in Ven. 61 *ἐνθα δέ μιν Χάριτες λοῦσαν καὶ*

kostbare Kopfschmuck und der des Halsbandes, der Spangen und der Ohringe, welchen auch die Dichter schildern ¹⁾, endlich die Zier der bunten Gewänder welche wie der Goldschmuck den griechischen Frauen für gewöhnlich durch die Gesetzgebung verboten, aber bei der Liebesgöttin und allen die sich ihrer Künste befließigten um so mehr an ihrer Stelle waren ²⁾. Auch mag in dieser Hinsicht der Einfluss des Orients und des griechischen Kleinasiens über das Gesetz und die Sitte viel vermocht haben, während bei den Doriern überhaupt und namentlich in Sparta das strengere Herkommen sich am längsten behauptete. So wurde in Sparta Aphrodite zwar als *Μορφώ* d. h. als Göttin der Schönheit verehrt, wie die spartanischen Frauen denn seit Helena für die schönsten in Griechenland galten und die spartanischen Männer seit Menelaos für Frauenreiz sehr empfänglich waren, aber neben der bewehrten Urania und mit einem Schleier vor dem Gesicht und mit Fesseln an den Beinen, welche dem alterthümlichen Bilde der Sage nach von Tyndareus in Erinnerung an die Leidenschaften seiner Töchter angelegt worden waren ³⁾.

Ferner ist Aphrodite die Göttin der Liebe, d. h. eine Herrin über die Herzen, sowohl der Menschen als der Götter, welche letzteren bei den Griechen bekanntlich mit wenigen Aus-

χοῖσαν ἐλαίῳ ἀμβρότῳ. Od. 18, 192 *κάλλει μὲν οἱ πρῶτα προσώπατα καλὰ κάθηρεν ἀμβροσίῳ, οἷῳ περ ἑυστέφανος Κυθήρεια χορίεται*, wo die Scholien und Hesych v. *κάλλει* eine Salbe verstehen, doch wird *χορίειν* auch in allgemeinerer Bedeutung gebraucht, Eur. Med. 634 *ἐμέρω χορίσασ' ἄφρικτον οἰστόν*. Den Leichnam des Hektor salbt A. mit Rosenöl II. 23, 186. Sophokles hatte sie im Urtheil des Paris von Parfüms duftend und mit einem Spiegel in der Hand auf die Bühne gebracht, Athen. 15, 35. Auch auf den Vasenbildern sind Spiegel und Salbenfläschchen gewöhnliche Attribute der A. oder ihrer dienenden Umgebung.

1) Hom. H. in Ven. 86 *πέπλον μὲν γὰρ ἔεστο φαινότερον πυρὸς ἀγῆς, εἶχε δ' ἐπιγναμπτὰς ἑλικας κάλυκας τε φαινιάς, ὄρμοι δ' ἀμφ' ἀπαλῇ δειρῇ περικαλλέες ἦσαν καλοὶ χρύσειοι παμποίκιλοι, ὡς δὲ σελήνη στήθεσιν ἀμφ' ἀπαλοῖσιν ἐλαμπετο, θαῦμα ἰδέσθαι*. Vgl. die ähnliche Beschreibung Hom. H. 6, 7—11 und II. 18, 491 *πόρπας τε γναμπτὰς θ' ἑλικας κάλυκας τε καὶ ὄρμους*. *ἑλικες* sind spiralförmig gewundene Spangen, welche A. auf Vasen- und Spiegelbildern an Armen und Beinen trägt, *κάλυκες* Ohrgehänge, *ὄρμοι* Halsschmuck, vgl. den der Freyja b. Grimm D. M. 283. Die *χρυσῆ Ἀφροδίτη* sollte ursprünglich wohl nur den strahlenden Glanz ihrer Schönheit ausdrücken, s. Diod. 4, 26, Stephani Nimbus u. Strahlenkr. S. 129. Doch wurde auch dieses Epithet auf Goldschmuck gedeutet, vgl. Hom. in Ven. 1 *πολύχρυσος*, 65 *χρυσῶ κοσμηθεῖσα*, Sappho fr. 9 *χρυσοστέφανος*.

2) Welcker proleg. Theogn. p. 88.

3) Paus. 3, 15, 8, vgl. Stesichoros b. Eur. Or. 239.

nahmen für die Liebe auch sehr empfänglich sind, und sowohl mit der Macht einer *ἀποστροφία* als einer *ἐπιστροφία* d. h. die Herzen von leidenschaftlichen Neigungen entweder abhaltend oder sie denselben zuwendend¹). Daher sowohl die glückliche Gabe der Liebenswürdigkeit, welche die Herzen an sich zieht, als die Empfindung und Leidenschaft der Liebe von ihr ausgeht; wobei zu beachten ist dafs die Liebenswürdigkeit als Glücksgabe der Aphrodite von der Sage meist an Männern geschildert wird und dafs solche Sagen meist orientalischen Ursprungs sind, dahingegen die Leidenschaft der Liebe meist eine Sache des schwächeren Geschlechts ist.

Zunächst gehören dahin die Lieblinge der Aphrodite, die in den asiatischen Traditionen fast immer mit denselben Farben geschildert werden, bezaubernd schön und liebenswürdig und von ihrer Göttin mit allen Arten von Lebensglück, Reichthum, Macht, Herrlichkeit begnadet, obschon diese Herrlichkeit nicht immer lange dauert. Eine der ältesten Gestalten der Art ist Kinyras, der Inhalt vieler Sagen auf Kypros wie Pindar sagt, weil ihn Apollo geliebt den Zögling und Priester der Aphrodite²). Er galt für den ersten Priester der Göttin, namentlich auch für den Urheber der in diesem Gottesdienste kunstreich ausgebildeten Festgesänge und klagenden Adoniasmen, um derentwillen er unter den ältesten Musikern und Sängern genannt wurde, auch der nächtlichen Venusfeier und ihrer Mysterien, von denen die kirchlichen Schriftsteller wissen³). Zugleich nannte ihn die Sage den ersten König auf Cypern, von welcher Seite ihn schon die Ilias kennt (11, 20) und den Ahnherrn des priesterlichen Geschlechts der Kinyraden, welche das Priesterthum sowohl bei dem Dienste von Paphos als bei dem von Amathus erblich inne hatten⁴). Als Pflegling und Geliebter der Venus ist Kinyras

1) *ἀποστροφία* in Theben d. i. die römische Verticordia, die vor leidenschaftlichen Verirrungen behütende, *ἐπιστροφία* in Megara, P. 1, 40, 5; 16, 2.

2) P. 2, 15 *κελαδέοντι ἀμφὶ Κινύραν πολλάκις φᾶμαι Κυπρίων, τὸν ὁ χρυσοχαῖτα προφρόνως ἐφίλησ' Ἀπόλλων, ἱερέα κίτλον Ἀφροδίτας. N. 8, 17 σὺν θεῷ γὰρ τοι φυτευθεὶς ὄλβος ἀνθρώποισι παρμώτερος, ὅσπερ καὶ Κινύραν ἔβοισε πλούτῳ ποτιῖα ἐν ποτε Κύπρῳ.*

3) Auch als König von Byblos und Stifter des dortigen Aphroditedienstes kannte ihn die spätere Tradition, Strabo 16, 755, Lukian D. S. 9.

4) Daneben kommen Tamiraden aus Kilikien vor, aber nur für das mit dem paphischen Dienste verbundene Orakel, welches später gleichfalls im Besitze der Kinyraden war, Tacit H. 2, 3.

wunderbar schön, aber in der weichlichen, von Salben duftenden und von schmelzender Musik tönenden Weise des orientalischen Geschmacks, wie Sardanapal und andere seines Gleichen¹⁾): wunderbar reich, so daß er in dieser Beziehung zum Sprichwort geworden war, wie der lydische Gyges und der phrygische Midas, und so fertig in der Kunst der Musik, daß er mit dem Apoll zu kämpfen wagte: zugleich der friedliche Begründer aller Cultur auf Cypern, sowohl der Schafzucht und der künstlichen Bearbeitung der Wolle als des Bergbaues und der Metallurgie, auf welchen Künsten und Segnungen der Flor der Insel beruhte. Und zwar ist dieser Zögling und Liebling der Venus bis ans Ende seines Lebens, das er auf 160 Jahre brachte, und darüber hinaus ein wahrer Fortunatus geblieben, denn noch im Tode ruhte er und sein Geschlecht im Tempel der Venus²⁾. Andre brachten es nicht so weit, namentlich der gleichartige Paris, auch ein Liebling der Aphrodite, nur daß er mehr in der Rolle des muthigen Helden und kühnen Abenteurers auftritt, wie gleichfalls Aeneas. Paris ist hinlänglich bekannt aus der Ilias, wo er als Liebling der Aphrodite dem ἀρηίφιλος Μενέλαος ausdrücklich entgegengesetzt wird, ein Weiberheld der die Laute spielt und beim Tanze der erste ist, sich zierlich zu tragen und berückend zu reden weiß, dabei wunderschön und von jener dämonischen Macht über die weiblichen Herzen und Nerven, wie die Alten sie einer besondern Mitwirkung der Venus zuzuschreiben pflegten. So hat er dem Menelaos hinterrücks sein Weib verführt und so wird er auch von den Dichtern geschildert³⁾ und auf Bildwerken dargestellt, nur daß in den Kyprien neben seiner Schönheit und seinem Glück doch auch seine Stärke und sein Muth ausgezeichnet wurde. Indessen Paris sollte mit dem ganzen Priamidenstamme zuletzt zu Grunde gehen, dahingegen die Sage an den Helden des andern Dardanidenstammes, Anchises und Aeneas, auch die göttliche Gabe des Glücks bis zu den letzten Erfolgen einer ganz unverhofften Zukunft ausgeführt hatte. Schon in der Ilias wird dieser Ausgang angedeutet, wie er in alten Weisagungen begründet war (Il. 5, 311 ff.; 20, 302 ff.). Die spätere Dichtung, der

1) Lukian rhet. pr. 11, vgl. Tyrt. fr. 12, 5 οὐδ' εἰ Τιθωνοῖο φρῆν χαριέστερος εἶη, πλουτοίη δὲ Μίδεω καὶ Κινύρῳ μάλιον, Plato leg. 660 E u. die Sprichwörter Paroemiogr. 1 p. 316.

2) Anakreon b. Plin. H. N. 7, 48, Clem. Protr. p. 40.

3) Virg. A. 4, 215 ille Paris cum semiviro comitatu, Maeonia mentum mitra crinemque madentem subnixus.

Homerische Hymnus auf Aphrodite, die Lieder von der Zerstörung Trojas und den Nosten, endlich Stesichoros geben den ganzen Zusammenhang, wenn gleich die Kette von Wanderungen und Abenteuern, welche beide Helden, den alten Anchises auf dem Rücken seines frommen Sohnes, zuletzt bis an die entlegene Latinerküste führten, erst in einer späteren Zeit von Glied zu Glied abgeschlossen wurde. Im H. auf Aphrodite wird Anchises geschildert wie er an den waldigen Abhängen des quellenreichen Ida seine Rinder weidet¹⁾, wunderschön (*δέμας ἀθανάτοισιν ἔοικώς*) und die Zither schlagend (*διαπρύσιον κιθαρίζων*), der Geliebte der Aphrodite, die von ihm einen Sohn geboren, der wie sie selbst sagt der Glücklichste unter den Glücklichen des immer schönen und von den Göttern geliebten Dardanidenstammes sein wird. Die Nymphen des Gebirges pflegen der Jugend dieses auserkorenen Sprößlings der idaeischen Liebesgöttin, als starker Held ist er aus dem schicksalsvollen Kampfe, als frommer Sohn und Retter der Penaten aus den Thoren der brennenden Stadt hervorgegangen, und wie er sich nun auch von einem Lande zum andern, von einem Abenteuer zum andern hindurchkämpfen muß, immer begleitete ihn Aphrodite mit ihrer Gunst und Kraft), bis er im neuen Lande einer großen Zukunft der Stammvater des Geschlechts der Iulier wurde, auf welches sich nach römischen Glauben jene Gunst der Aphrodite und ihre Wunder gleichfalls fortpflanzten. Auch Phaon, der schöne und durch Sapphos Liebe berühmte Phaon ist eine ähnliche Figur, nur daß gewöhnlich in entstellter Ueberlieferung von ihm erzählt wurde. Eigentlich war er der Held einer lesbischen Volkssage. Als Fährmann, der sein Schiff zwischen Lesbos und Chios hin und her führte, soll er einmal die Aphrodite, welche ihn in der

1) Auch die Schilderung b. Propert. 3 (2), 32, 33 ff. ist auf diese Liebe zu beziehen. Es ist mit M. Haupt ind. lect. Ber. 18⁵⁴/₅₃ zu lesen: *quamvis Ida palam (für Parim) pastorem dicat amasse atque inter pecudes accubuisse deam etc.* Doch wurde selbst am Anchises die außerordentliche Gunst der Aphrodite vom Zeus durch Lähmung bestraft, Virg. A. 2, 648 Serv., Hom. in Ven. 188—190. Für einen andern Sohn desselben Paeres galt Lyrnos, der Ktistes von Lyrnessos, Apollod. 3, 12, 2.

2) Konon 46 sagt sehr bezeichnend vom Aeneas: *πᾶσι δ' ἦν ἐφίμερος οἷς ἐντυγχάνοι κατὰ χάριν τῆς Ἀφροδίτης.* Ein späteres Bild des Glückes, das von der Aphrodite kommt, war nach lydischem Volksglauben der reiche Kroesos, Ptolem. Nov. Histor. p. 187 Westerm. *καὶ τὸν Κροισὸν φασὶ γεννηθῆναι ἐν ἑορτῇ Ἀφροδίτης, καθ' ἣν Λυδοὶ τὸν ἅπαντα πλοῦτον περιτιθέντες αὐτῇ πομπεύουσι.* Ueberhaupt ist Aphrodite oft Glücksgöttin. Daher *ἐπαφροδίτος* für *felix* und *iactus Veneris*.

häßlichen Gestalt eines alten Weibes um seine Hülfe gebeten, so gutwillig und freundlich bedient haben, daß sie ihm zur Belohnung eine Salbe schenkte, die ihn zugleich verjüngte und wunderschön machte. Da entbrannten alle Frauen auf Lesbos für ihn, unter ihnen auch Sappho, wie die attische Komödie erzählte, die sie nach dem Eindruck ihrer Gedichte als die heißeste von allen schilderte und als die verzweifelte, denn Phaon war und blieb kalt und spröde, auch dieses in Folge von Mitteln und Kräutern welche Aphrodite ihm an die Hand gegeben ¹).

Noch häufiger als diese Bilder der männlichen Liebenswürdigkeit sind die weiblichen Beispiele der Liebe als Leidenschaft, die als unwiderstehliche Macht über die Herzen und Sinne kommt und darin ihre göttliche Berechtigung und für Menschen ihre Entschuldigung findet. So in der Ilias und Odyssee die Helena, die schon in der Ilias so erscheint, als die gegen ihren Willen, nur durch dämonischen Einfluß Bezwungene, ihrer Heimath und dem trefflichen Menelaos Entführte (3, 173 ff.; 399 ff.) und vollends in der Odyssee diese verhängnißvolle Liebe eine Ate nennt, die ihr von der Aphrodite gekommen (4, 261 ff.); wie dieses die Kyprien des Stasinos in sehr bewegten Schilderungen, die noch im Ausdrucke der späteren Bildwerke nachklingen, weiter ausführten. Dann in der Argonautensage das furchtbar leidenschaftliche Bild der Medea, deren aller Pflicht, aller Neigung zu den Eltern und zum Bruder vergessene Liebe zum Iason schon in den ältesten uns bekannten Gedichten dieser Sage als das mächtigste Motiv ihrer verhängnißvollen Schicksalsverwicklung erscheint. Ferner die kretischen Heroinen Pasiphae, Ariadne und Phaedra, in denen die Fabel und die Dichtung der attischen Tragiker das Aeufserste von Liebeswahnsinn und Liebesverzweiflung gezeichnet hatte: besonders Phaedra mit ihrer unglücklichen Liebe zum keuschen Hippolytos, wo die beiden göttlichen Mächte, Aphrodite und Artemis, den Kampf um menschliche Herzen bis zum Untergange beider Leidenden durchführten. Namentlich hat Sophokles, welcher mit seiner tiefen Gemüthserfahrung und Gemüthsempfindung auch die Macht der Liebe mit den zartesten und wahrsten Farben zu schildern weiß (Antig. 781—800), bei einer andern Gelegenheit die Allgewalt der Ky-

1) Aelian V. H. 12, 18, Lukian D. M. 9, 2, Palaeph. 49, Apostol. 17, 80, Serv. V. A. 3, 279 u. A., vgl. Welcker kl. Schr. 2, 106. Aphroditis Verwandlung wie die der Hera in der Iasonssage.

pris in Versen verherrlicht, die zu dem Ausdrucksvollsten gehören was über diesen Lieblingsgegenstand aller Dichter je gesagt worden ist¹⁾. Die Liebe ist ihm Tod, unvergängliche Gewalt, wüthende Raserei, heifses Verlangen, bitterer Seelenschmerz, die größte Naturgewalt, die Mutter alles Schönen und Guten. Dagegen hatte Euripides in seiner ersten Bearbeitung des Hippolytos bei gleich begeisterter Schilderung der Macht der Liebe, wie ja auch seine Lieder in dieser Hinsicht berühmt waren, doch in der Charakteristik der Phaedra fehlgegriffen, indem er sie bis zur Schaamlosigkeit herausfordernd erscheinen liefs, ein treues Bild seiner eignen Verstimmung gegen das weibliche Geschlecht. Desto mehr ist das Bild der Phaedra in der zweiten Bearbeitung, der uns vorliegenden zu bewundern, ein Bild der Leidenschaft eines liebeskranken Gemüths, wie sie bei südlichen Naturen auf Geist und Körper zu wirken pflegt und wie in früheren Zeiten namentlich Sappho die Gluth ihrer eignen Gefühle geschildert hatte²⁾. Die Lust an solchen Schilderungen der Liebe, wie diese unter den idealen Gestalten des heroischen Alterthums gewirkt, wurde übrigens mit der Zeit sehr allgemein, wie die Liebesgeschichten des Antimachos, Hermesianax, Phanokles u. A. beweisen, deren Beispiel später auf die Römer wirkte. Oder es waren ältere Volkslieder und örtliche Ueberlieferungen des Gottesdienstes, welche solchen immer sehr beliebten Dichtungen zu Grunde gelegt wurden, wie Stesichoros sein Gedicht von der Kalyke einem solchen Liede „wie es ehemals die Mädchen sangen“ und das von der Rhadine einer Ueberlieferung aus Elis entlehnt hatte³⁾, während die bekannte Erzählung von der Liebe des Kautos und der Byblis mit den Traditionen des Aphroditedienstes in der Nähe von Milet⁴⁾ und eine dem Hermesianax nacherzählte Geschichte von der unglücklichen Liebe eines Jünglings zur hartenherzigen Tochter des Königs Nikokreon von Salamis auf Cypren mit denen des dortigen Dienstes der Liebesgöttin zusammenhängt⁵⁾. Bis darüber Aphrodite und Eros immer mehr zu Gott-

1) b. Stob. floril. 63, 6, wenn diese Verse nicht vielmehr vom Euripides sind, s. fr. 856 Nauck.

2) Vgl. bes. die Verse b. Longin d. subl. 10 (fr. 2), auf welche Plut. Amator. 18 hindeutet, und die des Ibykos b. Athen. 13, 76.

3) Strabo 8, 347, Athen. 14, 11.

4) Antonin Lib. 30, Parthen. Erot. 11, Konon 2, Ovid M. 9, 453—665.

5) Antonin L. 29, Ovid M. 14, 698—761, Plut. Amator. 20. Man verehrte in Salamis eine *παραύπτουσα* d. i. die Ausschauende, prospiciens. Aphr. *ἐλεήμων, ἐπήκοος, εὐμενής, ψιθυρός* (vom Liebesgeflüster) u. a. in verschiedenen Localculten b. Hesych.

heiten des poetischen Romans geworden waren, dessen verschiedene Motive sich in den vielen Beinamen spiegeln, welche die mächtige Göttin in solchen Dichtungen führte, denn alle Liebe geht ja von ihr aus, erlaubte und unerlaubte, glückliche und unglückliche, mit allen ihren Wirkungen und mit allen ihren Verwicklungen. Hat doch die spätere Poesie für die Bilder der unglücklichen Liebe noch in der Unterwelt einen eignen Raum erfunden, wo sie auch dort ohne Rast und Ruhe auf einsamen Pfaden in einem Myrtenhaine wandeln, Phaedra Prokris Eriphyle Evadne Pasiphae Laodamia u. A. (Virgil. A. 6, 444 ff.). Obwohl auf der andern Seite auch der Aberglaube eine Veranlassung hatte bei diesen Fabeln anzuknüpfen, indem Aphrodite zugleich für die Urheberin des Liebeszaubers galt. So erzählt Pindar P. 4, 215 ff. wie Aphrodite dem Iason zu Liebe den magischen Zauber des Iynx zuerst vom Olymp gebracht und dem Iason gegeben und ihn auch die entsprechenden Zaubergesänge gelehrt habe, dafs er ihr alle Schaam und Scheu aus der Seele reifse und glühendes Verlangen nach Hellas einflöfse: denselben Zauber, welcher aus Theokrit bekannt ist¹⁾. Und so wurde auch sonst der Liebeszauber sowohl von der Aphrodite als von der Hekate abgeleitet, welche beiden Göttinnen bei solchem Glauben nicht selten zu demselben Ziele wirken mußten.

Auch den Genufs der Liebe giebt Aphrodite, ja er ist nach der Ansicht der Alten ihr göttliches Gebot, daher er durch ihren Cultus gefördert wurde. Das ist die verfänglichste Seite des Aphroditedienstes, doch sind manche auffallende Eigenthümlichkeiten desselben, besonders wenn man auf den wirklichen Zusammenhang derselben mit dem religiösen Glauben und der Landessitte zurückgeht, obgleich sie in sittlicher Hinsicht verwerflich bleiben, doch in culturgeschichtlicher Hinsicht merkwürdig. So die von dem babylonischen Mylittadienste und dem gleichartigen Dienste der Aphrodite zu Byblos, auf Cypern, in Lydien und selbst hin und wieder in Griechenland entweder gebotene oder doch erlaubte, ja durch den Glauben geheiligte Prosti-

1) Der Vogel Wendehals, welcher auf ein magisches Rad geflochten und mit diesem umgedreht wurde. Man erzählte dafs Jynx früher eine Nymphe gewesen, die T. des Pan und der Echo oder Peitho, welche Zeus durch einen Liebestrank die Io zu lieben bestimmt habe und welche deswegen von der Hera in jenen Vogel verwandelt sei, Schol. Pind. N. 4, 56, Schol. Theokr. 2, 17, Phot. Suid. v., Böttiger kl. Schr. 1, 183 ff., Kunstm. 2, 261. Eine Aphr. *μανδραγορῆτις* b. Hesych.

tution der Mädchen und Frauen, von denen sich jene auf solche Weise einen Brautschatz zu verdienen pflegten, während die Frauen zu Babylon sich im Tempel jener Göttin einmal einem Fremden preisgeben und das dafür erhaltene Geld in ihren Schatz thun mußten ¹⁾): ein Gebrauch bei welchem man bedenken muß das es ein der Göttin, von welcher alle weibliche Reife und Fruchtbarkeit kam, dargebrachtes Opfer war und das auch sonst bei manchen Völkern und in manchen Zeiten die Jungfräulichkeit nicht zu den unerläßlichen Bedingungen einer glücklichen Ehe gehörte, endlich das bei eben jenen Völkern in der Ehe die strengste Keuschheit zur Pflicht gemacht wurde. Ferner das in dem Dienste der orientalischen Liebesgöttin und verwandter Götinnen gleichfalls gewöhnliche Institut der Hierodulen d. h. großer Schaaren von dienstbaren Mädchen, welche meist von Andächtigen geweiht wurden und wie die indischen Bajaderen zugleich beim Gottesdienste durch ihre Tänze und ihre Musik mitwirkten und zur Prostitution dienten. Auch diesem Institute begegnen wir hin und wieder in Griechenland, namentlich in der reichen Handelsstadt Korinth und auf dem Berge Eryx, sowohl hier als dort in den Umgebungen der Aphrodite Urania, die sich also in dieser Beziehung keineswegs von der Pandemos unterschied. In Korinth hatte Aphrodite in den besten Zeiten der Stadt über tausend solcher Mädchen in ihrem Dienste, welche den Fremden eben so gefährlich waren als sie dem Gottesdienste Glanz und Ansehn verliehen. Hatten doch auch sie in der Noth der Perserkriege durch brünstiges Gebet zu ihrer Göttin zum Wohle der Stadt mitgewirkt, wie dieses hernach von der Stadt dankbar anerkannt wurde, und hat doch selbst die Muse Pindars es nicht verschmäht den Dienst dieser Mädchen mit zierlichen Worten zu verherrlichen, als ein vornehmer Koriinthier nach einem Siege in Olympia der Aphrodite seiner Vaterstadt eine Anzahl davon geweiht hatte ²⁾). Im Dienste der erycinischen Venus auf Sicilien aber hat dasselbe Institut sich bis in die Zeiten der Römer erhalten, welche jenen Gottesdienst auch in dieser

1) Herod. 1, 196. 199, Strabo 1, 745, von Byblos Lukian D. S. 6, von Cypern und Lydien Her. 1, 93. 94. 199, Athen. 12, 11, Justin 18, 5, Lactant. 1, 17. Auch nach Armenien und in den Dienst der Anaïtis war der Gebrauch gedrungen, Strabo 11, 532. Die italischen Lokrer gelobten in einem Kriege mit Rhegion, si victores forent, ut die festo Veneris virgines suas prostituerent, Justin 21, 3:

2) Athen. 13, 33, vgl. Strabo 8, 378 und Alkiphr. 3, 60.

Hinsicht unter ihren mächtigen Schutz nahmen¹⁾. Obwohl es sich von selbst versteht dafs bei solchen Sitten neben dem ästhetisch Anmuthigen das gemein Unsittliche und Verderbliche vorherrschte, zumal in der späteren Zeit wo in Korinth mit dem Wohlstande auch das Familienleben sehr verfallen war.

Indessen war Aphrodite in den älteren Zeiten um so mehr auch eine Göttin der Ehe und des Familienlebens, ja selbst der allgemeineren Geschlechts- und Gemeindev Verbindung, sofern alle diese sittlichen und bürgerlichen Institute auf dem gemeinsamen Grunde der Gesellung von Mann und Weib und auf der Regeneration der Familie beruhten. Eben deswegen wurde sie neben den andern Göttinnen des ehelichen und weiblichen Lebens angerufen und für eine beim Gedeihen junger Mädchen vorzüglich wirksame Gottheit gehalten, z. B. in der alten Fabel von den früh verwaisten Töchtern des Pandareos (Od. 20, 67ff.), die Aphrodite erst mit zarter Speise aufzieht und für die sie dann, nachdem ihnen Hera Schönheit und Verstand, Artemis ragenden Wuchs, Athena Kunstfertigkeit verliehen, beim Zeus um die letzte Vollendung des weiblichen Geschlechtslebens, *τέλος θαλεροῦ γάμοιο* bittet. Aus demselben Grunde verehrte man in Sparta eine Aphrodite Hera d. h. als Ehegöttin, welcher die Mütter bei Verheirathung ihrer Töchter opferten (P. 3, 13, 6), und in Athen die Aphrodite Kolia auf dem Vorgebirge gleiches Namens neben der Demeter Thesmophoros, welchen Göttinnen die attischen Frauen in dem nahe dabei gelegenen Demos Halimus gewisse Mysterien feierten, die einen besondern Act der Thesmophorienfeier im Monate Pyanepsion bildeten²⁾. Und zwar wurden bei diesem Gottesdienste neben der Aphrodite weibliche Dämonen der Geburt unter dem Namen *Γενετυλλίδες* verehrt, welche zu Phokaea in Kleinasien *Γενναΐδες* hiefsen und wahrscheinlich eine Ausgeburt des Artemis- oder Hekatedienstes waren³⁾. Auch

1) Strabo 6, 272, Diod. 4, 83, Cic. in Q. Caec. divin. 17.

2) Harp. Hes. v. *Κωλιάς*, Schol. Arist. Thesm. 80, Clem. Protr. p. 29, Arnob. 5, 28. Aphrodite *Καλιάς* einer Inschrift auf Samothrake b. Conze Reise a. d. Ins. d. thrak. Meers S. 69.

3) Paus. 1, 1, 4. *Γενετυλλίς* b. Arist. Lys. 2, Nub. 52, *πότνια γενετυλλίδες* Thesm. 130, vgl. *Ειλείθυια* und *Ειλείθυιαί* u. dgl. *Γενετυλλίς* ist i. q. *γενέτειρα*, *ἀπὸ τῆς γενέσεως τῶν παιδῶν ὀνομασμένη* Schol. Ar. Lys. 2. Nach Hesych glich sie der Hekate, daher ihr Hunde geopfert wurden, Andre hielten sie für eine Artemis oder Aphrodite, vgl. Suid. *Κωλιάδες* und *Γενετυλλίδες* b. Lukian Amor. 42, Alkiphr. 3, 11. Alter Artemisdienst zu Phokaea s. oben S. 242, 1. Ein *χωρίον Γενναΐς* in der Nähe dieser Stadt b. Aristid. 1 p. 469 Ddf.

wurde Aphrodite seit alter Zeit auf Delos neben der Artemis in der Bedeutung einer Entbindungsgöttin verehrt¹⁾, wie diese beiden Göttinnen sich auch darin glichen dafs sie die jungen Mädchen in der Zeit der Geschlechtsreife und bei Verlöbnissen in ihre Obhut nahmen, daher man auf der Insel Keos eine Aphrodite oder Artemis Ktesylla verehrte²⁾ und dazu eine rührende Geschichte von dem gebrochenen Verlöbniſſe eines Mädchens erzählte, welches jene Göttin durch ihren Tod bei der ersten Entbindung bestraft habe. Auch ist Aphrodite so gut wie Artemis *κουροτρόφος*³⁾ d. h. eine Obhut der Kinder, wie dieses schon aus jener Erzählung von den Töchtern des Pandareos hervorgeht. Kein Wunder also dafs sie nicht weniger als Hera für eine mächtige Ehegöttin gehalten und als solche bei allen Vermählungen angerufen wurde⁴⁾, nach der späteren Auffassung namentlich Aphrodite Urania, welche nun der Pandemos entgegengesetzt wurde, obwohl auch diese in früherer Zeit eine andre Bedeutung gehabt hatte. Sie war nelmlich in Athen, wie oben schon bemerkt wurde, vor Solon in demselben Sinne wie die römische Concordia verehrt worden, als eine das ganze Volk und Land mittelst seiner natürlichen Geschlechts- und Verwandtschaftsbeziehungen in Eintracht verbindende Gemeindegöttin, unter deren Schutz deshalb auch die Gemeindeversammlungen gestellt wurden⁵⁾. Wie Aphrodite denn auch sonst in den ionischen Staaten als eine Göttin des Phratrienvereins verehrt zu sein scheint; wenigstens wissen wir von einer Aphrodite Apaturia in den ionischen Colonien des schwarzen Meers, namentlich zu Phanagoria, wo sie von der Urania nicht unterschieden wurde⁶⁾. Also kann Aphrodite Pandemos erst durch Solon die Bedeutung einer Göttin der Prostitution bekommen haben, welche er zum Schutze des

1) Olen hatte in einem seiner delischen Hymnen Eileithyia die Mutter des Eros genannt, P. 9, 27, 2. Vgl. das der Eileithyia geweihte Venusbild b. Gerhard *Venusidole* t. 4, 6 und Aesch. *Suppl.* 1031 ff.

2) Anton. Lib. 1, vgl. Aristaenet 1, 10, Ovid *Her.* 51, *Buttmann Mythol.* 2, 115—144.

3) So namentlich in Athen, s. den Komiker Plato b. Athen. 10, 58, Sophokles *ib.* 13, 61.

4) Diod. 5, 73, P. 2, 34, 11. Muson. b. Stob. *Flor.* 67, 20 u. A. Empedocle. v. 205 *Κύπριδος ὀρμισθεῖσα τελείως ἐν λιμένεσσιν.* Hes. *Θαλάμων ἀνασσα Ἀφροδίτη.* Aphr. *νυμφία* b. P. 2, 32, 7, A. *Πρᾶξις* *ib.* 1, 43, 6 vgl. oben S. 238, 3.

5) Apollodor b. Harp. *πάνδημος*, Paus. 1, 22, 3.

6) Strabo 11, 495, O. Müller *Proleg.* 401, Böckh z. C. I. Gr. n. 2120. Mt. *Ἀπατουρεῶν* in Kyzikos und Olbia. C. I. n. 2109 b *Θεᾶ Ἀφροδίτη Οὐρανία Ἀπατούρη.*

Familienlebens zuerst in Athen eingeführt haben soll¹⁾. Hatte doch auch in Theben jene Harmonia, die Gemahlin des Kadmos und die Tochter der Aphrodite, von welcher sie erst durch die Mythologie unterschieden wurde, ganz wesentlich die Bedeutung einer Schutzgöttin des bürgerlichen Verbandes. Endlich befand sich in Sparta neben der Skias, wo die Gemeindeversammlungen gehalten wurden, ein dem Zeus Olympios und der Aphrodite Olympia d. h. der himmlischen geweihtes Gebäude, welches angeblich Epimenides gestiftet hatte²⁾.

Aber allerdings veränderte sich diese Auffassung der Aphrodite und die ganze Natur des Aphroditendienstes außerordentlich, seitdem der Umgang mit den Hetären zur Mode und gewissermaßen zur Bildung gehörte und überhaupt die Sinnlichkeit in allen Stücken höher geschätzt wurde als die Sittlichkeit. Die Philosophen der Genufssucht und die Künstler gingen voran, jene indem sie die Hetären in ihre Kreise zogen, diese indem sie das Ideal der Aphrodite bei Hetären suchten; aber auch die schöne Litteratur folgte bald dem tieferen Zuge der Zeit und so hatten denn die feilen Dirnen in Sachen des Geschlechtes und des Geschmacks gewöhnlich die erste Stimme. Aphrodite war ihre Schutzgöttin, die Adonien und die Aphrodisien ihre liebsten Feste und die der Profession, daher es sich von selbst verstand dafs die A. πάνδημος im gemeinen Sinne des Wortes und die A. ἑταίρα, welcher Beinamen ehemals auch eine bessere Bedeutung gehabt hatte, oder wie man sich zu Abydos ganz unverhüllt ausdrückte die Aphrodite πόρνη jetzt vorherrschte³⁾. Kurz sie wurde die Göttin der Unzucht in allen ihren Arten und Aferarten und als solche mit vielen Beinamen und zum Theil sehr schmutzigen ausgestattet. Immer sind es die Hetären welche Aphrodite am meisten verherrlichen, mit dieser Göttin verglichen oder mit ihrem Namen benannt und selbst nach ihrem Tode als neue Aphroditen verehrt werden, durch Monumente und Heiligthümer, deren Glanz an öffentlicher und vielbesuchter Strafe wohl manches würdige Denkmal einer besseren Zeit verdunkelte. Künstler wie

1) Nikander b. Harpokr. πάνδημος, welches Wort nun i. q. πάγκοι-νος ist, vgl. Philemon b. Athen. 13, 25. Von einem Feste dieser Aphrodite spricht Menander ib. 14, 78. Bei Artemid. 2, 37 ist A. πάνδημος eine Göttin aller Gewerbe die mit der Oeffentlichkeit und dem Volk zu thun haben.

2) Paus. 3, 12, 9.

3) Athen. 13, 28—31. Verschiedene Beinamen dieser Aphrodite finden sich b. Clem. Al. Protr. p. 33 P und Hesych, z. B. περιβασώ oder περιβασία in Argos, eine τρυμαλίτις, eine εὐδωσώ in Syrakus.

Praxiteles und Apelles liefsen sich durch eine Lais, eine Phryne zu ihren schönsten Venusbildern begeistern und die der späteren Zeit geläufige Vorstellung der nackten Venus mit allem Raffinement des weiblichen Körperreizes ¹⁾ ist wesentlich als eine Folge der freieren Sitte dieser Zeit anzusehen, wo die Schönsten der Schönen sich gelegentlich selbst als Anadyomenen vor allem Volk sehen liefsen. Die Kehrseite dieser ästhetischen Schwelgereien fiel der Komödie zu, welche es denn auch nicht unterliefs sich viel mit der Aphrodite und den Aphrodisien dieser Periode zu beschäftigen und die weibliche Ziererei, das verliebte Geckenthum, die verbuhlte Arglist, die Prahlerci und den Leichtsinnc dieser Kreise in vielen treffenden Characterbildern vorzuführen.

Endlich ist zu beachten dafs im hellenistischen Zeitalter auch die syrische Aphrodite ihren Dienst und ihre Verschnittencn über Griechenland zu verbreiten anfang. Es ist dies die aus Lukian bekannte Dea Syria zu Hierapolis, eine Frucht der Theokrasie dieses Zeitalters. In Smyrna wurde sie unter dem Namen der Aphrodite Stratonikis neben der Urania verehrt ²⁾, im Piraeus und in einzelnen Häfen der messenischen und achaeischen Küste unter dem der syrischen Göttin oder der syrischen Aphrodite, welche in diesem Zeitalter neben der erycinischen und der von Kythera und Paphos sogar für die angesehenste gehalten wurde ³⁾.

Eine symbolische Bedeutung hatte im Aphroditendienste fast Alles was auf die geschlechtlichen Beziehungen hindeutete und die Vorstellung von Brunst und geiler Fruchtbarkeit erweckte. So das Bild der männlichen und weiblichen Geschlechtstheile oder was durch Gestalt oder Namen an sie erinnerte ⁴⁾, welche als natürliche Symbole des Geschlechtstriebes und der animalischen Befruchtung im Alterthum bekanntlich bei vielen Gelegenheiten herkömmlich und nicht anstößig waren. Im Pflanzenreiche waren Gewächse und Früchte von verwandter Bedeutung

1) Dabin gehört namentlich die A. *καλλιπυγος*, von welcher in Neapel mehrere Statuen erhalten sind; vgl. Alkiphron 1, 39, Athen. 12, 80.

2) Tacit. A. 3, 63, C. I. Gr. n. 3137. 3156. 3157.

3) Diod. 5, 77, vgl. Rangabé Ant. Hell. 2 n. 809, Paus. 4, 31, 2; 7, 26, 3, Röm. Myth. 744.

4) S. das Sprichwort *γέρορα Νάξια* Paroemiogr. 1 p. 390. Zu Paphos wurde bei der Weihe der Aphrodite zur Erinnerung an ihren Ursprung den Eingeweihten ein Stückchen Salz und ein Phallos überreicht, Clem. Protr. p. 13, Arnob. 5, 19, Iul. Firm. p. 15. Auch die Venus fisica in Pompeji, Röm. Myth. 394, wird sich am besten durch *φύσις* in dem Sinne von natura d. h. pars pudenda erklären lassen, s. O. Schneider Nicandrea p. 130. Dachte man doch selbst bei der *Ἄφρο. φιλομμειδῆς* an *μήδεια φωτός*.

Preller, griech. Mythologie 1. 2. Aufl.

der Venus heilig, namentlich die Myrte und der Apfel¹⁾, im Thierreiche der Widder und der Bock, der Hase, die Taube, der Sperling und andere Thiere von verliebter Natur. Vorzüglich waren der Widder und die Taube sehr alte und sehr weit verbreitete Symbole, von Cypern her fast überall wo man die Venus findet. So ist der Widder ein sehr gewöhnliches Symbol der cyprischen Münzen, in Athen und sonst war eine Aphrodite auf dem Bock (*ἐπιτραγία*) eine seit alter Zeit herkömmliche Vorstellung²⁾, in Korinth erklären sich daher eigenthümliche Gebräuche beim Opfer, bis später in Elis jene beiden Bilder der Venus Urania mit der Schildkröte von Phidias und das der Pandemos auf dem Bock von Skopas zu sehen waren. Auch Rinder und Schweine wurden der Aphrodite sowohl auf Cypern als in Griechenland z. B. in Thessalien und Argos geopfert, obwohl man dieses Opfer wegen des Ebers, durch den Adonis umgekommen war, an andern Stellen vermied³⁾. Die Taube sitzt bei den meisten alten Cultusbildern auf der Hand, bei einigen auf dem Kopfe der Göttin, und in manchen Heiligthümern der Aphrodite, besonders auf Cypern und auf dem Berge Eryx, wahrscheinlich auch zu Sikyon, wurden ganze Schaaren von Tauben gehegt, welcher Vogel sich in den orientalischen Religionen von jeher einer besondern Beachtung erfreut hat⁴⁾. Daher nach dichterischer Anschauung den Vorspann vor dem Wagen der Aphrodite ein Taubenpaar bildete, aber auch Sperlinge wie Sappho sang,

1) Bötticher Baumcultus S. 245 ff. 460. Daher das *μηλοβολεῖν* d. h. *εἰς ἀφροδίσια θελεάζειν*, Arist. Nub. 997, Theokr. 2, 120, Philostr. Imag. 1, 6, Antonin. Lib. 1, Propert. 1, 3, 24.

2) Vgl. oben S. 268, 1 und das Vasenbild b. Gerhard Denkm. u. F. 1854 n. 70. 71 t. 71, wo das Saitenspiel für den griechischen Ursprung des Dienstes nichts beweist, da auch auf Kypros und in Phoenicien die musikalischen Uebungen im Dienste der A. herkömmlich waren.

3) Arist. Acharn. 793 Schol., Paus. 2, 10, 4. Dagegen in Argos ein Fest der *ὕστηρια* d. h. Schweineopfer Athen. 3, 49 und in Thessalien eine A. *Καστινία* oder *Καστινήτις* mit denselben Opfern, Kallim. b. Str. 9, 438, Lykophr. 403. 1234. Auch das Schwein ist aphrodisischer Natur, wozu der obscene Gebrauch des Wortes *χοῖρος* porcus kam, s. Varro r. r. 2, 4, 9, Fest. p. 310, Hesych *ἀφροδίσια ἄγρια*, Eustath. Il. p. 1183, 18. Daher Eros auf einem Schweine liegend in Terracotta oder mit einem Schweine spielend auf geschnittenen Steinen.

4) Die cyprischen Tauben, besonders die paphischen waren berühmt. In Sicilien feierte man *ἀναγώγια* und *καταγώγια*, wenn die Tauben vom Berge Eryx, man glaubte die Göttin mit ihnen, nach Libyen und wieder zurück zogen, Aelian N. A. 4, 2. Auf den Münzen von Sikyon die fliegende Taube. Venus auf prächtigem Wagen, den 4 weißse Tauben ziehen und Sperlinge und andre Vögel begleiten b. Apul. Met. 6, 6.

gleichfalls ein Thier von sehr verliebter Natur¹⁾. Ferner war der Schwan ein altes Symbol der aus dem Wasser gebornen und auf dem Meere heimischen Göttin²⁾, wie die Muschel und unter den Fischen der Delphin, auch diese wegen ihres Ursprungs aus dem Meere. In Syrien und Palaestina, namentlich in Askalon, waren der dort halb als Weib halb als Fisch gebildeten Göttin sogar die Fische überhaupt heilig, welche deshalb dort und zu Paphos und Hierapolis in eignen Teichen oder gegrabenen Bassins in der Nähe des Tempels gepflegt wurden³⁾.

Was die Bilder der Aphrodite betrifft so ist zwischen den ältesten symbolischen Vergegenwärtigungen der mächtigen Gottheit und zwischen den wirklichen Bildern auch hier wohl zu unterscheiden, da die letzteren sich erst allmählich und erst durch die griechischen Künstler zur freien Idealität erhoben. Zu Paphos wurde Aphrodite im Allerheiligsten unter dem Bilde eines Kegels oder einer Pyramide verehrt, umgeben von brennenden Candelabern oder Fackeln, wie man diese Vorstellung auf vielen Münzen und Gemmen sieht⁴⁾. Daneben waren aber auch sowohl auf Kypros als sonst in Asien eigentliche Aphroditebilder gewöhnlich, wie deren in kleineren Nachbildungen von gebranntem Thon in verschiedenen Gegenden gefunden werden⁵⁾, auch in Sicilien, wo solche bald sitzende bald stehende Figuren, deren Haupt mit einem großen Modius geschmückt ist, während eine Taube auf ihrem Schoofse sitzt oder von ihren Händen getragen wird, die erycinische Venus darstellten. In Griechenland mag sich der Gegensatz einer ernsteren und einer sinnlicheren Auf-

1) *Strutheum membrum virile a salacitate passeris, qui graece στρουθός dicitur, a mimis praecipue appellatur*, Paul. p. 312.

2) Venus fährt mit ihnen oder sie wird von einem Schwane über die Fluth getragen, s. Horat. Od. 4. 1, 10, Stat. Silv. 1, 2, 142; 3, 4, 22, O. Jahn Denkm. u. F. 1858 S. 233—236. Die Muschel hatte zugleich eine obscene Nebenbedeutung, Plaut. Rud. 3, 3, 42 *te ex concha natam esse autumant, cave tu harum conchas spernas*.

3) Diod. 2, 4, Lukian dea Syr. 14, Plin. 32, 17.

4) Tacit. H. 2, 3, Serv. V. A. 1, 720. Eine Ansicht des Bildes und des Tempels auf den cyprischen Münzen, die unter den römischen Kaisern von August bis Macrin geschlagen sind. Vgl. Münter Rel. d. Karth. 2 Beil. und Engel Kypros 2, 136 ff. Auch Münzen von Sardes und von Pergamon haben dasselbe Gepräge mit der Aufschrift *Παφλα*.

5) Solche Bilder wurden zu Paphos viel verkauft, Athen. 15, 18, Hesyeh v. *δοστροαίς*. Sie finden sich noch jetzt in Cypern, Syrien, Bagdad, Kyrene, auf der taurischen Halbinsel u. s., meist in Terracotten. Ein alter Typus der bekleideten Göttin mit der Taube auf attischen Tetradrachmen b. Beulé p. 225, der der Aphrodite Spes auf sikyonischen Münzen Alex. d. Gr. Auf paphischen Münzen der K. der Aphrodite mit der Mauerkrone.

fassung in der künstlerischen Tradition früh fixirt haben. Jene überwiegt bei den Darstellungen der Aphrodite Urania oder denen der Gartengöttin, deren Typus später auf die römische Spes übergegangen ist, der Grabesgöttin u. s. w., bei welchen Vorstellungen sie thronend oder stehend mit verschiedenen Attributen ausgestattet ist, der Taube, dem Apfel, einer Blume, einem Ei, bisweilen beflügelt, meist bekleidet, als Urania mit umstrahltem Haupte oder mit der Schildkröte, in andern Bildwerken mit dem Modius, mit dem Tutulus, auch wohl die Hand auf die Brust gelegt, wie eben die eine oder die andere Bedeutung mehr hervorgehoben werden sollte¹⁾. Dahingegen die Göttin des sinnlichen Reizes durch den Bock, einen Hasen unter ihrem Sitz, durch das sehr gewöhnliche Attribut des Spiegels und durch andere Gegenstände und Scenen des weiblichen Putzes und wohl auch ziemlich früh durch theilweise oder gänzliche Entblößung characterisirt zu werden pflegte, welche letztere meistens durch das Auftauchen aus dem Meere (*ἀναδυομένη*) oder durch das im Cultus herkömmliche Bad motivirt wurde²⁾. Von bedeutenderen Künstlern haben Kanachos und Phidias die Urania gebildet, jener für Sikyon dieser für Elis, und dem Typus dieser ernsteren Himmels- und Lebensgöttin, wie sich ihr Bild als *ἄρεια* und in dem Verhältniß zum Ares oder als Stammutter des Geschlechtes der Aeneaden weiter entwickelt und eine freiere Haltung und Bekleidung angenommen hatte, mögen namentlich solche Bilder angehören wo sie als *Venus victrix* (*νικηφόρος*) erscheint, in festen kräftigen Körperformen und mit stolzen siegbewußten Zügen, welcher Ausdruck durch den Schmuck der Stephane und das erhöhte Aufstellen des einen Fusses verstärkt wird, auch durch Waffen, welche aber jetzt nicht mehr ihre Gestalt bedecken, sondern nur dem spielenden Gebrauch dienen. Berühmt sind in dieser Hinsicht die Venus von Capua, welche den Fuß auf den Helm des Ares setzt und mit den Armen den Schild emporhebt, die im J. 1820 in der Umgebung des Theaters von Milo gefundene, jetzt in Paris befindliche und durch Gypsabgüsse vielverbreitete Venus von Milo, und die gleichfalls im Louvre aufgestellte Venus von Arles. Andere Bilder stellen die *Venus genetrix* dar d. h. die Göttin der ehelichen und mütterlichen Liebe, wo sie also in matronaler Haltung und Bekleidung erscheint, nur dafs etwa die eine Achsel und Brust aus dem Ge-

1) Gerhard über Venusidole, Berlin 1845 mit 6 Kupfertafeln.

2) O. Müller Handb. § 374—378, D. A. K. 2 t. 24—27, Braun Vorsch. d. K. M. t. 71—82.

wande hervorschimmert, welches bei Venusbildern und überhaupt bei weiblichen Figuren, wo die Liebe im Spiele ist, ein gewöhnliches Motiv war. Indessen pflegte die Kunst ihre grössten Triumphe doch erst mit solchen Bildern der Aphrodite zu feiern wo der weibliche Reiz in seiner ganzen sinnlichen Wirkung, also bei völliger Entblößung erscheinen konnte, wie denn besonders seit Skopas Praxiteles und Apelles das Bild des liebathmenden und liebeschmachtenden Weibes, wie es im Frühlinge der Meeresfluth entstiegen die ganze Natur mit seinen Trieben erfüllt hatte, immer mehr zur Hauptaufgabe wurde. Vor allen andern berühmt war das Bild einer solchen Aphrodite, welches die Knidier vom Praxiteles erstanden und beim Tempel ihrer A. Euploia in einer dazu eingerichteten Kapelle aufgestellt hatten. Lukian hat davon eine entzückte Beschreibung hinterlassen (Am. 13, Imag. 6), nach welcher wir uns, von Münzbildern und gleichartigen Statuen unseres Vorrathes unterstützt, noch jetzt eine sichere Vorstellung wenigstens von der künstlerischen Conception und der körperlichen Bildung dieses hochberühmten Werkes machen können. Andre berühmte Statuen dieser Art, bei denen das Emporsteigen aus dem Meere oder aus dem Bade immer als Motiv der Entblößung hinzuzudenken ist, deren Wirkung durch schamhafte Bewegungen der Hände verstärkt zu werden pflegt, waren ein Bild in Troas von welchem eine Copie auf dem Capitol erhalten ist, ferner die Mediceische Venus in Florenz von einem attischen Künstler späterer Zeit Namens Kleomenes, eine Umbildung der knidischen Aphrodite des Praxiteles bei welcher die Nacktheit nicht mehr durch das Bad motivirt ist und Gesicht und Körper die zarteren Formen des jüngeren Kunstgeschmackes zeigen, endlich die Capitolinische Venus in den üppigen Formen gereifterer körperlicher Entwicklung. Viele andre Venusstatuen der Art pflegen bei gänzlicher Entblößung dem Andenken schöner Frauen, besonders der römischen Kaiserinnen zu huldigen, mit einer Prätension des sinnlichen Reizes, durch welche die Wirkung nicht selten ganz verdorben wird. Noch andre Venusbilder von dieser Gattung stellen die Göttin dar wie sie sich im Bade zusammenschmiegt, sich die nassen Haare auswindet, den Gürtel um den Busen oder die Spangen um die Füße legt, oder endlich wie ein reizendes Muschelthier knieend und so dafs die beiden Schalen der Muschel wie Flügel hinter ihr auseinander schlagen. Mit den Bildhauern wetteiferten die Steinschneider und die Maler, unter welchen letzteren vor allen Apelles durch seine Anadyomene be-

rühmt war, ein Gemälde welches sich ursprünglich im Heiligthume des Asklepios zu Kos befand, aber durch August nach Rom in den Tempel des D. Julius, des Abkömmlings der Venus versetzt wurde.

9. Hermes.

Einer der ältesten und interessantesten Gottesdienste, dessen Wesen und Bedeutung aber schwierig zu bestimmen ist, zumal da auch die Erklärung des Namens *Ἑρμείας Ἑρμείας Ἑρμῆς* unsicher bleibt¹⁾. Am weitesten wird man aber auch hier kommen wenn man den Wurzelbegriff so verschiedenartiger Eigenschaften in einer und derselben Naturbedeutung sucht. Und diese wird sich am besten dahin bestimmen lassen dafs man Hermes für eine dem Zeus der Höhe nahverwandte Macht der Licht- und Luftveränderung erklärt, wie sie sich am Himmel in unablässigem Wandel darstellt, bald in der Form der verdüsterten Wolken- und Nebelbildung welcher der befruchtende Regen folgt, bald in der des nächtlichen Dunkels welches das Licht des Tages entführt, aber auch umgekehrt in dem entgegengesetzten Spiele der Morgendämmerung in welchem die Lichter des Himmels erlöschen. Solche Beobachtungen leiteten den Geist und die Phantasie des Naturvolks zu der Vorstellung einer befruchtenden und unablässig geschäftigen Macht, welche die ausserordentlichsten Wirkungen auf eine kaum bemerkbare Weise erreichte, also für höchst listig und sinnig gelten mußte und mit solchen Eigenschaften, wie dadurch dafs man den Segen der Weiden und der Heerden vornehmlich von ihr ableitete, auch in

1) *Ἑρμείας* ist die gewöhnlichere Form des Epos, doch war auch *Ἑρμείας* gebräuchlich s. II. 5, 390, H. in Ven. 148, desgl. *Ἑρμῶν* Hesiod b. Str. 1, 42 u. *Ἑρμῶν* s. Sauppe Mysterieninschr. a. And. 17. In der 1. Ausg. leitete ich den Namen ab von *ἔρμα ἔρμαξ ἔρμαιον* d. i. der Steinhaut als älteste Vergegenwärtigung des Hermes auf den Bergen und an den Strafsen, welches Wort auf *εἶρω* necto zurückweisen würde. Welcher Gr. G. 1, 342 stellt *Ἑρμῆς* zusammen mit *ὄρμᾶν* und *ὄρμη*, indem er Hermes erklärt für die lebendige Bewegung, den Umschwung des Himmels, des Tages und der Nacht, des Wachens und Schlafens, des Lebens und Sterbens. Auch A. Kuhn in Haupt's Zeitschr. 6, 117—134 geht zurück auf *ὄρμᾶν* und *ὄρμη*, welches er durch die Skswurzel sar erklärt, davon saramâ d. i. Sturm, stürmende Bewegung, welches dem griechischen *ὄρμη* entspreche, vgl. G. Curtius Grundz. 1, 313. Diese Saramâ und neben ihr Saramejas, welcher dem gr. *Ἑρμείας* entspreche, seien der indischen Mythologie als göttliche Mächte des Sturmes bekannt, welche die dem Indras geraubten Kühe wiederfinden, während Saramejas zugleich als Gott des Schlafes, als Hüter des Hauses und als Bewahrer vor Krankheit angerufen werde.

die Lebensthätigkeit der Menschen und des menschlichen Verkehrs auf die mannichfaltigste Weise eingriff. Sicher ist es das diese drei Eigenschaften des Hermes in den ältesten Ueberlieferungen immer am meisten hervorgehoben werden, seine befruchtende Kraft, welche in dem Gottesdienste sogar die Symbolik seiner bildlichen Darstellung bestimmte, sein stets geschäftiges und betriebsames Wesen worüber er zum *διάκτορος* schlechthin, und sein zugleich höchst verschlagenes und höchst erfinderisches Wesen worüber er zu einem Hort sowohl der Diebe und der Kaufleute als der Dichter und Denker geworden ist. Unter den übrigen Göttern steht er am nächsten seinem Vater Zeus, insbesondere dem Zeus der Atmosphäre d. h. der Wolken- und Nebelbildung, welche den Griechen auch sonst als ein Element zugleich der Befruchtung und der Verdunkelung zu erscheinen pflegte¹⁾; wie denn auch Zeus nicht allein für einen sehr fruchtbaren, sondern auch für einen listigen Gott vieler Verwandlungen galt, Hermes aber zu seinem Boten und Ausrichter in allen himmlischen irdischen und unterirdischen Angelegenheiten und dadurch zu dem Vermittler zwischen Ober- und Unterwelt d. h. zwischen der Welt des Lichtes und der Welt der Finsternis geworden ist. Aber auch zu seinem Bruder Apollon steht Hermes in einem sehr nahen und innigen Verhältniss, wie dieses besonders in dem Homerischen Hymnus auf Hermes hervorgehoben wird. Apollon ist der Gott des Lichtes und der Erleuchtung, Hermes der des Dunkels und der Verdunkelung, so das sich ihre Kreise an mehr als einem Punkte berühren und ergänzen, zumal in dem sinnreichen Mythos vom Rinderdiebstahle des Hermes, nach welchem dieser das Licht des Tages mit jedem Abende im Dunkel der Nacht verbirgt, während Apollo es mit jedem Morgen aus der verbergenden Höhle wieder hervorholt. Man könnte das Verhältniss der göttlichen Brüder insofern mit dem der Dioskuren vergleichen, nur das in diesem Mythos beide Brüder von demselben Wechsel des Lichtes und der Finsternis betroffen sind, dessen Causalität dort über Apollo und Hermes

1) Hes. *ἀερία ὀμίχλη παρὰ Αἰτωλοῖς. Θάσον τε τὴν νῆσον καὶ Αἴγυπτον καὶ Αἰβύνην καὶ Κρήτην καὶ Σικελίαν καὶ Αἰθιοπίαν καὶ Κύπρον οὕτως ἐκάλουν*, nehmlich von den nebelnden Wolken der Fernsicht. Vgl. v. *ἤερα ἀορασίαν, ὀμίχλην, σκοτίαν* und v. *ἤερι, ἤεριον, ἤεροιδές* — *δηλοὶ δὲ καὶ τὸ ζοφῶδες καὶ σκοτεινὸν καὶ ἀερώδες τῆ χροιά*. Daher *ἤεροφοῖτις Ἐρινός* und die Nebelkappe des Hades und Nebelheim für die Unterwelt. Auch das Chaos wurde oft durch das nebelnde Element der Luft erklärt, s. oben S. 34, 1.

als zwei unveränderlich göttlichen Mächten des Lichtes und der Verdunkelung vertheilt ist.

Für die ältesten Culte des Hermes gelten der von Arkadien, wo der hohe Berg Kyllene allgemein für die Stätte seiner Geburt gehalten wurde, der von Attika und der auf den Inseln Lemnos, Imbros und Samothrake, lauter Gegenden die sich vorzugsweise einer pelasgischen Bevölkerung rühmten und an Heerden und Triften reich waren. Herodot 2, 51 sagt ausdrücklich, die ithyphallische Bildung des Hermes, die er für ein charakteristisches Merkmal dieses Dienstes und seines griechischen Ursprungs hielt, sei von den Pelasgern abzuleiten und eben deshalb in Athen und auf der Insel Samothrake, wo dieselben Pelasger ansässig gewesen, auch in späteren Zeiten beibehalten worden, in welchem Sinne, das könne man aus den Mysterien auf Samothrake erfahren. Die Nachrichten von diesen sind nun freilich widersprechend und meist aus späterer Zeit, doch wissen wir auch aus andern Quellen dafs Hermes auf jenen drei Inseln des thrakischen Meeres, sowie auf Thasos und an der benachbarten thrakischen Küste viel verehrt wurde, sowohl in der populären Bedeutung eines befruchtenden Gottes der Weiden und der Viehzucht, welche auf diesen Inseln und Küsten viel betrieben wurde¹⁾, als in der allgemeineren eines Gottes von befruchtender Kraft, wie dieses die ithyphallische Bildung andeutete und die Mysteriensage es durch verschiedene mythologische Combinationen zu motiviren suchte. So wurde Hermes auf Samothrake unter dem Namen *Καδμῖλος* oder *Κασμῖλος* neben der Gruppe der chthonischen Götter des Ackersegens verehrt, der Demeter Persephone und dem Pluton, welche in den Mysterien Axieros Axiokersa und Axiokersos genannt wurden²⁾, und auf Imbros,

1) Auf den Münzen von Lemnos, Imbros und Samothrake ist der Widder oder der Kopf des Widders und der Hermesstab ein gewöhnliches Gepräge. Auf Lemnos *Ἐρμαῖον λέπας* oder *ὄρος*, der höchste Berg der Insel, Aesch. Agam. 283, Soph. Philokt. 1459. Auf den M. von Thasos, Aenos, Sestos der Kopf des Hermes oder die Herme auf einem Thronessel. Im Bosphoros, wo er am engsten, ein *Ἐρμαῖον* Polyb. 4, 43.

2) Schol. Apollon. 1, 917 *μυθῶνται δὲ ἐν τῇ Σαμοθράκῃ τοῖς Καβείροις, ὧν Μνασέας φησὶ καὶ τὰ ὀνόματα. τέσσαρες δ' εἰσὶ τὸν ἀριθμὸν Ἀξίερος Ἀξιόκερσα Ἀξιόκερσος, Ἀξίερος μὲν οὖν ἐστὶν ἡ Δημήτηρ, Ἀξιόκερσα δὲ ἡ Περσεφόνη, Ἀξιόκερσος δὲ ὁ Αἰδης, ὁ δὲ προστιθέμενος τέταρτος Κασμῖλος ὁ Ἐρμῆς ἐστὶν, ὡς ἱστορεῖ Διονυσόδωρος. Καδμῖλος nennt ihn Lykophr. 162 Schol. und die Tradition der Lehre von den Accenten b. Arkad. p. 56, 2, Cramer Anecd. Oxon. 2 p. 229, vgl. Eustath. II. 487, 36, nach welchem derselbe Hermes auch *Κάδμος* hieß.*

wo dieselben Mysterien heimisch waren, nannte man ihn mit einem angeblich karischen Worte *Ἰμβραμος*, welches identisch zu sein scheint mit dem griechischen *Ἰμερος*, dem Gott des erotischen Verlangens ¹⁾. Auch erzählte man von diesem ithyphallischen Hermes, welcher ein Sohn des Uranos und der Hemera, also ein Bruder der Aphrodite Urania genannt wurde (S. 265, 1), dafs er zu solcher Brunst durch den Anblick der Persephone bewegt worden sei, oder dafs von ihm und der chthonischen Artemis oder der Aphrodite Eros abstamme ²⁾. Wie Hermes denn auch sonst nicht selten neben der Aphrodite verehrt wurde und namentlich die thebanische Mythe von der Ehe des Kadmos und der Harmonia nur ein anderer Ausdruck derselben Paarung zu sein scheint; während die Sage von Pherae am boebeischen See in Thessalien, der an Weiden und Heerden reichen Gegend, dafs Hermes dort mit der Brimo gebuhlt habe ³⁾, jenes erotische Verhältnifs zur Artemis oder Persephone in anderer Ueberlieferung wiederholt, denn Brimo ist eine Nebenfigur der bekannten Artemis von Pherae. Also verschiedene mythologische Umschreibungen einer und derselben Naturkraft, die man sich als eine stark befruchtende männlichen Geschlechts dachte und deshalb mit den verschiedenen Göttinnen, welche den Segen des Erdbodens oder der Weide oder kosmische Befruchtung überhaupt bedeuteten, zusammenstellte und im Sinne des Alterthums mit gerecktem Gliede abbildete, wie dieses auch beim Dionysos, beim Priap, welcher bald für den Sohn des Dionysos bald für den des Hermes galt, und hin und wieder auch beim Zeus der Fall war. Gewifs ist diese Bildung des Her-

Κασμίλος scheint die Autorität des Kallimachos für sich zu haben, s. Varro l. l. 7, 34 und Statius Tullianus b. Macrob. S. 3, 8, 6.

1) Steph. B. *Ἰμβροσ νῆσος ἱερὰ Καβειρών και Ἐρμού, ὃν Ἰμβραμον λέγουσιν οἱ Κᾶρες*, vgl. Conze Reise a. d. Ins. d. thrak. M. S. 96 und die dort mitgetheilte Inschrift: *οἱ τετελεσμένοι Ἐρμῆ* u. s. w. Auch der Name *Ἰμβρασος* auf Samos ist desselben Ursprungs, s. oben S. 126, 2.

2) Cic. N. D. 3, 22, 56. *Mercurius unus Caelo patre Die matre natus, cuius obscenius excitata natura (d. i. pars pudenda) traditur quod ad spectu Proserpinae commotus sit. 23, 60 Cupido primus Mercurio et Diana prima (einer T. des Zeus und der Persephone) natus dicitur, secundus Mercurio et Venere secunda (der Schaumgebornen). Vgl. Arnob. 4, 14. Hermes und Aphrodite s. Paus. 2, 19, 6; 6, 26, 3; 8, 31, 3, Plut. coni. pr. z. A. und unten vom Hermaphroditos.*

3) Propert. 2, 2, 11 *Mercurio sanctis fertur Boebeidos undis virgineum Brimo composuisse latus*. Vgl. oben S. 246. In Eleusis galt der Heros Eponymos für einen Sohn des Hermes und der *Λάειρα* oder *Λαῖρα*, welche für eine T. des Okeanos und die Schwester der Styx, aber auch für die Persephone oder ein derselben nahe stehendes Wesen gehalten wurde, Paus. 1, 38, 7, Schol. Apollon. 3, 847, Eustath. II. p. 648, 33 — 42.

mes in Athen, wo sie seit der pelasgischen Vorzeit die herkömmliche geblieben war, auch bei dem alten angeblich vom Kekrops geweihten Holzbilde vorzusetzen, welches Pausanias (1, 27, 1) im Tempel der Athena Polias mit Myrtenzweigen, dem heiligen Laube der Aphrodite, ganz verhüllt sah. Auf dem Kyllene von Arkadien und auf dem Vorgebirge gleiches Namens in Elis, wo Hermes gleichfalls seit alter Zeit verehrt wurde, war ein aufgerichteter Phallos das älteste Sinnbild des Gottes¹⁾.

Eben dieser Dienst in Arkadien und den angrenzenden Gegenden von Argos bis Elis ist für die Mythologie insofern der wichtigste, als die alterthümlichen Fabeln von der Geburt des Hermes, wie die von dem Rinderdiebstahle und der Tödtung des Argos, sichtlich unter dem Einfluß dieser Gegenden sich entwickelt haben. Denn seine Geburt wurde gewöhnlich auf jenes die Berge des nördlichen Arkadiens weit überragende, Achaja südlich wie eine starke Mauer begrenzende Gebirge Kyllene verlegt, nach welchem er seit alter Zeit schlechtweg *Κυλλήνιος* genannt zu werden pflegte²⁾. Seine Mutter ist *Μαῖα* d. h. das Mütterchen schlechthin, eine der Pleiaden, welche für Töchter des Atlas und der Okeanide Pleione galten, die sie auf dem Berge Kyllene geboren habe: was am natürlichsten von befruchtendem Regengewölk verstanden wird, wie es aus dem Schoofse des fernen Weltmeeres aufsteigt und sich um die Häupter des Gebirges über der Erde sammelt. Die ganze Fabel von der Geburt des Hermes und wie sich seine erfinderische und diebische Natur gleich nach seiner Geburt durch die Erfindung der Leier und das unbezwingliche Gelüste nach den Heerden Apollons offenbart habe wird ausführlich erzählt in dem Homerischen Hymnus auf Hermes, neben welchem verschiedene spätere Schriftsteller zu berücksichtigen sind³⁾. Ein Hymnus, in welchem Alkaios dasselbe Thema von

1) Artemid. 1, 45 εἶδον δὲ καὶ ἐν Κυλλήνῃ γενόμενος Ἐρμοῦ ἄγαλμα οὐδὲν ἄλλο ἢ αἰδοῖον δεδημιουργημένον λόγῳ τιτὶ φυσικῶ. Vgl. Lukian Iup. Trag. 42 *Κυλλήνιοι Φάλῃτι*, Philostr. v. Apollon. 7, 20 p. 120 R. u. Hippol. ref. haer. 5, 7 p. 144 αἰδοῖον ἀνθρώπου ἀπὸ τῶν κάτω ἐπὶ τὰ ἀνω ὄρμην ἔχον. Vom Kyllene in Elis Paus. 6, 26, 3 τοῦ Ἐρμοῦ δὲ τὸ ἄγαλμα, ὃν οἱ ταύτη περισσῶς σέβουσιν, ὄρθόν ἐστιν αἰδοῖον ἐπὶ τοῦ βήθρου.

2) Od. 24, 1, Pind. Ol. 6, 77 ff., Schol. v. 129 ff., Paus. 8, 17, E. Curtius Pelop. 1, 199. Der Name *Κυλλήνη* hängt zusammen mit *κυλλός* d. i. krumm, gewölbt vgl. *κοῖλος*, *γύης*, *γύαλον*. Das an Wäldern und Triften reiche Gebirge gehörte größtentheils zum Gebiete von Pheneos, wo Hermes eifrig verehrt wurde, Paus. 8, 14, 7; 16, 1, wie auch zu Nonakris, Lykophr. 680, Steph. B.

3) Antonin Lib. 23 nach Hesiod u. Nikander, Ovid M. 2, 679—707, Philostr. Imag. 1, 26, Apollod. 3, 10, 2.

seiner diebischen Natur und dem Rinderdiebstahl behandelt hatte, ist leider bis auf einige wenige Bruchstücke verloren gegangen¹⁾.

Nach dem Hymnus der Sammlung welche den Namen Homers trägt hat Maia den Hermes vom Zeus, dem Wolkensammler und Thalbefruchter, in einer einsamen verborgenen Gebirgsgrotte und in dunkler Nacht, wo alle Götter und Menschen schliefen, empfangen. Am vierten Tage des Monats wurde er geboren, denn die Zahl vier war dem Hermes in demselben Sinne heilig, wie die Siebenzahl dem Apollo, daher ihm in Athen an jedem vierten Monatstage geopfert wurde und in Argos der vierte Monat seinen Namen führte²⁾. Früh Morgens kam er zur Welt, um Mittag erfand er das schöne Saitenspiel, gegen Abend machte er sich auf die Heerden des Apollo zu bestehen, so zeitig und rasch entwickelt war die Natur dieses listigsten und gewandtesten unter allen Göttern. Die Mutter und hülfreiche Nymphen des Gebirges hatten ihn so sorgfältig gebadet und gewickelt³⁾, er aber hatte keine Ruhe in der Wiege, sondern rasch sprang er auf und erging sich im Freien. Da begegnet ihm eine Schildkröte, wie sie auf den griechischen Bergen bei feuchter Witterung viel gefunden werden⁴⁾. Ei! das soll mir ein lustiges Spielwerk werden, denkt er bei sich, trägt sie in die Höhle, tödtet das Thier und reinigt die Schale, setzt die beiden Hörner ein und zwischen ihnen den Steg, zieht darüber sieben Darmsaiten und versucht den Klang, der vortrefflich war. Gleich sang er nun schöne Lieder, wie junge Bursche sie beim Mahle singen, legte aber dann das Instru-

1) βουσι χαίρειν μάλιστα Ἀπόλλωνα Ἀλκαῖος ἐδήλωσεν ἐν ὕμνῳ τῷ ἐς Ἑρμῆν γράψας ὡς ὁ Ἑρμῆς βοῦς ὑφέλοιτο τοῦ Ἀπόλλωνος Paus. 7, 20, 2. Dafs der kyllenische Hermes besungen wurde lehrt fr. 5. Das schöne Gedicht von Horaz Od. 1, 10 soll eine Ueberarbeitung des Alkaiischen Hymnus sein.

2) Plut. mul. virt. 4, Symp. 9, 4, 2, Schol. Ar. Plut. 1126. Nach Theophr. d. sign. pluv. 8 wechselt das Wetter vorzüglich ἐν τῇ τετραδί. Doch gehörte Hermes auch zu den am ersten Monatstage verehrten Göttern, Porph. d. abst. 2, 16 κατὰ μῆνα ἕκαστον ταῖς νεομηνίαις στεφανοῦντα καὶ φαιδρύνοντα τὸν Ἑρμῆν καὶ τὴν Ἑκάτην, also wenn der Mond zuerst wieder erschien. Ueber den Mt. Hermaeos K. F. Hermann Mtsk. 58. Vermuthlich entsprach er in Argos und Boeotien dem Februar, in welchem Hermes auch in Athen d. h. als Psychopompos verehrt wurde.

3) Paus. 8, 16, 1, Schol. Pind. Ol. 6, 144. Nach Philostr. l. c. u. v. Apollon. 5, 15 p. 91 ward Hermes auf dem Gipfel des Olymp geboren und von den Horen gepflegt.

4) Nördlich vom Kyllene, auf achaeischem Gebiete, lag ein Berg Χελυδόρεα (τὰ), wo Hermes angeblich die Schildkröte (χέλυσ) gefunden und ihre Schale gereinigt hatte (δέρω f. ἐκδείρω) Paus. 8, 17, 4.

ment in seine Wiege und schlich wieder hinaus, diesmal in diebischer Absicht und beim Anbruch der Nacht. Eben war die Sonne untergegangen als er in Pierien beim Olympos ankam, wo die Heerden des Apollo weideten. Davon trieb er fünfzig Kühe fort und wufste ihre Spuren und die seinigen so listig zu verwischen, daß sie nicht zu erkennen waren ¹). Unbemerkt schlich er sich durch Thessalien und Boeotien, bis er bei Onchestos einen Alten traf, der die Nacht durch an einem Zaune arbeitete. Hermes befiehlt ihm Verschwiegenheit bei schwerer Strafe, aber der Alte läßt das Plaudern doch nicht: eine alte Episode dieser Fabel, welche von Nikander und Ovid ausführlicher erzählt wird. Der Alte heißt bei ihnen Battos d. h. der Schwätzer und er wohnte auf einem Felsen in Messenien, den man *Βάττου σκοπιά* d. h. des Schwätzers Warte nannte, ursprünglich vielleicht nur wegen eines geschwätzigen Echos. Kaum hatte er dem Gott Verschwiegenheit versprochen, so verrieth er diesem selbst, als er in verwandelter Gestalt zurückkehrte, um schnöden Lohn das Geheimnifs, worauf Hermes ihn in jenen Felsen verwandelte ²). In jenem Gedichte gelangt Hermes gegen Tagesanbruch mit seiner Beute über den Alpheios an den Meeresstrand und von dort in die Gegend von Pylos (Navarin), wo er die Rinder in einer durch ihn und die Heerden des Neleus und Nestor berühmt gewordenen Höhle verbirgt ³), zwei davon den Göttern opfert und darauf wieder in seinem Schlupfwinkel auf dem Kyllene sich verbirgt, ohne von Jemandem bemerkt zu werden. Wie ein Lüftchen schlüpfte er durch das

1) *ἀντία ποιήσας ὀπλὰς τὰς πρόσθεν ὀπισθεν, τὰς δ' ὀπίθεν πρόσθεν, κἀτα δ' ἔμπαλιν αὐτὸς ἔβαινε* u. s. w. d. h. nachdem er ihnen die Vorderklauen hinten und die hintern vorne gesetzt hatte und indem er selbst rücklings ging, mit Reiserbündeln statt der Sandalen an den Füßen, um die Spuren noch besser zu verbergen.

2) *Βαττολογεῖν* ist schwatzen. Bei Nikander werden die Thiere aus der Gegend am Ossa und Pelion entführt, wo die Heerden des Admet weiden, 12 Kälber, 100 Kühe und der Stier, denen H. Büschel an die Schwänze bindet um die Spur zu verwischen. Er treibt sie durch die Phthiotis Lokris Boeotien Megaris, das Gebiet von Korinth Argos Tegea beim Lykaiischen und Maenalischen Gebirge vorbei zur Warte des Battos, welche in Messenien zu suchen ist. Bei Ovid, wo auch die Apollinischen Heerden im Gebiete von Pylos weiden, gilt Battos für den Aufseher der Heerden des reichen Neleus.

3) Die Heerden des Neleus sind die durch Melampus aus Thessalien entführten, Paus. 4, 36, 3. Ueber jene Höhle s. O. Müller in Gerhards hyperb. röm. Stud. 1, 310, Curtius Pelop. 2, 177.

Schlüsselloch¹⁾. in die Grotte und in seine Wiege, wo er nun die Tücher um sich zog und wie ein unschuldiges Kind da lag, das Saitenspiel in seiner Hand. Da macht sich mit dem ersten Strahle des Morgens Apollo auf um seine Rinder zu suchen, erfährt von jenem Alten bei Onchestos dafs der Dieb vorbeigekommen, gelangt mit Hülfe seiner Seherkunde schnell nach Pylos, wo er auch die seltsam verworrenen Spuren findet, und schwingt sich alsbald hinauf zum Gipfel des Kyllene, wo Maia den Hermes geboren. Dieser duckt sich in seine Wiege und thut als ob er schliefe, und als Apollo heftig droht weifs Hermes so pffiffig zu lügen und zu grimassiren, dafs der zürnende Bruder lachen mußte. Und als dieser ihn aus der Wiege nimmt und zwingen will, da weifs er sich in einer so wirksamen Weise zu wehren, dafs Apollo ihn wohl laufen lassen mußte. So gingen sie denn mit einander auf den Olymp zum Vater Zeus, Hermes noch immer in seinem Betttuche, in das er sich gewickelt hatte. Zeus entscheidet dafs der listige Dieb dem Bruder seine Heerde wieder herausgeben solle; worauf Hermes, um den Mächtigen ganz auf seine Seite zu bringen, nun auch sein schönes Saitenspiel erklingen liefs, was Apollo ganz entzückt. Und als er ihm vollends auch dieses gern und willig überlassen hatte, da wurden sie die allerbesten Freunde und Kameraden, Hermes und Apollo, welcher jenem nun für alle Zukunft die Weide von allem Vieh überliefs, wozu sich Hermes alsbald eine neue Musik erfunden hat, die sonst dem Pan zugeschriebene Hirtenflöte. Auch schenkte ihm Apollo den Zauberstab der Heroldsruthe und die Weifsagung der Thrien, welche Apollo noch als Knabe erfunden hatte, als er am Parnafs seine Heerde hütete, denn alle übrige Weifsagung, wo der Rath des Zeus im Spiele war, hatte er von diesem bekommen und Apollo durfte davon nichts veräußern. Und so ist es gekommen dafs Apollo und Hermes ein sehr eng und innig verbundenes Brüderpaar wurden, das sich gegenseitig in allen Dingen hilft und vertritt, wie sich ihre Thätigkeit denn wirklich bei aller Verschiedenheit ihres Wesens in vielen Punkten berührt und ergänzt. Apollo ist der allgemeine Verkündiger der Beschlüsse des Zeus, sein Mund und Prophet, Hermes die vollstreckende rechte Hand des Zeus, sein Ausrichter (*διάκτορος*), der überall durchdringende, jeden Auftrag gewandt und listig vollziehende Bote: beide Brüder

1) Ebenso das Traumbild Od. 4, 802 *ἐς θάλαμον δ' εἰσῆλθε παρὰ κληῖδος ἱμάντα*, vgl. v. 838.

auch an Gestalt und Gemüth einander nahe verwandt (Od. 8, 334 ff.), blühende und kräftige Jünglinge, beide Hirten, beide Freunde der Musik und der Palaestra, beide auf allen Strafsen und Plätzen zu Hause, Apollon als *ἀγυιεύς*, Hermes als *ἐνόδιος*, beide auch in dem örtlichen Gottesdienste oft neben einander verehrt ¹⁾).

Und die Bedeutung dieser oft erwähnten Heerden des Apollo und des von der Kunst und Dichtung immer geflissentlich hervorgehobenen Rinderdiebstahls? Er ist verschieden erklärt worden, doch wird man am richtigsten auf die schon aus Homer bekannten Heerden des Helios zurückgehen, die kaum etwas Anderes bedeuten können als die Tage des Jahres. Ein altes und weit verbreitetes Bild, die Tage in ihrer regelmäsig verlaufenden Lichterscheinung, wie sie in der stetigen Folge von Morgen und Abend hinter einander kommen und gehen, auftreten und wieder verschwinden, mit einer wandelnden Heerde zu vergleichen, deren einzelne Stücke den einzelnen Tagen oder Sonnen entsprechen: ein Bild welches sogar vielleicht zu dem gemeinsamen mythologischen Stammcapitale der indogermanischen Völkerfamilie gehört ²⁾. In der griechischen Mythologie wird es uns oft wieder begegnen, beim Helios, in den Sagen vom König Minos auf Kreta, vom König Augeias in Elis, endlich in der Sage von dem Raube der Riesen Alkyoneus und Geryon, denen Herakles ihren Raub wieder abjagt. Und zwar scheint in dieser Sage die Entführung der Rinder des Helios durch jene Riesen, in denen die Macht des Winters personificirt ist, das allmähliche Abnehmen der Tage gemeint zu sein welche der Winter in seine Höhle treibt, bis Herakles sie wieder befreit und jene Riesen todtschlägt. Dahingegen man bei jener Dichtung von Apollo und Hermes richtiger mit Welcker ³⁾ an den regelmäsigigen Wechsel von Licht und Dunkel

1) So wurden sie im karneasischen Haine in Messenien als *νόμιοι* neben einander verehrt, s. oben S. 198, 4. In Olympia galt ihnen einer der sechs Altäre, nach Paus. 5, 14, 6 als musischen Göttern, vgl. Schol. Pind. Ol. 5, 10. Pindar stiftete in Theben Bilder von beiden, des Ap. *βοηδρόμιος* und des H. *ἀγοραῖος*, P. 9, 17, 1. Auch auf Vasen sieht man sie oft zusammen. Rinderdiebstahl und Leiererfindung auf Vasen, El. céramogr. 2, 51—53; 3, 86. 89. 90.

2) Auch die Veden wissen von Kühen oder Stieren des Indra, welche der finstre Ahi raubt und Indra wieder aus dessen Höhle befreit. Sie werden bald für Wolken erklärt bald für Sonnenstrahlen, Lichtstrahlen.

3) Gr. Götterl. 1, 338 ff. Auch Wehrmann das Wesen und Wirken des Hermes 2, 17, Magdeb. 1849, war der richtigen Erklärung nahe.

denken wird, wie er sich mit jedem Morgen und mit jedem Abend als neues und unbegreifliches Wunder darstellt. Hermes schleicht mit einbrechender Dämmerung aus seiner Höhle, entführt die an dem strahlenden Götterberge weidenden Rinder, verbirgt sie am westlichen Strande von Griechenland in der Höhle von Pylos, welches Wort den Griechen von selbst an Finsterniß und die Pforten der Unterwelt erinnerte, um endlich mit Tagesanbruch wieder in seine eigne Höhle auf dem Kyllene zu schlüpfen, wie ein Lüftchen, wie ein feiner Nebel¹⁾. Apollō macht sich beim ersten Aufleuchten der Morgenröthe auf um sie wiederzufinden und heimzutreiben. Wie gewöhnlich ist der regelmässige und immer sich wiederholende Vorgang der Natur in der Mythologie zu einem einmaligen Vorgange der Göttergeschichte geworden.

Nicht minder alterthümlich und in demselben Geiste gedichtet ist die Fabel von der Argostödtung, auf welche schon Homer und Hesiod so oft durch den Namen des starken Argeiphontes (*κρατὺς Ἀργειφόντης*) hinweisen. Ohne Zweifel ist diese Fabel argivischen Ursprungs, da sie mit dem dortigen Culte der Hera und mit der Fabel von der Io aufs engste zusammenhängt²⁾.

Io ist der Mond in der Gestalt einer schönen Frau, welche die Priesterin der Himmelskönigin ist, aber zugleich die Liebe des Zeus erregt und darüber in eine Kuh verwandelt wird. Ihr Aufseher ist Argos Panoptes d. h. der Allseher, der Kuhhirt mit den tausend Augen, wie Aeschylus ihn nennt³⁾. Ein Riese von gewaltiger Kraft, welcher auf einigen Vasenbildern wie der italiische Janus zwei Häupter hat⁴⁾ und nach der Ueberlieferung der

1) H. in Merc. 147 *αὔρη ὀπωρινῇ ἐναλίγκιος ἤστ' ὀμίχλη*. Bei Philostr. Imag. 1, 26 weiden die Rinder am Olymp, schneeweiß mit goldnen Hörnern. Hermes verbirgt sie in derselben Gegend in einer Schlucht (*χάσμα γῆς*), nicht damit sie verloren gehen sollen, ἀλλ' ὡς ἀφανισθεῖεν ἐς μίαν ἡμέραν.

2) Beide Fabeln, Io und Argos, wurden von Euboea, der Trift beim T. der Hera (S. 125, 2), ziemlich früh auf die Insel Euboea übertragen, Steph. B. *Ἀβαντίς* und *Ἀργουρα*.

3) Aesch. Prom. 568 *εἶδωλον Ἄργου γηγενοῦς — τὸν μυριαπὸν εἰσορῶσα βούταν*. Erdgeboren ist er als Riese. Man dachte ihn sich mit einem Stierfell bekleidet, Apollod. 2, 1, 2, nannte ihn aber auch „den Hund“ der Hera, in demselben Sinne wie die Erinyen und Keren Hunde des Pluton, die Harpyien Hunde des Zeus heißen. Daher Hermes *κυνάγχης* bei Hipponax fr. 1 d. i. Hundwürger, *Ἀργειφόντης*.

4) R. Rochette choix d. peint. p. 212. Kratin, welcher in einer *Πανόπται* betitelten Komödie die Philosophen seiner Zeit verspottete, scheint den Chor derselben nach Art des Argos Panoptes ausgestattet zu haben d. h. mit einem Doppelschädel und einer Unzahl von Augen, s. Meineke fr. com. Gr. 2, 1 p. 102.

Dichter mit seinen Augen, die bald über den ganzen Körper bald über Vorder- und Hinterkopf vertheilt sind, abwechselnd schlief und wachte, indem er einige beim Aufgang der Gestirne öffnet andre bei ihrem Untergange schließt¹⁾: ohne Zweifel ein Bild des gestirnten Himmels mit den Tausenden seiner funkelnden Augen, welche bald aufleuchten bald wieder zufallen, wie denn selbst der Name *Ἄργος* bildlich ist und den Leuchtenden, den Schimmernden bedeutet²⁾. Hermes erhält vom Zeus den Auftrag die Kuh durch List zu entführen³⁾, was er nach der gewöhnlichen Erzählung dadurch erreicht dafs er durch seinen Zauberstab und das Spiel seiner Hirtenflöte erst die Augen des Riesen alle einschläfert und ihm dann mit der Harpe den Kopf abschneidet, weswegen er nach der Erklärung der Alten, welche die neuere Etymologie aber nicht gelten lassen will, *Ἀργειφόντης* d. h. der Argostödter genannt wurde⁴⁾. Die Augen des Getödteten setzt Hera auf den Schwanz ihres Lieblingsvogels, des Pfau, welcher gleichfalls an den gestirnten Himmel erinnerte⁵⁾. Also kann Hermes auch in dem Zusammenhange dieser Mythe nur

1) Eurip. Phoen. 1114. Einer der Helden hat als Schildzeichen *σπιχοῖς Πανόπτην ὄμμασιν δεδορκότα, τὰ μὲν σὺν ἀστρον ἐπιτολαῖσιν ὄμματα βλέποντα, τὰ δὲ κρύπτοντα δυνόντων μετὰ*. Die Scholien beziehen sich u. a. auf Pherekydes, nach welchem Hera ihm ein Auge an den Hinterkopf gesetzt und den Schlaf genommen hatte, und den Aegimios wo es von ihr hiels: *καὶ οἱ ἐπίσκοπον Ἄργον ἔει κρατερόν τε μέγαν τε τέτρασιν ὀφθαλμοῖσιν ὀρώμενον ἐνθα καὶ ἐνθα, ἀκάματον δὲ οἱ ὥρσε θεὰ μένος οὐδὲ οἱ ὕπνος πίπτει ἐνὶ βλεφάροισι, φυλακὴ δ' ἔχει ἔμπεδον αὐτόν*. Durch andre Dichter wurde er totus oculus Plaut. Aulul. 3, 6, 16, wie er auch auf Vasenbildern und Gemmen erscheint, vgl. Panofka *Argos Panoptes*, Berl. 1839. Nach Ovid M. 1, 625 hatte er *centum luminibus cinctum caput*, von denen immer ein Paar schläft, während die übrigen auf die Io sehen.

2) *Ἄργος* als N. pr. für *ἀργός*. Ovid M. 1, 664 nennt ihn *stellatus* d. h. *Ἀστειῶν*, vgl. Nemesian Cyneg. 31 *stellatumque oculis custodem virginis Ius*, Macrob. S. 1, 19, 12, Pott Ibb. f. Phil. 3. Suppl. 1859 S. 314 ff.

3) *κλέψαι τὴν βοῦν* Apollod. l. c. Daher Hermes *βοῖκλειψ* b. Sophokles fr. 927.

4) Schon die Alten erklärten verschieden, s. Hes. Et. M. v., M. Schmidt Didym. p. 337, Cornut. 16, nach welchem *Ἀργειφόντης* zu verstehen ist wie *ἀργεφάντης ἀπὸ τοῦ ἀργῶς πάντα φαίνειν καὶ σαφηνίζειν*, wie neuerdings auch Welcker erklärt Gr. G. 1, 336. Das erste Wort der Zusammensetzung scheint der Dativ zu sein, *Ἀργέφι* von einer Nebenform in *ευ*, wie *υἱέφι* neben *υἱῶ*. Sophokles nannte Apollo *ἀργειφόντης*, wahrscheinlich wegen der Tödtung des Drachen, Parthenios den Telephos, Meineke Anal. Al. p. 286.

5) S. oben S. 133, 1. Der Pfau stammt aus Indien, auch der griechische Name *ταῶς*.

der listige und nebelnde Gott des Wechsels zwischen Licht und Finsternis sein, wie die Sage denn von einem Sohne des Hermes wufste, welcher im Grunde nur eine andre Gestalt des Hermes selbst zu sein scheint, in dem diese Eigenschaft noch bestimmter hervorgehoben wird. Es ist dieses Autolykos, der am Parnafs heimische Grofsvater des Odysseus, welcher alle Menschen an Schlaueit und diebischer Gewandtheit übertraf¹⁾, wie sein Vater Heerden stiehlt und von diesem die Gabe bekommen hatte dafs ihm Alles unter den Händen unsichtbar wurde, wie Hesiod sich ausdrückt, oder, wie Andre erzählten, dafs er Weifs in Schwarz, Schwarz in Weifs, Gehörntes in Ungehörntes und umgekehrt verwandeln konnte. Nur dafs Hermes als diebischer Entführer der Mondkuh nicht die Dämmerung des Abends und der Nacht bedeuten kann, wie bei der Entführung der Rinder Apollons, sondern er wird in diesem Zusammenhange den Tag bedeuten welcher dem Leuchten der Sterne ein Ende macht. Oder sollte durch diese Fabel der Wechsel des Mondes vom Vollmonde zuerst zum abnehmenden Monde d. h. zur gehörnten Kuh, dann zum erblassenden Neumonde angedeutet werden, welcher durch Hermes den Augen des Himmels gleichsam entzogen wird, bis er in rastloser Wanderung von neuem als gehörnte Kuh am Himmel erscheint und endlich im fernen Morgenlande seine volle Schönheit wieder erlangt?

So leiten auch hier die Reste der Naturreligion zu dem Verständnisse und der Verknüpfung der einzelnen Eigenschaften des Gottes, mit welchen er in die verschiedensten Kreise des Natur-Götter- und menschlichen Lebens und Treibens eingreift.

Zunächst ist er als Gott der Befruchtung ein sehr wohlthätiger, das Leben der Erde zu allen guten Gaben erregender Gott und als solcher der Gute, der Segenspender schlechthin, wie

1) Od. 19, 395 *ὃς ἀνθρώπους ἐκέλαστο κλεπτοσύνη θ' ὄραφ τε, θεὸς δέ οἱ αὐτὸς ἔδωκεν Ἑρμείας*. Tzet. Lykophr. 344 *κλέπτων γὰρ Ἰηπους τε καὶ βόας καὶ ποίμνια τὰς σφραγίδας αὐτῶν μετεποίει καὶ ἐλάνθανε τοὺς δεσπότης αὐτῶν, ὡς γησι καὶ Ἡσίοδος· πάντα γὰρ ὅσσα λάβεσεν* (Et. M. 21, 26 *ὅτι κε χειρὶ λάβεσεν*), *αἰδέελα πάντα τιθεσεν*. Vgl. Pherekydes b. Schol. Od. 19, 432, Ovid M. 11, 313 *furtum ingeniosus ad omne, candida de nigris et de candentibus atra qui facere ad-suerat, patriae non degener artis*. Hygin f. 201 *ut quicquid surripuisset in quacunque effigiem vellet transmutaretur, ex albo in nigrum vel ex nigro in album, in cornutum ex mutilo, in mutilum ex cornuto*. Von Mercur wird dasselbe ausgesagt b. Albricius deor. imag. 6. *De albis vero nigra et de nigris alba faciebat, quod ostenditur per eius pileum semialbum et semi-nigrum*. Autolykos bestahl die Heerden des Eurytos und des Sisypnos.

dieses die alten Epithete *ἔριούνιος* oder *ἔριούνης*, *δῶτωρ ἑάων*, *ἀκάκητα* und *σῶκος* ausdrücken, welches letztere dasselbe bedeutet wie *σωτήρ*¹⁾. Da Hermes zugleich der Unterwelt angehört, nemlich als Psychopompos, und *ἔριούνιος* hin und wieder durch *χθόνιος* erklärt wird²⁾, so hat man geglaubt ihn deswegen überhaupt zu den chthonischen Göttern d. h. den befruchtenden Mächten der tiefen Erde rechnen zu müssen. Doch scheint er ein Gott der Unterwelt nur insofern zu sein, als das ihm eigenthümliche Gebiet der nebelnden Luft und des Zwilichts von selbst zu der Vorstellung der nebelnden und dunkelnden Welt des Untergangs und der Verstorbenen hinüberleitete, nicht als ob er wie Demeter Persephone Pluton als bleibend in der Erdtiefe existirend oder von dort wirksam gedacht worden wäre. Vielmehr sind Höhen und Berge die ältesten Stätten seiner Verehrung, sowohl in Arkadien als in Boeotien und auf Lemnos, und die Oeffentlichkeit der Märkte und Gymnasien sammt der ganzen Rührigkeit und praktischen Geschäftigkeit seines Wesens passen vollends nicht zur chthonischen Natur. Auch erklären ältere Dichter das Prädikat *ἔριούνιος* durch seine listige Natur³⁾, und in der That war der Gewinn, den Hermes brachte und um desentwillen man ihn auch *κερδῶος* nannte, eben so oft eine Folge des Glücks oder der List z. B. der Diebe oder der verborgnen Kunde z. B. eines Schatzgräbers⁴⁾, als dafs man deswegen immer an den natürlichen Segen der Befruchtung zu denken brauchte, welchen die ithyphallische Bildung andeutet. Dasselbe gilt von dem gleichfalls sehr alten Epithete *ἀκάκητα*, welches mehr die Bedeutung einer wohlthätigen Kraft im Allgemeinen als die bestimmtere einer besondern Art von Segen hatte⁵⁾. In Arkadien

1) Il. 20, 72 *σῶκος ἐριούνιος Ἐριῆς*. Das Wort hängt zusammen mit *σάος* *σόος* *σῶς* heil, davon *σῶζω* und *σωκέω*, Aesch. Eum. 36, Soph. El. 119.

2) Arist. Ran. 1144 *τὸν ἐριούνιον Ἐριῆν χθόνιον προσεῖπε*, vgl. Et. M. v. und Antonin Lib. 25, wo *οἱ ἐριούνιοι* für *οἱ χθόνιοι* d. h. Hades und Persephone gesagt ist. Auch konnten diese recht wohl *ἐριούνιοι* genannt werden, ohne dafs deshalb alle *ἐριούνιοι* auch *χθόνιοι* sind. Hermes *ἐριχθόνιος* s. oben S. 159, 2.

3) Il. 20, 35 *ἐριούνης Ἐριείας*, *ὃς ἐπὶ φρεσὶ πευκαλίμησι κέκασται*. Die Phoronis b. Et. M. *Ἐριείαν δὲ πατὴρ ἐριούνιον ὠνόμασ' αὐτὸν, πάντας γὰρ μάχαράς τε θεοῦς θνητοῦς τ' ἀνθρώπους κέρδεσι κλεπτοσύναισι τ' ἔκαιντο τεχνήσσαις*. Das Wort ist zusammengesetzt aus *ἐρι* und *ῶνημι*. Also *μεγαλωφελής*.

4) Alkiphr. 3, 47, Lukian Tim. 41.

5) Il. 16, 185, Od. 24, 10, Hesiod b. Strabo 1, 60. Prometheus *ἀκά-*

hatte dieser Beiname einem Orte den Namen gegeben, welcher im Maenalischen Gebirge lag und gleichfalls von der Jugend des Hermes erzählte, wie man denn auch in Boeotien zu Theben und zu Tanagra eigenthümliche Sagen davon hatte (Paus. 8, 36, 6). Also wird der Segen des Hermes, wenn von diesem insbesondere die Rede ist, immer je nach der Natur des Landes in welchem er verehrt wurde, oder nach dem Zusammenhange der Sage oder des Gottesdienstes einer näheren Bestimmung bedürfen. In Arkadien dem Lande der Berge, der Triften, der Viehzucht¹⁾, galt er vorzugsweise für einen Gott der Weiden, aber auch für den Pfleger des jungen Arkas, also für *κουροτρόφος*, wie er sonst den kleinen Herakles oder das Dionysoskind auf seinen Armen trägt, entweder um ihn den nährenden Nymphen zu überbringen oder um ihn selbst zu nähren²⁾. Dahingegen er in andern Gegenden für einen Gott des Getreidesegens gehalten wurde³⁾, aber auch für einen Gott der ehelichen Befruchtung und für einen Mehrer der Bevölkerung⁴⁾, oder für einen Heilgott, wie in der Odyssee, wenn er die Wurzel, welche den Helden dieses Gedichts gegen den Zauber der Kirke schützen sollte, aus der Erde zieht und bei andern Gelegenheiten⁵⁾. So hatte auch Hermes *κροφόρος* d. h. der Widderträger zu Tanagra die Bedeutung eines Heil- und Sühngottes. Die Sage erzählte dafs er die Stadt durch Umtragung eines Widders von der Pest befreit hatte, daher beim Feste des Gottes der schönste Ephebe mit einem Bocke auf der Schulter um die Stadt gehen mußte, ein Gebrauch welcher nach Art jener im Culte des Zeus der Höhen herkömmlichen Sühnungen zu erklären sein wird⁶⁾.

ζητα b. Hesiod th. 614, Dareios *ἀκάκας* Aesch. Pers. 852, Pluton *ἀκάκης* C. I. n. 1067. Nach Döderlein Homer. Glossar. 1, 132 wäre es von *ἀκείσθαι* und einem Aorist *ἀκακεῖν* abzuleiten, also der Heilende, der Beruhigende.

1) H. in Merc. 2 *Κυλλήνης μεδέοντα καὶ Ἀρκαδίας πολυμήλου*. Vgl. die Schilderung Arkadiens b. Philostrat v. Apollon. 8, 12. *Hesych ξριφύλλιον τὸν Ἀπόλλωνα καὶ τὸν Ἑρμῆν*.

2) Haupt in den Ber. der G. d. W. zu Leipzig 1849 S. 44.

3) Auf Samothrake s. oben S. 296. Auch die Münzen von Aenos deuten darauf, s. Müller D. A. K. 2 t. 28, 297. 298.

4) Hes. *ἐπιθαλαμίτης Ἑρμῆς ἐν Εὐβοίᾳ*. Auch kennt derselbe einen H. *αὐξιδήμιος*.

5) Od. 10, 286 *ἀλλ' ἄγε δὴ σε κακῶν ἐκλύσομαι ἠδὲ σαώσω* u. s. w. Vgl. Paus. 6, 26, 3 u. Cornut. 16 *ὄθεν καὶ τὴν Ὑγείαν αὐτῷ συνώκισαν*.

6) Paus. 9, 22, 2, vgl. oben S. 112. Hermes und Athena reinigen die Proetiden auf Geheifs des Zeus, Apollod. 2, 1, 5.

Am meisten wurde freilich überall seine Lust an der Heerde und am Hirtenleben hervorgehoben, die zu den Praedikaten *νόμιος* und *ἐπιμήλιος* (Paus. 9, 34, 2) Veranlassung gegeben hatte. Zunächst betrifft diese Fürsorge das Zuchtvieh, Rinder Schafe Böcke, in weiterer Ausdehnung aber auch Pferde Maulesel Hunde und selbst wilde Thiere, Löwen und Eber¹⁾. Dafs ihm diese Eigenschaft von den Pelasgern her erb- und eigenthümlich war beweist aufer Arkadien die Sage von Samothrake dafs Saon, der erste Ansiedler dieser Insel, ein Sohn des Hermes und der *Ῥήνη* d. h. der Göttin der Schafheerde gewesen sei²⁾. Aehnlich heifst es in der Ilias von dem Troer Ilioneus, einem Sohne des heerdenreichen Phorbas (des Weiders), dafs Hermes ihn vor allen Troern geliebt und ihm seinen grofsen Reichthum geschenkt habe, *Πολυμήλη* aber, die jener samothrakischen Rhene entspricht, von ihm den Eudoros geboren habe³⁾. Heerdenreichthum aber ist in allen alten Sagen Reichthum überhaupt (*pecunia*) und ein Praedikat der königlichen Macht, daher auch der goldne Widder, das so bedeutsame Symbol der königlichen Herrschaft der Atriden, vom Hermes stammt; auch das Scepter der Atriden (II. 2, 100) welches von Hephaestos an Zeus, von diesem an Hermes, durch diesen an Pelops und Atreus gelangt. Indessen wird Hermes selbst keineswegs königlich und vornehm, sondern immer als schlichter Hirte gedacht, der seinen Bock bald führt bald über den Schultern trägt und dabei gewöhnlich mit dem *πίλος* versehen ist, einer runden Filzkappe wie sie die Schiffer und Hirten gegen Wind und Wetter in jenen Gegenden noch zu tragen pflegen. Auch die Weissagung der Thrien, welche Apollo dem Hermes schenkt, eine der zahlreichen Arten von künstlicher Divination wie sie in Griechenland unter dem Volke immer sehr beliebt waren, darf für eine Erfindung der Hirten vom Parnafs gelten⁴⁾. So sind ferner die Sitten des Hermes manchmal im höch-

1) Hom. H. 567 ff. Vgl. das Vasenb. El. céramogr. 3, 85.

2) Schol. Apollon. 1, 917, Diod. 5, 48. *Σάος* und *Σάων*, nach Andern der Sohn des Zeus und einer Nympe, ist i. q. *Σάωος*, also eigentlich wohl Hermes selbst. Dionys. H. 1, 61 nennt *Σάμων* einen S. des Hermes und einer kyllenischen Nympe Arkadiens.

3) II. 14, 490; 16, 179. *Πόλυβος* ein S. des Hermes und der *Εὐβοία* Athen. 7, 47. vgl. Nicol. Damasc. fr. 15.

4) Der Hymnus vs. 551 — 563, wo seit G. Hermann *Θοιὰ* gelesen wird, nennt sie drei geflügelte Schwestern, deren Haupt mit Mehl bestreut sei und welche, wenn sie sich mit Honig begeistert, das Richtige wahrsagen, sonst nicht. Andre nennen *Θοιὰ* mantische Loose (*ψῆφοι*) und eine Erfindung der drei Thrien, Kallim. Ap. 45, Zenob. 5, 75, Hes. Et. M. v.

sten Grade bukolisch ja cynisch¹⁾, desgleichen seine Liebschaften. Am liebsten verkehrt er mit den Nymphen des Waldes und der Trift z. B. mit denen des troischen Ida, mit welchen auch die Silenen des Gebirges buhlen (H. in Ven. 262); daher in der Odyssee Eumaeos einen Theil des geschlachteten Schweines Hermes und den Nymphen darbringt, zu welchen Versen die alten Ausleger andere Beweisstellen seiner bukolischen Natur anführen²⁾. Darum galt auch der schöne Daphnis von Sicilien für seinen Sohn oder Liebling, jene elegische Hirtengestalt von welcher nach dem Vorgange des Stesichoros die alexandrinischen Dichter sangen. Und auch Pan war nach der gewöhnlichen Sage ein Sohn des Hermes, wie die Nymphen im Hom. Hymn. (19, 28) singen das Hermes in das quellenreiche Arkadien, das Vaterland der Schäfzucht gegangen sei und beim Dryops, dem personificirten Waldmenschen die Schafe gehütet und mit seiner Tochter den Pan gezeugt habe.

Nicht minder alterthümlich sind die Vorstellungen welche sich mit Hermes *ἑνόδιος* d. h. dem allgegenwärtigen Schutzgott der Wege beschäftigen, wobei sich der Gedanke an den überall geschäftigen und thätigen Gott auf eigenthümliche Weise mit dem an den Gott des Segens und der Befruchtung durchdringt. Namentlich gehört dahin die alterthümliche Darstellung und Verehrung des Hermes durch aufgeschüttete Steinhäufen und durch viereckige Pfeilerbildung, wie wir beim Apollo *ἀγυιεύς* die gleichartige Darstellung in der Form einer Spitzsäule kennen gelernt haben (S. 211). Solche Steinhäufen, durch welche zugleich der praktische Zweck der Wegereinigung erreicht und an den Hermes erinnert wurde, hießen in Griechenland seit alter Zeit *ἔρμαϊα* oder *ἔρμαῖοι λόφοι* und werden in den verschiedensten Gegenden erwähnt³⁾. Schon die Odyssee kennt einen solchen

Zu Pharae in Achaja wurde eine eigenthümliche Art von Divination durch begegnende Klänge unter dem Schutze des Hermes ausgeübt, Paus. 7, 22, 2. Es ist die *μαντικὴ ἀπὸ κληδόνων*, welche vorzüglich in Smyrna blühte, ib. 9, 11, 5, Aristid. 1 p. 754.

1) Hymn. 295 ff. Vgl. Dio Chrysost. or. 6 p. 104 ed. Emper.

2) Od. 14, 435, wo die Scholien u. Eustath. diese Worte aus dem Iambogr. Simonides anführen: *θύουσι Νύμφαις τῷ τε Μαιάδος τόκῳ, οὔτοι γὰρ ἀνδρῶν τημελοῦσι ποιμένων.* Vgl. Aristoph. Thesm. 977 *Ἐρμῆν τε νόμιον ἀντομαι καὶ Πᾶνα καὶ Νύμφας φίλας.* Aristid. 2 p. 708 Ddf. *τὸν Ἐρμῆν ὡς χορηγὸν αἰὲ προσαγορεύουσι τῶν Νυμφῶν.*

3) Das Wort hängt zusammen mit *ἔρμα*, s. Buttman Lexil. 1, 111, Dio Chrys. or. 78 p. 763 *ὥστε μεγάλα ἔρματα ἀθροίζεσθαι λίθων.*

am Wege bei der Stadt Ithaka (16, 471), Strabo bemerkte viele in Elis an den Wegen (8, 343), Pausanias an der Grenze von Messenien und Arkadien (8, 34, 3) und neuere Reisende haben dergleichen noch jetzt als Grenzmarken und Wegezeichen in Griechenland, andere dieselbe Sitte durch solche Steinhaufen am Wege der Gottheit seine Verehrung auszudrücken in andern Ländern beobachtet¹⁾. In Griechenland erhielten sie sich am längsten an Kreuzwegen, indem jeder Vorübergehende einen Stein hinzuwarf oder den Steinhaufen mit Oel salbte oder Kränze und Bänder und allerlei Erstlinge darbrachte²⁾. Gewöhnlich wurden in solchen Haufen zugleich Pfeiler von Holz oder von Stein aufgerichtet, die mit dem männlichen Geschlechtszeichen versehen dem Wanderer die Gegenwart des Hermes *ἑριούνιος* noch deutlicher vergegenwärtigten. Daraus ist die sogenannte Herme im engeren Sinne des Wortes entstanden, welche gleichfalls zunächst bloß als Darstellung des hülfreichen Gottes der Wege und alles öffentlichen Verkehrs aufzufassen sein wird, bis sie mit der Zeit auch auf die Darstellung andrer Götter übertragen und in Athen zu einer allgemeinen Kunstform ausgebildet wurde. Das Eigenthümliche besteht in der viereckigen Pfeilerbildung³⁾, welche beim Hermes durch die Vorliebe seines Gottesdienstes für die Vierzahl gerechtfertigt schien. Ueberdies eignete sie sich am besten zur Aufstellung an den Strafsen, auf öffentlichen Plätzen und vor den Thüren, von welchen letzteren Hermes als Gott eines gesegneten Aus- und Eingangs schon im Hymnus den Namen *πυλῆδόςκος* d. h. der Pförtner und in Athen mit Beziehung auf die den Alten eigenthümliche Einrichtung der Thüren den Namen *στροφαῖος* führt⁴⁾. Denn in Athen gab es solcher Wegehermen eine sehr große Menge, auf den Strafsen und öffentlichen Plät-

1) Rofs Peloponn. 1 S. 18. 174. Aehnliche Steinhaufen sah Strabo in Aegypten 17, 818. Vgl. die Salbsteine der Genesis und die Obos der Mongolen, Stühr Religionssyst. d. heidn. Völker d. O. S. 254 u. v. Tschudi Peru 2, 77, Huc Souv. d'un voy. dans la Tartarie, le Thibet et la Chine P. 1850. 1 p. 25 sqq.

2) Theophr. Char. 16 m. d. Note v. Casaub. Vgl. die drollige Fabel b. Babr. 48, Cornut. 16, Phot. v. *ἑρμαῖον*.

3) Thukyd. 6, 27 *εἰσὶ δὲ κατὰ τὸ ἐπιχώριον ἢ τετραγώνος ἔργασια πολλοὶ καὶ ἐν ἰδίοις προθύροις καὶ ἐν ἱεροῖς*, vgl. Paus. 4, 33, 4 *Ἀθηναίων γὰρ τὸ σχῆμα τὸ τετραγώνον ἔστιν τοῖς Ἑρμαῖς καὶ παρὰ τούτων μεμάρθησιν οἱ ἄλλοι*.

4) Aristoph. Plut. 1153, Poll. 8, 72, Hes. Phot. v. Vgl. Artemis *στροφαία* oben S. 234, 1, von *στροφεύς* d. i. cardo. Besonders zahlreich waren in Athen die Hermen in der Gegend der bunten Halle und der Königshalle, Harpokr. v. *Ἑρμαῖ*.

zen, in den Gymnasien, an den Thoren der Privathäuser und öffentlichen Gebäude, von denen die meisten in jener Nacht die so viel Unheil anrichtete von den s. g. Hermokopiden an den Köpfen und Gliedern verstümmelt wurden, welche immer wesentlich zur Sache gehörten¹⁾. Ferner standen sie auf Kreuzwegen, wo die Köpfe und Glieder nach der Anzahl der Wege verdreifacht oder vervierfacht wurden, daher *Ἑρμῆς τρικέφαλος, τετρακέφαλος*: auch an Durchgängen in der Stadt, daher *Ἑρμῆς ὁ πρὸς τῇ πυλίδι*, eine besonders bekannte Herme in der Stadt, und *προπύλαιος* am Eingange zur Burg. Aufser Attika war diese Bildung vornehmlich in Arkadien verbreitet (Paus. 8, 48, 4), aber später auch sonst ziemlich allgemein, auch auf Grenzen z. B. der argolisch-lakedaemonischen (Paus. 2, 38, 7) und an den Landstraßen mit Stadienbezeichnung und Angaben über die Richtung der Wege, ferner sehr allgemein in Palaestren und Gymnasien, endlich auch als tragende Mittelglieder an allerlei Utensilien und Mobilien, z. B. als Spinnrocken (*ὁ γέρον* Poll. 7, 73) und an Bettstellen. Das wesentliche der Vorstellung ist immer der gute und allgegenwärtige Hermes *ἑριούνιος*, welcher als *ἐνόδιος, ὄδιος, ἡγεμόνιος, ἀγήτωρ* oder wie man ihn sonst nannte²⁾ alle Wege des menschlichen Verkehrs mit seinem Segen erfüllte und deshalb als solcher in den verschiedensten Berufskreisen verehrt wurde, auch von den Jägern³⁾ und von den Soldaten. Auch nannte man deshalb jeden unverhofften Fund am Wege eine Gabe des Hermes (*ἔρμαιον*), wie man diesen Gott überhaupt in den verschiedensten Beziehungen für einen Gott des Glücks und aller Ueberraschungen und Gaben des Glücks anzusehen gewohnt war⁴⁾.

1) Macrob. S. 1, 19, 14 pleraque etiam simulacra Mercurii quadrato statu figurantur solo capite insignita et virilibus erectis. Die Extremitäten fehlten, der Heroldsstab pflegte hinzugemalt zu werden, auch trat wohl ein Himation hinzu. Die ältere Bildung war die mit bärtigem Kopfe und stehendem Gliede, die jüngere die mit jugendlich anmuthigem Kopfe und schlaffem Gliede. Am Pfeiler las man allerlei Sprüche, Gnomen, Räthsel, auch Wegebestimmungen u. dgl. Vgl. E. Curtius Wegebau der Gr. 43 u. Gerhard Hermenbilder auf griech. Vasen, Abh. d. Berl. Ak. v. J. 1855.

2) *ἡγεμόνιος* in Athen, wo ihm die Strategen im Frühjahr opfereten, Arist. Plut. 1159, C. I. n. 157, *ἀγήτωρ* in Megalopolis, P. 8, 31, 4, *ὄδιος* Hes.

3) Arrian d. venat. 34 *οὕτω τοι καὶ τοὺς ἐπὶ θήρα ἐσπουδακότας οὐ χρῆ ἀμελεῖν τῆς Ἀρτέμιδος τῆς ἀγροτέρας οὐδὲ Απόλλωνος οὐδὲ Πανός οὐδὲ Νυμφῶν οὐδὲ Ἑρμοῦ ἐνοδίου καὶ ἡγεμονίου οὐδὲ ὅσοι ἄλλοι ὄρειοι θεοί.*

4) Plato Phaed. 107 C. Daher *Ἑρμοῦ ψῆφος τὰ ἐν ταῖς ὁδοῖς ἔρ-*

Unter seinen übrigen Eigenschaften ist von der Mythologie immer ganz besonders die des *διάκτορος* gepflegt worden, sofern er nehmlich der allezeit fertige, behende und gewandte Bote und Ausrichter seines Vaters Zeus ist, daher sein gewöhnlicher Beiname *Διὸς ἄγγελος*¹⁾. Hermes ist insofern der Verkehrslustige überhaupt, der von allen Göttern am liebsten mit den Menschen und unter den Menschen verkehrt²⁾ und durch seine Theilnahme, wie Odysseus sich ausdrückt, über alles Thun und Treiben der Menschen Anmuth und Ehre ausbreitet und alle geschickten und gewandten Menschen gern begünstigt³⁾. Als solcher tritt er namentlich in der epischen Götter- und Heldensage in den meisten Fällen auf, immer listig, gewandt, anmuthig und so dafs er nicht durch Gewalt, wohl aber durch seine geschickte und verständige Weise, seine Beredsamkeit, im Nothfall durch seine Verschlagenheit, seinen Stab, seine Flöte zum Ziele gelangt. Sehr oft erscheint er in dieser Rolle neben der Athena, wie diese und mit ihr ein getreuer Helfer und Geleiter der Helden, wie in der Sage vom Perseus und vom Herakles, auch in der Ilias (24) und Odyssee, vorzüglich in dieser, weil er weit mehr mit den Werken des Friedens als mit denen des Kriegs zu thun hat.

Diese Lust am Verkehre und an allerlei listigen und pfliffigen Praktiken wird näher bestimmt durch die ihm angeborene diebische Natur welche wie oben bemerkt worden mit seiner Naturbedeutung einer nebelnden und dunkelnden Kraft aufs engste zusammenhängt, wie denn auch das vielsagende Wort *κλέπτω* lat. *clepo* mit *occulo*, *clam* in der Wurzel zusammenhängt⁴⁾. Hermes ist deshalb vorzugsweise der nächtliche, der in der Nacht spähende Gott⁵⁾ und als solcher zugleich der listige und die-

μαία und *κοινὸς Ἑρμῆς* bei einem gemeinschaftlichen Funde, Hesych, Theophr. char. 30, *εὐερμία* und *δυσερμία* d. i. Glück und Unglück, *Ἑρμοῦ κληῖρος*, sors Mercuri, der Treffer und die beste Portion, Schol. Ar. Pac. 365 u. A. im *Bullet. d. I. Rom.* 1859 p. 228sqg.

1) Od. 5, 29, H. in Ven. 213. *Διὸς τροχίς* b. Aesch. Prom. 941, *Διὸς λάτρεις* b. Eurip. Ion 4. Bei Hom. H. 19, 29 ist Hermes *ἅπασι θεοῖς θόος ἄγγελος*, b. Pindar Ol. 8, 82 *Ἀγγελία* seine Tochter. H. *εὐάγγελος* Hes.

2) Il. 24, 334 *σοὶ γὰρ τε μάλιστά γε φίλιατόν ἐστιν ἀνδρὶ ἐταίρισσαι*.

3) Od. 15, 318 *Ἑρμείαο ἔκητι διακτόρου, ὃς ῥά τε πάντων ἀνθρώπων ἔργοισι χάριν καὶ κῦδος ὀπάξει*. Hermes *ἐπιέρμιος* Hes.

4) G. Curtius Grundz. 1, 50. 119, welcher das goth. *hliftus* d. i. Dieb vergleicht.

5) H. in Merc. 15 *νυκτὸς ὀπωπητήρα*. Aesch. Choeph. 726 *νῦν γὰρ*

bische, ein Hort und Freund aller Diebe, wie ihn der Homerische Hymnus und der Dichter Hipponax nennen¹); daher er im Gigantenkampfe mit der unsichtbar machenden Nebelkappe des Aïdes auftritt und sein Sohn Autolykos von ihm die Gabe bekommen hatte sich selbst und alle Dinge beliebig unsichtbar zu machen²). Das Volksmärchen und die Dichter haben diese Eigenschaft beim Hermes natürlich gerne hervorgehoben. So soll es dem Alkaios nachgebildet sein wenn Hermes bei Horaz (Od. 1, 10), während Apoll ihm droht, diesem die Pfeile aus dem Köcher stiehlt³) und aus derselben oder einer ähnlichen Quelle mag die Erzählung bei Schol. Il. 24, 24 stammen, wo das diebische Gelüste des Hermes dadurch erklärt wird dafs Zeus diebischer Weise der Maia beigewohnt habe (*ὅτι καὶ Ζεὺς κλέψας τὴν Ἥραν ἐμίγη Μαίᾳ*) und der erste Ausbruch dieses Gelüstes darin besteht dafs er seiner Mutter, als sie sich mit ihren Schwestern den Atlantiaden badet, die Kleider stiehlt. In der bildenden Kunst aber hat ein vorzüglicher Meister an dieser Figur des kleinen, unverwüstlich kecken Diebes ein solches Gefallen gefunden dafs er ihn ganz nach der Beschreibung des Gedichts vom Rinderdiebstahl, wie er in sein Bettuch gehüllt vor Zeus steht und sich durch schlaue Ausreden verantwortet, in einer vorzüglichen Figur, von der verschiedene Copien vorhanden sind, verewigt hat⁴). Hermes ist eben deswegen *δόλιος* schlechthin, *πολύτροπος*, *αἰμυλομήτης*, *κλεψίφρων* und wie der Hymnus auf ihn das in noch anderen derartigen Beiwörtern weiter ausführt⁵). So verdankt auch Pandora dem Hermes die

ἀκμάζει πειθῶ δολίαν ξυγκαταβῆναι, χθόνιον δ' Ἐρμῆν καὶ τὸν νύχιον τοῖσδ' ἐφοδεῦσαι ξιφοδηλήτοισιν ἀγῶσιν.

1) H. in Merc. 66 *ὀρμαίνων δόλον αἰπὺν ἐνὶ φρεσίν, οἷά τε φῶτες φηληταὶ διέπouσι μελαίνης νυκτὸς ἐν ὄρη.* 175 *δύναμαι φηλητέων ὄρχαμος εἶναι.* 292 *ἀρχὸς φηλητέων κεκλήσεαι ἤματα πάντα.* Hipponax fr. 1 *φωρῶν ἑταῖρε.* Vgl. Arist. Plut. 1139 u. C. I. n. 2229 aus Chios: *Ἐρμῆν τὸν κλέπτην τίς ὑφείλετο; Θέρμος ὁ κλέπτης, ὃς τῶν φηλητέων ᾤχει ἀνακτα φέρων.* Horat. Od. 1, 10, 7 *callidum quidquid placuit iocoso condere furto.*

2) Apollod. 1, 6, 2, oben S. 305.

3) Dasselbe wiederholen Schol. Il. 15, 256 und Philostr. imag. 1, 26. Apollo beklagt sich bei der Maia, Hermes schleicht sich von hinten heran, klettert ihm auf die Schulter und stiehlt den Bogen.

4) S. bes. Braun Ant. Marmorw. Dec. 2 t. 1. Die Verhüllung mit dem Bettuche kommt auch auf Gemmen und auf Terracotten vor.

5) Soph. Philokt. 133 *Ἐρμῆς δ' ὁ πέμπων δόλιος.* Auf Kerkyra gab es einen Monat *Ψυδρεὺς*, der wahrscheinlich dem Hermes heilig war, von *ψυδρὸς* i. q. *δόλιος*, W. Vischer epigr. u. archäol. Beitr. S. 7.

Kunst der Aufschneiderei und die Gabe des verschlagenen Gemüths, welche Hesiod für eine hervorstechende Eigenschaft des schönen Geschlechts hielt ¹⁾, und in den Fabeln des Babrios (57) erscheint Hermes mit einem ganzen Wagen voller Lügen und Ränke, bis die Araber ihm die ganze Ladung abnehmen ²⁾. Auch ist Hermes überall zugegen wo es etwas listig auszuführen und durch feine Praktiken zu erreichen, zu entwenden, zu entrücken giebt ³⁾. Zu bemerken aber ist dafs Hesychios auch einen Zeus *ἐπικλόπιος* kennt, so dafs also Vater und Sohn doch auch in dieser Beziehung gleichartig gewesen sein müssen.

Ferner schliessen sich hier die Eigenschaften an, welche Hermes zu einem chthonischen Gott machen. Denn da er eine Macht der dunkelnden Erscheinungen am Himmel und auf der Erde ist, mußte sich ihm von selbst auch das Gebiet des Dunkels unter der Erde aufschliessen; obwohl sich auch hier alsbald der Gedanke an einen segenspendenden und mit durchdringender Gewalt thätigen Gott anschliesst. So ist Hermes zunächst ein Gott des Bergbaus und der metallischen Schätze welche in der Erde stecken, auch der Schatzgräberei, daher Aeschylus die Ausbeute der laurischen Silberbergwerke in seinem Vaterlande eine Gabe des Hermes ⁴⁾ nennt und Lukians Timon, als er den Schatz findet, Hermes *κερδῶος* neben dem Zeus der Wunder und den Korybanten anruft. Indessen drängt sich die Vorstellung von einer magischen Gewalt über das Seelenleben in der Zeit des nächtlichen Dunkels und in der des ewigen Schlafes doch noch mehr vor. Namentlich galt Hermes seit der Ilias und Odyssee allgemein für einen Gott des Schlafes und der Träume, wie er dort die Wachen der Griechen mit seinem Stabe einschläfert, mit dem er die Augen der Menschen weckt oder zufallen läßt wie er eben will ⁵⁾, also grade wie er es mit dem allsehenden Argos

1) O. D. 67 *κύνεόν τε νόον καὶ ἐπικλοπον ἦθος*. 78 *ψεύδεά θ' αἰμυλλοὺς τε λόγους καὶ ἐπικλοπον ἦθος*.

2) Schon Hesiod und Stesichoros dichteten von der Abkunft der Araber vom Hermes, Strabo 1, 42. Auch Sichein in Samaria galt für seinen Sohn, Euseb. Pr. Ev. 9, 22.

3) Il. 5, 390; 24, 24, Antonin Lib. 33.

4) Aesch. Eum. 946 *γόρος πλουτόχθων ἐρματα δαιμόνων δόσιν ττοι*, Lukian Tim. 41 *ὦ Ζεῦ τεράστιε καὶ φίλοι Κορύβαντες καὶ Ἑρμῆ κερδῶε πόθεν τοσοῦτον χρυσίον*; Cosmas Indicopl. 2 p. 141 *τὸν μὲν Ἡρακλέα σύμβολον εἶναι δυνάμεως, τὸν δὲ Ἑρμῆν πλούτου*.

5) Il. 24, 343 *εἴλετο δὲ ῥάβδον, τῆ τ' ἀνδρῶν ὄμματα θέλγει ὦν ἐθέλει, τοὺς δ' αὐτε καὶ ὑπνώοντας ἐγείρει*. 445 *τοῖσι δ' ἐφ' ὕπνον ἔχευε διάκτορος Ἀργεϊφόντης πᾶσιν*.

macht. Aus demselben Grunde ist er ἡγήτωρ ὀνείρων (Hymn. v. 14) und ὄνειροπομπός d. h. der Gott von dem die Träume kommen und zwar gewöhnlicher als vom Zeus; daher schon die Phaeaken der Odyssee 7, 137 ihm vor dem Schlafengehen die letzte Spende bringen, welche nach griechischer Sitte regelmäßig dargebracht und schlechtweg Hermes genannt wurde¹). Endlich ist er mit besonderer Beziehung auf die Unterwelt ψυχοπομπός oder ψυχαγωγός d. h. derjenige Gott welcher die Seelen der Verstorbenen in die Unterwelt geleitet oder wieder aus derselben herausführt, also überhaupt den Verkehr zwischen der Ober- und Unterwelt vermittelt, wie es in dem Hymnus auf ihn heisst v. 572 οἶον δ' εἰς Αἴδην τετελεσμένον ἄγγελον εἶναι²). So sind Od. 11, 626 Hermes und Athena die Führer des Herakles als es den Kerberos aus der Unterwelt heraufzuholen galt, wie er bei andern Gelegenheiten das Demeterkind Persephone hinab und wieder heraufführt, während er Od. 24, 1—10 zuerst als Psychopompos im engeren Sinne des Wortes auftritt, der die Seelen der getödteten Freier auf dunklen Wegen in die Unterwelt geleitet sie mit seinem Stabe hinter sich her ziehend, „sie aber folgten wie schwirrende Nachtvögel.“ In Athen und in andern Gegenden wurde ihm deshalb im Winter, wenn es gegen den Frühling ging, eine Art von Allerseelenfest gefeiert, weil man glaubte dafs in dieser dunkelnden Jahreszeit, wenn die Tage wieder zunehmen und die Keime der vom Winter durchnäfsten Erde sich zu regen anfangen, auch die Seelen der Verstorbenen in Aufregung geriethen und auf die Oberwelt drängten. In Athen wurde deshalb beim Dionysosfeste der Anthesterien am dritten Tage des Festes, am 13 Anthesterion, welcher Monat unserm Februar entspricht, dem chthonischen Hermes und den Geistern der Verstorbenen ein Opfer von allerlei Früchten in Töpfen (χύτροις) dargebracht, nach welchen dieser Tag der der Chytren hiefs; angeblich zum Andenken der in der Deukalionischen Fluth Umgekommenen, in Wahrheit weil diese Fluth das mythologische Sinnbild des nun wieder einmal überwundenen Winters

1) Poll. 6, 100 Ἐρμῆς ἡ τελευταία πόσις, vgl. Hesych v., Philostr. Her. 10, 8 p. 311 σπένδων ἀπὸ κρατῆρος οὐ Ἐρμῆς ὑπὲρ ὀνείρων πί-νει, Apollon. 4, 1732 u. A.

2) Aesch. Choeph. 165 κήρυξ μέγιστε τῶν ἄνω τε καὶ κάτω. Horat. Od. 1, 10, 17 tu pias laetis animas reponis sedibus virgaque levem coerces aurea turbam, superis deorum gratus et imis. Ovid F. 5, 665 superis imisque deorum arbiter.

war, welcher an Tod und Unterwelt erinnerte¹⁾. Daher man überhaupt bei Todesfällen dem Hermes zu opfern²⁾ und Hermen an den Gräbern aufzustellen pflegte³⁾, wie er denn auch in den chthonischen Götterdiensten, den Todtenorakeln, den Todtenbeschwörungen gewöhnlich mit verehrt und angerufen wurde, wovon Aeschylus in den Choephoren und in den Persern Beispiele giebt⁴⁾. Auch wurde er eben deswegen in jenen mystischen Sagen auf Samothrake, Imbros, in Thessalien und Eleusis als Buhle der Persephone und Hekate gedacht, theils wegen seiner befruchtenden Kraft theils wegen dieses Doppellebens zwischen Oberwelt und Unterwelt. Vorzüglich aber hatten die Pythagoreer sich dieser Anschauung bemächtigt, in der Lehre das Hermes der allgemeine Custode der Seelen sei (*ταμίαιος τῶν ψυχῶν*) und in diesem Sinne *πομπαῖος* und *πυλαῖος* und *χθόνιος* heiße, weil er nemlich alle Seelen der Verstorbenen sowohl vom festen Lande als die der auf der See Verunglückten aus ihren Leibern abhole und an den Ort ihrer Bestimmung bringe⁵⁾. Auch mit ihrer Lehre von der Seelenwanderung suchten sie bei den herkömmlichen Vorstellungen vom Hermes anzuknüpfen, wie wenn sie behaupteten das Pythagoras der wiedergeborene

1) Schol. Ar. Acharn. 961. 1076. Ran. 218. Andre hielten auch die Choen (*χόες*) für ein Todtenfest (*χοαί*), daher sie den Hermes auch an diesem Tage betheiligten, vgl. Hesych *μιαρὰ ἡμέραι τοῦ Ἀνθροστιριῶνος μηνός, ἐν αἷς τὰς ψυχὰς τῶν κατοικομένων ἀνιέναι ἐδόκει* und Phot. *μιαρὰ ἡμέρα*. Auch der Mt. *Ἐρμαῖος* in Boeotien und Argos fiel in diese Jahreszeit, in welcher man auch zu Apollonia auf Chalkidike und zu Rom die Todten feierte, s. Athen. 8, 11, Röm. Myth. 483. 499, Sallust b. Gale opusc. myth. 251 *περὶ τὸ ἕαρ καὶ τὴν ἰσημερίαν, ὅτι τοῦ μὲν γίνεσθαι παύεται τὰ γινόμενα, ἡμέρα δὲ μείζων γίνεται τῆς νυκτός, ὅπερ οἰκείον ἀναγομέναις ψυχαῖς*.

2) Plut. Qu. Gr. 24, Valer. Max. 2, 6, 8, defusus Mercurio delibamentis et invocato numine eius ut se placido itinere in meliorem sedis infernae deduceret partem.

3) Cic. d. leg. 2, 26, 65, Hesych *κάτοχοι λίθοι οἱ ἐπὶ μνήμασι τιθήμενοι καὶ οἱ ἱερεῖς Ἐρμοῦ d. h. des Hermes χθόνιος, C. I. n. 538 Ἐρμῆς χθόνιος, Γῆ κάτοχος, n. 539 Ἐρμῆ κάτοχος*.

4) Choeph. 1 *Ἐρμῆ χθόνιε πατρῶ' ἐποπτεύων κρατή. 124. 147. Pers. 628 χθόνιοι διάμονες ἄγνοί, Γῆ τε καὶ Ἐρμῆ βασιλεῦ τ' ἐνέρων, πέμψαι' ἐνεοθε ψυχὴν ἐς γῶς*. Vgl. die Beschwörung b. Lucan Phars. 6, 702 *ianitor et sedis laxae etc.*

5) Diog. L. 8, 31. Die Wörter *πομπὸς πομπαῖος* werden, obgleich von allgemeinerer Bedeutung, doch immer vorzugsweise von der Psychagogie des Hermes gebraucht, Soph. Ai. 832, O. C. 1548, vgl. Aesch. Eum. 90. Auf Vasenbildern ist Hermes auch der die Seelen Wägende, in der Psychostasie der Aethiopsis.

Aethalides gewesen sei, ein Sohn des Hermes und hochberühmter Herold der Vorzeit, welcher sich vom Vater her der Gabe rühmte mit seiner Seele beliebig in der Unterwelt oder auf der Erde verweilen zu können und selbst unter den Verstorbenen nicht seines Bewußtseins und des Gedächtnisses verlustig zu gehn ¹⁾).

Endlich mag die Anwendung dieser vielseitigen, zugleich mit dem Licht des Tages und des täglichen Geschäfts und mit den Geheimnissen der Nacht, der tiefen Erde und des Seelenlebens vertrauten Natur auf verschiedene Berufskreise des praktischen Lebens folgen, namentlich auf den der Herolde, der Kaufleute, der Turnerjugend und der der Kunst und Wissenschaft Beflissenen.

Die Herolde hatten zum Könige oder zur Obrigkeit überhaupt dieselbe Stellung wie Hermes zum Zeus oder zur Götterwelt. Sie waren seit alter Zeit die allgemeinen Ausrichter Vermittler Unterhändler, gingen aber auch beim Opfer dem Könige oder dem ihn vertretenden Magistrate zur Hand, so dafs sie also zugleich eine priesterliche Bedeutung hatten. So ist nun auch Hermes in dieser doppelten Hinsicht der ideale Götterherold, *θεῶν κήρυξ*, wie ihn Hesiod Pindar u. A. nennen, indem er theils die Götter bedient z. B. als Kampfwart (Babrius fab. 68, 4), oder zur Schlichtung und Vermittlung streitiger Vorfälle in der Götterwelt, sowohl der Oberrn als der Unterrn, und zur Ausrichtung der entscheidenden Beschlüsse des Zeus. Noch häufiger aber erscheint er in den religiösen Functionen eines Opferers und Opferheroldes, welche beim Amte des Herolds namentlich in älterer Zeit bei weitem die wichtigsten waren. So zeigt sich Hermes in der Erzählung des Hymnus vom Rinderdiebstahl als einen in jeder Beziehung kundigen Opferer, indem er zuerst nach altherkömmlicher Weise ein Notfeuer gewinnt und darauf die Geschäfte des Opferschlächters durch Eintheilung und Vertheilung der Opferstücke auf kundige Weise vollzieht ²⁾, grade wie Prometheus, welcher auch als Götterherold gedacht wurde, z. B.

1) Apollon. 1, 640 mit den Auszügen der Scholien v. 645 aus Pherekydes u. A., Diog. L. 8, 4.

2) H. in Merc. 105—129, vgl. A. Kuhn die Herabkunft des Feuers S. 36. Das Schalenbild b. Gerhard Trinksch. t. 9, 3, El. céramogr. 3, 74 scheint nicht die Anfertigung des Kerykeion, sondern die des *τρούπανον* aus Lorbeer darzustellen, vgl. H. v. 109 *δάμνης ἀγλαὸν ὄζον ἐλῶν ἐπέλεψε σιδήρω*.

in jener Dichtung von der Versammlung zu Sikyon (S. 73). Ferner schildern die Dichter und vergegenwärtigen die Vasenbilder den Hermes gern als den Ausrufer der Spende oder als Spendenden, wie namentlich Alkaios und Sappho ihn als den *οινοχόος* der Götter vermuthlich bei einem Opfermahle geschildert hatten ¹). Das eleusinische Priestergeschlecht der Keryken oder Hierokeryken nannte deshalb Hermes seinen Stammvater ²). Und so wurde jener Hermes Kasmilos oder Kadmilos in Samothrake (S. 296) von Varro, nach welchem das römische Wort für Opferknabe *camillus* oder *casmillus* desselben Ursprungs wäre, für einen Diener der s. g. großen Götter der dortigen Weihe d. h. der Kabiren erklärt ³); wie denn in der That vor den Pforten des Heiligthums auf jener Insel zwei ithyphallische Bilder in der Stellung adorirender Knaben zu sehen waren, welche höchst wahrscheinlich für *Ἐρμαῖ προπύλαιοι* gelten sollten ⁴), zumal da man auch sonst z. B. bei der Weihe des Trophonios zu Lebadea die bei derselben behülflichen Knaben *Ἐρμαῖ* nannte. Endlich war es eine besondre Folge dieser Eigenschaft des Hermes als Götterherold, dafs man eine starke Stimme und ein unverwüsthliches Gedächtnifs gleichfalls von ihm ableitete. Daher jene Fabel vom Aethalides, dem Herolde der Argonauten, welcher sein Gedächtnifs auch in der Unterwelt nicht verlor ⁵), und die vom Stentor, wel-

1) Athen. 10, 25 *Ἀλκαῖος δὲ καὶ τὸν Ἐρμῆν εἰσάγει αὐτῶν (τῶν θεῶν) οἰνοχόον, ὡς καὶ Σαπφὼ λέγουσα· κάδδ' ἀμβροσίας μὲν κράτηρ ἐκέκρατο, Ἐρμαῖ δὲ ἔλων ὄλπιον θεοῖς οἰνοχόησε.* Vgl. Arist. Pac. 433, Cic. d. Div. 1, 23, 46, El. céram. 3, 73. 76. 88, Roulez choix d. vases p. 86 pl. 20.

2) Als Stammutter nannten Einige Aglauros, Andre Pandrosos, Poll. 8, 103, Paus. 1, 38, 3. Hermes in der Umgebung des eleusinischen Triptolemos und bei der Einweihung des Herakles auf Vasenbildern b. Gerhard A. V. 41. 69.

3) Varro l. l. 7, 34 *hinc Casmilus nominatur Samothrece mysteriis dius quidam administer Diis Magnis, welche Varro nach stoischer Doctrin auf Himmel und Erde d. h. das höchste männliche und das höchste weibliche Naturprincip deutete, 5, 58.* Man identificirte damals die tyrrhenischen Pelasger auf Samothrake mit den italischen Etruskern und erreichte so die gewünschte Uebereinstimmung der Sprache, vgl. Macrob. S. 3, 8, 6, Serv. V. A. 11, 543. 548, Plut. Numa 7.

4) Hippol. ref. haer. 5, 8 p. 152 *ἔστηκε δὲ ἀγάλματα δύο ἐν τῷ Σαμοθράκων ἀνακτόρῳ ἀνθρώπων γυμνῶν, ἄνω τεταμέναις ἐχόντων τὰς χεῖρας ἀμφοτέρας εἰς οὐρανὸν καὶ τὰς αἰσχύνας ἄνω ἐστραμμέναις καθ' ἅπερ ἐν Κυλλήνῃ τὸ τοῦ Ἐρμού.* Dieselben Bilder scheint Varro l. l. 5, 55 zu meinen: *quas Samothracia ante portas statuit duas viriles species aeneas.* Vgl. Paus. 9, 39, 4.

5) *Αἰθαλίδης* scheint den Feueranmacher (*πυρκαεὺς*) zu bedeuten.

cher sich mit Hermes in einen Wettkampf des lauten Ausrufs eingelassen habe und darüber habe sterben müssen¹⁾).

Besondere Beachtung verdient in diesem Zusammenhange das alte Symbol des Heroldsstabes, *κηρύκειον*, *caduceus*, eins der gewöhnlichsten Attribute des Hermes und nach ihm auch anderer Botschaft tragender Gottheiten. Hin und wieder sind auch dem Hermes heilige Stätten danach benannt worden, z. B. ein Berg bei Tanagra dessen Gestalt einem Heroldsstabe ältester Bildung einigermassen ähnlich ist, und vermuthlich aus demselben Grunde ein Hügel bei Ephesos, auf welchem Hermes nach dortiger Legende die Geburt der Artemis verkündigt hatte²⁾. Es ist nemlich wohl zu unterscheiden zwischen der älteren und jüngeren Form des Hermesstabes, denn nur in dieser letzteren ist derselbe der uns bekannte Schlangenstab. Die ältere Form entsprach im Wesentlichen der Wünschelgerte oder Wünschelruthe der deutschen Sage d. h. sie war wie diese eine Gerte mit einem Zwiesel, welche letztere in einen Knoten verschlungen wurde und in dieser Gestalt auf älteren Bildwerken, besonders Vasenbildern sehr oft zu sehen ist. Auch die Bedeutung des Hermesstabes war insofern dieselbe als dieser gleichfalls zunächst für einen Stab des Segens und des Reichthums angesehen wurde der Alles was er berühre in Gold und Ueberflufs verwandle, womit ohne Zweifel auch das alte Beiwort des Hermes *χρυσόραπις* zusammenhängt³⁾. Also eigentlich ein Organ des Hermes *ἐριούμιος* und *κερδῶος*, obwohl derselbe Stab auch für mantischer und magischer Natur galt, denn Hermes bekommt ihn von Apollo und bei Homer wird vorzüglich seine einschläfernde Gewalt hervorgehoben oder wie Hermes die Seelen der Verstorbenen damit hinter sich her ziehe⁴⁾, auch dient er ihm in verschiedenen Er-

1) Schol. Il. 5, 785, vgl. oben S. 132, 4 u. Hesiod O. D. 79 *ἐν δ' ἄρα φωνὴν θῆκε θεῶν κήρουξ*. Aus demselben Grund war der Fisch *βόαξ* dem Hermes heilig, Athen. 7, 27.

2) Hesych v. *κηρύκειον*, Paus. 9, 20, 3.

3) H. in Merc. 529 *ὄλβου καὶ πλούτου δώσω περιζαλλέα ῥάβδον, χρουσίην τριπέτηλον, ἀκήριον ἢ σε φυλάξει*. Arrian Epict. diss. 3, 20, 12 *τοῦτ' ἔστι τὸ τοῦ Ἑρμοῦ ῥαβδίον. οὐ θέλεις, φησί, ἄψαι καὶ χρουσοῦν ἔσται*. Daher Cic. d. Off. 1, 44, 158 *si omnia nobis quae ad victum cultumque pertinent quasi virgula divina ut aiunt suppeditarentur*. *Τριπέτηλος* ist dieser Stab weil er aus drei Sprossen besteht, von welchen der eine die Handhabe bildet, die beiden andern die zum Knoten verschlungene Gabel. Vgl. meinen Aufsatz im Philol. 1, 512—22 und J. Grimm D. M. 926.

4) Il. 24, 343, Od. 5, 47; 24, 2, Horat. Od. 1, 10, 18, Virg. A. 4, 242,

zählungen zu magischen Verwandlungen. Endlich und vorzüglich aber ist dieser Stab das Organ des Hermes *διάκτορος* und *κήρυξ*, daher das Kerykeion im engeren Sinne des Worts d. h. der Heroldsstab alles friedlichen, auf herkömmlichem Recht der Völker beruhenden Verkehrs ¹⁾, in welcher Bedeutung er seit alter Zeit das Abzeichen aller Herolde war und später selbst auf die Kaufmannschaft als deren Symbol übergegangen ist. In der Ilias freilich haben die Herolde bloße Stäbe in der Hand, *σκήπτρα*, das Wahrzeichen jeder öffentlichen Handlung. Doch wird das *κήρυκειον* als Friedensstab in alten Sagen genannt, und in historischer Zeit war es das allgemeine Symbol aller Friedensbotschaften, daher auf Bildwerken außer Hermes auch Iris Nike und Irene damit versehen sind ²⁾. Die jüngere Form ist die des Schlangentabes, welcher hin und wieder auch wohl schon auf alterthümlichen Vasenbildern zu sehen ist, aber ausnahmsweise und in ungewöhnlicher Gestalt, bis sich die uns geläufige feststellt und die allgemein herkömmliche wird. Die Bedeutung scheint die einer innigen Verschmelzung streitender Kräfte zu sein; das Sinnbild soll dem Geschlechtsleben der Schlangen entlehnt sein ³⁾.

Die weitere Ausstattung des Hermes als des Götterboten sind die bekannten Flügelschuh und der Petasos, der schattige Hut der Epheben, wie diese ihn zu Pferde, auf der Jagd, auf Reisen trugen. Bei Homer ist die Sohle des Hermes noch nicht geflügelt, doch wird sein durch die Sohle und den Stab unterstütztes Fliegen über Land und Meer dem nachherigen Einherschreiten, wenn er an dem Orte seiner Bestimmung angekommen ist, ausdrücklich entgegengesetzt (Il. 24, 345, Od. 5, 51), und sicher sind die geflügelten Sohlen des Perseus im Hesiodischen Schilde v. 220. Auf älteren Vasenbildern fehlen die Flügel oft, auf jüngeren werden sie um so mehr hervorgehoben. Sie erscheinen zuerst an den Sohlen, dann am Hute, endlich auch am Stabe, hin

Lukian D. M. 23, 3, Antonin Lib. 10. 23. Man hat wiederholt caducei in Gräbern gefunden.

1) Plaut. Amphitr. pr. 34 iuste ab iustis iustus sum orator datus. Ein Hermes *δίκατος* — *ἔλεγχος τῶν δικάτων καὶ δίκων* nach einer Inschrift aus Argos Rh. Mus. f. Phil. N. F. 1, 213.

2) Hermes als *κήρυξ* mit dem Kerykeion u. einem Botenbrief b. Gerhard A. V. t. 50. Ein heroischer Herold mit vollständiger Hermesausstattung ib. t. 200.

3) Plin. H. N. 29, 54, Macrob. S. 1, 19, 16, Hygin poet. astr. 2, 7. Ein Hermesstab mit Widderköpfen b. Minervini mon. ined. d. R. Barone t. 11, 1 p. 49.

und wieder auch an den Schultern oder an der Brust des Hermes ¹⁾).

Ferner ist Hermes der Gott des Handels und Wandels, der Märkte und des Marktverkehrs, der Handelsstädte, des zu Lande oder zu Wasser hin und her reisenden Kaufmanns, eine Auffassung welche sich auf den Wegen des griechischen Handels sehr weit verbreitet hat und namentlich in Italien in dem dortigen Mercurius wieder auftaucht, dessen Bild von dort weiter gegen Norden vorgedrungen ist. Es ist Hermes *ἀγοραῖος*, wie er in Griechenland wohl in jeder bedeutenderen Stadt auf dem Markte zu sehen war ²⁾, auch *ἐμπολαῖος* genannt d. i. der Gott des gewinnbringenden Verkehrs, in Rhodos *ἐπιπολιαῖος*, bei Aristoph. Plut. 1156 *παλιγκάπηλος* d. h. der Gott des Kaufs und Verkaufs. Sein Symbol ist der volle Beutel ³⁾, mit dem er so häufig in kleineren Bronzen erscheint, welche durch die Kaufleute verschleppt sich zum Theil in ganz entlegenen Gegenden finden. Obwohl auch dieser Beutel ursprünglich nicht bloß die engere Bedeutung des Geld- und Handelsgewinns, sondern zugleich die weitere des Segens der Tiefe hatte, so daß er wohl dem Wunschseckel unsrer Sagen entsprochen haben mag. Wurde dieses Attribut doch in mystischer Uebertragung sogar auf die von Hermes der Unterwelt zu übergebenden Seelen ausgedehnt ⁴⁾).

Als der allzeit rüstige und gewandte, Alles mit Geschick und Anmuth betreibende *διάκτορος* ist Hermes ferner zu einer von jenen Idealbildungen der männlichen Jugend geworden, an denen die griechische Mythologie und das griechische Leben, besonders das der Gymnasien, so reich war. Wurde er sonst als älterer Mann gedacht, meist nach dem Vorbilde der Hirten

1) Z. B. El. céram. 3, 75, vgl. Arist. Av. 574 *καὶ νῆ Αἴ' ὃ γ' Ἑρμῆς πέτεται θεὸς ὦν πτέρυγας τε φορεῖ κάλλοι γε θεοὶ πάνυ πολλοί*. Der Petasos war *ἐφήβων φόρημα* Poll. 10, 164 und ist abzuleiten von *πετάω* *πετάζω*, nicht von *πέτομαι*, wie b. Grimm D. M. 828.928 geschieht, welcher den Hut des Wuotan und das Wünschhütlein vergleicht, in welcher Bedeutung der Hut des Hermes meines Wissens nie genannt wird. So war die andere Kopfbedeckung desselben, der *πίλος*, dem Leben der Hirten entlehnt.

2) Poll. 7, 15. Berühmt war der H. *ἀγοραῖος* zu Athen, Paus. 1, 15, 1, Lukian Iup. Trag. 33, Diod. 5, 75 *φασὶ δ' αὐτὸν καὶ μέτρα καὶ σταθμὰ καὶ τὰ διὰ τῆς ἐμπορίας κέρδη πρῶτον ἐμποιοῦσαι*.

3) Pers. S. 6, 62 Schol. Hermes mit Kerykeion und Beutel auf attischen Münzen b. Beulé p. 362.

4) Müller D. A. K. 2, 329. 330, O. Jahn in den Leipz. Berichten 1849 S. 162 ff.

und des Herolds, also bärtig und von reifen Jahren, so erscheint dagegen der Götterbote Hermes schon bei Homer als lieblicher Jüngling, dem der erste Bart sprofst¹⁾). Auch hebt der Hymnus ausdrücklich die Kraft wie er mit den starken Rindern umgeht hervor (v. 117), während man ihn zu Metapont als *εύκολος* d. h. den Flinken, Gewandten verehrte, und *θεῶν ἄγγελος ὤκύς*, *Διὸς τροχίς* und ähnliche Epithete sagen ja dasselbe²⁾). Alle diese Eigenschaften also machten ihn zum idealen Vorbilde der griechischen Epheben, wie sie auf der Palaestra, in den Gymnasien, in den gymnastischen Wettkämpfen ihren Körper schulten und ausbildeten, daher Hermes *ἀγώνιος* oder *ἐναγώνιος* ist und zwar ganz vorzüglich, neben dem Apoll und den angesehensten Heroen, Herakles Theseus u. A.³⁾). Als Vorsteher der Turnerjugend hieß er zu Metapont *παιδοκόρος* (Hesych) und als Ephebe unter den Epheben erscheint er zu Tanagra, wo er als *πρόμαχος* an der Spitze der Gymnasialjugend mit der Strigel den Feind von den Mauern der Stadt zurückjagt⁴⁾). Daher galten die Palaestren und Gymnasien für seine Stiftungen, waren ihm heilig, wurden nach ihm benannt, waren voll von seinen Bildern und ihn verherrlichenden Inschriften⁵⁾). Auch wurden ihm an verschiedenen Orten Kampfspiele von Knaben und Jünglingen unter dem Namen *Ἑρμιαία* gefeiert, namentlich zu Pheneos in Arkadien, zu Pallene in Achaja⁶⁾), zu Kydonia auf Kreta, wo die Herrn ihre Sklaven d. h. wohl die Knaben ihre Paedagogen an diesem Feste bewirtheten⁷⁾), zu Athen, in Syrakus u. s. w. Wird die Art des Kampfes angegeben worin Hermes stark war, so ist es der Faustkampf, der Diskos, der Lauf, denn Kraft und Gewandt-

1) Il. 24, 347, Od. 10, 278, Virg. A. 4, 558.

2) Auch das Epithet *πολύγυιος* zu Troezen, Paus. 2, 31, 13, scheint sich auf die Kraft und Gewandtheit seiner Glieder zu beziehen, i. q. *πολυγύιος*.

3) Pindar Ol. 6, 79; P. 2, 10; N. 10, 53; I. 1, 60, Ovid F. 5, 667 *nitida laetus palaestra*.

4) P. 9, 22, 2, Tz. Lykophr. 680, nach welchem die Tanagraeer vor der Schlacht einen Knaben und ein Mädchen opferten und ein Bild des Hermes *λευκός* weihten d. h. *φαιδρός*, des Gnädigen. Hermes mit der Strigel auf einer attischen Münze b. Beulé p. 362.

5) P. 1, 2, 4; 4, 32, 1, vgl. Serv. V. A. 8, 138 und die Inschrift aus Sparta Rh. Mus. N. F. 1, 214 n. 24.

6) P. 8, 14, 7, Schol. Pind. Ol. 7, 156, Rh. Mus. N. F. 6, 599.

7) Athen. 6, 84; 14, 44. Kydon ein Sohn des Hermes und der Akakallis, P. 8, 53, 2, Schol. Apollon. 4, 1491. Von Athen und Syrakus s. Plato Lys. 206 D Schol., Theophr. char. 27, C. I. n. 108, von Teos C. I. n. 3087.

heit der Hände und Füße sind die Hauptsachen beim *διάκτορος*¹⁾. Indessen rühmen die Alten nicht bloß die Stärke seiner Glieder, sondern auch deren Anmuth. Anakreon vergleicht die Hände seines Bathyll mit denen des Hermes und in dem Hymnus giebt Apoll ihm seine Ehrenämter, Zeus aber als Zugabe Anmuth (*χάριν δ' ἐπέθηκε Κρονίων* v. 575). Daher ist er schon bei Homer der allgemeine Anmuthsverleiher (Od. 15, 320) und wurde als *χαριδότης* angerufen und verehrt (Hom. H. 18, 12), letzteres besonders auf Samos, wo ihm unter diesem Namen ein Fest gefeiert wurde, an welchem mit Erinnerung an eine andere hervorragende Eigenschaft dieses Gottes zu stehlen erlaubt war (Plut. Qu. Gr. 55).

Solchen körperlichen Gaben entsprechen endlich die geistigen: das erfindsame, beredte, durchaus gewandte Wesen welches wie eine höhere Gestaltung und reife Entwicklung jener absolut listigen und diebischen Natur erscheint, die von der Sage und Dichtung als Merkmal seiner kindischen Jahre hervorgehoben wurde. So ward er zunächst als Erfinder der Leier von den Dichtern und Sängern immer viel gepriesen²⁾, neben Apollo als Urheber der feineren Bildung durch Musik und Gymnastik verehrt, und mit dem Attribute der Schildkröte oder als Leiererfinder häufig abgebildet³⁾. Es muß dabei gewiß auf jenen musikalischen und poetischen Grundzug des griechischen und überhaupt des südlichen Hirtenlebens geachtet werden, wie er in vielen bukolischen Liedern und Sagen sehr vernehmlich durchklingt z. B. in den Gedichten vom Anchises, vom Paris, vom Linos, vom Daphnis u. A. So empfängt auch Amphion in seiner ländlichen Einsamkeit, als er noch bei den Heerden weilte, die Leier vom Hermes⁴⁾, während die Erfindung der Syrinx, welche Hermes

1) Korinna fr. 11, Heraklit. incred. 9. Den Diskos schleudert er auf einer Gemme.

2) *Curvae Iyrae parens* Horat. Od. 1, 10, 6, vgl. 3, 11. Bei Macrob. S. 1, 19, 15 wird dem H. der Tetrachord, dem Apoll die Leier mit sieben Saiten zugeschrieben. Nach Diod. 5, 75 erfand H. die Leier als Apollo nach der allzugrausamen Strafe des Marsyas seine Kithar zerschlagen und alle Musik verschworen hatte.

3) Am Helikon Apoll und Hermes *μαχόμενοι περὶ τῆς λύρας*, P. 9, 30, 1, wie auf einem Vasenbilde. In Argos *Ἐριῆς ἐς λύρας ποίησιν χελώνην ἠροκώς* P. 2, 19, 5, vgl. Müller D. A. K. 2, 326—328. Arrian d. venat. 34 οὐ ἀμφὶ παιδείῃσιν (προνοούμενοι χαριστήρια θύουσι) Μούσαις καὶ Ἀπόλλωνι Μουσηγέτη καὶ Μνημοσύνη καὶ Ἐριῆ. Hermathena in der Akademie Ciceros ad Att. 1, 1, 5; 4, 3.

4) Philostr. Imag. 1, 10, Paus. 9, 5, 4, Apollod. 3, 5, 5. Hermes unter Satyrn musicirend El. céram. 3, 90.

schon auf alterthümlichen Vasenbildern in den Händen führt, nur eine niedere Stufe dieses Hirtengesanges bezeichnet. Eine andere Reihe geistiger Thätigkeiten aber ergab sich den Alten aus seinen Eigenschaften als *διάκτορος* und als Herold, nemlich die des Hermes *λόγιος*, wie ihn vorzüglich die Redner und die Philosophen zu feiern pflegten. Als Herold ist er zugleich der Gott der lauttönenden Stimme, als Götterbote der Alles richtig Ausdrückende, Alle zu Allem Ueberredende, daher er bei Hesiod W. T. 79 der Pandora Stimme und Namen giebt und Horaz (Od. 1, 10) die ganze Reihe seiner musischen und gymnastischen Verdienste in diesen Worten zusammenfaßt: *Mercuri facunde nepos Atlantis, qui feros cultus hominum recentum voce formasti catus et decorae more palaestrae* u. s. w., und dasselbe spricht Ovid (F. 5, 668) aus: *quo didicit culte lingua docente loqui*, sammt vielen Andern. Die Alles überzeugende Beredsamkeit des Hermes ist sogar sprichwörtlich geworden (Strabo 2, 104) und auch mit Beziehung darauf wurde Hermes als Verleiher von Anmuth und als *ἡγεμῶν τῶν Χαρίτων* verehrt¹⁾. Daher die artige Fabel bei Philostrat dafs Aesop, als Andre den Hermes um Gold und Silber baten, für seine einfachen aber frommen Gaben die Thierfabel als einzigen noch nicht vertheilten Rest der Weisheit, welche Hermes selbst von seinen Pflegerinnen den Horen erlernt hatte, zum Geschenk bekommen habe, wie Aesop als Repräsentant dieser Lehrform sonst auch wohl ein Diener des Pythischen Apollo genannt wurde²⁾. Noch zur Zeit der Apostel war der Volksglaube so lebendig dafs Paulus und Barnabas in Lykaonien für Zeus und Hermes gehalten wurden, jener weil er einen Lahmen heilte, dieser weil er das Wort führte. Auch pflegte man deshalb die Zungen der Opfethiere vor der Nachtruhe dem Hermes zu weihen und in Augenblicken plötzlich stockender Unterhaltung zu sagen *Ἐριῆς ἐπεισῆλθε* d. h. Hermes ist eingetreten³⁾. Vollends sind die philosophirenden Mythologen immer eifrig mit dem Hermes *λόγιος* beschäftigt, indem sie die verschiedensten Attribute und Eigenschaften, selbst die des ithyphal-

1) Plut. d. aud. 13, Schol. Il. 2, 104. Vgl. Aristid. 2 p. 14. 135. 143, wo das Prädikat *ξιοῦνιος* in diesem Sinne erklärt wird, 398 Demosthenes *Ἐριῶν τινος λογίου τύπος*.

2) Philostr. v. Apollon. 5, 15 p. 91, Himer or. 13, 5, Act. Ap. 14, 12.

3) Plut. d. garr. 2, vgl. Od. 3, 332 m. d. Schol. u. Eustath., Athen. 1, 28.

lischen Hermes in diesem Sinne zu deuten wissen¹⁾. Sie nennen ihn den allgemeinen *ἔρμηνεύς*, der die Sprache und damit überhaupt die Möglichkeit des Gedankenausdruckes erfunden habe, den *νοῦς* und das Princip aller Erkenntnifs, den *λόγος προφορικός* u. s. w., während auf der andern Seite die hellenistische Zeit, besonders die den Alexandrinern geläufige Gleichsetzung des aegyptischen Hermes mit dem hellenischen diesen letzteren auch zum Erfinder der Mathematik und Astronomie und allerlei Technik z. B. der Buchstaben machte. Namentlich war in diesem Sinne der Hermes des Eratosthenes gedichtet, welcher vorzüglich über die himmlischen Dinge Aufschluss gab²⁾. Eine ganz späte Figur ist der sogenannte Hermes *τρισημέγιστος*, welcher noch in den ersten Jahrhunderten der christlichen Zeitrechnung nur *μέγας καὶ μέγας* oder *μέγιστος* genannt zu werden pflegt³⁾.

Die bildliche Darstellung des Hermes ist gleichfalls eine sehr mannichfaltige, je nachdem er mehr in mythologisch-symbolischer Hinsicht oder als Vorstand practischer Lebensthätigkeit vergegenwärtigt werden sollte⁴⁾. Bald erscheint er als Hirt, ein Stück der Herde tragend oder die Schaf- oder Rinderheerden treibend, bald als der kleine listige Dieb, bald als *ἔριούσιος* und Kaufmann mit dem Beutel oder als *ἀγώνσιος* mit der Strigel, dann mit der Lyra, anderswo als Herold, am allergewöhnlichsten als Götterbote und *διάκτορος* und zwar in unendlich vielen mythologischen Acten, in älteren Werken härtig und als kräftiger Mann, in späteren jugendlich. Daneben behauptete sich an den Strafsen, in alterthümlichen Tempeln, in den Mysterien die alte Darstellung entweder durch einen blofsen Phallos oder durch eine ithyphallische Herme, desgleichen die mit dem vielbedeutenden Symbole des Widders oder Bocks, welches zunächst geile Natur und den Segen der Wolke, aber auch den H. *νόμιος* bedeutete und von der älteren Symbolik der Kunst und des Gottesdienstes in sehr verschiedener Anwendung gebraucht wurde. So gab es von dem alten Künstler Onatas einen Hermes der den

1) Plotin Enn. 25, 9 (3, 6 p. 321), Porphyry b. Euseb. Pr. Ev. 3, 11 p. 114, Hippol. ref. haer. 5, 7, Cornut. 16 u. A.

2) Bernhardt Eratosth. p. 110, vgl. Strabo 17, 816, Diod. 1, 16, Plut. Symp. Qu. 9, 3, 2, Hygin f. 277.

3) Letronne rec. des inscr. de l'Égypte 1 p. 206. 283—85.

4) Müller Handb. § 379—381, D. A. K. 2, 28—30, Braun K. M. t. 87—97, Vasenbilder El. céramogr. 3, 72—101.

Widder unter dem Arme trug, eine Kappe (*κυνέη*) auf dem Kopfe hatte und mit Chiton und Chlamys bekleidet war ¹⁾, von Kalamis einen H. *κριοφόρος*, der den Widder über den Schultern trug ²⁾, eine auch sonst auf Bildwerken nicht ungewöhnliche Darstellung welche zuletzt in die christliche Symbolik als das herkömmliche Bild des guten Hirten übergegangen ist. Bei andern Bildwerken stand der Widder neben Hermes ³⁾, oder dieser wird von dem Widder getragen oder er fährt mit Widhern ⁴⁾. Uebrigens haben alle vorzüglichen Meister, Phidias Polyklet Skopas Praxiteles, Hermesstatuen und Hermesgruppen geliefert und dadurch das ideale Bild geschaffen welches uns in den schönsten Bildern noch jetzt gegenwärtig ist. Ausser dem erwähnten Bilde des kleinen Rinderdiebes gehört dahin besonders der Hermes mit dem Dionysoskindlein, wobei ein Vorbild des Praxiteles zu Grunde liegt ⁵⁾, ferner die schöne Bronzestatue in der Neapolitanischen Sammlung der Herculanensischen Bronzen. Es ist der H. *διάκτορος*, der auch sonst auf den Bildwerken in sehr verschiedenen Stellungen erscheint, sich in die Luft schwingend, laufend, der Befehle des Zeus harrend u. s. w., in diesem schönen Kunstwerke aber ausruhend. Der Gott ist mehr Knabe als Jüngling, eine feine jugendliche Figur in sehr anmuthiger Stellung, so daß man auch im Sitzenden den leicht Dahinschwebenden erkennt. Der Kopf ist sehr ausdrucksvoll, die Ohren stehen ab, das ganze Gesicht hat etwas Lauschendes und dabei etwas überaus Kluges und Gescheidtes. Nächst dem hat der Hermes der Palaestra (*ἀγώνιος*) zu den schönsten Darstellungen Anlaß gegeben. Eine reife Jünglingsgestalt von kräftigem Körperbau, in fester Stellung, die Chlamys zurückgeworfen, so daß man den ganzen Gliederbau übersieht, das Gesicht freundlichen Ausdrucks, das Haar kurz abgeschnitten und wenig gelockt, kurz

1) Paus. 5, 27, 5. Eine der St. des Onatas ähnliche Terracotta aus Tanagra ist mitgetheilt von Conze Ann. d. Inst. 1858 t. O. p. 348.

2) Paus. 9, 22, 2. Die Statue des Kalamis vergegenwärtigt eine Münze aus Tanagra Arch. Ztg. 1849 t. 9, 12. Vgl. das Epigramm C. I. Gr. n. 6272, das Vasenbild El. céram. 3, 87 und die kleine engl. Marmorst. b. Müller D. A. K. 2, 29, 324. Auch dieses Bild ist der Natur entlehnt s. Fellows Discov. in Lycia p. 175.

3) P. 2, 3, 4, vgl. das Relief b. Boissieu Inscr. d. Lyon p. 13.

4) Artemid. Oneirocr. 2, 12 *Ἑρμοῦ γενόμεισται εἶναι ὄχημα*, vgl. D. A. K. n. 322. 323. Hermes und Dionysos auf dem Widder auf Vasenbildern.

5) P. 5, 17, 1 *Ἑρμοῦς Διόνυσον φέρει νήπιον*, vgl. Zoëga Bassiril. 1 t. 3, Müller § 384, 2, D. A. K. 2, 34.

der ideale griechische Ephebe. So besonders der s. g. Antinoos von Belvedere, welchem bei der Restauration die Flügel an den Knöcheln abgemeißelt sind, so dafs man erst durch Vergleichung ähnlicher Darstellungen den Hermes in ihm erkannte. Endlich der H. *λόγιος* pflegte in der Geberde eines Sinnenden oder Redenden dargestellt zu werden, in welcher Art eine Statue der Villa Ludovisi und der s. g. Germanicus im Louvre für die besten gelten.

10. Hestia.

Eigentlich ist Hestia ¹⁾ wie die italische Vesta das Heerdefeuer als Symbol der Wohnung, der Ansiedlung, wie in dem Dienste des indischen Agni das Feuer zugleich als eine schöpferische Macht, als Princip aller Reinheit, als Grundbedingung alles Opferdienstes und Priesterthums, und endlich als die der Ansiedlung anerkannt wurde. Hestia ist insofern eine Gottheit des Feuers so gut wie Hephaestos und Prometheus, deren Cultus unter den übrigen wohlthätigen Wirkungen des Feuers für die menschliche Sittigung auch die für Wohnung und Ansiedlung hervorzuheben pflegte ²⁾. Nur dafs im Dienste der Hestia neben der Idee des wärmenden, nährenden, reinigenden und veredelnden Feuers grade dieser Begriff der festen Ansiedlung um den Mittelpunkt des Heerdes im Gegensatze zu dem nomadisirenden Leben vergangener Zeiten, also das Leben in Häusern und Städten in solchem Grade die Hauptsache ist, dafs ein eigener Gottesdienst der Hestia eben deshalb erst mit diesem Leben entstehen konnte; daher bei Homer die Heiligkeit des Heerdes zwar anerkannt ³⁾, die Göttin Hestia aber noch nicht genannt wird. Erst bei Hesiod th. 454 und in den Hymnen Homers tritt sie auf, als erstgeborene Tochter des Kronos und der Rhea, die erstgeborene ohne Zweifel deshalb weil ihr als Göttin aller Feuerstätten bei

1) *Ἑστία*, ion. *Ἰστίη*, dor. *Ἰστία* (Ahrens p. 121), ursprünglich mit dem Digaunna ausgesprochen, dasselbe Wort wie Vesta, beide von dem Skr. Stamme *vas* d. i. wohnen, worauf auch *ἄστυ* zurückzuführen ist, G. Curtius Grundz. 1, 66. 175, C. I. n. 5776 (3 p. 1253) *Ἰστία* f. *Ἰστία*.

2) Hom. H. 20, Aesch. Prom. 450, vgl. Arist. Meteor. 2, 9 τῶ ἐν τῇ φλογὶ γινομένῳ ψόφῳ, ὃν καλοῦσιν οἱ μὲν τὸν Ἡφαιστον γέλαν οἱ δὲ τὴν Ἑστίαν, οἱ δ' ἀπειλήν τούτων. Porphyry d. abst. 1, 13 ὡς δ' ἔμαθον (τὴν τοῦ πυρὸς χοῆσιν) τιμιώτατόν τε καὶ ἱερώτατον νομίσαι Ἑστίαν τε προσεπειὴν καὶ συνεστίους ἀπὸ τούτου γενέσθαι.

3) Od. 14, 159; 17, 156; 19, 304, vgl. Hesiod O. D. 734.

allen Brandopfern zuerst die Ehre gegeben wurde: eine Schwester des höchsten Gottes Zeus und der neben ihm thronenden Hera, wie Pindar Nem. 11 sagt, weil sie neben diesen für eine der ehrwürdigsten Gottheiten der sittlichen Weltordnung galt und wie Hera gewöhnlich thronend und herrschend gedacht wurde. Auch ihre Jungfräulichkeit wird in denselben Gedichten hervorgehoben, und wie ihr Zeus die Ehre zugewiesen habe in allen Tempeln der Götter und in allen Wohnungen der Menschen ihren festen Sitz zu haben, und an allen Opfern der Götter wie an jedem festlichen Schmause der Sterblichen an der Spende zum guten Anfang und zum guten Ende ihren Antheil zu haben¹⁾. Auf dem Olympos aber thront sie selbst unter den übrigen Göttern, sie allein immer an ihrer Stelle verharrend, wie Plato Phaedr. 247 sagt, während die anderen Götter ab und zugehen. Auch ist diese Stetigkeit ihres Sitzes wohl der Grund weswegen sie nicht selten mit Hermes zusammengestellt und zusammen angerufen wurde, wie dieses Hom. H. 29 geschieht und Phidias beide Götter an der Basis des Olympischen Zeus zusammengestellt hatte (Paus. 5, 11, 3), eine Ordnung welche auch das Zwölfgöttersystem der Ara Borghese und der Ara Capitolina befolgt: weil nemlich Hestia und Hermes zusammen die beiden elementaren Bedingungen jedes gedeihlichen Familienlebens in ihrer Gewalt haben, Hestia als der unveränderliche Grund und Mittelpunkt einer stillen und in sich gesammelten Häuslichkeit, Hermes als der ab und zugehende Götterbote, der Gott der Strafsen und Wege, des Aus- und Einganges, des zuströmenden Segens einer rastlosen Geschäftigkeit. Dahingegen die Dichtung im H. auf Aphrodite 24 dafs Poseidon und Apollon um Hestia gefreit hätten, sie aber habe die ewige Jungfräulichkeit vorgezogen, schon auf die später gewöhnliche Auffassung hindeutet Hestia für die Erde als den ruhenden Mittelpunkt aller beweglichen Naturerscheinungen zu halten, da Poseidon in diesem Zusammenhange doch nur das Meer als das die Erde rings umgebende,

1) H. in Ven. 29 τῆ δὲ πατὴρ δῶκεν καλὸν γέρας ἀντὶ γάμοιο, καὶ τὸ μέσῳ οἴκῳ καὶ ἄρ' ἔξετο πῖαο ἐλοῦσα, πᾶσιν δ' ἐν νηοῖσι θεῶν τιμὰς ἔστιν καὶ παρὰ πᾶσι βροτοῖσι θεῶν πρόσβριτα τέτυκται. H. 29 Ἰστίη ἢ πάντων ἐν δώμασιν ὑψηλοῖσιν ἀθανάτων τε θεῶν χαμαὶ ἐρχομένων τ' ἀνθρώπων ἔδρην αἰδίου ἔλαγες, πρεσβηίδα τιμὴν etc. Diod. 5, 68 τούτων δὲ λέγεται τὴν μὲν Ἑστίαν τὴν τῶν οἰκιῶν κατασκευὴν εὐρεῖν καὶ διὰ τὴν εὐεργεσίαν ταύτην παρὰ πᾶσι σχεδὸν ἀνθρώποις ἐν πάσαις οἰκίαις καθιδρυσθῆναι τιμῶν καὶ θυσιῶν τυγχάνουσαν.

rastlos um sie fluthende¹⁾, Apollon die am Himmel auf und ab wandelnde, liebend auf die Erde hinabblickende Sonne bedeuten kann. In welchem Sinne Hestia nun bald allgemein, namentlich von den Philosophen und philosophirenden Dichtern für die Erde erklärt und in Folge davon zuletzt auch mit der Demeter und Rhea identificirt wurde²⁾.

Im Cultus der Häuser und der Städte ist Hestia dagegen immer das Heerdfeuer der ruhenden Mitte geblieben, ein Sinnbild zugleich der festen Ansiedlung und des dem Himmel entstammenden Feuers, das auf dem Heerde loderte und die Allgegenwart der himmlischen Götter und der himmlischen Ordnung sinnbildlich darstellte: eine Quelle vieler schönen und ernsten Gefühle, welche über das Familien- und über das Gemeindeleben der Alten eine tiefgemüthliche und ächt religiöse Stimmung verbreiten, die nicht immer so wie sie es verdiente anerkannt wird. Beruht nemlich das Staats- und Gemeindeleben der Alten durchweg auf dem Principe der natürlichen Gesellung in Häusern Geschlechtern Phratrien u. s. w., so hatte jede dieser natürlichen Gesellungen, die engeren sowohl als die weiteren, wieder ihren eignen religiösen Mittelpunkt, theils in dem Culte der Götter und Heroen unter deren Schutz sie gestellt waren, theils in dem der Hestia, deren Bedeutung sich eben deshalb je nach dem Umfange und der bürgerlichen oder religiösen Bedeutung solcher Vereine verschiedentlich abstufte. So gab es zunächst in jedem Hause eine Hestia als religiösen Mittelpunkt der Familie, die eben deshalb auch *ἐφῆστιον* ion. *ἐπίστιον* genannt wurde. Es ist der Altar und die geistige Mitte des Hauses, welche deshalb oft anstatt desselben genannt wird: die geweihte Stätte wo die Götter des Hauses (*ἐφῆστιοι*) ihren Sitz hatten, die Familie z. B. an den Apaturien und Amphidromien ihre Feste feierte und der Fremde oder der Verfolgte gastlichen Schutz fand³⁾. Ferner hatte der Staat

1) Bilder der Amphitrite, des Poseidon und der Hestia zu Olympia P. 5, 26, 2. Auch auf der Schale des Sosias sitzt Vesta neben der Amphitrite.

2) Eurip. b. Macrob. S. 1, 32, 8 *καὶ Γαῖα μητέρα, Ἔστιαν δὲ σ' οἱ σοφοὶ βροτιῶν καλοῦσιν ἡμένην ἐν αἰθέρι*. Aristot. *de mundo* 2 *τὸ μὲν μέσον, ἀκίνητόν τε ὄν καὶ ἐδραῖον, ἢ φερέσβιος εἴληχε γῆ παντοδαπῶν ζῴων ἐστία τε οὐσα καὶ μήτηρ*. Dionys. H. 2, 66, Cornut. 28, Porphyry d. abstin. 2, 32 u. A.

3) Hes. *ἐφῆστιοι ἐνόικοι, ὅσοι ἐστίαν καὶ οἶκον ἔχουσι, ξένοι, ἐπίδημοι, ἰκέται*. Besonders häufig wird der dort gesuchte Schutz erwähnt, Aesch. Agam. 1587 *προστρόπαιος ἐστίας μολῶν*, Eur. Herc. f. 715 *ἰκέτιν πρὸς ἀγνοῖς ἐστίας θάσσειν βάρθοις*, Thuk. 1, 136 *ὁ δὲ τῆς γυναικὸς*

einen gleichen Mittelpunkt für sämtliche zu seiner Gemeinde gehörigen Familien und Phratrien in dem Gemeindeheerde (*κοινή ἑστία*) oder der öffentlichen Hestia, auf welcher beständig ein heiliges Feuer, wie man es nannte, unterhalten wurde. Und zwar befand sich diese Hestia in dem Prytaneion¹⁾ d. h. dem öffentlichen Stadthause, dessen Stelle früher der Saal und der Heerd des Königs vertreten hatte: d. h. es war die Stätte solcher Gemeindeopfer deren Besorgung nicht bestimmten Priestern, sondern den höchsten Staatsbehörden, welche dabei die Gemeinde repräsentirten, zugewiesen war²⁾, ferner die der Gemeindeberatungen und der öffentlichen Speisungen verdienster Bürger oder der Gesandten auswärtiger Staaten, und die der Schutzfliehenden, wenn sie den Schutz des ganzen Staates in Anspruch nahmen³⁾. Auch pflegte diese Hestia in öffentlichen Schwurformeln vor allen übrigen Göttern genannt⁴⁾, ja hin und wieder für die Urheberin der Stadt und des Staates gehalten und als solche verehrt zu werden. Endlich stellte sich dieselbe Hestia in dem weiteren Umfange eines ganzen Landes als centralisirender Mittelpunkt der Hauptstadt dar, wie z. B. Attika, so lange es aus zwölf getrennten Gemeinden bestand, auch eben so viele Prytaneen und Hestien gehabt hatte, durch Theseus aber, den Schöpfer des attischen Gesamtstaates ein gemeinschaftliches Rath- und Stadthaus mit einem und demselben Gemeindeheerde bekam⁵⁾. Oder

*ικέτης γερόμενος διδάσκειται ὑπ' αὐτῆς τὸν παῖδα σφῶν λαβὼν καθ-
ίζεσθαι ἐπὶ τὴν ἑστίαν.* Daher Zeus unter den θεοῖς ἑφεστίοις
oben S. 114.

1) Pind. N. 11 παῖ Πέας ἃ τε πρυτανεῖα λέλογγας Ἑστία, wo die Scholien hinzusetzen παρόσον αἱ τῶν πόλεων ἑστία ἐν τοῖς πρυτανεῖοις ἀφίθρονται καὶ τὸ ἱερόν λεγόμενον πῦρ ἐπὶ τούτων ἀπόκειται. Poll. 1, 7 ἑστίαν κυριώτατα ἂν καλοῖς τὴν ἐν πρυτανείῳ, ἐφ' ἧς τὸ πῦρ τὸ ἄσβεστον ἀνάπτεται.

2) Dionys. H. 2, 65 τὰ καλούμενα πρυτανεῖα παρ' αὐτοῖς (τοῖς Ἑλλησιν) ἔστιν ἱερά, καὶ θεραπεύεται πρὸς τῶν ἐχόντων τὸ μέγιστον ἐν ταῖς πόλεσι κράτος.

3) Poll. 9, 40, Polyb. 29, 5, 6, Plut. mul. virt. 17, C. I. n. 1193. Ἑστία πρυτανεῖα C. I. n. 2347k, βουλαία 2349b. Artemid. 2, 37 Ἑστία αὐτὴ τε καὶ τὰ ἀγάλματα αὐτῆς σημαίνει πόλεως μὲν τὴν βουλήν καὶ τὴν ἐνθήκην τῶν προσόδων, ιδιώταις δὲ αὐτὸ τὸ ζῆν.

4) C. I. n. 2554. 2555. 5367. Ennius p. 174 ed. Vahlen: Dicitur Vesta hanc urbem (Gnoson) creavisse. Daher verschiedene Städte Namens Ἰστία oder Ἑστία und das Geburtsfest der Ἑστία πρυτανίτις d. h. der Stadt in Naukratis, Athen. 4, 32.

5) Thuk. 2, 15. In Tegea eine κοινή ἑστία Ἀρχάδων Paus. 8, 53, 3, Aegae die ἑστία τῆς Μακεδονικῆς βασιλείας Diod. 22, 23, Halikarnafs die von Karien ib. 15, 90, Seleukia die der Seleukiden Polyb. 5, 58, 4.

in dem Verhältnisse einer Mutterstadt zu ihren Pflanzstädten als das auch diese beseelende und nährende Heerdefeuer, daher der sinnige Gebrauch das die Colonieen von dem Heerde der Mutterstadt d. h. aus seinem Prytaneum das Feuer mitnahmen, an welchem sich auf dem Gemeindeheerde ihrer eignen Niederlassung ein neues Leben entzünden sollte¹⁾. Noch höher aber stieg die Würde solcher Hestien wenn sie mit angesehenen Heiligthümern und gemeinschaftlichen Cultusstätten größerer nationaler Vereine zusammenfielen, z. B. Delos als Hestia der Kykladen²⁾, die Hestia im Prytaneum zu Olympia wo auch ein ewiges Feuer brannte (Paus. 5, 15, 5), endlich und vor allen übrigen die des pythischen Heiligthums zu Delphi. Wegen des religiösen Ansehens von Delphi konnte diese Opferstätte, wo gleichfalls ein ewiges Feuer unterhalten wurde, noch am ersten für den religiösen Mittelpunkt aller Griechen gelten, wie dieses sich ja auch in dem Glauben aussprach das in demselben Heiligthume der Erdnabel der bewohnten Erde sich befinde, welcher in der Nähe jener Hestia durch den aus Vasenbildern und andern Bildwerken wohl bekannten Omphalos bezeichnet war. Doch hatte diese delphische Hestia auch in vielen einzelnen religiösen und mythologischen Beziehungen eine ausgezeichnete Bedeutung. Zunächst als Heerd im gewöhnlichen Sinne d. h. sofern auf ihm ein heiliges, wahrscheinlich zu bestimmten Zeiten erneuertes Feuer loderte, an welchem andre Altäre bei feierlichen Gelegenheiten ihr Feuer entzündeten³⁾. Ferner war er die *πυθόμαρτις ἑστία*, indem Alles was das Orakel zu befragen kam auf ihm opferte und dabei nach herkömmlicher Sitte der Hestia zuerst gedachte. Weiter erfahren wir aus Aeschylus das Orestes an diesem Heerde von Apoll gereinigt wurde, so das er also auch für die pythischen Sühnungen und Reinigungen von hoher Bedeutung war. Endlich giebt es unter den kleineren Homerischen Gedichten ein Prooemion (24), wo der Sänger eben diese pythische Hestia um Beistand bei seinem Gesange anruft, was sich

1) Herod. 1, 146, Et. M. v. *πρυτανεία*, Schol. Aristid. p. 48 Ddf.

2) Kallim. Del. 325. Auch Lemnos holte von dort sein heiliges Feuer, wahrscheinlich in Folge der attischen Herrschaft, s. oben S. 141.

3) Plut. Aristid. 20 nach der Schlacht bei Plataeae: *περὶ δὲ θυσίας ἐρομένοις αὐτοῖς ἀνεῖλεν ὁ Πύθιος Διὸς Ἐλευθερίου βωμὸν ἰδρύσασθαι. θῦσαι δὲ μὴ πρότερον ἢ τὸ κατὰ τὴν χώραν πῦρ ἀποσβέσαντας ὡς ὑπὸ τῶν βαρβάρων μειμασμένον ἐναύσασθαι καθαρὸν ἐκ Δελφῶν ἀπὸ τῆς κοινῆς ἑστίας.* Vgl. Ulrichs Reisen u. Forsch. S. 77, Rofs Helten. 1, 1, 26.

am natürlichsten daraus erklärt dafs auch bei den pythischen Gesangesübungen die Spenden an ihr dargebracht wurden. Aber auch mythologisch berühmt war diese Hestia, weil der Priester des Apoll den freveluden Aeakiden Neoptolemos an ihr erschlagen hatte. Und für Athen und die ionischen Stammesgenossen hatte sie noch die besondere Bedeutung dafs Ion, der mythische Stammvater, als Sohn und Pflégling des Apoll der Sage nach an diesem Heerde als Opferknabe gedient hatte.

Der Cultus und die bildliche Darstellung der Hestia waren gewöhnlich einfach. Denn eigentlich ist ja der Heerd selbst ihr Symbol, sowohl der Familienheerd als der Opferheerd, und zwar der Heerd mit der brennenden Flamme, die in den gröfseren Heiligthümern und in den Prytaneen der Hestia zu Ehren immer unterhalten wurde. Den Cultus besorgten im Hause der Hausvater oder die Hausfrau ¹⁾, in den Prytaneen die Archonten, die Könige oder die Prytanen, neben welchen bei den öffentlichen Opfern und Speisungen in mehreren Städten eigne Opferer (*ἱεροθύται*) und in Sparta auch eine *Ἑστία πόλεως* genannte Priesterin beschäftigt war ²⁾. Bei allen Opfern pflegte mit einer Spende an die Hestia begonnen und wieder geschlossen zu werden, so dafs sie an allen Festen und festlichen Schmäusen einen Antheil hatte und bei allen Gebeten und sonstigen religiösen Acten zuerst genannt wurde; daher das Sprichwort *ἀφ' ἑστίας ἄρχεσθαι* und die Sage dafs Hestia bei der Vertheilung der Welt nach dem Siege über die Titanen für sich ewige Jungfräulichkeit und die Erstlinge aller Opfer erbeten hätte ³⁾. Ein anderes Sprichwort war daraus entstanden dafs bei den Opfern der Hestia nichts weggetragen oder zu profanen Zwecken verwendet werden durfte ⁴⁾. Endlich wurde die Aufgabe eine so wichtige und mächtige Gottheit in den Prytaneen zu vergegenwärtigen mit der Zeit doch auch eine Veranlassung zu bildlichen Denkmälern und Kunstwerken. So wird im Prytaneum zu Athen eine Hestia er-

1) Bei Eurip. Alk. 162 tritt Alkestis vor ihrem Abschiede vor die Hestia des Hauses und betet: *Ἄεσπιον, ἐγὼ γὰρ ἔρχομαι κατὰ χρόνός, πανύστατον σε προσπίπτουσα, αἰτήσομαι τέχν' ὀφρανεῦσαι τὰμά* etc.

2) Arist. Polit. 6, 5, 11. Den in Inschriften aus Messene Sparta Lindos u. s. erwähnten Hierothyten entspricht der Sprachgebrauch *ἱεροθύσιον* f. *πρυτανεῖον* s. W. Vischer epigr. Beitr. S. 18. Ueber die *Ἑστία πόλεως* in Sparta C. I. n. 1253. 1435. 1439—42. 1446.

3) Aristoph. Vesp. 846 Schol., Plato Euthyphr. 3 A. Schol., Zenob. 1, 40 u. A.

4) Zenob. 4, 44, Hesych. *Ἑστία*, Eustath. Od. 1579, 45.

wähnt, eine andere zu Olympia, eine berühmte zu Paros, welche Tiber nach Rom brachte und dort im Tempel der Concordia weihte¹⁾. Immer wurde sie entweder sitzend oder ruhig dastehend abgebildet, da ihr ganzes Wesen Ruhe und Stetigkeit war. So hatte namentlich Skopas die Vesta gebildet *sedentem duosque campteras circa eam*, ein Werk welches sich später auch zu Rom befand und bei welchem die beiden *καμπτήρες* d. h. Spitzsäulen wie sie in den Rennbahnen aufgestellt zu werden pflegten (*metae*) vermuthlich auf die ewige Bewegung der Dinge hindeuten sollten, in welcher sie allein ruhig verharret²⁾. Dahingegen sie in den Gruppen der zwölf Götter oder in ähnlichen Götterversammlungen bald zu stehen bald zu sitzen pflegt, mit dem einfachen Attribute eines Scepters, welchen auch die von Pindar verherrlichte Hestia zu Tenedos in der Hand hielt, oder einer Opferschale. Unter den jetzt vorhandenen Statuen ist die berühmteste die sogenannte Giustinianische Vesta. Ein Bild von sehr ernstem und religiösem Ausdruck und großer Wirkung, welchem Kenner einen griechischen Ursprung zuschreiben³⁾. Eine einfache Bekleidung verhüllt die ganze Gestalt, der Ausdruck des Gesichtes ist streng, das Haar schmucklos, Hinterhaupt und Schultern sind durch einen Schleier bedeckt. Gelassen setzt sie die eine Hand in die Seite ein und deutet mit der andern nach dem Himmel, dessen Allgegenwart im heiligen Feuer des Herdes sie selbst bedeutete. Sonst wurde Vesta, sobald man sie mit der Ge und Rhea identificirte, auch wohl mit dem Tympanon ausgestattet⁴⁾.

II. Nebengötter.

1. Die himmlischen Erscheinungen.

a. Helios.

Helios (*ἄβέλιος, ἡέλιος, ἥλιος*) ist seinem Namen nach der Leuchtende, der Brennende, da die Vorstellung von dem Sonnenfeuer sowohl den Griechen als den übrigen stammverwand-

1) Paus. 1, 18, 3; 5, 26, 2, Dio C. 55, 9, Boeckh expl. Pind. p. 477. Tempel der Hestia zu Syrakus Plin. H. N. 34, 13.

2) Plin. H. N. 26, 25, vgl. Sillig vol. 5 p. 303, welcher an die Wendekreise der Sonnenbahn denkt. Andre Erklärungen von Welcker b. Gerhard D. u. Forsch. 1856 S. 185 ff. und B. Stark ib. 1859 S. 74—80.

3) Braun K. M. t. 33, Welcker D. u. F. 1855 S. 155.

4) Suid. *γῆς ἄγαλμα*.

ten Völkern eine geläufige war¹⁾. In der Theogonie gilt er für einen Sohn des Hyperion d. h. des Hochwandelnden, wie er bei Homer noch selbst heisst, und der Prächtigen oder Weitleuchtenden, wie seine beiden Geschwister Eros und Selene (S. 40). Die späteren Dichter pflegen ihn schlechtweg den Titanen zu nennen. In der gewöhnlichen Mythologie ist er neben Apollo und den vielen Helden, welche aus dem Sonnendienste der Vorzeit hervorgegangen waren, eigentlich zwar nur die tägliche oder jährliche Erscheinung der Sonne, wie sie am Himmel auf- und niedersteigt. Doch wurde auch Helios als mächtiger Gott in vielen Gegenden verehrt, vorzüglich in Korinth und seinen Colonieen, auf dem Taygetos zwischen Lakonien und Messenien und dem Vorgebirge Taenaron (überhaupt meist auf Bergen und am Meere), ferner in Elis und am allereifrigsten auf der Insel Rhodos, die sich seiner als ihres uranfänglichen Eigenthümers und als des Urhebers ihrer Geschlechter rühmte²⁾. Die rhodischen Münzen zeigen auch sein Bild wie man es sich gewöhnlich dachte und wie es namentlich in dem berühmten Colofs am Hafen ausgeführt war. Ein schöner Gott, kräftig und männlich (nach Pindar schwüren die Männer ihre Liebe beim Helios, die Mädchen bei der Selene), von blühender Jugend, mit strahlenden Augen und wallendem Lockenhaar, das Haar mit einer sprühenden Strahlenkrone oder einem Strahlenhelme bedeckt, um den Leib ein zartes im Luftzuge flatterndes Gewand schimmernd (Hom. H. 31); dahingegen spätere Bildwerke gewöhnlich sieben oder zwölf Strahlen unmittelbar von seinem Haupte ausgehen lassen. Immer gehören zu ihm sein Gespann und seine Rosse, mit welchen der Uermüdliche (*ἀνάμας*) jeden Tag von neuem seine gefährliche Bahn vollendet; wenn Homer

1) *ἄβελιος*, welche Form sich nach Hesych auf Kreta erhalten hatte, ist *ἄφελιος*, welches auf eine Nebenform *ἀνέλιος* führt, wie sich neben *ἠώς* lak. *ἄβώρ* d. i. *ἄως* und lesb. *αὔως* erhalten hatte. Beide Wörter sind desselben Stammes wie das ital. *aurora* und ausel d. i. *sol*. Die gemeinschaftliche Wurzel ist *us* brennen, s. G. Curtius Ztschr. f. vgl. Sprachf. 1, 29—31, Grundz. d. gr. Etym. 1, 367. Vgl. Aesch. Pr. 22 *ἡλίου φοίβη φλογί*. Soph. Tr. 95 *φλογιζόμενος* — *λαμπρᾷ στεροπᾷ φλεγέθων*. Eur. Ion 84 *πῦρ τόδ' αἰθέρος*. Phaeth. fr. 776 *θερμῆ ἀνακτος φλόξ*. Prometheus entzündet seine Fackel am Sonnenrade s. oben S. 72, 3.

2) Pind. Ol. 7, 54 ff., Diod. 5, 56, Aristid. Rhod. 1 p. 807 Ddf. u. A. Bei Pindar heisst dieser Helios *ὄξειᾶν ὁ γενέθλιος ἀκτίων πατήρ*, bei Aristid. p. 840 *ἄρχηγέτης* der Rhodier, vgl. Aesch. Ag. 633 *πλην τοῦ τρέφοντος Ἥλιου χθονὸς φύσιν*. Kamiros verehrte einen Apollo *ἀειγενέτης*, *τῷ τὸν ἥλιον ἀεὶ γίγνεσθαι καὶ ἀεὶ γεννᾶν* Macrob. S. 1, 17, 34. Bilder des Helios b. Müller-Wieseler D. A. K. 2, 970—972.

ihrer nicht erwähnt, so kann das nur zufällig sein, da er das Geschirr der Eos kennt¹⁾. Es sind vier schneeweiße, licht- und feuersprühende Rosse, welche in Korinth Eeos und Aethiops, Bronte und Sterope hießen²⁾, d. h. Licht und Glanz, Donner und Blitz, da auch sonst und namentlich in der korinthischen Mythe vom Bellerophon die Donnerwolke mit dem leuchtenden Strahle des himmlischen Feuers sowohl zur Ausstattung des Sonnengottes als zu der des Zeus gehörte. So wurde Helios auch sehr oft auf einer prächtigen Quadriga stehend abgebildet, in welcher Art ein Werk des Lysippos zu Rhodos vor allen übrigen berühmt war, zu Rhodos wo man ihm jährlich an seinem Feste ein Viergespann geweihter Rosse als Opfer ins Meer stürzte³⁾. Dieses Fest der *Ἄλια* oder *Ἀλλεία* wurde mitten im heißen Sommer mit vielen Festlichkeiten und mit gymnischen und musischen Spielen begangen, welche für Rhodos dieselbe Bedeutung hatten wie die Panathenaeen für Athen, die Olympien für Elis. Der Siegeskranz wurde von der Weifspappel (*λεύκη*) genommen, welche wegen des schimmernden Glanzes ihrer Blätter dem Sonnengotte heilig war⁴⁾.

Eine andere Eigenthümlichkeit des Sonnendienstes sind seine heiligen Heerden, welche nur die Odyssee kennt. Auf der Insel Dreispitz (*Θρινακίη* von *θρῖναξ*) weiden dem Helios sieben Heerden von Kühen und sieben Heerden Lämmer, jede zu fünfzig Stück, die sich nicht vermehren und vermindern, unter der Hut von zwei Nymphen, der Leuchtenden und der Glänzenden (*Φαέθουσα* und *Λαμπετίη*), welche Neaera d. h. die ewig Junge, ewig Frische dem Helios geboren hatte, der aufsteigend

1) Ihre Rosse heißen *Λάμπος* und *Φαέθων* Od. 23, 244. Der Sonnenwagen wird zuerst erwähnt H. in Merc. 69, Cer. 88.

2) Nach Eumelos b. Hygin f. 183, vgl. Pind. Ol. 7, 71, Virg. A. 12, 115. Ovid M. 2, 153 nennt sie geflügelt und Pyroeis, Eous, Aethon, Phlegon. Auf einigen Bildwerken ist das ganze Gespann von einem Strahlenkreis umgeben.

3) quod is tali curriculo fertur circumvehi mundum Fest. p. 181. Auch auf dem Taygetos wurden Pferde geopfert, Paus. 3, 20, 5. In Korinth Helios und Phaethon zu Wagen, ib. 2, 3, 2. In Syrakus Helios auf goldner Quadriga von dem Künstler Eetion, Meineke Philol. 1859 S. 23. Colossale Trümmer des Sonnenwagens, welcher einst auf dem Gipfel des Mausoleums zu Halikarnass stand, befinden sich jetzt im britischen Museum zu London.

4) S. die Verse b. Dikaearch Hist. Gr. fr. 2, 256 (Meineke Com. Gr. 2, 746; 5, 52), Schol. Pind. Ol. 7, 141—147, Athen. 13, 12, C. I. n. 3208. 5913.

und niedersteigend an diesen Heerden täglich seine Lust hatte. Schon Aristoteles hat in den siebenmal funfzig Kühen die Tage des Mondjahrs, in den siebenmal funfzig Lämmern die dazu gehörigen Nächte erkannt¹⁾. Es ist dasselbe Bild, dem wir beim Hermes bereits begegnet sind und dem wir auf Kreta, in Elis und sonst bei verschiedenen Gelegenheiten begegnen werden; auch gab es solche heilige Heerden des Helios noch in geschichtlicher Zeit auf Taenaron und zu Apollonia, einer Colonie von Korinth²⁾. Die einzelnen Tage und Nächte des jährlichen Verlaufs gelten für eben so viele nach einander auftretende Stücke einer Heerde, welche in jener Erzählung der Odyssee mit der dem Helios so gut wie dem Apollo heiligen Siebenzahl in so viele Gruppen zerlegt ist. War doch auch sonst den Alten der Ausdruck Sonnen in der Mehrzahl für Tage ein geläufiger³⁾.

Von seinem strahlenden Lichte heißt Helios *Φαέθων*, auch das glänzende Auge des Himmels oder des Zeus⁴⁾, weil das Auge das Licht des Leibes ist und deshalb von jeher auf alle strahlenden und leuchtenden Erscheinungen des Himmels übertragen wurde. Eben deshalb ist Helios der allsehende (*πανόπτης*), Alles Beobachtende und Erkundende, der allgemeine Späher der Götter und Menschen⁵⁾, vor dem nichts verborgen und heimlich ist, wie z. B. er allein in der Dichtung vom Raube des Demeterkinds der trauernden Mutter über den Räuber Auskunft zu geben weiß. Auch ist Helios deshalb ein Gott der Wahrheit alles Verborgenen, wel-

1) Bei Schol. u. Eustath. Od. 12, 129, 130, vgl. Lukian astrol. 22. Der Mond ist *νυκτὸς οἶον ἥλιος*, Theophr. d. sign. pluv. 5.

2) H. in Merc. 233, Herod. 9, 93, Konon 30.

3) Pind. Ol. 13, 37 *ἀλίφ' ἀμφ' ἐνί*. Eurip. El. 654 *λέγ' ἡλίου ἐν οἷσιν ἀγνεύει λεχῶ*. Hel. 652 *ἡλίου μυρίους διελθών*. Virg. Ecl. 9, 51 *longos soles*. Horat. Od. 4, 5, 8 *soles melius nitent*. Umgekehrt sagt Lucan 2, 412 *diem für solem*. Einige erklärten das Wort *λυκάβας* für Jahr durch eine hinter einander über einen Fluß gehende Heerde von Wölfen, Artemid. Oneir. 2, 12, Aelian N. A. 3, 6. Der Ausdruck *quotquot eunt dies* b. Horat. Od. 2, 14, 5.

4) Macrobi. S. 1, 21, 12 *quia Solem Iovis oculum appellat antiquitas, freilich zunächst mit Bez. auf Aegypten*. Man berief sich auf Hesiod O. D. 267 *Διὸς ὀφθαλμὸς* und Aristoph. Nuh. 285 *ὄμμα αἰθέρος*. Vgl. Soph. Antig. 879 *τόδε λαμπάδος ἱερὸν ὄμμα*. Das Auge Odins b. Grimm D. M. 665, das Auge des Varuna (Uranos) in den Veden.

5) *ὅς πάντ' ἐφορᾷ καὶ πάντ' ἐπακούει* II. 3, 277, Od. 11, 109. *θεῶν σκόπος ἦδ' ἐ καὶ ἀνδρῶν* H. in Cer. 63. *κρατιστεύων κατ' ὄμμα* Soph. Tr. 101. *Videt hic deus omnia primus* Ovid M. 4, 172. *Omnia qui video, per quem videt omnia tellus, mundi oculus* 227. Daher auch Sehkraft und Blindheit der Menschen vom Helios kommt Soph. O. C. 869, Eur. Hek. 1067.

cher bei Eidschwüren und von der bedrängten Unschuld angerufen zu werden pflegte und in dieser Beziehung sehr heilig gehalten wurde¹⁾. Worin weiter der Uebergang zum Princip der Weisheit und der Erkenntniß leicht gegeben war, in welchem Sinne Parmenides im Eingange seines philosophischen Lehrgedichts auf dem Sonnenwagen und geführt von den Heliaden zur Höhe der Erkenntniß strebte, während Pindar in einem sehr schönen, durch eine Sonnenfinsterniß veranlafsten Gedichte den Strahl der Sonne zugleich die Mutter der Augen und die Quelle der Weisheit genannt hatte²⁾.

Auge und Gemüth erquickte sich an dem täglichen Laufe des strahlenden Gestirns, wenn es leicht und majestätisch gleich dem Vogel des Zeus, so nennt Aeschylos Suppl. 212 die Sonne, am Himmel dahinschwebt, das einzige Gestirn des Tages, welches *ἐρήμας δι' αἰθέρος*, wie Pindar Ol. 1, 6 mit schönem Nachdruck sagt, seine Bahn wandelt, Sterblichen und Unsterblichen Licht und Leben spendend (*φρασίμβροτος*). Nach den aus Homer bekannten Bildern steigt Helios täglich aus den Fluthen des Meeres empor und taucht täglich in dieselben wieder unter, wobei die Gegenden des Aufgangs und des Niedergangs die Phantasie natürlich am meisten beschäftigten. Namentlich erzählte man gern von den Aethiopen, welche bei Homer sowohl die Gegend des Aufgangs als die des Niedergangs bewohnen (Od. 1. 22—26), *Αἰθίοπες* d. h. sonnenverbrannte Völker, die man sich gut und fromm dachte weil sie im Lichte wohnen, wie im hohen Norden jenseits der Berge des Boreas die Hyperboreer. Doch hat sich der Glaube an diese durch die Nähe des Helios beglückten Völker früh auf die Gegend des Aufgangs beschränkt, welche allen Religionen immer für eine heilige gegolten hat³⁾. Daher sich auch die Götter bei Homer dahin begeben, wenn sie zu den Aethiopen gehen um ihre Hekatomben entgegenzunehmen; welche Göttermahlzeiten sich am natürlichsten dadurch erklären das man sich in der Nähe des Helios ewige Reife und ewige

1) Il. 3, 104. 278; 19, 196. 259, H. in Merc. 381, Aesch. Ag. 1323, Soph. El. 825 und O. T. 660 *οὐ τὸν πάντων θεῶν θεὸν πρόμον Ἄλιον*.

2) Parmen. b. Sext. Emp. adv. math. 7, 111 p. 213 Bekk., Pind. fr. 84 (74) *ἀπὸς ἡλίου, πολύσκοπε μᾶτερ ὀμμάτων* u. s. w. Auch Ol. 7, 72 sind die sieben Söhne des Helios die Weisesten ihrer Zeit.

3) Plut. Pomp. 14 *τὸν ἥλιον ἀνατέλλοντα πλείονες ἢ δυόμενον προσκυνοῦσιν*. Auch die Tempel und Altäre waren in Griechenland gewöhnlich nach Sonnenaufgang gerichtet. Vgl. Aesch. Pr. 808 *οἱ πρὸς ἡλίου ναίουσι πηγαῖς, ἐνθα ποταμὸς Αἰθίοψ*.

Erndte dachte¹⁾. Die Odyssee (3) spricht von einer schönen Meeresbucht, welche Helios verlasse ehe er an dem ehernen Himmel emporsteige, Aeschylus bei Strabo 1, 33 von einem wie blankes Erz strahlenden allnährenden See der Aethiopen am Okeanos, wo der allsehende Helios sich und seine Rosse im warmen Bade erquicke: welche Bilder nach der später üblichen Behandlungsweise der poetischen Erd- und WELTSchilderungen zu vielen geographischen Hypothesen Veranlassung gegeben haben. Andere Dichtungen, besonders die welche vom Phaethon erzählen, wissen von einer strahlenden Sonnenburg in diesen Gegenden, wo Helios und Eos ihre Stallungen haben und von wo sie Morgens ausgehen, so daß die ersten Strahlen des aufgehenden Lichtes das Land und Volk der Aethiopen treffen. Oder die Phantasie beschäftigte sich mit den Schwierigkeiten des täglichen Laufes, wie Helios als Tagesläufer (*ἡμεροδρόμος*) in einer dem Umschwunge des Himmels entgegengesetzten Richtung auf- und untergehe²⁾, welches der Sage nach vor den Zeiten des Atreus und Thyestes nicht der Fall gewesen. Oder mit den Wendekreisen der Sonne und wie Helios im Winter zu seinen geliebten Aethiopen gehe³⁾, oder mit seinen schlangenartigen Windungen durch verschiedene Thore, Kreise und Bilder der verschiedenen Jahreszeiten⁴⁾, woraus später die bekannten zwölf Häuser des Thierkreises geworden sind.

Wieder andere Vorstellungen sind die mit der Argonautensage ausgebildeten, auch in der Odyssee berührten, von einem östlichen und einem westlichen Sonneneilande *Αἴα*, wo die Kinder des Helios und der Okeanine Perse oder Perseis⁵⁾ wohnen, die zauberische Kirke im Westen und König Aetes im Osten.

1) Daher der immer gedeckte Sonnentisch der Aethiopen und ihre Flur, welche die Alten dem Horn der Amalthea vergleichen, Herod. 3, 18, Pomp. Mel. 3, 9, Himer or. 5, 15. Vgl. den Apoll der Thargelien und Theoxenien und den Mohrenkopf auf Münzen von Delphi und Athen.

2) Ovid M. 2, 70 Adde quod assidua rapitur vertigine caelum sideraque alta trahit celerique volumine torquet. Nitor in adversum nec me qui cetera vincit impetus et rapido contrarius evehor orbi. Daher Sol b. Lucan 7, 2 seine Rosse contra aethera treibt.

3) τροπαὶ ἡέλιοιο Od. 15, 404, vgl. Hesiod. O. D. 527 vom Winter, wo Helios ἐπὶ νυανέων ἀνδρῶν δῆμόν τε πόλιν τε στρωφᾶται, βράδιον δὲ Πανελλήνεσσι φραίνει.

4) Euripides verglich die Sonne mit einem Drachen b. Macrob. S. 1, 17, 59 πυριγενῆς δὲ δράκων ὁδὸν ἡγεῖται ταῖς τετραμόρφους ὥραισι ζευγνῦς ἀρμονία πλούτου πολύκαρπον ὄχημα.

5) Od. 10, 139, Hesiod th. 956.

Auch die Odyssee kennt diese beiden Kinder des Sonnengottes, spricht aber nur von dem westlichen Aea, ja sie scheint nur dieses zu kennen, da sie selbst die Wohnungen und Tanzplätze der Eos dahin verlegt¹⁾. So weiden auch die Heerden des Helios auf einer Insel im westlichen Okeanos und von der Argo heisst es (12, 70) das sie *παρ Αιήταο πλέουσα* durch die Planken d. h. durch das Thor des westlichen Okeanos gekommen sei. Ja man ging, wie jene Fabel vom Atreus und Thyestes lehrt, so weit zu behaupten das Helios nach der ursprünglichen Naturordnung im Westen aufgegangen und im Osten untergegangen sei. Doch war später der allgemeine Glaube das das westliche Aea von der Kirke, das östliche vom Aeetes bewohnt sei, der mit der Tochter des Okeanos *Ἰδυῖα* d. h. der Wissenden, denn alle Götter der Meeresfluth sind von tiefer und verborgner Weisheit, die zauberische Medea gezeugt habe (Hesiod th. 959), ein östliches Gegenbild zur Kirke und wie diese eine Mondgöttin²⁾. Auch findet sich bei einigen Dichtern die merkwürdige Vorstellung von einem Sonnenbecher oder einer Sonnenschale, welche dem Oriente entlehnt zu sein scheint³⁾. So wird nun Helios, nachdem er im Westen ausgeschlafen, früh Morgens auf seinem becherartigen Fahrzeuge durch die reisende Strömung des Okeanos nach dem östlichen Aea geführt, um von dort aus wieder am Himmel emporzusteigen. Namentlich war in der Heraklessage von diesem Sonnenbecher die Rede und zwar schon in einer wiederholt angeführten Titanomachie von älterem Ursprunge⁴⁾. Auch Stesichoros und Aeschylos dichteten in diesem Sinne von dem goldenen Becher des Helios, den Hephaestos geschmiedet habe und auf welchem der Sonnengott über den Okeanos fährt „zu den

1) 12, 3, wo *ἀντολαὶ Ἑλλοιο* nicht wohl etwas Anderes sein können als der Ort, von wo Helios bei seinem Aufgange aufbricht, s. Schol. Od. 17, 208, Phaethon sei gegangen *ἐπὶ τὰς τοῦ πατρὸς ἀντολάς*, Ovid M. 1, 774 unde oritur domus est. *Ἑλλοιο πύλαι* in der Gegend des Untergangs Od. 24, 12.

2) Nach Apollon. 3, 311 brachte Helios auf seinem Sonnenwagen Kirke von dem östlichen Aea nach dem westlichen bei Circeji, wo sie schon bei Hesiod th. 1011 zu Hause ist.

3) Auf aegyptischen Denkmälern erscheinen Helios und Selene auf Barken, nicht auf Wagen, wie schon Plut. Is. Osir. 24 anmerkt. Die assyrischen Denkmäler aus Ninive zeigen becherartige Fahrzeuge, die zur Schifffahrt auf dem Tigris stromabwärts dienten.

4) Athen. 11, 38. 39. Bald heisst dieser Sonnenbecher, auf welchem Helios und Herakles den Okeanos durchschiffen, *δέπας* bald *φιάλη* bald *λέβης*.

Tiefen der heiligen dunklen Nacht, zur Mutter und zu seinem Eheeweibe und den lieben Kindern“, wie Stesichoros sich ausdrückt, oder „fliehend in das Dunkel der heiligen Nacht mit den schwarzen Rossen“, wie Aeschylus dichtete. Dahingegen Mimnermos es beschrieb wie Helios auf demselben Becher, noch schlafend und mit reißender Geschwindigkeit, aus der Gegend der Hesperiden nach dem Aufgange entführt wird. „Denn es trägt ihn durch die Wogen das wunderschöne Lager, das hohle, welches Hephaestos aus kostbarem Golde geschmiedet, das beflügelte. Ueber die Fläche des Wassers führt es ihn schlafend in reißender Schnelle von der Stätte der Hesperiden hin zu dem Lande der Aethiopen, wo der schnelle Wagen und seine Rosse stehen, wenn die frühgeborene Eos naht. Dort besteigt darauf Hyperions Sohn den Wagen“. Und derselbe Dichter sprach an einer anderen Stelle von dem östlichen Aea, wo der König Aetes wohne und das Ziel der Iasonsfahrt gewesen sei. „Dort auch liegt in goldner Kemetate des schnellen Helios Strahlenkrone, am Gestade des Okeanos“ (Strabo 1, 46).

Bei anderen Dichtern und Künstlern trifft man auf ausgezeichnet schöne Bilder und Beschreibungen des Sonnenaufgangs und des Sonnenuntergangs, indem auch diese erhabenen That-sachen des täglichen Lichtwechsels nach griechischer Weise in figurenreiche Vorgänge verwandelt werden. So schildert Euripides (Ion 82) wie das aufsteigende Gestirn des Helios zuerst die Bergespitzen röthet und die Sterne dann schnell in den Schoofen der heiligen Nacht fliehen (*ἄστρα δὲ φεύγει πρὸς τῶνδ' αἰθέρος ἐς νότον ἰεράν*), und ein schönes Vasenbild führt dieses Gemälde des anbrechenden Tages noch weiter aus. Helios steigt aus dem Okeanos auf, von seinen vier ansprengenden Flügelrossen auf leichtem Wagen zum Himmel emporgezogen. Vor ihm stürzen sich die Sterne in Gestalt luftiger Knaben in die Fluth, nur der Morgenstern wagt es dem anbrechenden Sonnenlichte ins Auge zu sehen¹). Eos, der Sonne voraneilend, verfolgt den geliebten Kephalos, den die Jagd in die Berge zieht²), während Selene auf ihrem Pferde langsam in die Tiefe hinabreitet, von

1) Ovid M. 2, 114 *diffugiunt stellae, quarum agmina cogit Lucifer et caeli statione novissimus exit*. Gerhard über die Lichtgottheiten auf Kunstdenkmalern B. 1840, Welcker A. Denkm. 3, 53 ff.

2) Vgl. die schöne Schilderung des anbrechenden Tags b. Eurip. Phaeth. fr. 775, wo u. a. *ἡδὴ δ' εἰς ἔργα κυναγοὶ στείχουσιν θηροφόνοι*. Darum liebt Eos alle Jäger.

der Höhe des Gebirges aber Pan den Anbruch des Tages freudig begrüßt. Und nicht minder schön sind die bildlichen Beschreibungen des Sonnenuntergangs und des Anbruchs der Nacht, von welcher Sophokles sagt dafs sie sich selbst zum Untergange den Helios gebäre und dann wieder den Glühenden sanft zur Ruhe bringe¹⁾. Bald zieht der sinkende Helios die schwarze Nacht wie einen dunklen Mantel über die Erde hinauf²⁾, oder sie stürzt sobald die Sonne untergegangen ist aus dem Okeanos hervor, die schwarze, die bunte, die feuchte, die heilige Nacht, die mit ihren dunklen Schwingen die Erde einhüllt und bergend umfängt³⁾. Oder sie fährt mit dunklen Rossen am Himmel empor und es begleiten sie alle Sterne, Hesperos voran, und der Vollmond schiefst von oben seine Strahlen⁴⁾.

Andre Dichtungen beschäftigten sich mit den aufserordentlichen Wirkungen der Sonnenhitze, wie man sie in der Gluth jedes Sommers oder an den Eigenthümlichkeiten der heifsen Zone beobachtete und von aufserordentlichen Störungen des Sonnenlaufes ableitete. Das ist die Fabel vom Phaethon, wie sie von Hesiod Aeschylos Euripides und andern Dichtern erzählt wurde, immer mit besonderer Rücksicht auf den mythischen Strom Eridanos und das vielbewunderte Elektron d. i. den Bernstein⁵⁾. Eigentlich ist Helios selbst Phaethon d. i. der Leuchtende (Il. 11, 735, Od. 5, 479), doch gilt dieser Phaethon für seinen Sohn, gewöhnlich von der Okeanine Klymene, der Gemahlin des am Okeanos wohnenden Aethiopenkönigs Merops. Um seines Ursprungs vom Sonnengotte gewifs zu werden sucht der Jüngling diesen in

1) Il. 8, 485 ἐν δ' ἔπεσ' Ὠκεανῶ λαμπρὸν φάος ἡέλιου ἔλκον νύκτα μέλαιναν ἐπὶ ζείδωρον ἄρουραν. Indem die Sonne in den Okeanos fällt, cum sol Oceano subest, wie Horaz Od. 4, 5, 40 sagt, geht sie zugleich unter die vom Okeanos begrenzte Erde, also ὑπὸ γαῖαν oder κατὰ χθονός, Od. 10, 191, H. in Merc. 68, Ennius b. Cic. d. Divin. 1, 48, 108 interea sol albus recessit in infera noctis, Lucan 6, 570 Titan medium quo tempore ducit sub nostra tellure diem, Fest. p. 178 occasus solis, cum decidit a Superis infra terras.

2) Soph. Tr. 94 ὄν ἀλόλα νύξ ἐναριζομένα τίττει κατευνάζει τε φλογίζόμενον. Eurip. Pirith. fr. 596 ὄρφναία νύξ ατολόχρως.

3) Virg. A. 2, 8. 250. 360; 4, 351; 8, 369.

4) Eurip. Ion 1150 ff., Aesch. Choeph. 660 Νυκτὸς ἄρου' ἐπέγεται σκοτεινόν, Heliad. fr. 67 μελάμπρος, Virg. Cul. 200 iam quatit et biuges oriens Erebo cit equos Nox.

5) Ovid M. 1, 750—2, 400, Schol. Od. 17, 208, Hygin f. 154, Nonnos 38, 108—434. Das Gemälde b. Philostr. imag. 1, 11. Ueber die bildlichen Darstellungen auf Sarkophagen und Gemmen s. F. Wieseler Phaethon, Gött. 1857.

der nahen Burg seines Aufganges auf, fordert den Sonnenwagen auf einen Tag und besteigt denselben trotz aller Bitten und Warnungen des Vaters. Bald gehen die Pferde durch und es entsteht eine entsetzliche Verwirrung. Da sind viele Gebirge und Flüsse für immer verdorrt, Libyen ist zur Wüste, die Aethiopen sind zu Mohren geworden, der Nil verbirgt seitdem seine Quellen. Endlich schleudert Zeus seinen Blitz und Phaethon stürzt zerschmettert und verbrannt in den Eridanos, wo ihn die Nymphen begraben und seine Schwestern, die drei Heliaden Aegle Lampetie und Phaethusa ihn mit nie ersterbender Klage beweinen, bis sie in Pappeln verwandelt werden, aus denen noch immer goldene Thränen herabrinnen. Die Sonne verwandelt diese in das wie sie strahlende Elektron¹⁾, welches der Eridanos durch nördliche Völker in den Okeanos trägt. Auch Kyknos, ein naher Verwandter des Phaethon, klagt um den schönen Jüngling bis er in einen Schwan verwandelt wird²⁾. Wahrscheinlich gehörten der Eridanos³⁾, der singende Schwan, die Bernstein weinenden Sonnenmädchen ursprünglich zur Sage von dem heiligen Nordlande der Hyperboreer, welches den Okeanos berührte. Doch suchte man jenen mythischen Strom bald in bekannten Gegenden des Nordens, zunächst in solchen woher den Griechen der Bernstein zugeführt wurde. Aeschylus in seinen Heliaden dachte an den Rhodanos, der für ihn in Iberien floß, aber zugleich wie es scheint den höheren Norden und mit einer Mündung auch das adriatische Meer berührte⁴⁾, welches bei dem Bernsteinhandel immer vorzugsweise genannt wurde. Dahingegen man seit Euripides den Eridanos gewöhnlich mit dem Po identificirte, den man sich mit dem Rhodanos vereinigt dachte, so daß nun die Küste der Pommündung

1) electrum appellatum quoniam sol vocitatus sit ἠλέκτωρ Plin. H. N. 37, 31, vgl. Hesych s. v. Bald bedeutete es glänzendes Metall bald Bernstein s. Buttmann Mythol. 2, 337 ff.

2) Ovid M. 2, 367, Phanokles b. Lactant. arg. 4 z. Ovid, Paus. 1, 30, 3.

3) Zuerst nennen ihn Hesiod th. 338 und die Batrachom. 20. Bei Herod. 3, 115, welcher das Wort Ἰριδανός für ein griechisches hält, fließt er in den nördlichen Ocean. Nach Serv. V. A. 6, 659 hieß er auch Φαέθων d. i. der leuchtende, vgl. Lucan 2, 415 hunc habuisse pares Phoebeis ignibus undas. Apollon. Rh. 4, 611 weiß von einer keltischen Sage, nach welcher der Bernstein nicht aus den Thränen der Heliaden, sondern aus denen des Apollon der Hyperboreer entstanden war. Ein Bach Ἰριδανός bei Athen Paus. 1, 19, 6.

4) Plin. H. N. 37, 32, vgl. das Frgm. der Heliaden b. Bekk. An. 346, 10 Ἀδριαναί τε γυναικες τρόπον ἕξουσι γόων, Apollon. 4, 627 Schol., Dionys. P. 288.

für die Gegend gelten mußte wo Phaethon seinen Sturz gethan und von seinen in Pappeln verwandelten Schwestern noch jetzt mit Elektron beweint wurde¹).

b. Eos.

Sie ist eigentlich das Frühlicht des anbrechenden Tages, aber auch das Licht des Tages überhaupt und nicht selten gleichbedeutend mit Hemera, der eigentlichen Tagesgöttin²). Weil mit der Dämmerung des Morgens, noch beim Sternenlicht, ein frischer Luftzug sich zu erheben pflegt, galt sie für die Mutter der Sterne und Winde vom Astraeos³), und weil sie als Morgenröthe erscheint, heißt sie rosenarmig und rosenfingrig (*ῥοδοδάκτυλος*, *ῥοδοπήχης*), da die Morgenröthe sich am griechischen Himmel durch eine Glorie von breiten rosigen Streifen ankündigt, die mit den Fingern einer ausgestreckten Hand verglichen wurden⁴). Auf Bildern ist sie reich gekleidet, meistens mit großen Schulterflügeln, bisweilen mit einer Haube versehen (gegen den Morgenwind und Morgenthau) oder sie schwebt geflügelt dahin und schüttet den Thau aus einem Gefäße auf die Erde⁵). Noch häufiger erscheint sie mit Flügelrossen (schon die Odyssee 23, 244 spricht von ihrem Wagen) und in Verbindung mit dem Sonnengotte, dem sie als weiblicher Helios voraneilt, wie dieser mit einer Strahlenkrone und mit einem Viergespann ausgerüstet. Alles glänzt und schimmert an ihr von strahlendem Weiß und feurigem Roth, daher die Beiwörter *λευκόπτερος*, *λευκόπωλος* und *χρυσόθρονος*, *κροκόπεπλος*, *purpurea*, *lutea*⁶). Und im-

1) Eurip. Hippol. 735—741, Polyb. 2, 15, 13, Aristot. Mirab. 81.

2) Od. 5, 390; 10, 144, Eurip. Tr. 848 τὸ τᾶς λευκοπτέρου Ἀμέρας φίλιον βροτοῖς φέγγος, vgl. Paus. 1, 3, 1. Die Römer übersetzen gewöhnlich Dies.

3) Hesiod th. 378, Hesych *κινάυρα*, *ψῦχος τὸ ἄμα ἡμέρα*, *Κύπριοι*, also was man sonst *ἄγχαυρος* nannte. Theophr. d. vent. 15 ὁ ἥλιος δοκεῖ καὶ κινεῖν ἀνατέλλων καὶ καταπαύειν τὰ πνεύματα, vgl. Aristot. Meteor. 2, 5, Plin. 2, 127. 129.

4) So erklärten schon die Alten, Schol. Il. 1, 477. Welcker Gr. G. 1, 683 versteht *ῥοδοδάκτυλος* von den röthlich unterlaufenen Fingerspitzen der zarten weiblichen Jugend. Doch scheint das Wort in der älteren Tradition nur von der Eos gebraucht zu werden. *ῥοδοπάχες Χάριτες* sagte Sappho fr. 65.

5) Ovid ad Liv. Aug. 282 *croceis roscida equis*, Sil. Ital. 1, 576 *Tithoni roscida coniux*.

6) Aesch. Pers. 384, Soph. Ai. 673, Virg. A. 6, 535 *roseis Aurora quadrigis*. 7, 25 *aethere ab alto Aurora in roseis fulgebat lutea bigis*. Sappho

mer ist sie frisch und munter (*αἰγλήεσσα, χαροπή*) und allezeit rüstig, eine Freundin aller männlichen Lust und Thätigkeit des frühen Morgens, besonders der Jagd und des Krieges. Auch ist sie sehr zur Liebe geneigt, man sagte dafs Aphrodite es ihr angethan weil sie mit Ares zu buhlen gewagt¹⁾. Sie liebt alles Schöne, alle frische Jugendblüthe und pflegt zu rauben was ihr nicht folgen will, denn der schöne frische Morgen ist so kurz und vergänglich, daher ein Symbol zugleich der lieblichsten Jugend und des oft gerühmten Todes in früher Jugend. So hat sie den Kleitos geraubt wegen seiner Schönheit, damit er bei den Unsterblichen weile (Od. 15, 250), den Kephalos, den Orion, auch den allbekannten Tithonos der ihr Gemahl geworden, dessen Lager sie mit jedem frühen Morgen verläßt um Sterblichen und Unsterblichen das Licht zu bringen. Auch er war schön und lieblich wie einer als sie ihn entführte²⁾, und Eos erlangte vom Zeus Unsterblichkeit für ihn, vergafs aber um ewige Jugend zu bitten. Sie führte ihn also in ihre Wohnung an den Strömungen des Okeanos und dort freuten sich beide ihrer Jugend und ihrer Liebe. Da meldeten sich die weissen Haare an dem Haupte des Tithonos und an seinem Barte und Eos fing an ihn zu meiden. Doch pflegte sie ihn noch immer mit Ambrosia und herrlichen Kleidern, bis er ganz vom abscheulichen Alter übermannt wurde³⁾. Zuletzt sperrte sie ihn in eine Kammer, denn alle Kraft seiner Glieder war entwichen, so dafs er sich nicht mehr rühren konnte und nur seine Stimme noch fort und fort wisperte, wie eine Cicade, in welche ihn die spätere Sage auch noch endlich verwandelt werden läßt. Sie war den Griechen ein lebendiges Bild sowohl des heifsen Tages als des Alters und des unvordenklichen Alterthums, daher bei den asiatischen Ionen und in Athen ein

nannte sie *χρυσοπέδιλος* fr. 19, Antimachos *ἐανηφόρος* von *ἐανόν* d. i. ein schimmerndes Gewand von dünnem Gespinst, Hes.

1) Apollod. 1, 4, 4.

2) Tyrtaios b. Stob. Flor. 51, 1 *οὐδ' εἰ Τιθωνοῖο φρὴν χαριέστερος εἴη*. Vgl. Hom. H. in Ven. 218 — 238, Horat. Od. 1, 28, 8 *Tithonus remotus in auras*. 2, 16, 30 *longa Tithonum minuit senectus*, Schol. II. 3, 151; 11, 5 u. A. Lykophron 941 gebraucht nach dem Vorgange des Kallimachos *Τιτῶ* für *Ἥως*, als femin. zu *Τιτάν*. Eos und Tithonos auf einem etruskischen Spiegel b. Gerhard t. 232.

3) Mimnermos b. Stob. Flor. 116, 33 *Τιθωνῶ μὲν ἔδωκεν ἔχειν κακὸν ἄφθιτον ὃ Ζεὺς γῆρας, ὃ καὶ θανάτου ὀίγιον ἀργαλέον*. Daher das Sprichwort *Τιθωνοῦ γῆρας*, Zenob. 6, 18. Immer ist das Alter den Griechen etwas ganz Abscheuliches, Hes. th. 225, Soph. O. C. 1236, Eurip. Herc. f. 638 ff.

Bild des autochthonischen Ursprungs. Also wird Tithonos eine Allegorie des Tages in seinem sich ewig wiederholenden Verlaufe sein, früh Morgens frisch und schön, dann von der Hitze des Tages gleichsam aufgezehrt¹⁾, verdorrt und veraltet, gerade wie Kronos im Laufe des heißen Jahres zum Symbole des Alters geworden ist. Tithonos galt bald für troischen Geschlechts (Il. 20, 237, H. in Ven. 218), bald für einen König von Aethiopien, wo er mit der Eos am Gestade des Okeanos wohnt. Als Söhne des ungleichen Paares, des ewig Hinsterbenden und der ewig Frischen, wurden Memnon und Emathion d. i. der personificirte Tag genannt (Hesiod th. 984), wo der griechische Name vielleicht nur eine Uebersetzung des orientalischen ist. Memnon wurde durch den ganzen Orient gefeiert und beklagt als der Wunderschöne, der früh Verstorbene, vorzüglich in Susa, aber auch in Phrygien, in Syrien und Paphos, endlich in Aegypten und Aethiopien, wo man überall Gräber und grofsartige Denkmäler von ihm aufwies²⁾. Den Griechen war er aus der trojanischen Sage bekannt wo er nach dem Tode des Hektor als Bundesgenosse der Trojaner auftrat, der schönste von allen Männern vor Troja (Od. 11, 522), ein Kind des fernen Aethiopiens, der Hauptheld der Aethiopis des Arktinos. Er tödtete den Antilochos und fiel dann selbst durch Achill, worauf Eos ihn klagend in seine Heimath trug und vom Zeus Unsterblichkeit für ihn erlangte: eine Sage welche die griechischen Dichter und Künstler immer viel beschäftigt hat. Es scheint dafs er eine dem Tithonos verwandte Gestalt des Morgenlandes war, der junge Tag als schöner Jüngling, wie denselben auch die nordische Mythologie feiert³⁾. Die griechische Dichtung verlegte seine Heimath nach Aethiopien, weil man dort sowohl die Wohnung der Eos als die des Helios zu suchen gewohnt war.

c. Selene.

Die gewöhnlichen Namen für den Mond sind Σελήνη (von σέλας) und Μήνη d. i. der Mond mit Beziehung auf seinen regelmäfsigen Wechsel im Laufe eines Monats (μείς). Die Dichter

1) Bis zum Mittage dauert die schöne Zeit des Tages, die ἡώς im engeren Sinne, s. Il. 8, 66 ὄφρα μὲν ἡώς ἦν καὶ ἀέξετο ἱερὸν ἡμᾶρ m. d. Schol. u. Hesych v. ἡώς.

2) F. Jacobs vermischte Schr. 4, 3—155.

3) J. Grimm D. M. 706. Vgl. Philostr. v. Apoll. 6, 4 p. 107 θύσαντες Ἠλίῳ τε Αἰθίοπι καὶ Ἠφῶ Μέμνονι. Auf einem etruskischen Spiegel heisst er Aevas d. i. ἡφῶς.

schildern sie als das strahlende Auge der Nacht¹⁾, als die schöne Frau am Himmel, vor welcher alle übrigen Sterne erleichen wenn sie in dem unverkürzten Silberglanze des Vollmondes auftritt²⁾, als die fackeltragende Anführerin der Gestirne. Diese strahlende Schönheit, ihr schimmernder Glanz, ihre verworrenen Wege am Himmel, endlich ihre unablässigen Wandlungen hatten sie auch in Griechenland zum Lieblinge der Volksdichtung und aller landschaftlichen Märchen und Sagen gemacht, in denen sie unter verschiedenen Namen und Bildern auftritt. Als Selene galt sie für eine Tochter Hyperions oder des Pallas (H. in Merc. 100), später auch wohl für die des Helios (Eur. Phoen. 175). Man dachte sie sich zu Wagen, wie Helios und Eos, aber gewöhnlich nur auf einem Zweigespann, welches nach späterem Herkommen auch wohl Rinder zogen, nach Homer. H. 32 geflügelt und geschmückt mit einer goldenen Strahlenkrone, aus welcher sich das milde Licht über Himmel und Erde ergießt. Oder man stellte sie sich vor wie eine Jägerin und Schützin, welche an den Mondeshörnern als Selene zu erkennen war, oder wie eine schöne Frau zu Pferde oder auf einem Maulthiere, wie auch Phidias sie gebildet hatte, Helios aufsteigend Selene niedersteigend, eine herkömmliche Art den ewigen Rhythmus der Zeitbewegung zwischen Morgen und Abend auszudrücken. Ihre natürlichen Festtage waren die Tage des Vollmonds, welche den römischen Idus entsprachen und wie diese den Monat in zwei Hälften zerlegten (*διχομηγίαι*), und die den Kalenden entsprechenden Tage der ersten Erscheinung des neuen Mondes (*νομηγίαι*), an denen ihr und andern Göttern des Lichts geopfert wurde³⁾. Vor allen übrigen Vollmondstagen aber war der der Frühlingsnachtgleiche heilig, wenn sie frisch gebadet und strahlender als je am Abende aus dem Okeanos hervorstieg, nachdem sie die große Bahn vollendet hatte, wie es in jenem

1) Pind. Ol. 3, 19 ἤδη γὰρ αὐτῶ διχόμενης ὄλον χουσάρματος ἐσπέρας ὀφθαλμὸν ἀντέφλεξε Μήνα. Vgl. Aesch. Pers. 428, Sept. 390, Xantr. fr. 164.

2) Sappho fr. 3 ἄστερες μὲν ἀμφὶ κάλαν Σελάναν ἄψ ἀποκρύπτοισι φάεννον εἶδος, ὅπποι ἂν πλήθοισα μάλιστα λάμπη ἀργυρέα αὔγαν. Petron. 89 iam plena Phoebe candidum extulerat iubar, minora ducens astra radianti face. Andre Dichter nennen sie *ἱλάειρα*, *νιφόεσσα*, *λευκοπάργος*. Oft werden schöne Frauen und Mädchen mit ihr verglichen.

3) Namentlich werden die *νομηγίαι* oft als Feiertage genannt, s. oben S. 187, 2, Demosth. Aristog. 1, 99, Plut. Qu. Ro. 25, De vit. aer. al. 2, Athen. 9, 56 u. A.

Gedichte heisst¹⁾. So hatte einst Zeus sie geliebt und sie von ihm die schöne Pandia d. h. die ganz Leuchtende geboren, welche man in Athen um die Zeit der Frühlingsnachtgleiche neben dem Zeus feierte²⁾. In Arkadien galt Pan für ihren Liebhaber, denn Selene liebt wie er die Höhlen und die Gipfel und Warten des Gebirgs; man behauptete dafs der Gott ihre Liebe durch eine Herde weifser Lämmer gewonnen habe³⁾, welche an die Lämmer des Helios auf der Insel Dreispitz erinnern (S. 335). Am häufigsten aber erzählte man seit Hesiod von ihrer Liebe zu dem schönen Endymion, welcher eigentlich in Karien und zwar in dem waldigen Gebirge Latmos zu Hause war, wo man in einer Höhle sein Grab zeigte⁴⁾. Es scheint dafs Endymion dieser Bevölkerung einen Genius der Nacht und des tiefen Schlafes der Nacht, aber auch nach einer dem Alterthum sehr gewöhnlichen Uebertragung den des Todes bedeutete, in der Gestalt eines schönen schlafenden Jünglings, den die Sage und die Bildwerke wie Adonis und andre Figuren der Art bald als Hirt bald als Jäger schildern. Man erzählte dafs Zeus ihm die freie Wahl seines Todes gelassen oder dafs er ihm ewige Jugend und ewiges Leben in Gestalt eines ununterbrochenen Schlummers verliehen habe⁵⁾, und dachte ihn so daliegend in seiner Höhle allnächtlich besucht von der liebenden Mondesgöttin: ein schönes Bild des Todes-

1) Hom. H. 32, 11 *ἔσπερὶν διχόμενος ὅτε πλήθην μέγας ὄγμος*, vgl. Arat 748 *τοὺς πάντας ἀμείβεται εἰς ἐνιαυτὸν Ἥλιος μέγαν ὄγμον ἑλαύνων*.

2) Phot. *Πάνδια ἀπὸ Πανδίας τῆς Σελήνης ἢ ἀπὸ Πανδίου* —, *ἄγεται δὲ τῷ Διὶ*, vgl. Poll. 1, 37 *Διὸς Διάσια καὶ Πάνδια*, Bekk. An. 292. Das Fest wurde im Elaphebolion gleich nach den Dionysien, etwa am 16 gefeiert, Demosth. Mid. 9. Es scheint für die Phyle Pandionis zugleich die Bedeutung eines Stammfestes gehabt zu haben, Poll. 6, 163. *Πάνδια* ist sonst Beiname der Selene.

3) Virg. Ge. 3, 391, vgl. Prob. z. ds. St. u. Macrob. S. 5, 22, 9. Im lykäischen Gebirge wurden Selene und Pan in einer gemeinschaftlichen Höhle verehrt, Porphyri d. antr. N. 20.

4) Strabo 14, 636, Paus. 5, 1, 4, Hes. v. *Ἐνδυμώνα*. Man muß dabei an eine in der Wand eines Felsens ausgehauene Grabkammer denken, wie sie in Kleinasien gewöhnlich sind. Auch der Sohn des Endymion *Φθίρ* oder *Φθίρ* d. i. Fichte oder die Frucht der Fichte, Schol. II. 2, 868, Bekk. An. 1200, deutet auf Trauer. Der Name *Ἐνδυμῶν* von *ἐνδύω* scheint den in die Höhle Eingegangenen zu bedeuten.

5) Verschiedene Erzählungen b. Schol. Apollon. 4, 57, immer mit den charakteristischen Merkmalen des Schlafes oder des Todes, vgl. Apollod. 1, 7, 5, Zenob. 3, 76, Theokr. 3, 48, Cic. Tusc. 1, 38, 92 habes somnum imaginem mortis. Bildliche Darstellungen b. O. Jahn archäol. Beitr. S. 51 — 73.

schlummers in der einsamen Felsenkammer des Gebirgs, deren Nacht vom schimmernden Lichte der Liebe durchleuchtet wird. Oder man nannte ihn einen Liebling des Schlafes, der ihn mit offenen Augen schlafen lasse um sich seiner ganzen Schönheit erfreuen zu können¹⁾. Immer blieb der Schlaf des Endymion sprichwörtlich für die lange Ruhe, wodurch man von selbst an die bekannte Erzählung Herodots von den argivischen Jünglingen Kleobis und Biton erinnert wird²⁾. Dahingegen derselbe Endymion in Elis, dessen älteste Bevölkerung der karischen stammverwandt war, für einen Sohn des mythischen Königs Aethlios und für den beglückten Liebhaber der Selene galt, welche fünfzig Kinder von ihm geboren habe, in denen man die fünfzig Monde des Olympischen Festcyclus erkannt hat³⁾. Endlich nannten einige attische Sagen die Selene auch als Mutter des weifsagenden Dichters Musaeos, weil ekstatische Gemüthsbewegungen immer gern von den Einflüssen des Mondes abgeleitet wurden⁴⁾.

d. Morgenstern und Abendstern.

Der gewöhnliche Name des ersteren ist *Ἑωσφόρος* oder *Φωσφόρος* d. i. Lucifer, der des Abendsterns *Ἑσπερος*. Beide werden oft von den Dichtern genannt, jener als die glänzendste Erscheinung der Morgendämmerung, wenn er das Licht des jungen Tags verkündet⁵⁾, daher ihn die Künstler als Fackelträger und Vorreiter der Eos und des Helios abzubilden pfliegten. Dieser als der in gleicher Schönheit strahlende Stern des Abends⁶⁾, eine Zierde der griechischen Gewässer, wenn er sich in ihren Fluthen spiegelnd auf jene schönen Inseln hinabschaut, der dicht gelockte Hesperos, wie Kallimachos ihn nennt, dessen Glanz kaum von dem des Mondes übertroffen wird. In der Mythologie

1) Athen. 13, 17, Diogen. 4, 40. Ὑπνος ὁμόζυγος Σελήνης Nonn. 48, 637.

2) Herod. 1, 31 κατακοιμηθέντες οὐκέτι ἀνέστησαν. Auch ἀναπαύεσθαι wird vom Tode gebraucht, wie im Lateinischen quiescere und quies.

3) Paus. 5, 1, 2, vgl. Artemid. 4, 47 und Böckh expl. Pind. p. 138.

4) Schol. Arist. Ran. 1033.

5) Il. 23, 226, Od. 13, 93 ἀστὴρ φαάντατος, ὃς τε μάλιστα ἔρχεται ἀγγέλλων φάος ἠοῦς ἠριγενείης. Pind. Isthm. 4, 24 (3, 42) Ἑωσφόρος θνητὸς ὡς ἀστροῖς ἐν ἄλλοις.

6) Il. 22, 318 ὃς κάλλιτος ἐν οὐρανῷ ἴσταιται ἀστὴρ. Vgl. Kallim. Del. 302, Stat. Theb. 6, 581.

heißt der Morgenstern ein Sohn der Eos vom *Astraeos* oder vom *Kephalos*, als dessen Sohn er *Phaethon* genannt wurde, welchen *Aphrodite* in zarter Jugend entführt und zum nächtlichen Aufseher ihres Heiligthums d. h. des Himmels gemacht habe¹⁾, zum nächtlichen weil seine Zeit die der Morgendämmerung ist, in der er wie *Aphrodite Urania* selbst den kühlenden und befruchtenden Thau spendet²⁾, in den südlichen Ländern eine große Erquickung für die Vegetation. Und so wird dieser Stern auch sonst als Stern der *Venus* oft gepriesen. Dagegen der Abendstern in den Hochzeitsgesängen als Führer des nächtlichen Brautzugs gefeiert zu werden pflegte der die Braut in die Arme des harrenden Bräutigams geleitet, wie dieses schon von der *Sappho* geschehen war³⁾, daher auch er von selbst zum Stern der *Liebesgöttin* wurde. Die Identität von beiden soll *Pythagoras*, nach Einigen erst *Parmenides* festgestellt, unter den Dichtern zuerst *Ibykos* ausgesprochen haben, worauf man sie sich oft als Brüderpaar nach Art der *Dioskuren* vorstellte. Sonst bediente man sich ihrer Zeichen auch wohl zur Angabe von Osten und Westen, wie z. B. die westlich wohnenden *Lokrer* den Abendstern als Siegel führten und ihre östlichen Verwandten, die *opuntischen* und *epiknemidischen Lokrer* sich in gleicher Weise des Morgensterns bedient zu haben scheinen⁴⁾, welcher an dieser östlichen Küste von Griechenland auch in den Sagen und Genealogieen hin und wieder genannt wird. In demselben Sinne liefs man den Stern der *Venus* den *Aeneas* von Morgen nach *Hesperien* führen⁵⁾, oder man dichtete dafs *Hesperos* ein König wie *Atlas* und Vater der *Hesperiden* gewesen sei, welche im fernen Abendlande jenes wunderbaren Gartens der theogonischen und der *Heraklessage* warteten.

e. *Orion*.

Aufser diesen Erscheinungen und größeren Lichtern des Himmels haben die Griechen, durch Poesie und Sage besonders

1) *Hesiod* th. 381. 987 ff., *Schoemann* opusc. 2 p. 378. 390.

2) *Anthol. lat.* n. 1023, 11 *vidi Paestano candere rosaria cultu exoriente novo roscida Lucifero. 17 ros unus, color unus et unum manè duorum, sideris et floris nam domina una Venus. n. 1167, 7 exacta prope nocte, suos cum Lucifer ignes spargeret et volucris roscidus iret equo. Virg. A. 8, 589 Oceani perfusus Lucifer unda.*

3) *Himer* or. 13, 9, vgl. *Sappho* fr. 133 *Bergk*, *Bion* 9, *Catull* 62.

4) *Strabo* 9, 416, vgl. *E. Curtius Archäol. Zt.* 1855 S. 38, *Apollod.* 1, 7, 4, *Konon* 7.

5) *Serv. V. A.* 2, 801; 4, 484, *Diod.* 4, 27.

solche Gestirne und Sternbilder verherrlicht, welche durch Glanz und eigenthümliche Gruppierung am meisten ins Auge fielen und durch ihren Stand am Himmel, ihren früheren oder späteren Untergang in den verschiedenen Jahreszeiten für die Schifffahrt und andere Wegesorientirung ¹⁾ oder für den Volkskalender im Sinne der Hesiodischen Werke und Tage die merkwürdigsten waren. Namentlich hat das Sternbild des Orion die Phantasie der Küsten- und Inselbevölkerung immer viel beschäftigt, daher von Chios bis Sicilien viele Sagen und Märchen von ihm umgingen. Sein Name lautet Ὠρίων oder Ὠαρίων, eine etymologische Erklärung desselben hat bis jetzt zu keinem befriedigenden Resultate geführt ²⁾. Sein Bild ist das bekannte eines Riesen mit geschwungener Keule, wie ihn die Odyssee schildert, oder eines in goldenem Schmuck der Waffen funkelnden Riesen mit gezücktem Schwerdte, wie ihn die späteren Dichter meist beschreiben ³⁾. Immer ist er von ungeheurer Stärke, daher der wiederkehrende Ausdruck σθένος Ὠρίωνος. Beobachtet wurde besonders sein Frühaufgang und sein Frühuntergang, jener das Signal des Sommers dieser das des Winters und seiner Stürme ⁴⁾, endlich die Zeit wo er um Mitternacht aufgehend sich gegen Morgen bis zur Mitte des Himmels erhoben hatte, ein Signal der Weinlese. Demgemäß haben sich nun auch dem Volke sehr verschiedene Auffassungen ergeben, welche zuerst in vereinzelt Zügen der Sage hervortreten, aber mit der Zeit immer mehr

1) Il. 18, 485, Od. 5, 272, vgl. die sprichwörtliche Redensart ἄστροις σημειοῦσθαι oder σημαίνεσθαι b. Hesych und Paroemiogr. 1 p. 206, Soph. O. T. 795. Ueber den Auf- oder Untergang vor Sonnenaufgang oder nach Sonnenuntergang Theophr. d. sign. pluv. 1. Die beste Abl. über Orion ist die von O. Müller kl. deutsche Schr. 2, 113—133.

2) Buttmann Abh. d. Berl. Ak. d. W. 1826 S. 56 vermuthet einen Zusammenhang mit Ἄρης, Pott Zeitschr. f. vgl. Sprachf. 6, 262 ff. sucht nach einem Stammwort welches Wasser bedeute. Ich halte die angeblich alte und boeotische Form des Namens Ὠρίων mit O. Müller a. a. O. S. 133 für eine etymologische Spielerei. Für orientalischen Ursprung des Namens und Sternbildes stimmt Uhlemann Grundz. d. Astron. 34 ff.

3) Eurip. Ion 1153 ξιφίρης Ὠρίων, Arat Phaen. 588 ξίφεος ἱφι πεποιδώς, Lykophr. 328 τριπάτρῳ φασγάνῳ Κανδάονος (hier Orion, 938. 1410 Ares), Virg. A. 3, 517 armatus auro, Ovid F. 4, 387, M. 13, 294, Lucan 1, 665 ensifer, Ovid F. 6, 779 zona.

4) Hesiod O. D. 598. 609 ff. 619. Der Frühaufgang wird für Hesiods Zeitalter auf den 9 Juli, der Frühuntergang auf den 15 Nov. berechnet. Die Witterung galt zu beiden Zeiten für veränderlich und die Schifffahrt für gefährlich, Aristot. meteor. 2, 5, Theophr. d. vent. 55, Polyb. 1, 37, 4.

zu einer zusammenhängenden Geschichte ausgebildet wurden ¹⁾. Wenn er beim Beginn des Sommers früh Morgens am östlichen Himmel erscheint, von strahlender Schönheit, aber bald erbleichend vor dem glänzenden Gestirn des Tages, ist er der Geliebte der Eos, die ihn sich wegen seiner wunderbaren Schönheit erkoren hatte; bis Artemis ihn, so wollten es die Götter, auf Ortygia mit ihren sanften Pfeilen tödtete (Od. 5, 121; 11, 310). Zu Anfang des Winters, wenn er Abends aufgeht und früh Morgens untergeht, also die ganze Nacht am Himmel zu sehen ist, die riesige Gestalt mit der drohenden Geberde, in der Umgebung der andern fleißig beobachteten Sternbilder, des Hundes, der nun zum Hunde Orions wurde, der Plejaden, die man sich als zarte Nymphen oder als schüchterne Tauben dachte welche sich aus Angst vor dem wilden Riesen ins Meer stürzten, endlich der Bärin, welche ihren Platz am Pole behauptend immer nach Orion ausschaut ²⁾: dann ist dieser Riese der wilde Jäger des griechischen Himmels, den sich das Volk hin und wieder in den Bergen und Wäldern jagend dachte und dessen Schatten Odysseus in der Unterwelt sah, wie er auch dort noch das Wild in ganzen Schaa- ren vor sich hertrieb, das er einst in einsamen Bergen getödtet hatte, die eiserne Keule, die unzerbrechliche in seinen Händen schwingend (Od. 11, 572). Bei welcher Vorstellung ohne Zweifel die rasenden Stürme und das wilde Wetter dieser Jahreszeit mit im Spiele gewesen sind, welche den Einbruch des Winters verkündigen und die Schifffahrt höchst gefährlich machen; daher man sich diesen Orion auch als tobenden Meeresriesen vorstellte, den man einen Sohn des Poseidon und der Euryale d. h. der weiten Meeresfluth, angeblich einer Tochter des großen Seekönigs Minos nannte, welcher von seinem Vater die Gabe bekommen habe durch das Meer wie auf dem festen Lande zu wandeln ³⁾. So dachte man ihn sich nun von einer Insel zur andern

1) Apollod. 1, 4, 3, Schol. Nikand. Ther. 15, Schol. Arat. Phaen. und German. Arat. 322, Hygin poet. astron. 2, 34.

2) Il. 18, 488; 22, 29, Od. 5, 274; 12, 62, Hesiod O. D. 619. Orion als Riese am Himmel mit dem Hunde, dem Hasen, den Plejaden, dem Monde, auf einer rohen Spiegelzeichnung Mon. d. Inst. 6, 24, 5.

3) Pherekydes b. Apollodor, Hesiod d. h. dessen astronom. Lehrge- dicht bei den Andern. Vgl. Virg. A. 10, 763, wo das Bild des riesigen Jä- gers in den Bergen mit dem des watenden Meeresriesen verschmolzen ist: quam magnus Orion, quum pedes incedit medii per maxima Nerei stagna viam scindens, humero supereminet undas, aut summis referens annosam montibus ornum ingrediturque solo et caput inter nubila condit.

schreitend oder durch die empörten Fluthen sich Bahn brechend, wie man ihn gleichzeitig am westlichen Horizonte auf dem Meere gehen und vorübergeneigt immer tiefer in dasselbe versinken sah, den wilden, den wüsten Orion, der das Meer aufwühlt und den Himmel mit dicken Wolken verfinstert oder wie die Dichter die Eindrücke dieser Jahreszeit sonst schildern ¹⁾). Oder man erzählte von ungeheuren Werken dieses Meeresriesen, dem es wie Andern seines Gleichen ein Leichtes war gewaltige Felsen zusammenzuschleppen, wie er namentlich den riesigen Hafendamm zu Zankle, dem spätern Messana geschaffen und am nördlichen Eingange der stürmischen Meeresenge zwischen Italien und Sicilien das Vorgebirge Peloron d. h. das Riesige aufgeschüttet und auf demselben ein in dortiger Gegend sehr heilig gehaltenes Heiligthum seines Vaters Poseidon gestiftet haben sollte ²⁾). Endlich verschwand Orion ganz und kehrte erst im Sommer von Osten her zurück, gegen Morgen der Sonne vorausgehend um von neuem seine jährliche Laufbahn zu beginnen. Daraus und aus seinen taumelnden Bewegungen am westlichen Horizont ehe er ganz verschwand, endlich weil er als Gestirn des reifenden Sommers und der Weinlese auch an dieser Antheil zu nehmen schien, ist auf Chios ein Märchen entstanden, welches zu den besten der guten alten Zeit gehört. Denn diese Insel war im Alterthum durch ihren Weinbau eben so berühmt als sie es noch jetzt ist. Der mythische Repräsentant dieses Segens aber war Oenopion, der Sohn des Dionysos und der Ariadne, ein Bild des üppigen Genusses und eines sorgenlosen Wohllebens wie König Oeneus in Aetolien. Zu dem geht der Riese durch das Meer, übernimmt sich im süßen Weine und vergreift sich dann am Weibe oder an der Tochter Oenopions, wofür dieser den Trunkenen blendet und am Strande hinwirft: denn das Auge der Gestirne ist ihr Licht, und wenn sie dieses verlieren müssen sie jenes eingebüßt haben. Orion aber tappt, von dem Lärmen der Hephaestoschmiede geleitet, nach Lemnos, packt dort den Gesellen

1) Theokr. 7, 54 ὄτ' ἐπ' ὠκεανῶ πόδας ἔσχει. Horat. Od. 1, 28, 21 devexi rapidus comes Orionis Notus. 3, 27, 18 quanto trepidet tumultu pronus Orion. Epod. 10, 9 atra nocte, qua tristis Orion cadit. 15, 7 nautis infestus. Virg. A. 1, 535 nimbosus. 4, 52 aquosus. 7, 719 saevus.

2) Diod. 4, 85, vgl. Hesych *Ξιφίρου λιμὴν, Αἰσχύλος Γλαύκῳ Ποτινιῆϊ, ὁ πορθμός, ταῦτα γὰρ πάντα τὰ περὶ Πήγιον ὠρείων*. Für Ποτινιῆϊ schrieb G. Hermann *Ποντίῳ*, das Uebrige liest Meineke Philol. 1858 S. 510 mit Wahrscheinlichkeit: *Ξιφίρους λιμὴν — ταῦτα — Πήγιον ὠρείων[ος]*.

des Hephaestos Kedalion d. h. Feuerbrand, setzt diesen auf seine Schultern und läßt sich von ihm nach dem Sonnenaufgang führen, bis sich das Licht seiner Augen an den Strahlen des Helios von neuem entzündet hat¹⁾. Dann eilt er zurück zum Oenopion um sich zu rächen. Den aber verstecken seine getreuen Chier schnell im Keller²⁾. Schon Pindar hatte von dieser Sage gesungen und Sophokles sie in einem Satyrdrama überarbeitet, während spätere Dichter sie ins Sentimentale spielten³⁾. Denn man ward nicht müde sich fort und fort mit dieser Fabel zu beschäftigen, worüber noch einige artige Züge zur Sprache kommen z. B. wenn Orion die schöne Side freit d. h. die Granate, welche Hera in die Unterwelt verstofsen habe (wo man sie als Attribut der Persephone zu denken gewohnt war) weil sie mit ihr an Schönheit zu wetteifern gewagt hatte⁴⁾, oder wenn Orion mit der Artemis im Diskoswurf d. h. an strahlendem Glanze mit der Scheibe des Mondes zu wetteifern wagt und deshalb von ihr getödtet wird, oder sie erschießt ihn unversehens, da er im Meere schwimmend nur mit dem dunklen Haupte das sie zum Ziele genommen hervorragte⁵⁾. Dahingegen andre Märchen entweder

1) Apollodor *ὁ δὲ ἐπὶ τὸ γαλκεῖον ἔλθὼν καὶ ἀρπάσας παῖδα ἕνα ἐπὶ τῶν ὤμων ἐπιθέμενος ἐκέλευσε ποδηγεῖν πρὸς τὰς ἀνατολάς, ἐκεῖ δὲ παραγενόμενος ἀνέβλεψεν ἑκκαεὶς ὑπὸ τῆς ἡλιακῆς ἀκτίνος.* Serv. V. A. 10, 763 caecus itaque Orion cum consuleret quemadmodum oculos posset recipere, responsum est ei posse lumina restitui si per pelagus ita contra orientem pergeret ut loca luminum radiis solis semper offerret. Vom Helios kommt alles Licht der Augen s. oben S. 336, 5. Der blinde Orion, Kedalion auf seinen Schultern, nach Sonnenaufgang geführt, Hephaestos ihm von Lemnos nachblickend, ein Gemälde b. Lukian d. dom. 28. Ueber *Κηδαλίων* s. oben S. 141, 1 und Welcker Nachtr. z. Aeschyl. Tril. S. 315, nach welchem *κῆδαλος* i. q. *κηδεμών* ist.

2) Die Worte b. Apollodor: *ἀλλὰ τῷ μὲν Ποσειδῶνι ἡφαιστότευκτον ὑπὸ γῆν κατεσκευάσεν οἶκον* versteht man am besten von einem Höhlentempel des Poseidon auf dem Vorgebirge zu Peloron gleich dem zu Taenaron und auf der Insel Thera.

3) Parthen. erot. 20 wo Oenopions Frau eine Nymphe *Ἐλίκη* ist und seine Tochter *Αἰρώ* heisst, wofür Meineke *Μαιρώ* liest. Sonst wird seine Frau oder Tochter gewöhnlich *Μερόπη* genannt. Pindar fr. 50 *ἀλόχῳ ποτὲ θωραχθεὶς* (d. h. im trunknen Muthe) *ἔπεχ' ἄλλοτριᾶ Ὠαρίων*, vgl. Schneidewin Rh. Mus. f. Phil. 1843, 298—300.

4) Apollodor. Man verlegt diese Fabel gewöhnlich nach Boeotien, wo es einen Ort *Σίδαι* an der attischen Grenze gab. Doch könnte auch sie von den Inseln stammen. So liebt Apollo die *Ῥοιώ* d. i. i. q. *Σίδη*, eine T. des Staphylos, den man einen Bruder des Oenopion nannte, s. Dionys des Dinarch. 11, Parthen. erot. 1.

5) Ister b. Hygin poet. astr. 2, 34.

Preller, griech. Mythologie I. 2. Aufl.

das deutliche Gepräge einer künstlichen Erfindung haben oder erst aus der Sternkunde des alexandrinischen Zeitalters hervorgegangen sind, wie die häßliche Geschichte von seiner Entstehung, welche freilich schon Pindar kannte ¹⁾, und die Fabel von Orions Tode durch den Skorpion. Jene ist dadurch entstanden das der Name des alten Hafenortes der boeotischen Küste bei Aulis Hyria oder Uria und seines Eponymen Hyrieus oder Urieus ²⁾ auf den des Orion führte, wie man auf Euboea auf Veranlassung des Namens Oreos (Ὠρεός), so hieß Histiaea in späterer Zeit, gleichfalls von einem Aufenthalt des Orion in dieser Gegend fabelte ³⁾. In Boeotien aber sollte der Riese nun Urion geheissen haben, welcher Name weiter zur Ableitung von οὐρεῖν führte ⁴⁾. Drei Götter, heisst es nun, Zeus Poseidon und Hermes, seien zum Hyrieus gekommen und hätten, gastlich von ihm bewirthe, dem kinderlosen Mann auf seine Bitte zu einem Sohne verholfen. Auf das Fell des geschlachteten Stiers tretend lassen sie auf dasselbe ihren Samen, heissen ihn das Fell in die Erde vergraben, worauf nach neun Monaten der Riese Orion aus dieser geboren wird. Eine schwülstige Umschreibung dessen was das Alterthum die gewaltige Kraft Orions nannte, der also jetzt nicht mehr einen einzigen, sondern drei Götter zu Vätern gehabt haben sollte ⁵⁾, nicht vom Leibe der Mutter, sondern von einer Stierhaut getragen und nicht auf die gewöhnliche Weise zur Welt gekommen, sondern γηγενής d. h. ein Sohn der Erde war wie alle Riesen. Genug man war fortan überzeugt das der gewaltige Recke ein Sohn Boeotiens gewesen sei, in welchem Sinne namentlich

1) Strabo 9, 404 ἡ Ὑρία, δπου ὁ Ὑριεὺς μεμύθηται καὶ ἡ τοῦ Ὠριωνος γένεσις, ἣν φησι Πίνδαρος ἐν τοῖς διθυράμβοις. Doch verlegte Pindar diese Geschichte nach Chios, ein Beweis für das höhere Alterthum der Orionsage auf dieser Insel.

2) Οὐρία oder Ὑρία, ein Wechsel in der Aussprache, der sich in Italien wiederholt, Ahrens dial. aeol. p. 181.

3) Strabo 10, 446, Diod. 4, 85.

4) Dieses Wort im Sinne der emissio seminis, wie es auch in der gleich seltsamen Geschichte von Minos und Pasiphae gebraucht wird, Antonin. Lib. 41. Die Fabel von der Geburt des Orion erzählen Euphorion b. Schol. Il. 18, 486, Nonn. Dionys. 13, 96—103, Ovid F. 5, 495 ff., Palaeph. 5, Hygin f. 195, poet. astr. 2, 34. Sie wird bald nach Theben bald nach Tanagra verlegt, weil Hyria früher zu jener, später zu dieser Stadt gehörte.

5) Daher τριπάτωρ b. Lykophr. 328, Nonnos 13, 99. Es sind die Götter des Himmels, des Meeres und des Wolkendunkels, die ihn zeugen, auch durfte Hermes als angesehener Gott von Tanagra nicht fehlen. Orion ist ταύρεος wie Poseidon.

die Dichterin Korinna sich des Landsmanns nicht wenig rühmte und nur Gutes von ihm wissen wollte¹⁾. Auch die Jagd der Plejaden sollte nun in Boeotien begonnen und die Kometen aus zwei Töchtern des Orion entstanden sein, welche man zu Orcho-
menos göttlich verehrte²⁾, während er selbst gewöhnlich ein Tana-
graeer hiefs, in welcher Stadt auch sein Grab gezeigt wurde³⁾. Seinen
Tod aber durch den Skorpion, welcher sich über den Horizont er-
hebt wenn Orion im Versinken begriffen ist, verlegen die Dichter
bald nach Chios bald nach Kreta. Dort jagt er im Pelinnaeischen
Gebirge mit der Artemis und vergreift sich an dieser, worauf sie
den Skorpion „aus den Hügeln“ hervorkriechen läßt, der den
Riesen ersticht, der kleine den großen⁴⁾. Auf Kreta droht der
gewaltige Jäger alles Wild zu vertilgen, worauf die besorgte Erde
den Skorpion gegen ihn aussendet⁵⁾.

f. *Der Sirius und die Hundstage.*

Σείριος ist eigentlich jedes Gestirn von strahlendem Glanze,
auch die Sonne⁶⁾. Doch benannte man mit diesem Namen spe-
ciell den sogenannten Hund des Orion, welchen schon die
Ilias (22, 29) unter diesem Namen kennt. Er ist der hellste von
allen Fixsternen und zugleich derjenige welcher, wenn er zuerst
in der Morgendämmerung erscheint, die heisseste Zeit des Jahres,
die Zeit des reifenden Sommers und der Hundstage (*dies canicu-
lares*) mit sich bringt. Die Ilias vergleicht den Glanz der Waffen
in welchen ihre Helden strahlen gern mit seinem Glanze, indem

1) Schol. Nikand. Ther. 15, Bergk poet. lyr. p. 944.

2) Antonin. Lib. 25, Ovid M. 13, 692 ff. Man nannte sie nach Ovid
coronas, nach Antonin *κορωνίδας παρθένους*. Das wilde Umherschweifen
mochte an Orion erinnern.

3) Paus. 9, 20, 3,

4) Arat. Phaen. 636—646, Nikand. Ther. 13—20 m. d. Schol., Nigi-
dius Fig. b. Schol. German. Daher Horat. Od. 3, 4, 70 *integrae tentator
Orion Dianae*. Bei Hesych *Πανστήρια ὄρη τῆς Ἀχαΐας ἐν οἷς ὁ Ὠρίων
ἀπέθανε* ist zu schreiben *τῆς Χίου*. Ein *Ζεὺς Πελλινναῖος* von demselben
Gebirge b. Dem. Nach Euphorion starb der Riese auf Delos, nachdem er
sich an der Upis vergriffen, Schol. Od. 5, 121.

5) Eratosth. cataster. 32, Hygin poet. astr. 2, 26, Schol. Arat. l. c.

6) Hesych *Σείριου κυνὸς δίκην Σοφοκλῆς τὸν ἀστροῶν κύνα, ὁ δὲ
Ἀρχιλόχος τὸν ἥλιον, Ἴβυκος δὲ πάντα τὰ ἄστρα*, vgl. Archiloch. fr. 63,
Ibyk. fr. 3. Das Wort hängt zusammen mit der Wurzel svar glänzen, ist
also verwandt mit lat. sol, s. Röm. Myth. 239. Suidas kennt die Form *σειρό*
für Sonne. Arat. Phaen. 331 *ὅς ῥα μάλιστα ὄξεα σειριᾶει καὶ μιν καλέ-
ουσ' ἀνθρώποι Σείριον*.

sie ihn bald den Stern der Opora d. h. der reifenden Baumfrucht nennt (5, 5) bald den verderblichen (*ὄβλιος ἀστὴρ* 11, 62), bald vergleicht sie den Achill wie er Hektor verfolgend dem Priamos erscheint, leuchtend wie der strahlendste Stern der Nacht, aber ein böses Zeichen wie dieser, denn er bringt den armen Sterblichen die feurige Gluth am Himmel (22, 30). Und so wetteifern auch die übrigen Dichter, griechische und lateinische, die schlimmen Wirkungen dieses Gestirns zu schildern z. B. Hesiod O. D. 582 ff. und Sc. Herc. 393, wo der Einfluss dieser Zeit des Sonnenbrandes (*καῦμα*) auf Menschen und Vieh sehr lebendig geschildert wird, unter den lateinischen Dichtern Virgil Ge. 4, 425, A. 3, 141; 10, 273, Horaz. ep. 1, 10, 16, Pers. 3, 5, Rutil. Nam. 1, 479 u. A. Diese letzteren nennen den Hund bei solchen Schilderungen oft zusammen mit dem Löwen, welcher im Orient und von daher auch bei den Griechen des Mittelmeers gleichfalls seit alter Zeit ein Symbol der verzehrenden Hitze und der heissesten Jahreszeit war¹⁾, wie er als solches auf den Münzen von Cypren Kyrene Rhodos Knidos Samos und ihren Colonieen oft zu sehen ist, gewöhnlich mit aufgesperstem Rachen, also brüllend oder verschlingend. Mit der Zeit ist daraus das Sternbild des Löwen geworden, in welchem die Sonne so lange verweilt als die Hundstage dauern, s. Arat. Phaen. 150, Manil. 5, 206, Stat. silv. 1, 3, 5; 4, 4, 27 u. A. Besonders galt aber immer die Hundswuth für eine Wirkung dieser Jahresperiode, daher man diese Wuth (*λύσσα*) auf das Gestirn selbst übertrug und ihn für ein böses wüthendes Thier hielt, wie solche Bilder auch in Aegypten üblich waren²⁾. Das führte weiter zu manchen religiösen Gebräuchen und bildlichen Sagen, von denen die wichtigsten hier zur Sprache kommen mögen.

So zuerst die weitverbreitete Verehrung des Aristaeos (von *ἄριστος*), des milden guten Urhebers der Viehzucht, der Bienenzucht und andrer wohlthätigen Stiftungen und eines Schutzgot-

1) Löwen im T. des Apoll zu Patara Clem. Protr. p. 41 P., als Symbol des Punischen Kronos s. oben S. 46, 1. Ein Dichter, den Böckh frg. Pind. p. 584 für Pindar hält, nannte den Hund des Orion *λεοντοδάμας*, den Löwenbändiger, Lukian pro imag. 19.

2) Plin. H. N. 2, 107 *Caniculae exortu accendi solis vapores quis ignorat, cuius sideris effectus amplissimi in terra sentiuntur? Fervent maria exoriente eo, fluctuant in cellis vina, moventur stagna. Orygem appellat Aegyptus feram, quam in exortu eius contra stare et contueri tradit ac velut adorare cum sternuerit. Canes quidem toto eo spatium maxime in rabiem agi non est dubium.* Vgl. 18, 269.

tes in dieser bösen Jahreszeit. Am nächsten verwandt ist er dem Apollo Nomios, obwohl er in der Sage wie Dionysos als ein wegen seiner Verdienste erst zum Gott erhobener Mensch auftritt. In Thessalien galt er für einen Sohn der Kyrene, einer Tochter des Lapithenkönigs Hypseus, den eine Najade dem Peneios in den Schluchten des Pindos geboren habe¹⁾. Pindar Pyth. 9 erzählt ausführlich wie sie eine rüstige Jägerin geworden und wie Apollo sie von der Höhe des Pelion im Walde jagen gesehen, geliebt und auf goldenem Wagen nach Libyen entführt habe, wo die den Apoll vor allen Göttern verehrende Stadt Kyrene ihren Namen von jener Nymphe ableitete. Dort sei sie eines Knaben genesen den Hermes den Horen und der Mutter Erde bringt, die ihn groß zieht und unsterblich machen, zu einem Gott wie Zeus und Apollo, seinen Lieben eine hilfreiche Freude, ein Hort der Lämmer, Agreus d. h. der Jäger und Nomios d. h. der Weidende und Aristaeos genannt. Hirtenleben und Schafzucht, die Pflege des Oelbaums und der Weinberge, die Bienenzucht, auch die Jagd²⁾ waren sein Betrieb, endlich der Schutz gegen die verwüstenden Folgen der Hundstage. In Boeotien nannte man ihn den Vater Aktaeons, auf Euboea den Pflegevater des Dionysos³⁾, mit dessen Dienst sich der seinige überhaupt oft berührte, in Arkadien den Gott der Weiden, einen Sohn des Silen und den Urheber der Landescultur⁴⁾. Endlich kannten ihn auch die westlichen Inseln, Kerkyra und Sicilien, wo man seiner vorzüglich bei der Olivenerndte gedachte, auch Sardinien, welche fruchtbare Insel Aristaeos zuerst der Cultur gewonnen hatte⁵⁾. Unter den Inseln des Mittelmeers war ihm vorzüglich Keos ergeben, welche wie überhaupt diese kleineren Inseln von der Hitze der

1) Hesiod Pherekydes u. A. b. Schol. Pind. P. 9, 6. 27, Apollon. Rh. 2, 500 ff., Diod. 4, 81, Justin 13, 7. Nach Pherekydes b. Schol. Apollon. 2, 498 entführte Apollo Kyrene *ἐπὶ κύκνων ὀχθηεῖσαν* und so pflegen Vasenbilder und andre Bildwerke die Entführung darzustellen, O. Jahn b. Gerhard Denkm. u. Forsch. 1858 S. 236 ff.

2) Plut. Amator. 14, Nonnos Dionys. 5, 229 ff.

3) Oppian Kyneg. 4, 265 ff., vgl. Apollon. 4, 1131 und Diod. l. c., wo er zuletzt in Thracien als Freund des Dionysos lebt.

4) Virg. Ge. 4, 283, Serv. zu 1, 14, Paus. 8, 4, 1, Clem. Protr. p. 24.

5) Aristot. Mirab. 100, Paus. 10, 17. 3. Man nannte dort zwei Söhne des Aristaeos, *Χάρμος* und *Καλλιχαρπος*, Diod. l. c. Neuerdings hat sich auf Sardinien in einem Grabe eine mit Bienen an dem Körper bedeckte Apollinische Jünglingsgestalt aus Erz gefunden, welche man für Aristaeos hält. In Syrakus befand sich das Bild des Aristaeos im T. des Dionysos Cic. in Verr. 4, 57, 128.

Hundstage viel zu leiden hatte und wo deshalb Aristaeos mit besonderer Beziehung auf diese Plage verehrt wurde¹⁾. Man erzählte dafs Keos anfangs von guten Nymphen bewohnt gewesen sei, welche der Kindheit des Aristaeos gepflegt hätten. Dann sei ein Löwe gekommen und habe die Nymphen verjagt und selbst von der Insel Besitz ergriffen, wie noch jetzt das Bild des Löwen auf einem dortigen Berge zu sehen ist. Darauf habe Aristaeos zum Zeus *ἰκμαῖος* d. h. dem Befeuchtenden (S. 111) gebetet und geopfert, worauf Zeus damals zuerst die Etesien gesendet habe, kühlende Passatwinde welche im ganzen Archipelagos im Juli und August vierzig Tage lang wehen²⁾, und mit ihnen auch den erfrischenden Thau welchen der frühe Morgen um diese Zeit oft sehr reichlich spendet. Auch habe Aristaeos den Aufgang des Sirius von den Bergen der Insel beobachten, darnach das Jahr beurtheilen und den schädlichen Einfluß des Gestirns durch Opfer und andre Sühngebräuche besänftigen gelehrt³⁾. Aehnliche Beobachtungen wurden in Kilikien auf der Höhe des Tauros angestellt, auch in Aegypten, wo man die feurige Gluth des Sirius und seine üblen Wirkungen auf das Klima durch Beschwörungen und angezündete Haufen Feuers abzuwenden suchte⁴⁾. Endlich in Kyrene galt Aristaeos für den Urheber der Cultur des Silphion, durch welche jene Stadt berühmt war⁵⁾.

Die Sage vom Aktaeon, dem Sohne des Aristaeos und der Autonoe, einer Tochter des Kadmos⁶⁾, veranschaulicht den verhängnißvollen Einfluß des Hundsterns in einem noch lebendi-

1) Heraklid. polit. 9, Apollon. Rh. 2, 498 ff. m. d. Schol., Hygin P. A. 2, 4 u. A. Vgl. Bröndsted Reis. u. Unters. 1, 41 ff. Der Kopf des Aristaeos auf den Münzen der Insel ist bärtig. So heißt er auch bei Hesiod th. 977 *βαθυχαίτης*. Der Sirius erscheint auf denselben Münzen als Hund in einem Sterne.

2) Theophr. d. vent. 14, Plin. H. N. 2, 123. 127, Prob. Virg. Ge. 1, 14.

3) Heraklid. Pont. b. Cic. d. Divin. 1, 57, 130, Apollon. 2, 523, Nonnos 5, 269 ff. Die Worte *μεθ' ὀπλων ἐπιτηρεῖν τὴν ἐπιτολήν τοῦ κυνὸς* sind zu verstehen vom Zusammenschlagen der Waffen und ähnlichem Getöse, wie man es bei Mondfinsternissen, Leichenbegängnissen und andern Gelegenheiten zur Abwendung nachtheiliger dämonischer Einflüsse anwendete, s. Schol. Theokr. 2, 36 und das Verfahren der Argonauten b. Apollon. 2, 1609 ff., Hygin f. 20. Auch der Lärm der Kureten bei der Geburt des Zeus auf Kreta wird so zu erklären sein, s. oben S. 104, 1.

4) Manil. 1, 396 ff., Suid. v. *Ἰαχίην*.

5) Schol. Arist. Eq. 894.

6) Eurip. Bacch. 1227, Diod. 4, 81.

geren Bilde. Es scheint dafs diese Sage am Pelion und in Boeotien heimisch war, worauf sie durch Stesichoros und andre Dichter allgemeiner bekannt und durch Aeschylos sogar auf die Bühne gebracht wurde¹⁾. Aktaeon ist der Held des Küstengebirgs, ein weidlicher Jäger wie sein Vater, ein Bild der frischen Jugend²⁾ und der schönen fruchtbaren Jahreszeit, deren Segen sein Vater Aristaeos ausdrückt, bis ihn in den heifsen Sommertagen das Verhängnifs ereilte. Beim Chiron, also auf dem kühlen und quellenreichen Pelion war er aufgewachsen und in dieser Zucht ein rüstiger Jäger geworden, dessen höchste Lust das Leben in den Wäldern und Bergen war, bis ihn seine eignen, von der Hundswuth ergriffenen Hunde auf der Jagd im Kithaeron zerrissen haben. Nach Einigen geschah ihm dieses weil Zeus ihm zürnte, da er um die Semele zu freien gewagt, nach Andern weil er sich ein bessrer Jäger als Artemis zu sein gerühmt, nach der gewöhnlichen Ueberlieferung weil er die Artemis im Bade überrascht hatte, das schlimmste Verhängnifs das ihn treffen konnte, denn alle Nymphen und Göttinnen bestrafen den Anblick ihrer Entblöfung auf das härteste, vollends die keusche Artemis. Diese habe den Aktaeon³⁾ deshalb in einen Hirsch verwandelt und seine Hunde toll gemacht, so dafs sie ihn zerrissen. Hernach, da sie wieder zu sich gekommen, suchen sie heulend im Walde nach ihrem Herrn, bis sie zu jener Höhle des Chiron gelangen, der ihnen ein Bild des Aktaeon gemacht und sie dadurch beruhigt haben soll. Polygnot hatte in seinem Gemälde der Unterwelt Aktaeon und seine Mutter auf dem Fell eines Hirsches sitzend und mit einem Hirschkalbe in den Händen gemalt, ein Jagdhund bei ihnen und in ihrer Nähe die Maera d. i. die Sirioshitze in weiblicher Gestalt⁴⁾. Stesichoros hatte nach Pausanias 9, 2, 3 gedichtet dafs Artemis, als sie vom Aktaeon überrascht worden, demselben ein

1) In den *Τοξότιδες*. Der gehörnten Maske des Aktaeon gedenkt Poll. 4, 141.

2) Kallim. lav. Pall. 110 *παῖς ἀβατὸς Ἀρισταίου*. Der Name *Ἀκταίων* bedeutet soviel wie *ἀκταῖος* von *ἀκτῆ* s. Meineke Vindic. Strab. p. 133. Es scheint zunächst das Küstengebirge Pelion gemeint zu sein. Die Erklärung durch *Ζεὺς ἀκταῖος* ist aufzugeben s. oben S. 112, 1. *Παν ἄκτιος* b. Theokr. 5, 14 d. h. der *ἐν ἀκταῖς*, in den längst der Küste sich hinstreckenden Bergen heimische, auch ein eifriger Jäger. Apollo *ἄκτιος*, *ἐπάκτιος*, *ἀκταῖος*, Apollon. 1, 403, Strabo 13, 588.

3) Apollod. 3, 4, 4, Ovid M. 3, 138—252, Hygin f. 180. 181. Ein Kretter *Σιπροίτης* wird zum Weibe, weil er die Artemis auf der Jagd im Bade sieht, Antonin. Lib. 17.

4) Paus. 10, 30, 3, Hesych v. *μαῖρα*.

Hirschfell übergeworfen und dadurch seinen Tod herbeigeführt habe, damit Semele nicht sein Weib würde. Ein Freier der Semele, das bedeutet die beste Blüthe der Jugend, während der Hirsch, das schnelle Thier des Apollo und der Artemis, von selbst an die Lust des Frühlings und an die Opfer der Elaphebolien erinnert. Die schöne Jahreszeit und all ihr heitres und männliches Treiben verschmachtet unter dem Einflusse dieser wüthenden Zeit der Hundstage, dieses scheint der kurze Sinn der Fabel zu sein, wie auf vielen Münzen und alterthümlichen Bildwerken die symbolische Gruppe des von einem Löwen zerfleischten Hirsches vermuthlich dasselbe ausdrücken sollte. Den Aktaeon sieht man in der Gestalt eines Jünglings mit Hirschgeweih auf einer Münze von Orchomenos, wo seine Reliquien gelegentlich zur Vertreibung eines Gespenstes, das die Gegend verheerte, wahrscheinlich einer Seuche beigetragen hatten¹⁾, wie Chiron nach jener Sage die Wuth der Hunde durch sein Bild beruhigte. Die ganze Geschichte seiner Verwandlung und seines Todes durch die tollen Hunde ist eine beliebte Darstellung älterer Vasengemälde und anderer bildlicher Denkmäler²⁾. Auch waren die Hunde Aktaeons in ihrer Art so berühmt wie die Pferde des thrakischen Königs Diomedes und ihre Namen für die Dichter ein erwünschter Anlaß sich in der Erfindung sinnreicher Namen zu üben. Um so weniger ist eine allegorische Bedeutung in diesen zu suchen, wohl aber scheinen die funfzig Hunde, welche Zahl Apollodor nennt, die funfzig Canicularstage zu bedeuten.

Ferner gehört Linos und der Linosgesang in diese bildliche Ideenreihe, eine weitverbreitete schwermüthige Weise in der Form eines Klageliedes auf einen früh verstorbenen Jüngling, mit dem wehmüthigen Refrain *ἀλινον ἀλινον*, wie ihn der Chor bei den attischen Tragikern mehrmals ertönen läßt. Herodot 1, 79 fand dieses Lied in Phoenicien Cypren und Aegypten, wo man es Maneros nannte und auf einen frühverstorbenen Königssohn, den einzigen Sohn seines Vaters bezog. Wahrscheinlich ist es bei den Völkern semitischen Ursprungs entstanden, da sich der Name Linos am natürlichsten aus dem her-

1) Paus. 9, 38, 4. Die Stelle ist durch eine Lücke entstellt. Auch Peleus und Chiron scheinen am Pelion durch Hirschopfer verehrt worden zu sein, s. b. Peleus.

2) Z. B. einer Metope von Selinus und eines archaischen Terracottareliefs b. Campana t. 58. Vasenbilder *El. céramogr.* 2, 99 — 103 B. Vgl. O. Müller Handb. § 365, 5, D. A. R. 2, 17.

kömmlichen Klageruf dieser Sprache ai lenu d. h. wehe uns! erklärt; wie man neuerdings die ins Aegyptische übertragene Form des Manerosliedes aus dem Rufe mää-ne-hra d. h. kehre wieder als Refrain der Klage der Isis um den Osiris hat erklären wollen¹⁾. An solchen klagenden Gesängen war Phoenicien und Cypern von jeher reich, Kinyras und die Adonisklage können zum Beweise und als Beispiel dienen. Ueber Karien und Kleinasien mag das Linoslied sich früh zu den Griechen verbreitet haben, denn die Klageweiber Kariens, welches viel phoenikische Cultur in sich aufgenommen hatte²⁾, waren in ihrer Art berühmt und Euripides nennt diese Weise ausdrücklich eine asiatische³⁾. Schon die Ilias gedenkt dieses Liedes (18, 570), Hesiod bei den alten Auslegern dieser Stelle des in demselben beklagten Linos, des Sohnes der Muse Urania „den alle Sänger und Saitenspieler mit klagenden Weisen verherrlichen, bei Mahlzeiten und Chorgesängen mit ihm anhebend und mit ihm endigend.“ Der attische Hymnendichter Pamphos hatte ihn *Οἰτόλινος* d. h. Weh-Linos genannt, Sappho diesen Weh-Linos d. h. den früh und in seiner besten Blüthe Verstorbenen neben Adonis besungen⁴⁾. Mit der Zeit ward daraus ein früh verstorbener Sänger und Erfinder des Linosliedes, dessen Grab man an verschiedenen Stellen zeigte, an beiden Musensitzen d. h. am Helikon und am Olymp, aber auch in Theben und in Chalkis auf Euboea, nach welchen örtlichen Denkmälern sich auch die Genealogieen und die andern Überlieferungen vom Linos verschiedentlich modificirten⁵⁾. Gewöhnlich aber hiefs es von ihm, dessen Andenken sich in den Sängerschulen fortpflanzte, er sei bei allen Göttern hochgeehrt gewesen, denn ihm zuerst sei es gegeben worden in hellem Laut den Menschen ein Lied zu singen. Da habe Phoebos ihn in seinem Grimme getödtet und nun mußten die Musen ihn ewig

1) Movers Phoenizier 1, 244 ff., Brugsch die Adonisklage und das Linoslied, B. 1852.

2) Karien hiefs bei Korinna und Bacchylides *Φοινίκη*, Athen. 4, 76. Vgl. Artemid. Oneirocr. 2, 70 *καὶ γὰρ εἶναι τινα Λυδοῖς προξενίαν πρὸς Φοίνικας οἱ τὰ πάτρια ἡμῖν ἐξηγοῦμενοί φασιν*. Artemidor war selbst aus Lydien.

3) Eurip. Or. 1395 *ἄλλινον ἄλλινον ἀρχὰν θανάτου βάρβαροι λέγουσιν αἰαὶ ἀσιάδι φωνᾷ, βασιλέων ὅταν αἷμα χυθῆ κατὰ γὰν ξίφεσιν σιδαρέοισιν Αἶδα*.

4) Paus. 9, 29, 3. *Οἰτόλινος* wie *Αἰνόπαρις* u. dgl.

5) Verschiedene Grabschriften b. Schol. II. 18, 570, eine dritte, die aus Chalkis, b. Diog. L. 1, 4.

beklagen¹⁾. Dahingegen der Knabe Linos in Argos zu einer volksthümlichen Figur geworden war, um welche sich das bange Gefühl der Zeit der Hundstage in bildlichen Gebräuchen und herkömmlichen Gesängen zu einem eignen Gottesdienst mit entsprechender Legende ausgebildet hatte²⁾. Linos hiefs hier ein Sohn des Apoll und der Psamathe d. h. der Quelle im Sande, wie ihre Bilder auch in der Nähe des Heiligthums des lykischen Apollo in Argos (S. 195, 3) zu sehen waren. Aus Furcht vor ihrem Vater, dem Könige Krotopos, setzt Psamathe das Kind des Gottes aus, welches nun bei einem Hirten unter Lämmern aufwächst, aber von den Hunden zerrissen wird. Auch die Mutter erliegt dem Zorne ihres Vaters, worauf Apollo eine Pest ins Land sendet, in der Gestalt eines weiblichen Scheusals welches den Müttern ihre Kinder raubt. Endlich wird dieses Ungethüm von einem edlen Argiver Korobos getödtet und auch Apollo läfst sich durch die Stiftung eines Heiligthums auf mittlerem Wege zwischen Delphi und Argos versöhnen. Doch wurde seitdem jährlich Linos und seine Mutter von den Frauen und Kindern in klagenden Liedern beweint, an welche sich eine Klage über ihre eigenen Verstorbenen und Fürbitten für die Lebenden anschlossen. Die Tage an welchen dieses geschah nannte man Lämmertage (*ἀρνηίδες*) und einen darunter Hundetodtschlag (*κυνοφόντις*), weil alle Hunde die sich auf der Strafsse sehen liefsen todtgeschlagen wurden, den Monat den Lämmermonat³⁾. Ohne Zweifel bedeuteten diese Hunde den Sirius und seine verderbliche Wirkung, die Lämmer vermuthlich die zarte Jugend des Linos und der Kinder, für welche die Mütter in dieser Zeit am meisten fürchteten, denn vorzugsweise sie wurden von den schädlichen Einflüssen des Gestirns getroffen⁴⁾, daher das Kinder raubende Ungeheuer. Ovid

1) Die Scholien u. Eustath. z. II. I. c. geben zwei verschiedene Formen des Linosliedes wie es die Musen sangen: 1) ὦ Λίνε θεοῖς τετιμημένε, σοὶ γὰρ πρῶτῳ μέλος ἔδωκαν ἀθάνατοι ἀνθρώποισι φωναῖς λιγυραῖς αἰεῖσαι, φοῖβος δέ σε κότῳ ἀναιρεῖ, Μοῦσαι δέ σε θρηγέουσιν. 2) ὦ Λίνε πᾶσι θεοῖσι τετιμένε, σοὶ γὰρ ἔδωκαν ἀθάνατοι πρῶτῳ μέλος ἀνθρώποισιν αἰεῖσαι ἐν ποδὶ δεξιτερῶ, Μοῦσαι δέ σε θρήνεον αὐτὰι μυρόμεναι μολπῆσιν, ἐπεὶ λίπες ἡλίου ἀγᾶς. Vgl. Th. Bergk über das älteste Versmaafs der Griechen, Freib. 1854.

2) Paus. 1, 43, 7; 2, 19, 7, Konon 19, Athen. 3, 56, Aelian N. A. 12, 34, Stat. Theb. 1, 562 ff.; 6, 64. Auch diese Fabel war bei Kallimachos vorgekommen, fr. 315.

3) Ἀρνεῖον. Wahrscheinlich entsprach er dem Karneios, s. oben S. 198.

4) Hesych ἀστροβλήτους τοὺς ἀπὸ τοῦ κυνὸς βαλλομένους, ἀστροβληθῆναι νόσῳ τινὶ κατασχεθῆναι, ἐπὶ τῶν παιδιῶν. Es ist der Son-

Ib. 479 nennt diesen Linos, den Enkel des Krotopos, zusammen mit Aktaeon und dem Knaben Thasos, den auch die Hunde zerrissen hatten, einem Sohne des Apollinischen Priesterkönigs Anios auf Delos, daher kein Hund die Insel Delos betreten durfte¹⁾. Aber auch in Arkadien gab es ähnliche Sagen und Gebräuche, z. B. in Tegea die sehr durchsichtige Allegorie von den feindlichen Brüdern Skephros und Leimon, von denen dieser die feuchte Au mit blühenden Blumen, jener das dürre, in der Sonnenhitze des Sommers verschmachtete Land bedeutet²⁾. Skephros verklagt den Leimon beim Apollo, wofür Leimon seinen Bruder jählings überfällt und tödtet (in der nassen Jahreszeit), selbst aber wieder von der Artemis getödtet wird (in der heißen Jahreszeit), nach welcher Heimsuchung ihr Vater, der König von Tegea, und Maera d. i. der weibliche Hundstern Apollo und Artemis durch Opfer zu versöhnen suchen. Dennoch wird das Land durch schweren Mißwachs bestraft, daher man seitdem am Feste des Apollo den Skephros beklagte und sein Andenken auch auf andre Weise ehrte, einen nach Art des Leimon gekleideten, also mit Gras und Blumen geschmückten Knaben aber von der Priesterin der Artemis förmlich verfolgen liefs. Das griechische Jahr wechselt eben immer zwischen Ueberfluß und Mangel an Feuchtigkeit. Endlich gab es in verschiedenen Gegenden Ortschaften des Namens *Κύναιθα* d. h. Hundsbrand, die bekannteste in Arkadien, in deren Nähe eine kalte, unter einer Platane hervorsprudelnde Quelle *ἄλυσσος* hiefs, weil man einem Trunke daraus beim Bifs eines tollen Hundes eine heilende Wirkung zuschrieb (Paus. 8, 19, 2).

g. *Plejaden und Hyaden.*

Auch diese Sternbilder waren sehr wichtig für die Griechen, namentlich die Plejaden, die durch ihren Aufgang (MitteMai) die

nenstich, *σειράσις*, welcher vorzüglich die Kinder trifft. Die *θρηνοὶ Ἄργεῖοι* waren in ihrer Art berühmt, Aristid. 1 p. 421.

1) Nach Hygin f. 247 und Kallimachos b. Schol. Ovid. l. c.

2) Paus. 8. 53, 1. *Λειμών* von *λείβω*, also i. q. *λείβηθρον*. *Σκέφρος* ist i. q. *ξηρός* (*σκ* nach aeol. und dor. Weise für *ξ*), also das Gegentheil von *ύγρός*. Personifizierte *Λειμώνες* in Gestalt nackter Jünglinge b. Philostr. Im. 2, 4 und auf Pompejanischen Gemälden s. Stephani Parerga Archaeol. 14, 580. Der mit Gras und Blumen bekleidete Knabe des griechischen Gebrauchs entspricht dem auf gleiche Weise ausgestatteten und mit Wasser begossenen Mädchen der deutschen, serbischen und neugriechischen Gebräuche der Regenbeschwörung b. Grimm D. M. 560.

Nähe der Erndte, durch ihren Untergang (Ende October), zu welcher Zeit die Regengüsse und Stürme begannen, das Zeichen zur neuen Aussaat gaben ¹⁾). Den Namen leitet man am besten ab von *πλείων*, weil sie nehmlich eine gedrängte Gruppe von mehreren Sternen bilden, daher man sie auch mit einer Traube verglich ²⁾). Je nach ihrer Bedeutung für den Sommer und die Erndtezeit oder für den Winter und die befruchtende Zeit der Saat und der Regengüsse wurden auch von ihnen verschiedene Bilder und Sagen gedichtet. Wenn sie im Sommer zuerst wieder erscheinen und das Signal zur Erndte geben, bringen sie wie schüchterne Tauben (*πέλειαι* für *πλειάδες*) dem Vater Zeus Ambrosia aus dem Wunderlande des Okeanos, ein Bild der Odyssee 12, 62. Sie fügt hinzu dafs von diesen Tauben in den Planken immer eine verloren gehe, wofür Zeus jedesmal eine neue schaffe, was sich auf einen Umstand bezieht der auch sonst die Phantasie der Griechen viel beschäftigt hat, nehmlich dafs der Plejaden eigentlich sieben sind, aber nur sechs deutlich gesehen werden ³⁾). Wenn dagegen die Plejaden im Spätherbst untergehen und zur Aussaat rufen, aber zugleich Regen und Stürme bringen unter denen das Meer hoch aufwallt, dann erschienen sie wie gejagt von dem grofsen Jäger Orion, der ihnen immer dicht auf den Fersen ist, sie und die Hyaden ⁴⁾). Die volle Bedeutung des Gestirns der Plejaden zu dieser Jahreszeit ist indessen erst in der Fabel von den sieben Töchtern des Atlas ausgedrückt, vermöge einer Dichtung welche gleichfalls alt ist, aber peloponnesischen Ursprunges zu sein scheint. Schon Hesiod O. D. 383

1) Hesiod O. D. 383. 614, Theophr. d. sign. pluv. 6, Arat Phaen. 264, Plin. H. N. 18, 280, Hygin P. A. 2, 21. Die Schiffahrt begünstigen sie keineswegs, s. Stat. Silv. 1, 3, 95 Pliadum nivolum sidus, Valer. Fl. 2, 405 aspera Plias, 4, 268 spumanti qualis in alto Pliade capta ratis.

2) ὅτι πλείους ὁμοῦ κατὰ συναγωγὴν εἰσι Schol. Il. 18, 486, Hes. Et. M. v. Πλειάς, Hygin f. 192 quia plures erant Pleiades dictae. Vgl. Hom. H. in Merc. 98 νύξ ἡ πλείων, Hes. πλείων ὁ ἐνιαυτός (im Herbst Hes. O. D. 617) ἀπὸ τοῦ πάντα τοὺς καρποὺς τῆς γῆς συμπληροῦσθαι, und von den Plejaden Manil. 5, 522 glomerabile sidus, Valer. Fl. 5, 46 Pleiadum globos. Als Siebengestirn nannte man sie *ἑπτάστερον*.

3) S. die Erklärungen der Homerischen Stelle bei Athen. 11, 79—82. Später dichtete Moiro von Byzanz dafs Zeus auf Kreta von den Tauben des Okeanos mit Ambrosia, von dem Adler mit Nektar, der aus einem Felsen gequollen sei, genährt und beide dafür an den Himmel versetzt wurden, s. oben S. 103, 5.

4) Hesiod O. D. 614, Hes. βοωτειῖν, ἀροτριᾶν ὅταν ὁ Ὠρίων δύνῃ, *Λάκωνες*, daher auch der Orion ausnahmsweise *βοώτης* genannt wurde.

nennt die Plejaden *Ἀτλαγγενεῖς*, doch war erst bei den späteren Genealogen und Mythologen, Pherekydes und Hellanikos, das ganze Geschlecht zu übersehen (Apollod. 3, 10). Sie sind Töchter des Atlas, des den Himmel tragenden Meeresriesen im Westen, und der Okeanostochter *Πληιόνη*, welche als mythologischer Gesamtausdruck der ganzen Gruppe von dieser abstrahirt ist. Geboren sind sie auf dem Kyllenegebirge Arkadiens, daher Pindar und Simonides sie Gebirgsgöttinnen nennen ¹⁾. Doch heißen sie mit gleichem und besserem Rechte *οὐράνιαι* ²⁾, da ihre ursprüngliche Bedeutung die von befruchtenden himmlischen Nymphen zu sein scheint, welche theils den Horen verwandt sind und wie diese Gewölk und ein fruchtbares Jahr bedeuten theils den lichten Glanz des Himmels bildlich darstellen. Die ganze Combination stammt vermuthlich von einem korinthischen oder sikyonischen Dichter, dessen Spuren sich auch sonst nachweisen lassen. Mit dem Gestirne der Plejaden konnten diese himmlischen Mütter um so eher identificirt werden, da dieses Gestirn als Symbol der Regenzeit und der Zeit der Aussaat von selbst die Vorstellung einer außerordentlichen Fruchtbarkeit erweckte; zu Töchtern des Atlas wurden sie, weil dieser den Himmel trägt und weil die Wolken aus dem westlichen Ocean aufsteigen, (Aristoph. Wolken 271) wo Atlas seinen Stand hat, wie denn auch das Gestirn der Plejaden in dieser Gegend heimisch ist. Als Ursache der Verwandlung dichtete Aeschylos den unendlichen Schmerz der Plejaden über die Leiden ihres Vaters Atlas, Pindar dafs Pleione mit ihren Töchtern in Boeotien dem Orion begegnet sei und die Lust des Riesen erregt habe, worauf er sie fünf Jahre lang verfolgt, bis Zeus die ganze Gruppe, die bedrängten Frauen und den lüsternen Jäger mit seinem Hunde an den Himmel versetzt habe ³⁾. In den Namen und genealogischen Verbindungen der einzelnen tritt die Bedeutung befruchtender Mütter besonders deutlich zu Tage. Nämlich alle sind in der Sagedichtung zu Ahnfrauen und Stammmüttern göttlicher oder heroischer Geschlechter geworden ⁴⁾, so dafs sie ganz vorzugsweise zu jenen

1) Pindar Nem. 2, 11 *ἔστι δ' εἰκοὸς ὄρειᾶν γε Πελειάδων μὴ τηλόθεν Ὠαρίωνα νεῖσθαι*. Simonides b. Schol. Pind. *Μαιάδος οὐρέας ἔλικοβλεφάρου*.

2) Simonides b. Athen. 11, 80 *ἔτιχτε δ' Ἄτλας ἑπτὰ Ἰοπλοκάμων φιλᾶν θυγατρῶν τὰν ἕξοχον εἶδος, αἶ καλοῦνται Πελειάδες οὐράνιαι*.

3) Aesch. b. Athen. 1. c., Pind. b. Et. M. v. *πλειᾶς* u. Schol. Nem. 2, 16.

4) Diod. 3, 60 *ταύτας δὲ μινεῖσας τοῖς ἐπιφανεστάτοις ἥρωσι καὶ*

erlauchten Frauen der mythischen Vorzeit gehören, mit denen sich die epische und genealogische Dichtung immer gern beschäftigte. Die älteste und schönste (nach Simonides b. Athen. l. c.) ist Maia, vom Zeus die Mutter des Hermes, s. oben S. 298. Die zweite ist Elektra d. h. die Strahlende, die Stammutter der Dardaniden, denn sie gebar vom Zeus den Dardanos, nach der gewöhnlichen Ueberlieferung in Arkadien, nach einer andern in Elis¹⁾ oder in Kreta oder auf Samothrake oder in Italien. Die dritte, Taygete, ist eine der Artemis verwandte Mondgöttin des Taygetos, welche der Sage nach der Artemis die von Herakles verfolgte Hirschkuh mit goldnen Hörnern geweiht hatte, nach Andern war sie selbst von Artemis in diese Hirschkuh verwandelt worden²⁾. Sie war vom Zeus die Mutter des Lakedaemon, des ersten Königs der unter dem Taygetos gelegenen Landschaft. Dann folgen drei Plejaden welche der boeotischen Sage angehören und als Geliebte des Poseidon gedacht wurden: Alkyone, das stürmische Meeresgewölk des Winters, gebiert von diesem Gott den Hyrieus oder Urieus, den Eponymen der boeotischen Stadt Hyria (S. 354), Kelaeno d. i. die Dunkle, gebiert von ihm Lykos und Nykteus, den Lichten und den Nächtlichen, welche der Sage von Hysiae am Kithaeron angehören³⁾. Ferner Sterope oder Asterope, wieder ein Bild des strahlenden Himmels, vom Ares die Mutter des Oenomaos. Endlich Merope, die Sterbliche, die Gemahlin des Sisyphos und Mutter des Glaukos, auf deren Benennung schon die Vorstellung eingewirkt hat dafs sechs Plejaden unsterblich, eine sterblich sei, weswegen Merope an den sterblichen Sisyphos vermählt worden sei⁴⁾. Doch dichteten Andre dafs die verschwundene Plejade Elektra sei, die nach der Zerstörung Trojas und des Dardanidenstamms aus Verzweiflung den Reigentanz der Schwestern verlassen habe und zum Kometen geworden sei, der nun mit fliegenden Haaren am Himmel umherirre. Das liebliche Bild des nächtlichen Reigentanzes taucht auch in einer späteren Localdichtung auf, wo die Plejaden für Töchter der Amazo-

θεοῖς ἀρχηγούς καταστήναι τοῦ πλείστου γένους τῶν ἀνθρώπων. Daher Hellanikos eine genealogische Schrift unter dem Titel Atlantis geschrieben hatte.

1) Strabo 8, 346, vgl. Virg. Aen. 3, 167 Serv.

2) Pind. Ol. 3, 29 (53) Schol., Eurip. Hel. 381.

3) S. unten von Amphion und Zethos. Bei Apollod. 3, 10, 1 sind die Genealogieen anders geordnet.

4) Hygin P. A. 2, 21, Schol. Il. 18, 486, Ovid F. 4. 170 ff.

nenkönigin galten, welche hier auch andre Namen haben ¹⁾). Der Sinn dieses Bildes ist der schon von den Alten bemerkte, daß die Plejaden durch ihren Aufgang, der in die beste Jahreszeit fällt und das Herannahen der Erndte verkündigt, die ganze Erde zu Lust und Fröhlichkeit rufen.

Von den Hyaden hatten Hesiod Pherekydes u. A. berichtet. Thales soll nur zwei, Euripides im Phaethon drei, Hesiod fünf, Pherekydes sieben unterschieden haben ²⁾). Ihr Name wurde bald von der Gestalt der Gruppe bald von dem Regen abgeleitet den sie zu bringen schienen ³⁾); doch wurden sie bildlich auch als eine Herde kleiner Schweine gedacht (*ὑάδες* anklingend an *υς*, daher in Italien *suculae*), weil das Schwein die Pfützen liebt und ein Thier der strotzenden Fruchtbarkeit, daher das Symbol der Ackergöttin ist. Als solche Thiere wurden sie auch mit in jene große Jagd am Himmel hineingezogen, deren Mittelpunkt Orion ist. Die mythologische Tradition dagegen hielt auch die Hyaden für befruchtende Nymphen ⁴⁾), und zwar nach Anleitung der Sage von Dodona und Naxos, nach welcher sie den kleinen Dionysos pflegten und später entweder zur Belohnung dafür oder bei der Verfolgung des schwärmenden Dionysos durch den Thrakerkönig Lykurgos an den Himmel versetzt wurden. Noch anders erzählte Timaeos u. A., indem sie Plejaden und Hyaden zu einer Gruppe verschmolzen und sich dabei auf ein libysches Märchen beriefen. Atlas habe mit der Aethra zwölf Töchter und einen Sohn Hyas erzeugt, welcher auf der Jagd von einer Schlange getödtet und von den Schwestern aufs heftigste beklagt worden sei, bis sie in Sterne verwandelt worden, fünf in Hyaden sieben in Plejaden.

h. Die Bärin, Bootes, Arkturos und die übrigen Sternbilder.

Die Bärin (*ἡ ἄρκτος*) d. i. der große Bär ⁵⁾) wurde auch der Wagen genannt. Schon Homer kennt beide Namen, auch den

1) Kallimach. b. Schol. Theokr. 13, 25.

2) Schol. Arat. Phaen. 172, Tzetz. z. Hesiod O. D. 382.

3) Hellanikos b. Schol. Il. 18, 486, entweder von der Gestalt des Sternbildes wie Y oder *ἐπεὶ ἀνατελλουσῶν αὐτῶν καὶ δυνουσῶν ὕει ὁ Ζεὺς*. Vgl. Hesych v. Ὑάδας, Cic. N. D. 2, 43, 111, Virg. A. 3, 516 pluviasque Hyadas, Plin. 2, 106, Ovid F. 5, 165 ff., Hygin f. 192.

4) Hesiod, welcher sie mit den Chariten vergleicht, nennt *Φαισύλη Κορωνίς Κλέεια Φαιώ Εὐδώρη*, Pherekydes b. Schol. Il. u. Hygin P. A. 2, 21 *Ἀμβροσία Κορωνίς Εὐδώρη Διώνη* oder *Θυώνη Φαισύλη Πολυξώ Φαιώ*.

5) Der kleine wurde erst durch Thales aus dem Orient nach Griechenland verpflanzt.

Bootes (Od. 5, 272, Il. 18, 487), welcher neben dem Wagen als Führer des ländlichen Gespanns stehend gedacht wurde. Den Arkturos nennt Hesiod W. T. 566. 610. Später hiefs er ἀρκτοφύλαξ, der Wächter des Bären. Die ganze Gruppe war für die Schifffahrt sehr wichtig und wurde ohne Zweifel zuerst bloß nach ihrem bildlichen Eindruck aufs Auge benannt, ohne mythische Nebenbeziehung, indem die Vorstellung des Wagens von selbst zum Bilde des Ochsentreibers, die Bärin zu dem des Bärenführers anleitete. Doch sind auch die mythischen Dichtungen ziemlich alt, daß Kallisto (s. oben S. 233) als Mutter des Arkas nach ihrer Verwandlung mit diesem an den Himmel versetzt sei und zwar in dem Augenblicke wo der eigene Sohn auf der Jagd sie zu tödten im Begriff war¹⁾, und die von dem Ochsentreiber mit seinem Wagen, daß das der attische Ikarios sei. Das Auffallendste bei dem Gestirn des großen Bären war den Alten daß es nie untergeht und sich immer rings im Kreise bewegt, daher bei den römischen Landleuten das Bild einer Tenne auf welcher sieben Dreschochsen (*septem triones*) im Kreise herumgehen, bei den Griechen das Bild von der nach dem Orion ängstlich ausschauenden Bärin, bei späteren Dichtern (Kallimachos) die Erfindung daß Tethys aus Liebe zur Hera die ehemalige Geliebte des Zeus nicht in ihre Fluthen aufnehmen wolle²⁾. Was die übrigen Sternmythen betrifft so gehen die zu weit welche den Ursprung dieser Dichtungen mit Ausnahme der besprochenen bis auf die Zeit der Alexandriner hinabrücken, da namentlich bei Euripides noch mehrere andere Sternbilder angedeutet werden³⁾. Indessen zu einer systematischen Behandlung gediehen diese Fabeln doch erst in der Alexandrinischen Litteratur. Da entstand jener bilderreiche Sternenhimmel der Astronomie, welcher sich seitdem behauptet und mit neuen Bildern erweitert hat, ein dauernder Triumph der griechischen Götter- und Heroensage, nachdem sie ihren Boden auf der Erde verloren hatte. Nach dem Vorgange des Eudoxos dichtete namentlich Arat sein bei Griechen und Römern sehr beliebtes Werk, welches immer die wichtigste Quelle für die Mythologie des gestirnten Himmels geblieben ist.

1) Ovid M. 2, 502. Nach Hygin P. A. 2, 1 kannte schon die Hesiodische Astronomie die Kallisto als Bärin am Himmel.

2) Nämlich οἷη δ' ἄμμορός ἐστι λοιστρῶν Ὠκεανοῖο. Sophokles entlehnt von jener rastlosen Kreisbewegung der Bärin ein Bild für den Wechsel von Freud und Leid im menschlichen Leben, Trachin. 130.

3) Müller Proleg. S. 196 ff., Welcker Griech. Trag. 2 S. 666 ff.

i. *Winde und Wolken.*

Das luftige Geschlecht der Winde hat sich weder in eine Genealogie fügen noch an einen und denselben Ort binden wollen. Genealogisch werden die vier Hauptwinde, Boreas Notos Zephyros und Euros (seltner Argestes), und Homer weiß bloß von diesen, vom Astraeos und der Eos abgeleitet, s. oben S. 343. Die heftigen Stofswinde dagegen, deren Einfluß man vorzüglich auf der See empfand und als Harpyien personificirte, gehören zum Geschlechte des Thaumas und der Elektra (Hesiod th. 265), endlich die bösen Wirbelwinde zu dem des Typhon. Sie toben, sagt Hesiod th. 869 ff. entweder über das Meer hin und wehe den Schiffern die in ihre Sturmlinie gerathen! Oder sie blasen über die weite Erde und verwüsten die grünenden Fluren, indem sie Alles mit Staub und aufgewühltem Unrath überschütten¹). Oertlich aber wurde die Heimath der Winde je nach dem Horizont der Sage oder der Richtung in welcher sie blasen im Norden oder im Süden, auf Bergen oder auf Inseln oder in den Höhlungen der Erde gedacht. Ganz vorzugsweise ist aber Thrakien das Land der Winde, zumal der heftigeren, das rauhe Land der nördlichen Gebirgszüge, wo deshalb auch Ares heimisch ist (S. 251). Bei Homer hat selbst Zephyros seine Höhle in Thrakien, in welcher Iris ihn aufsucht als Achill der Winde bei der Bestattung des Patroklos bedarf. Die übrigen Winde schmausen gerade bei ihm, denn das ist eine stehende Eigenthümlichkeit dieses Geschlechtes dafs es immer wie in Saus und Braus lebt. Da eilen Nordwind und Südwind mit lautem Toben und dichtem Gewölk über das Meer an den Hellespont, blasen die ganze Nacht in die Gluth des Scheiterhaufens und kehren mit der Morgenröthe zurück nach Thrakien, (Il. 23, 192—230). Sonst wird gewöhnlich das mythische Gebirge der Rhypaeen in der nächtlichen Gegend des hohen Nordens als die Heimath der stärksten Winde genannt, die dort in Klüften und Schluchten hausen, so genannt von den *ῥιπαῖς ἀνέμων*, namentlich von der *ῥιπή αἰθρηγενέος Βορέαιο*, des Königs der Winde weil er der stärkste von allen ist²). Dort hat Boreas seine Königsburg, wohin er die attische

1) Vgl. Soph. Antig. 418 ff., wo solch ein Wirbelwind (*τυφῶς*) beschrieben wird, und die Schilderung des *ἐκνεφίας* b. Plin. 2, 131.

2) *ῥιπή* ist *ὄρμη*, *φορά*, *βολή*, daher es von geworfenen Steinen, vom Feuer, von den Strahlen der Gestirne gebraucht wird, insbesondere aber von Winden Il. 15, 171, Pind. 9, 48 u. A. Daher die *ῥιπαῖα ὄρη*, das Gebiet der Nacht und des Nordsturms, hinter welchem die Hyperboreer woh-

Oreithya entführt. Auf den schönen Vasenbildern attischen Ursprungs, die diesen Raub darstellen, erscheint er mit großen Flügeln, langem struppigem Haar, wildem Blicke und einem Strahlenkranze auf dem Haupte¹⁾; auf einem Bilde am Kasten des Kypselos liefen seine Beine in Schlangenschwänze aus, was an die Giganten und an Typhoeus erinnert. Furchtbar ist sein Toben, wenn er aus seinen thrakischen Schluchten hervorstürzt und sich heulend über das Meer oder in die Berge und Wälder wirft, Alles umdüsternd und aufwühlend, wie die Dichter dieses in prächtigen Schilderungen ausführen²⁾. Aber auch der Südwind, *Nótos*, galt für einen sehr mächtigen und gefährlichen Wind, wenn er im Winter mit sehr heftigen Stürmen und Regengüssen das Meer unschiffbar machte und in dichte Finsternis gehüllt einherrauschte³⁾. Am fürchterlichsten sind sie aber wenn sie bei entgegengesetzter Bahn auf einander treffen, besonders Nordwind und Südwind, die dann wie zwei wilde Kämpfer ihren Straufs ausfechten, mit furchtbarer Empörung der Wogen und Wälder und mit entsetzlicher Beschädigung aller menschlichen Werke⁴⁾. Der mildeste von allen ist Zephyros, der Bote des Frühlings, der bevorzugte Geliebte der Chloris, der Reifer der Saaten, den man deshalb wie einen befruchtenden Gott verehrte, der Wind welcher im elysischen Gefilde und in den Gärten des Phaeakenkönigs Alkinoos ewige Kühlung und ewige Reife spendet⁵⁾. Die übrigen Winde und wie man sie sich bildlich dachte lernt man am besten durch den Thurm der Winde in Athen kennen, an welchem acht Windgötter mit einer ihrer Natur entsprechenden Charakteristik abgebildet sind⁶⁾. Neben den männ-

nen, s. Plin. 4, 88 u. 7, 10, Schol. Soph. O. C. 1248. Namentlich ist dort die Höhle des Boreas, *ἐπτάμυχον Βορέαιο σπέος*, Kallim. Del. 65. *Βορέας* ist vermuthlich *Ἵορέας* mit dem Digamma, also Bergwind.

1) Weil er *αἰθρηγενής* ist oder *αἰθρηγενέτης*, Od. 5, 296. Vgl. Hesiod th. 379 *αἰψηροκέλευθος*, Ibyk. fr. 1 *ὑπὸ στεροπαῶς φλέγων Θρηζικίος Βορέας*.

2) Od. 9, 67, Hes. O. D. 505 ff. 552 ff., Soph. Antig. 583 ff., Ovid M. 6, 691 ff., Lucan 1, 389 ff., Sil. Ital. 4, 244.

3) Od. 3, 295; 12, 287, Hes. O. D. 675, Horat. Od. 1, 3, 14; 28, 21, Ovid M. 1, 264, Lucan 1, 498.

4) Od. 5, 295, Stat. Theb. 11, 114, Sil. Ital. 7, 569 ff.

5) Od. 4, 567; 7, 114, Bacchylides Anthol. Pal. 6, 53 als Inschrift für eine Capelle *τῷ πάντων ἀνέμων πισοτάτῳ Ζεφύρῳ*.

6) *Βορέας, Καικίας, Ἀηλιώτης, Εὐρος* d. i. der ausdörrende S. O von *εὖω αὖω*, *Νότος* d. i. der feuchte S, *Λίψ* der feuchte, netzende S. W von *λιβ*, daher *Λιβύη* das Land woher er weht, *Ζέφυρος, Σκίρων*. Vgl. Müller Handb. § 501 u. Millin G. M. t. 75—77.

lichen gab es aber auch weibliche Winde, wie Aeolos sechs Söhne und sechs Töchter hat, Personificationen der zarteren Luftzüge, *ἄηται, θυῖαι, aurae*, wie sie bei den Dichtern und auf den Bildwerken nicht selten vorkommen, auf den letzteren in der Gestalt von weiblichen Figuren mit segelartig über dem Haupte gebauschten Tüchern und Gewändern¹⁾. Obwohl neben der menschlichen Gestalt als altes Bild für die Art der Winde auch das der galoppirenden Rosse herkömmlich war, wie nach Il. 16, 150 Zephyr mit der Harpyie Podarge (Weißfuß) auf der Okeanoswiese die beiden windesschnellen Rosse des Achill Xanthos und Balios (den Fuchs und den Bunten) zeugte und nach Il. 20, 224 Boreas in der Gestalt eines Rosses mit dunkler Mähne mit den Stuten des Erichthonios zwölf Füllen zeugte, welche über die Kornfelder ohne ihre Halme zu knicken und über die Spitzen der schäumenden Meereswogen dahinfließen²⁾. Ja die Winde galten hin und wieder für das Beseelende überhaupt, denn das Wehende, der Hauch der Luft ist nicht selten ein Bild des Geistigen, eine Ideenverbindung welche auch die alten Sprachen andeuten; daher Sophokles Antig. 354 von einem *ἠνεμόεν φρόνημα* der Menschen spricht³⁾. So erklärt sich der Cultus der Tritopatoren in Athen, kosmogonischer Windgötter von denen man die ersten Menschen und allen Kindersegen ableitete⁴⁾, sammt der phrygischen Sage (Et. M. *Ἰκόνιον*), wo nach der Deukalionischen Fluth Prometheus und Athena aus Erde neue Menschen bilden, denen die Winde dann den Geist einblasen. Bei solchem Glauben und dem vielseitigen Einfluß der Winde auf das Klima, den Ackerbau, die Schifffahrt ist es sehr natürlich daß sie an vielen Orten Gegenstand eines förmlichen Gottesdienstes wurden, vorzüglich Boreas, welchem zu Athen Megalopolis und Thurii Altäre gestiftet und Opfer dargebracht wurden⁵⁾. Namentlich gab die

1) *Auræ velificantes sua veste*, Plin. 36, 29. Aehnliche Gestalten sieht man auf Schwänen in die Luft gehoben, s. Gerhard D. u. Forsch. 1858 t. 119, 2; 120, 3, O. Jahn S. 241—44. *Θυῖα* T. des Kephissos bei Delphi Herod. 7, 178.

2) Man glaubte auf Kreta und in Lusitanien daß die Stuten zur Brunstzeit vom Winde geschwängert werden könnten, Aristot. H. A. 6, 18, Varro r. r. 2, 1, 9, Colum. 6, 27, 3, Justin 44, 3, Plin. 8, 166, Sil. Ital. 3, 379. Vgl. Liebrecht z. Gervas. otia imper. 69.

3) *ἄνεμος* ist = animus, goth. *anan* i. e. spirare, ventus der Wehende skr. *vāju* von *va*, goth. *vaian*. Ennius gebrauchte *anima* für Luft.

4) Suidas v. *Τριτοπάτορες*, Lobeck Agl. p. 754sq.

5) Paus. 8, 36, 4, Aelian V. H. 12, 61, Hesych v. *βορεασμοί*. Vgl. Xenoph. Anab. 4, 5, 4.

Schiffahrt häufige Veranlassung zu religiösen Gebräuchen, durch welche sie erregt oder beschwichtigt werden sollten, in älterer Zeit wohl gar durch Menschenopfer, später durch die von Pferden oder Eseln ¹⁾. Auch hatte man sowohl in Griechenland als in Italien und bei andern Völkern eigene Beschwörungsformeln (*ἐπωδαί*) die man von der Medea, in Sicilien von dem bekannten Philosophen Empedokles ableitete ²⁾.

Endlich die Wolken, die mit den Winden aufs Engste verbunden sind und in der griechischen Mythologie unter sehr verschiedenen Bildern vorkommen wie man sie im Culte der himmlischen Götter häufig antrifft, vorzüglich in dem des Zeus und der Athena, auch in vielen landschaftlichen Sagen, wie in der vom Ixion, vom Athamas, vom Perseus, vom Bellerophon. Bald wird das dunkle Gewölk der ursprünglichen Finsternis geschildert die auf dem Wasser ruht (Graeen und Gorgonen) und aus welchem sich die Ströme des Anfangs ergießen (Styx), bald das Sturm- und Donnergewölk welches Zeus und Athena wie ein Schild tragen oder welches wie ein geflügeltes Quellenpferd vor dem Donnerwagen des Zeus geht oder den Eindruck von Giganten und Typhonen der Luft macht ³⁾. Oder die Wolke gebiert auf der Höhe des Gebirgs den befruchtenden Gott des Gewölks und viele Geschlechter (Maia, die Plejaden), oder gewaltsam dahinstürmende Berg- und Waldströme (die Kentauren), oder sie erscheinen als milchspendende Kühe, stofsige Widder, hüpfende Ziegen, weidende Lämmer. Solche Bilder und Dichtungen muß man auch bei den Wolken des Aristophanes vor Augen haben, wo sie wie ein ganzer Chor von himmlischen Göttinnen auftreten. Gebirge und Gewässer sind ihre Wiege, der Olymp mit seinen heiligen schneebedeckten Gipfeln, die Gärten des Vaters Okeanos wo die Wolken mit den Nymphen zu tanzen pflegen, die Strömungen

1) *ἀνεμώτης ὄνος* in Tarent, Hesych. Ein Pferd wurde auf dem Taygetos geopfert, Fest. p. 181. Vgl. Herod. 7, 178, Virg. A. 2, 116, Serv. A. 3, 131. Simonides dichtete nach einer stürmischen Fahrt einen H. auf den Wind, p. 48 ed. Schneidew.

2) Hes. *ἀνεμοκοῖται*, vgl. P. 2, 12, 1; 34, 3 und über Empedokles *κωλυσανέμας* Diog. L. 8, 59. 60. Auch der Hagel und schädliche Nebel wurden durch allerlei abergläubische Gebräuche beschworen. Es gab für diesen Zweck eigne *χαλασοφύλακες*, Plut. Symp. Qu. 7, 2, 2, Seneca Qu. nat. 4, 6. Vgl. Welcker kl. Schr. 3, 57—63.

3) Lucret. 4, 136, Gell. N. A. 19, 1, 3, Paus. 8, 29, 2. In der Gegend von Antiochien erschien der Boreas, hier *Παγρός*, wie ein Gigant, Histor. Gr. fr. 4 p. 469, Aristot. op. p. 973 ed. Bekk. Aeschylus sagt sogar vom Zephyr *Ζεφύρου γίγαντος αὔρα* Agam. 692.

des Nil wo sie mit goldenen Kannen Wasser schöpfen, der Maeotische See oder die schneebedeckte Felskuppe des Mimas. Und nun kommen sie selbst herangezogen, die träufelnden Göttinnen, indem sie den feuchten Leib am Himmel schwebend bewegen zu den dichtbewaldeten Gipfeln der Berge, von denen sie auf die frischbenetzten Thalgründe und die blühenden Aecker der Menschen hinabschauen und auf die rauschenden Strömungen göttlicher Flüsse und das tief brausende, das tosende Meer. Ueber ihnen leuchtet das Auge des Aethers in ewig strahlendem Glanze.

2. Die Umgebung des Zeus und der Olympier.

a. Themis und die Horen.

Themis ist nach Aeschylos Prom. 209 nur ein anderer Name für die Erde, sofern diese nicht bloß die gütige Mutter ist, sondern auch die zuverlässige, sich an feste Regeln und Naturgesetze bindende Göttin, die ihre milden Gaben nach einer bestimmten Jahresordnung spendet. Daher nennen die Dichter sie *ἔβουλος* (Pindar) und *ὀρθόβουλος* (Aeschylos) und bei Homer ist sie eine Göttin der Sitte und Ordnung, namentlich bei den Versammlungen des Mahles oder des Marktes, sowohl bei den Göttern als bei den Menschen¹). Eben deshalb ist sie eine nahe Vertraute des Zeus und neben ihm die Vertreterin des göttlichen Rechts in allen irdischen Verhältnissen, besonders des Gastrechts, und eine Zuflucht aller Bedrängten, weshalb sie in vielen Städten als *Σώτειρα* verehrt wurde²). Als Inhaberin dieser göttlichen und natürlichen Ordnungen ist sie aber auch deren Erkenntniß und eine Verkündigerin der Zukunft, daher sie bei Aeschylos die Mutter des Prometheus ist und nach delphischer Sage eine Zeitlang das pythische Orakel besaß ehe dieses an Apoll überging³). Sonst wurde sie auf dem Olympos heimisch gedacht, daher Pindar und Sophokles El. 1064 sie *οὐρανία* nennen. Nach Hesiod

1) Il. 15, 87; 20, 4, Od. 2, 68. Vgl. Aristid. 1 p. 837 *ἐκκλησίαι καὶ βουλευτήρια, ἃ θεῶν ἢ πρεσβυτάτη συνάγει Θέμις.*

2) Auf Aegina neben Z. *ξένιος* s. Pind. Ol. 8, 21 *ἐνθα Σώτειρα Διὸς ξενίου πάροδος ἀσχεῖται Θέμις ἔξοχ' ἀνθρώπων*, vgl. Nem. 11, 8, Aesch. Suppl. 360, Soph. El. 1064, Paul. p. 367 *Themis deam putabant esse quae praeciperet hominibus id petere quod fas esset, eamque id esse existimabant quod et fas est.*

3) Vgl. das Vasenbild b. Gerhard das Orakel der Themis, B. 1846, Welcker A. D. 2, 325 und oben S. 218.

th. 901 ff. war sie die zweite Gemahlin des Zeus (nach der Metis), von dem sie die Horen und die Moeren gebiert, nach Pindar fr. 6. 7. die erste, welche wie er singt von den Moeren auf goldenem Gespann von den Okeanosquellen (der Gegend des Ursprungs der Dinge) auf die heilige Höhe des Olymp geführt wurde, damit sie die ehrwürdige Gattin des Zeus *Σωτήρ* würde. Bei den Dichtern ist Themis also eine Gemahlin des Zeus, sonst seine *πάρεδρος*. Spätere Ortssagen wußten auch hier von verstohlener Liebenschaft zu erzählen¹⁾. Die Früchte dieser Verbindung aber sind die Horen, das sind die Jahreszeiten in ihrer natürlichen Folge und Ordnung, vorzüglich sofern sie Blüthen und Früchte zur rechten Zeit bringen²⁾, daher überhaupt die reifenden, vollendenden, Alles zu rechter Zeit bringenden, die stetige Ordnung im raschen Wechsel. Denn auch bei ihnen ist wie bei dem Vater und der Mutter die Bedeutung innerhalb des Naturlebens mit der des Rechtes und der Sitte unter den Menschen ganz durchdrungen. In der Ilias sind ihnen die Pforten des Himmels und des Olymps anvertraut d. h. die Wolken, welche sie bald von dem Götterberge hinwegschieben bald wieder um ihn versammeln (5, 749; 8, 393), bei Hesiod heißen sie diejenigen welche den Feldbau beaufsichtigen und seine Frucht zeitigen. Am gewöhnlichsten werden sie aber, und zwar meistens neben den Chariten und Nymphen als dienende und begleitende Umgebung anderer Gottheiten des Himmels und des Jahressegens genannt, des Zeus und der Hera, der Aphrodite die sie im Frühlinge mit Blumen schmücken und neben welcher sie gleich der Hebe die schönste Blüthe des menschlichen Lebens bedeuten (Pind. N. 8 z. A.), auch des Apollo und der Musen, wenn in der schönen Jahreszeit ihr Saitenspiel und ihre Gesänge ertönen (H. in Ap. P. 16), endlich des Helios, dem sie die Rosse ein- und ausspannen³⁾. Gegen die Sterblichen sind

1) Steph. B. v. *Ἰχναί*, vgl. Strabo 9, 435, Hes. v. *Ἰχναίην*, oben S. 194, 1.

2) Das Wort *ῥα* erklärt sich durch *ῥος* Jahr, *ῥαῖος* zeitig, blühend, *ῥάρα* Fruchtzeit, lat. *iōro* goth. *jēr* ähd. *jār* böhm. *jaro* d. i. Frühling, s. G. Curtius Gr. Etym. 1, 322, Corssen üb. Ausspr. d. lat. Spr. 2, 43. Vgl. Od. 10, 469 *ἀλλ' ὅτε δὴ ῥ' ἐνιαυτὸς ἔην περὶ δ' ἔτραπον ῥαί*. 9, 134 *βαθὺ λήιον αἰεὶ εἰς ῥαῖς ἀμῶεν*, Hes. th. 903 *αἶτ' ἔργ' ῥαεῦουσι καταθνητοῖσι βροτοῖσι*. Die weitere Entwicklung des Begriffs b. Lehrs popul. Aufs. S. 73—87.

3) Ovid M. 2, 118, Lukian D. D. 10, 1. In der Umgebung des Helios, namentlich als Begleiterinnen seiner täglichen Fahrt, erscheinen dann auch 12 Horen d. h. die Stunden des Tags, s. Nonnos 12, 17; 38, 290, Wieseler Phaethon S. 24. 37. Anatole Mesembria Dysis als Horen b. Hygin f. 183.

sie allezeit willig und freundlich (*πολυγηθῆες* II. 21, 450, *ἐύφρονες* H. in Ap. I. c.), den Ungeduldigen oft zu langsam, aber zuletzt bringen sie doch immer etwas Schönes und Liebes (II. 21, 450, Theokr. 15, 103 ff.) und immer sind sie wahr und zuverlässig (*ἀληθεῖς* Pindar). Ein zartes, fröhliches, mit goldnem Geschmeide und mit Blumen und Früchten bekränzt (*χρυσάμπυκες, ἀγλαόκαρποι, πολυάνθεμοι*), leicht hinschwebendes Geschlecht (*μαλακαὶ πόδας, veloces*), das auch die Künstler in diesem Sinne zu bilden pflegten. Gewöhnlich sind ihrer drei, seltner zwei oder vier, je nachdem man das Jahr eintheilte und nur die schöneren Jahreszeiten oder alle rechnete. In Athen wurden blos zwei Horen verehrt, *Θαλλῶ* und *Καρπῶ*, also die Horen des Blüthentriebes im Frühling und die des Früchte tragenden Herbstes¹⁾, und so sah Pausanias 3, 18, 7 auch am Amykläischen Throne nur zwei Horen. Die gewöhnlichen Namen aber sind die aus Hesiod bekannten: *Eunomia* *Dike* *Eirene*, welche die ethischen Bezüge ihres Wesens, das Regelmäßige, Billige und Friedfertige ihres Waltens in der Natur ausdrücken. Pindar preist Korinth dafs diese Horen dort ihren Sitz aufgeschlagen haben (Ol. 13, 6 ff.), als fester Grund der Städte und unerschöpfliche Quelle des Reichthums und vieler schönen Erfindungen, zu einer Zeit wo sich die Dichter überhaupt mit diesen ethischen Weltmächten viel beschäftigten. So nannte Tyrtaeos sein Gedicht an die Spartaner nach der *Eunomia* und Solon in seinem Testamente an die Athenienser schildert ihr Wesen in schönen Versen aufs nachdrücklichste. Von der *Dike* hatte schon Hesiod gesungen, der jungfräulichen Tochter des Zeus, der ehrwürdigen Göttin, die ihrem Vater alles Unrecht hinterbringt was auf Erden geschieht, und die übrigen Dichter preisen sie oft als die neben Zeus Thronende, die heilige Urheberin aller gesetzlichen Ordnung²⁾. Endlich *Eirene* war die heiterste der drei Schwestern, die Mutter des Reichthums und der Lust des Frühlings und des Dionysos, wie sie sich in fröhlichen Ge-

1) Paus. 9, 35, 1. In ihrem H. sah man einen Altar des Dionysos *ὄρθος* und daneben einen A. der Nymphen, Philoch. b. Athen. 2, 7. Man betete zu ihnen um Schutz gegen zu große Hitze und um die rechte Temperatur von Wärme und Feuchtigkeit, Ders. ib. 14, 72.

2) Pindar P. 8, 1 nennt die *Hesychia* d. i. die Ruhe als Folge der Ordnung eine T. der *Dike*. Vgl. Bacchyl. fr. 29 *ἐν μέσῳ κείται κίχριν πᾶσιν ἀνθρώποισι. Αἴκαν ὅσταν ἀγνάν, Εὐνομίας ἀκόλουθον καὶ πινυτᾶς Θέμιδος* u. oben S. 117, 1.

sängen und Genüssen des Lebens ausspricht: in welchem Sinne sie auch dargestellt wurde und in Athen bei ihrem jährlichen Opfer am Tage der Synoikesien nur Früchte empfing¹⁾). Auf den vorhandenen Bildwerken erscheinen die Horen bald in der Dreizahl bald in der Vierzahl, tanzend, mit Blumen und Früchten, Geschenke darbringend, in späterer Zeit mit den Attributen der verschiedenen Jahreszeiten²⁾). Vor den andern gefeiert wurde auch im Bilde die Hore des Frühlings, die Hore schlechthin, eine begleitende Figur der Aphrodite und des Aufgangs der Persephone, wo sie den Schoofs voll Blumen hat, auch durch besondere Statuen ausgezeichnet. Es ist die Chloris der Griechen, die Flora der Römer, von welcher die Dichter erzählten dafs Boreas und Zephyr um ihre Gunst gebuhlt, sie aber habe sich dem Zephyr ergeben und ist seitdem seine treue Gattin (Ovid F. 5, 201 ff.). Auf einem Pompejanischen Gemälde sieht man den jugendlichen, mit Myrten bekränzten, an Schultern und Haupt beflügelten Zephyr, wie er einen blühenden Zweig in der R., von zwei Eroten zärtlich begleitet zu der schlummernden Geliebten hinabschwebt. Auch ist zu bemerken dafs, wie die Horen in der späteren Kunst und Poesie manchmal die Stunden des Tages bedeuten, so die Jahreszeiten bisweilen in der Bildung von geflügelten Jünglingen oder Knaben auftreten, namentlich in der Umgebung des Dionysos, der Ge und des Priapos.

b. Eurynome und die Chariten.

Die später wenig erwähnte Göttin *Ἐὐρυνόμη* d. i. die Weitschaltende ist ein Nachhall aus alten, halbverklungenen Göttergeschichten. Die Ilias kennt sie als Meerese Göttin welche mit der Thetis den kleinen Hephaestos, als Hera ihn vom Olymp geworfen, aufgenommen und neun Jahre lang im Grunde des Meeres verborgen habe, bei Hesiod th. 357. 908 erscheint sie unter den Töchtern des Okeanos. Spätere im Orphischen Geschmack gedichtete Theogonien machten sie zur Gemahlin des Ophion und

1) Schol. Ar. Pac. 1020, C. I. n. 157, vgl. das schöne Gedicht des Bacchylides fr. 13. Eine Eirene *φέρουσα Πλούτωνα παῖδα* Paus. 1, 8, 3. Auf Vasenbildern ist sie eine Freundin des Dionysos, O. Jahn Vasenb. t. 2, Welcker A. D. 3, 243 ff. Weibliche Flügelgestalt mit Krotalen, Weinlaub im Haar, Antiq. d. Bosp. Cimn. t. 70, 1. 2 vgl. T. 2, p. 94.

2) Zoega Bassir. t. 94—96, Campana Op. in plast. t. 61. 62, Müller-Wieseler D. A. K. 2, 959—966. Die Bildung der Jahreszeiten nach späterer Auffassung bei Ovid M. 2, 27 ff.

ersten Weltbeherrscherin ¹⁾. In der Gegend von Phigalia gab es ein alterthümliches und schwer zugängliches Heiligthum, dessen Schnitzbild eine weibliche Figur mit einem Fischleibe zeigte, das mit goldnen Ketten umschlungen war und von Kundigen für Eurynome erklärt wurde (Paus. 8, 41, 4), die also jedenfalls eine befruchtende Göttin des feuchten Elements war. Diese Göttin also ist nach Hesiod vom Zeus die Mutter der Chariten, der Göttinnen des Reizes und der Blüthe aller sinnlichen Erscheinung, der Heiterkeit Schönheit Anmuth, zunächst in der Natur, aber auch in der menschlichen Sitte und Lebensweise. Sehr alt war ihr Cult zu Orchomenos in Boeotien, in Sparta und Athen, wo der alte Hymnensänger Pamphos von ihnen gedichtet hatte (Paus. 9, 35), auch auf der Insel Paros, wo man seit Minos ihre Feste feierte (Apollod. 3, 15, 7). Aus Orchomenos stammen wahrscheinlich auch die Namen Aglaja Euphrosyne und Thalia, die ihnen als Göttinnen der heiteren Lebenslust eignen. Das Heiligthum der Chariten galt in dem alterthümlichen Orte für das älteste und ihre ersten Bilder waren Steine, die man wie gewöhnlich vom Himmel gefallen glaubte (Paus. 9, 38, 1). Sie waren in diesem Culte aufs engste mit dem der Aphrodite und des Dionysos verbunden, neben denen sie an den Quellen Akidalia und Argaphia verehrt wurden, daher sie in späteren Sagen auch für die Töchter des Dionysos und der Aphrodite galten ²⁾. Man feierte ihnen die Charitiesien mit musischen Wettspielen, von welchen noch jetzt mehr als eine Urkunde zeugt (C. I. n. 1583. 1584). Am schönsten aber hat Pindar sie gefeiert in einem seiner herrlichen Siegesgesänge (Ol. 14), wo er sie die gesangesreichen Königinnen des prangenden Orchomenos und die Schutzgöttinnen der altgebornen Minyer nennt, welche in der fetten Trift am Kephissos wohnen und die Quelle alles Süßen, alles Schönen, alles Anmuthigen sind. In Sparta verehrte man nur zwei Chariten *Κλήτα* und *Φαέρνα* d. i. Klang und Schimmer, deren Heiligthum auch an einem Bache lag (Alkman b. Paus. 3, 18, 4), in Athen gleichfalls zwei die man *Ἀύξω* und *Ἥγεμόνη*, die Mehrerin und die

1) Apollon. 1, 503 ff., Lykophr. 1192. *Εὐρυνόμη Τιτηνιαῖς* b. Kallimach. s. O. Schneider Proleg. in *Αἴτ.* fragm. p. 11. Bei Alkiphr. 1, 2 ist mit Lobeck zu lesen *ἐν Εὐρυνόμης λειμῶνι*.

2) Daher Venus Acidalia Virg. A. 1, 720, vgl. Serv. z. ds. St., Alkiphr. 3, 1, Meineke Anal. Al. p. 282, Müller Orchom. 177 ff. Nach Nonnos 15, 91; 33, 1 ist die Charis Pasithea eine T. des Bacchos. Nach Demos. 48, 554 zeugte er die Chariten mit der Koronis.

Führerin nannte. Die Ilias dagegen weiß von vielen Chariten, z. B. 14, 267 ff. wo Hera dem Schläfe eine von den jüngeren Chariten verspricht und zwar die Pasithea (von *ῥέα* Schau, also die Wunderschöne), während eine andere 18, 382 die Gattin des Hephaestos ist, nach Hesiod th. 945 Aglaja, die jüngste der Chariten. Verschiedene Namen und Zahlen, welche wahrscheinlich mit örtlichen Eigenthümlichkeiten des Aphroditendienstes zusammenhängen, zu dessen näherer Umgebung die Chariten gehörten, da sie wie Aphrodite eigentlich Göttinnen der feuchten und fruchtbaren Natur sind, wie sie sich besonders im Frühlinge offenbart (Horat. Od. 1, 4). Doch gehören sie auch zur Umgebung des Zeus und der Hera, auch zu der des Apoll, da sie den Musen aufs engste verbunden waren und mit ihnen zu tanzen und zu singen pflegten; daher das Bild des delischen Apoll die drei Grätien auf der Hand trug. Endlich und ganz besonders gehören sie zu dem Kreise des Dionysos, nicht allein in Orchomenos, sondern auch in Elis und Korinth ¹⁾ und auf alterthümlichen Bildwerken. Ueberhaupt sind sie überall im Spiele wo blühende Natur und heitere Lebenslust geschildert und gefeiert wird ²⁾, bei Tanz und Spiel, beim fröhlichen Mahle, beim Klange der Saiten und Lieder. Nach Pindar kommt den Menschen alles Erfreuliche mit den Chariten, wo einer weise schön und guter Dinge sei, und selbst die Götter würden ihre Tänze und Mahlzeiten nicht ohne die Chariten zu Stande bringen. Nach Theognis v. 15 sangen sie mit den Musen auf der vielgefeierten Hochzeit des Kadmos über das Thema: was schön ist das ist lieb, was nicht schön das ist nicht lieb, welcher Satz ganz ihr eignes Wesen ausdrückt. So verdankt auch die Poesie diesen Göttinnen ihren besten Schmuck (Pindar Ol. 9, 26, Theokr. 16, 6), ja sie helfen auch der Athena als Göttin der ernstesten Studien, die ohne Anmuth gleichfalls nichtig sind; desgleichen dem Wohlredner Hermes, daher nach Hermesianax die freundlich überredende Peitho eigentlich selbst eine Charis ist. Andre Dichter haben ihnen andre Eltern gegeben, z. B. Antimachos Sonne und Glanz, weil sie selbst nichts als Licht und Glanz sind ³⁾, aber im Wesen sind sie immer dieselben geblieben, unzertrennlich von allem Frühling, allem Schönen,

1) Pind. Ol. 13, 19, Plut. Qu. Gr. 36. Altar des Dionysos und der Chariten zu Olympia Schol. Pind. Ol. 5, 10.

2) Pindar Ol. 7, 11 *Χάρις ζωθάλιμος*. Theokr. 16, 109 *τί γὰρ Χαριτων ἀπάνευθεν ἀνθρώποις ἀγαπατόν*;

3) Paus. 9, 35, 1, Hesych v. *Ἀγλῆς*.

aller Lust und Liebe. Man dachte sich die Chariten als reizende und höchst anmuthige Gestalten, immer tanzend singend und springend, in den Quellen badend und mit Frühlingsblumen bekränzt, vor allen mit Rosen, die vorzüglich ihnen und den Horen und der Aphrodite geheiligt waren. So waren auch ihre Attribute Rosen und Myrten und Würfel, ein gewöhnliches Symbol des heitern Spiels, oder Aepfel und Salbenfläschchen, oder Aehren und Mohnbüschel, oder musikalische Instrumente, Leier Flöte und Syrinx, je nachdem sie entweder als Umgebung der Aphrodite und des Eros oder des Apoll oder des Dionysos und der Fruchtgöttinnen gedacht wurden. In älterer Zeit wurden sie bekleidet gebildet und so waren auch die Chariten, welche zu Athen beim Aufgange der Burg standen, angeblich eine Arbeit des Sokrates, ganz bekleidet¹⁾. Später und je mehr sie sich dem Dienste der Aphrodite anschlossen erschienen sie bald in gelöster Kleidung (*solutis zonis* Horat. Od, 1, 30, 6) oder ganz entblößt, daher das Sprichwort *αἱ Χάριτες γυμναί*, und zwar gewöhnlich tanzend in der bekannten engverschlungenen Gruppe²⁾.

c. *Mnemosyne und die Musen.*

Mnemosyne d. i. Gedächtnifs, Erinnerung, eine Göttin der titanischen Weltordnung, war als Mutter der Musen allgemein bekannt und gefeiert, s. Hesiod th. 54. 915, H. in Merc. 429. Nach Hesiod th. 52 gebar Mnemosyne sie dem Zeus in Pierien, neun Töchter, nachdem Zeus neun Nächte bei ihr geruht hatte, die immer fröhlichen und gesangreichen Musen, die alle Sorge vergessen machen³⁾. Pindar erzählte feierlich dafs bei der Vermählung des Zeus mit der Themis die Götter um die Erzeugung der Musen gebeten hätten, s. oben S. 107. In der That wird der älteste Musengesang immer als der vom Zeus und von seinem

1) Die Tradition über die Chariten des Sokrates war unsicher, s. Schol. Ar. Nub. 773, Paus. 1, 22, 8; 9, 35, Diog. L. 2, 19, Plin. 36, 32. Bekleidete Chariten sah Pausanias auch in ihrem T. zu Elis, 6, 24, 5. Auch wurden sie an Apollinischen Altären gewöhnlich so abgebildet, Stephani ausruh. Herakles S. 249 ff.

2) Zenob. 1, 36, Seneca de benef. 1, 3 tres Gratiae sorores manibus amplexis ridentes, iuvenes ac virgines, solutaque ac pellucida veste. Bei Euphorion *ἀφάρεες* s. Meineke Anal. Al. p. 106. Vgl. v. Köhler ges. Schriften 5, 65 ff., pl. 5—7, Müller-Wieseler D. A. R. 1, 722—726.

3) wo *λησμοσύνη κακῶν* einen beabsichtigten Gegensatz zu dem Namen ihrer Mutter *Μνημοσύνη* bildet. Bei Eurip. Med. 834 heisst die Mutter der neun pierischen Musen Harmonia.

Kämpfe mit den Titanen und von der darauf begründeten neuen Weltordnung geschildert, und Mnemosyne ist wesentlich die Erinnerung an diese großen Thatsachen und die natürliche Begeisterung welche von der Schönheit und Harmonie der Welt ausgeht. Später ist daraus eine Göttin der Erinnerung und des Gedankenausdrucks und der Namengebung überhaupt geworden (Diod. 5, 67). Mnemosyne pflegte mit den Musen zusammen verehrt und abgebildet zu werden (Schol. Soph. O. C. 100, Paus. 1, 2, 4). Eine mit ihrem Namen bezeichnete Statue zeigt sie bis über die Hände in ihr Gewand verhüllt, also als Sinnende und in sich Gekehrte.

Auch die Musen (*Μῶσαι, Μοῖσαι, Μοῦσαι*) sind eigentlich die sinnenden, ersinnenden, denn ihr Name ist desselben Stammes wie Mnemosyne¹⁾, welche sich also zu der Gruppe der neun Musen verhält wie Pleione zu den Plejaden. Sie wurden seit alter Zeit vornehmlich in zwei Gegenden verehrt, in der Landschaft Pierien am Olymp (daher *Πιερίδες* und *Ὀλυμπιάδες*) und am boeotischen Helikon in der Gegend von Askra und Thespieae. Und zwar heißen die ältesten Sänger, welche Musensöhne oder Musenjünger genannt zu werden pflegen, gewöhnlich Thraker, angeblich nach einem Volksstamm welcher in jener Landschaft Pierien heimisch gewesen und sich von dort später in die Gegend des Flusses Hebros und des Gebirges Rhodope gezogen haben soll. Es scheint aber daß diese Thraker nicht sowohl ein Volk waren als vielmehr eine alte Zunft von Sängern deren religiöser Mittelpunkt jener Musendienst am Olymp war, bis sich allmählig einzelne Zweige der Zunft oder einzelne Sänger von dieser ältesten Schule ablösten und mit oder ohne den Cult der Musen anderswo ähnliche Institute gründeten. Eins der ältesten von diesen war der Musendienst am boeotischen Helikon, welcher sich von dem Olympischen ausdrücklich ableitete und von wo auch der Name der Thraker für jene ältesten Musenjünger ausgegangen sein mag, der ursprünglich vielleicht nur die nördliche Abstammung dieser Gesangesübung und Gesangesschule ausdrücken sollte.

Leider sind wir von jenem ältesten Musendienste am Olymp nur ungenau unterrichtet. Am Abhange des Gebirgs gegen Pie-

1) Der Name *Μῶσα*, aeol. *Μοῖσα* ist durch Contraction entstanden aus *Μόνσα*, welches auf den Stamm *μεν μαν* zurückführt, s. G. Curtius Etymol. 1, 276. Aus *Μῶσα* ist wieder der jüngere Lakonismus *Μῶα* entstanden s. Ahrens dial. Dor. p. 156.

rien lagen in der Gegend der makedonischen Stadt Dion zwei Ortschaften Libethra oder Libethron und Pimpleia, beide nach heiligen Quellen benannt, welche für die eigentliche Heimath des Orpheus und der Olympischen Musen galten¹⁾. Sie lagen an einem quellenreichen Abhange, welcher durch seine Weinberge und durch seinen Dionysosdienst eben so berühmt war wie durch seinen Musendienst, wie diese beiden Culte sich denn am Olymp und in den verwandten Culten und Sagen am Rhodopegebirge und am Flusse Hebros immer ganz durchdringen. Namentlich galt Orpheus in diesen Gegenden zugleich für den ältesten Musensohn und Musenjünger und für den ersten Dionysospriester, auch ist seine eigene Geschichte in vielen Stücken nur ein Abschnitt aus der Jahresgeschichte des Dionysos. Die Musen aber wurden sowohl am Olymp als anderswo wesentlich und ursprünglich als Nymphen begeisternder Quellen gedacht, wie solche Gottheiten der frisch aus der Erde hervorströmenden Quellen auch nach dem Glauben anderer Völker zugleich reinigend und begeisternd wirken. Daher die libethrischen Nymphen nicht bloß am Olymp, sondern auch am Helikon und in der Gegend von Koronea neben den Musen verehrt wurden²⁾. Auch das Grab des Orpheus wurde nach ältester Tradition bei jenem Orte Libethra im Gebirge oberhalb Dion gezeigt. Doch wurde es später, als dieser Ort nicht mehr bestand, nach Dion übertragen, wo unter den makedonischen Königen, namentlich unter Alexander d. Gr., unter dem Namen der Olympien glänzende Feste des Zeus und der Musen, welche neun Tage lang dauerten, gefeiert wurden³⁾.

Genauerer wissen wir von dem Musendienste am Helikon, dessen berühmtester Prophet Hesiod war, wie Orpheus der des Olympischen. Er blühte bis in die späteren Zeiten des Griechenthums, ausgezeichnet durch ehrwürdige Monumente und Erinnerungen und zugleich sehr merkwürdig als das älteste Vorbild der vielen den Musen und unter ihrem Schutze der Pflege von Kunst und Wissenschaft gewidmeten Stiftungen (*Μουσεία*),

1) Kallim. Del. 7, Apollon. 1, 25, Lykophr. 275 u. dazu Tzetzes, Strabo 7, 330; 10, 471, Hesych v. *Λειβηθρον* und *Πίμπλειαι*, Horat. Od. 1, 26, 9, Stat. Silv. 1, 4, 26. *Λειβηθρον* oder *λειβηθρον*, im Plural *λειβηθρα* ist i. q. *λειμών* von *λείβω*, vgl. *κλειθρον* *θειθρον* *πολιέθρον* u. s. w., ein quellenreicher Ort. *Πίμπλεια* von *πίμπλημι* sagt dasselbe.

2) Strabo 9, 410, Paus. 9, 34, 3.

3) Diod. 17, 16, Arrian 1, 11.

welche sich mit der Zeit durch alle Welt verbreitet haben ¹⁾. Die Aloidien galten als die Gründer von Askra auch für die Begründer des dortigen Musendienstes, s. oben S. 81. Die Göttinnen wurden in einem Haine verehrt, in dessen Nähe sich die Musenquelle Aganippe befand, während die durch den Hufschlag des Pegasos entstandene Quelle Hippukrene d. h. die Rossesquelle nicht weit vom Gipfel des Berges gezeigt wurde ²⁾. Außerdem sah man dort viele Bildwerke und Monumente, welche an den Ursprung des Dienstes aus Pierien am Olymp erinnerten und einen Ueberblick der mythischen Geschichte der Tonkunst und Poesie gewährten, wie sie sich durch die Götter (Apollo Hermes Dionysos) und durch die Heroen der Musenkunst (Orpheus Thamyras Hesiod u. A.) ausgebildet hatte. Später nachdem Askra verfallen war hatte Thespieae die Aufsicht über den örtlichen Gottesdienst und über die damit verbundenen pentaeterischen Wettkämpfe (*Μούσεια*), von welchen letzteren verschiedene Inschriften zeugen (C. I. n. 1585. 1586).

Auch sonst finden wir die Musen meist an Quellen verehrt, z. B. an der Kassotis in Delphi ³⁾ und zu Athen am Ilissos, obwohl den Musen hier auch die Höhe des noch jetzt nach ihnen genannten Musenberges geheiligt war ⁴⁾. Ganz als Quellnymphen erscheinen sie dagegen in Lydien wo die Nymphen des torrhebi-schen Sees, welche für die Erfinderinnen der lydischen Nationalmusik und alter Gesangsweisen galten, gleichfalls Musen genannt wurden ⁵⁾, wie denn in Kleinasien die Dionysische und Musische

1) Paus. 9, 29 — 31, W. Vischer Erinnerungen a. Griechenl. S. 555 ff. Verschiedne Schriftsteller hatten in besonderen Schriften darüber gehandelt, Amphion aus Thespieae *περὶ τοῦ ἐν Ἐλικῶνι Μουσειῶν*, Athen. 14, 26; Nikokrates *περὶ τοῦ ἐν Ἐλικῶνι ἀγῶνος*, Schol. II. 13, 21.

2) Aganippe hiefs eine Tochter des gröfseren Baches Termessos oder Permessos, welcher wie der auch in der poetischen Tradition berühmte Olmeios vom Helikon herab in den kopaischen See floss, Strabo 9, 407, Paus. 9, 29, 3. Von der Hippukrene Antonin Lib. 9, Ovid M. 5, 264.

3) Plut. de Pyth. or. 17, wo von dieser Quelle die Rede zu sein scheint, *Μουσῶν ἦν ἱερὸν ἐνταῦθα περὶ τὴν ἀναπνοὴν τοῦ νάματος, ὅθεν ἐχρῶντο πρὸς τὰς λοιβάς τῷ ὕδατι τούτῳ, ὡς φησι Σιμωνίδης: ἔνθα χερσὶ βεσσὶν εἰδύεται Μοισῶν καλλιόμων ὑπένεοθεν ἀγνὸν ὕδωρ* u. s. w. Die kastalische Quelle wird erst von römischen Dichtern als eine Quelle poetischer Begeisterung genannt. Das griechische Alterthum kennt sie nur als Weihwasser, s. Ulrichs Reisen und F. S. 48 ff.

4) Paus. 1, 19, 6. Auch in der Akademie stand ein Altar der Musen, ib. 30, 2. Das Fest der Musen betraf insbesondere die Lehrer und Schüler, Aeschin. in Timarch. 10, Theophr. char. 22.

5) Steph. B. v. *Τόρρηβος*, Plut. d. mus. 15, Schol. Theokr. 7, 92,

Begeisterung der Silene gleichfalls mit dem Culte der Flußgötter zusammenfällt. Aber auch in Griechenland beruhte der enge Zusammenhang des Dionysos mit den Musen wesentlich darauf, daß diese für das Volk begeisternde Quellnympfen waren und blieben, wie man z. B. in Orchomenos von dem verschwundenen Dionysos sagte er sei zu den Musen geflohen und bei ihnen verborgen¹⁾, während man sich diese seine Rettung und seinen Versteck im Winter sonst im Meere oder bei den Mächten des feuchten Elementes zu denken pflegte. Auch ist die Begeisterung der Musen als Naturbegeisterung, wie sie die Berge und Wälder und die rauschenden Quellen ausströmen, der Dionysischen nahe verwandt, dahingegen der Apollinische Enthusiasmus dem der Musen ursprünglich nicht so nahe gestanden haben mag. Indessen scheint die Verschmelzung auch dieser Culte, wie des Apollinischen und Dionysischen, sowohl am Olymp als am Parnafs eine alte zu sein, und später war ja Apoll fast ganz allein der Herr und Führer der Musen, so daß er in Delphi und in vielen anderen Gegenden als Musaget und von dem Chore der Musen umgeben verehrt und mit ihnen singend und musicirend gedacht wurde, besonders bei allen Mahlzeiten und festlichen Gelegenheiten des Olympischen Götterlebens²⁾.

Was die Gesänge und die Tonkunst der Musen betrifft so werden diese in älterer Zeit überwiegend als Cultusgesang geschildert, namentlich wenn von den Musen des Olymp und des Helikon die Rede ist. Man muß dabei die alte Verehrung der himmlischen Götter auf hohen Bergen vor Augen haben, wo ihre Gegenwart durch einfache Haine und Alläre ausgedrückt wurde. Dahinauf ziehen die Musen und tanzen und singen um den Altar des Zeus. Sie singen von dem Ursprunge der Welt und von den Göttern und Menschen, vor allen anderen Göttern vom Zeus, von

Suid. Phot. v. *νύμφαι*. Wahrscheinlich sind es die Nymphen des Sees mit den schwimmenden Rohrinseln (*λίμνη καλαμίνη*) und den heiligen Fischen, von welchen Varro r. r. 3, 17, Plin. 2, 209, Seneca Qu. Nat. 3, 25, Sotion b. Westerm. paradoxogr. p. 190 u. A. berichten.

1) Plut. Symp. 8 pr. Auch in Eleutherae nicht weit von der eleusinischen Grenze wurden die Musen in der Umgebung des Dionysos verehrt, Hesiod th. 54 Göttling.

2) S. oben S. 215 und Himer or. 16, 7 *Σιμωνίδη πείθομαι ὅπερ ἐκεῖνος ἐν μέλεσι περὶ Μουσῶν ἀνύμνησε. φησὶ γὰρ δήπου τοῦτο ἐκεῖνος· Ἄει μὲν αἱ Μοῦσαι χορεύουσι καὶ φίλον ἐστὶ ταῖς θεαῖς ἐν ὠδαῖς τε εἶναι καὶ χρούμασιν· ἐπειδὴν δὲ ἴδωσι τὸν Ἀπόλλωνα τῆς χορείας ἡγεῖσθαι ἀρχόμενον, τότε πλέον ἢ πρότερον τὸ μέλος ἐκτείνειν αἰσθάνονται τινὰ παναρμόνιον καθ' Ἐλικῶνος ἐκπέμπουσιν.*

seiner Allmacht und von seinen großen Thaten, und sie singen so schön und lieblich daß das ganze Gebirge in diesen feierlichen Klängen schwelgt. So schildert namentlich Hesiod den Musengesang in verschiedenen Hymnen welche zur Einleitung der Werke und Tage und der Theogonie dienen und wohl nicht ursprünglich zu diesen Gedichten gehörten, aber jedenfalls im Geiste des Askraeischen Musendienstes gedichtet sind. Auch wissen die Musen nicht bloß das Vergangene, sondern auch das Zukünftige, ja sie wissen als Göttinnen alle Dinge, während der Sänger bloß ein Gerücht von den Dingen vernimmt (Il. 2, 485, Hesiod th. 38).

Eben so häufig wird aber auch der Musengesang bei heiteren und weltlichen Veranlassungen erwähnt, bei Göttermahlen und heroischen Hochzeiten. Immer pflegen dann Apoll und die Musen zu musiciren, die Horen, die Chariten, Aphrodite und andere Göttinnen der Lust und Freude dazu zu tanzen (Il. 1, 604, H. in Ap. P. 9 ff.). Und so wohnen die Musen nach Hesiod th. 64 gleich neben den Chariten und Himeros und sind immer fröhlich und guter Dinge (th. 917), ein Beweis daß die Poesie der Liebe und der Freude, die später Erato Terpsichore Euterpe und Thalia vertraten, nicht weniger alt ist als die ernstere der Urania, der Polyhymnia, der Melpomene. So galt es für den höchsten Triumph des menschlichen Glücks, als Kadmos sein Beilager mit der Harmonia, Peleus das mit der Thetis feierte und dazu die Götter kamen und in ihrem Gefolge die Musen, welche das Brautlied sangen, Pindar P. 3, 88 ff. Doch verschmähten sie geliebten Götterkindern zu Ehren auch nicht traurig zu sein mit den Traurigen, wie sie z. B. beim Tode des Achill so rührend klagten daß kein Auge trocken blieb, weder der Götter noch der Menschen (Odys. 24, 60), und Pindar in einem seiner Klagelieder die Musen ihre eigenen Söhne und Lieblinge in schwermüthigen Weisen beklagen liefs, den Linos Hymenaeos Ialamos und Orpheus (fr. 116).

Kurz man dachte sich die Musen als Göttinnen des Gesanges bei allen Veranlassungen thätig wo sonst Musik und Gesang geübt zu werden pflegte, geistlichen und weltlichen, traurigen und fröhlichen; daher auch die verschiedenen Gattungen der Poesie, lyrische dramatische epische, durch ihre Namen und Charakteristik angedeutet werden, obwohl diese letztere natürlich erst später dahin abgeschlossen wurde wie sie uns jetzt geläufig ist. Eine gewisse Anleitung dazu muß indessen schon in der älteren Tradition gegeben gewesen sein, wie theils die Namen andeuten, die zuerst Hesiod vollständig aufzählt, theils die Vertheilung der

verschiedenen Gattungen und Functionen des Gesanges über die verschiedenen Glieder der Gruppe. Ganz im Sinne der epischen Zeit ist es auch das Kalliope, die Muse des heroischen Gesanges, die geehrteste von allen genannt wird, denn sie geselle sich den Königen (Hesiod th. 79): was auf eine enge Verbindung des heroischen Aödengesanges mit den Höfen der Anakten deutet, von der wir auch sonst wissen. Eben deshalb war es ein alter Satz das von Apoll und den Musen alle Lautner und Sänger, vom Zeus alle Könige sind (Hesiod th. 94, Hom. H. 25), wo dieser Parallelismus der Sänger und der Könige wieder auf dasselbe Verhältniß zurück deutet. Wie aber die Sänger unter den Königen und Edlen von den Göttern und von den Sagen der Vorzeit (*κλειᾶ προτέρων ἀνθρώπων*) sangen, so Apoll und die Musen auf dem Olymp, denn die Götter lieben diese Sagen natürlich eben so wie die Helden und erzählen sie sich unter einander wie diese (II. 1, 396). Daher der epische Gesang von einer eignen mythologischen Göttersprache wufste, deren Homer und Hesiod bei verschiedenen Veranlassungen gedenken (S. 88, 1).

Gewöhnlich sind der Musen neun, sowohl bei Homer (Od. 24, 60) als bei Hesiod, und gewiß wurden sie in dieser Anzahl und mit den bekannten Namen auch auf dem Olymp und Helikon seit alter Zeit verehrt. Also einer von den zahlreichen mythologischen Gruppenbegriffen, deren Eigenthümlichkeit darin besteht das die Glieder der Gruppe nicht einzeln, sondern zusammen gedacht werden müssen, wie die Neunzahl der Musen denn sicher mit ihrem gewöhnlichen Auftreten als Chor (3×3) zusammenhängt. Daher auch die Namen in diesem Sinne aufzufassen sind und eine Charakteristik der Einzelnen durch bestimmte Attribute und Eigenschaften erst mit der Zeit aufkam und nie zu einem abgeschlossenen System gediehen ist. Auf den älteren Vasenbildern haben alle dieselbe Bekleidung und dieselben Attribute, musikalische Instrumente, nemlich Kitharn Harfen und Flöten, und Schriftrollen oder kleine Kästchen zur Aufbewahrung derselben, oder endlich Blumengewinde¹). Sitzend

1) El. céramogr. 2, 86. 86 A, wo die Namen hinzugefügt sind, vgl. die Vase des Ergotimos und Klitias b. Gerhard Denkm. u. F. 1850 t. 23. 24 und die abweichenden Namen *Στησιχόρη Χορομένη Μέλουσα* auf andern Vasen. Eine Ansammlung von geschriebenen Texten und Gedichten zum Behufe des Cultus oder der epischen Tradition, also kleine Bibliotheken, waren bei den Musendiensten gewiß sehr alt. Auf dem Helikon wurden z. B. alte Exemplare der Gedichte des Hesiod und Homer aufbewahrt.

oder stehend bilden sie auf solchen Darstellungen anmuthige Gruppen, zu denen oft Apoll oder mythisch berühmte Musen-söhne und Musenjünger z. B. Linos und Musaeos hinzugefügt werden, ohne daß die Zahl immer die volle neun ist. Denn es ist die gewöhnliche Art der griechischen Kunst bei größeren Zahlvorstellungen nur durch einzelne Mitglieder an das Ganze zu erinnern.

Neben den gewöhnlichen neun Musen werden nicht selten drei sogenannte ältere Musen erwähnt, die man häufig für wirklich ältere gehalten hat, welche aber dafür in der That in keinem andern Sinne gelten dürfen als die theogonischen Götter im Vergleiche mit den wirklichen Cultusgöttern. Gewiß ist die Dichtung von diesen älteren Musen erst aus dem Bestreben hervorgegangen, die Musen für eben so alt als die Welt erscheinen zu lassen und dabei zugleich gewisse Thätigkeiten und Erfindungen der Musenkunst, deren beiden gewöhnlichen Namen der neun Musen nicht gedacht war, auf mythologischem Wege abzuleiten. Mimmermos, Alkman, der apokryphische Musaeos hatten zuerst ältere und jüngere Musen unterschieden und jene Töchter des Uranos und der Ge, also Schwestern des Kronos und der Titanen, diese Töchter des Zeus und der Mnemosyne genannt oder noch anders mit den Genealogieen gekünstelt ¹⁾. Daher man nun auch auf dem Helikon drei ältere Musen, Melete Mneme und Aoede, von dem gewöhnlichen Dienste der neun pierischen unterschied, und in Sikyon und Delphi gab es gleichfalls solche theogonische Musen, immer neben den neun olympischen, die z. B. im Giebelfelde des großen Tempels zu Delphi als die gewöhnliche Umgebung des Apoll zu sehen waren ²⁾. Auch mag in einigen localen Culten die Zahl neun nicht die ursprüngliche gewesen sein, wie man z. B. auf Lesbos nur sieben Musen gekannt zu haben scheint. Aus solchen Variationen der Zahl und der Namen also, zusammengenommen mit der gewöhnlichen Verehrung der Musen an Quellen und Gewässern, entstanden endlich bei einigen Dichtern noch freiere Mythenbildungen, wie jeder dazu durch den besonderen Anlaß und Character, auch durch Eintheilung seines Gedichtes veranlaßt wurde. So wußte Eumelos neben den ge-

1) Paus. 9, 29, 2, Diod. 4, 7, Schol. Apollon. 3, 1, Schol. Pind. N. 3, 16.

2) In Sikyon hieß eine Muse Polymathia, in Delphi hießen die drei älteren Nete Mese Hypate, Plut. Symp. 9, 14, 4. 7. Vgl. noch Varro bei Serv. V. Ecl. 7, 21 und Cic. N. D. 3, 21, 54.

wöhnlichen Musen von drei Töchtern des Apoll, die er Kephiso Apollonis und Borysthenis nannte. Und Epicharm liefs in einer Travestie des Beilagers des Herakles und der Hebe sieben Musen mit lauter nach Flufsnamen erdichteten Namen auftreten, die im Sinne seiner Komödie das Brautlied zur Hochzeit des gefräfsigen Helden sangen und allerlei Leckerbissen als Geschenke darbrachten, wie die wahren Musen zur Hochzeit des Kadmos und des Peleus gesungen hatten ¹⁾. Und so ist auch weiterhin mit der Zahl und den Namen der Musen und mit ihrer Bedeutung viel gekünstelt worden. Endlich gab es auch eine aus der Concurrenz der pierischen Musen des Olymp mit den Helikonischen hervorgegangene Verwandlungsgeschichte, in welcher jene nur für sterbliche Töchter des Königs Pieros galten, welche mit den Musen des Helikon zu wetteifern gewagt und darüber in Krähen verwandelt werden ²⁾.

Die Dichter heben mit ihren schildernden Beiwörtern an den Musen bald ihren süfsen Gesang bald ihren Schmuck mit goldenen Stirnbändern in den dunklen Locken hervor (*χρυσάμπυκες, ἰοβόστρουχοι, μελίφθογγοί*). Bilder von ihnen sind häufig, als Statuen, in Relief und auf Münzen und Gemmen. Bald sieht man sie bei mythologischen Acten zur Geschichte der Musenkunst, bald in selbständigen Gruppen neben Apoll oder anderen musischen Gottheiten und Heroen, wie solche Werke in den zahlreichen Museen Odeen Theatern Bibliotheken, auch in den Tempeln des Apoll eine gewöhnliche Zierde waren. Von älteren Bildern griechischer Abkunft ist leider wenig erhalten, die vorhandenen sind meist Nachbildungen von solchen die sich in Rom befanden ³⁾. Die herkömmliche Characteristik ist folgende. Kalliope führt als die Muse des heroischen Gesanges Schreibtäfelchen und Griffel, Klio, welche mit der Zeit zur Muse der Geschichte geworden ist, eine Schriftrolle, Euterpe die Doppelflöte (Horat. Od. 1, 1, 32), Terpsichore und Erato, die Musen des Tanzes und der erotischen Poesie, sind durch aufgelöstere Klei-

1) G. Hermann de Musis fluvial. Epicharmi et Eumeli, Opusc. 2, 288 ff., vgl. Buttmann Mythol. 1, 273 ff.

2) Nikander b. Antonin. Lib. 9, Ovid M. 5, 300 ff. Von dem Wettkampf des Thamyris und der Sirenen s. bei diesen. In einigen Sagen erschienen die Musen beflügelt wie die Sirenen, Nike, Eros u. s. w., Porphyry d. abstin. 3, 16, Ovid l. c. vs. 288.

3) Desto wichtiger sind die neuerdings publicirten, s. E. Guedeonoff Annal. dell' Inst. 1852 p. 42—85 tav. d' Agg. A—D. Mehr bei Gerhard Archäol. Ztg. 1843 n. 7. 8 und Müller-Wieseler D. A. K. 2, 730—750.

dung und gröfsere oder kleinere Saiteninstrumente ausgezeichnet. Melpomene, die Muse der klagenden Gesänge (Horat. Od. 1, 24, 2) und der Tragödie ist von hoher und ernster Gestalt und an der tragischen Maske und einem tragischen Costüm mit einzelnen Attributen bekannter Helden, besonders des Herakles kenntlich, Thalia als Muse der Komödie an ihrem bacchischen Costüm, der freieren Haltung und ländlichen Attributen. Endlich Polyhymnia oder Polymnia, die Göttin der ernstesten und gottesdienstlichen Gesänge und der Mythen, später auch wohl der Mimik, ist gewöhnlich verschleiert und eingehüllt und durch bedeutungsvollen Blick und Gest, Urania durch den Himmelsglobus characterisirt.

c. Nike.

Nike ist der Triumph des Sieges, daher sie unzertrennlich vom Zeus ist, dem ihre Mutter Styx sie beim Titanenkampfe zuführt und den sie bei diesem und dem Gigantenkampfe begleitet, wie sie nach demselben mit ihm den Sieg feiert (S. 48. 62). Eben so unzertrennlich ist sie von der Pallas Athena, die neben Zeus alle höchste Naturkraft und Weltmacht vertritt und in dem Culte der Athena Nike sogar die Siegesgöttin selbst ist, welche deshalb wohl auch die Tochter des Zeus genannt wird ¹⁾. Weiterhin ist Nike im Leben der Griechen und deshalb auch in der darstellenden Kunst zum Symbole jedes Sieges und jedes Erfolgs, jedes glücklichen Vollbringens geworden, sowohl bei den Göttern als bei den Menschen ²⁾. Daher ist sie bei allen kriegerischen Veranlassungen theilhaftig, desgleichen bei den vielen Wettkämpfen, gymnischen und musischen, an denen das Leben der Griechen so reich war, endlich bei vielen sacralen Gelegenheiten, Dankopfern und festlichen Verherrlichungen eines bei solchen Veranlassungen gewonnenen Erfolgs, wo Nike selbst theilzunehmen pflegt und darüber mit der Zeit zu einer Art von helfendem Opfergenius geworden ist. In ältester Zeit soll sie ungeflügelt vorgestellt sein (Schol. Arist. Av. 574), später ist sie gewöhnlich beflügelt. Ihre Attribute sind Palme und Kranz,

1) Himer or. 19, 3 *Νίκη χρυσοπιτέρουγε, Νίκη Διὸς τοῦ μεγάλου παῖ, εὐπατέρεια καὶ φιλόγελως, τούτοις γάρ σε τοῖς ὀνόμασιν ἀγάλλει ἢ ποιήσει.* Aristid. Athena p. 26 *ἢ μόνη μὲν ἀπάντων θεῶν, ὁμοίως δὲ πασῶν οὐκ ἐπώνυμος τῆς Νίκης ἐστὶν ἀλλ' ὁμώνυμος.* Vgl. S. 171, 3.

2) Bacchylides fr. 9 *Νίκα γλυκύδαρος, ἐν πολυχρόσῳ δ' Ὀλύμπῳ Ζῆνι παρισταμένα, κρῖνει τέλος ἀθανάτοισί τε καὶ θνατοῖς ἀρεταῖς.*

Waffen oder ein ganzes Tropaeon. Der vorherrschende Gedanke der Nikebilder, die auf Vasen und kleineren Bildwerken außerordentlich oft zu sehen, in größeren statuarischen Werken seltener erhalten sind, ist entweder die Siegesfeier durch Triumph und Opfer oder die Siegesbotschaft, daher sie nicht selten den Hermesstab führt. Auf letzterer schwebt sie bald mit weit ausgebreiteten Flügeln durch die Luft, oder sie läßt sich mit flatternden Gewändern aus dem Himmel auf die Erde hinab¹⁾. Bald winkt sie dem Sieger, bald schwebt sie über ihm und kränzt sein Haupt, oder sie führt die Zügel seines Wagens. Oder sie schreitet zur Siegesfeier, wie die zu einer Procession geordneten Niken die einst den Unterbau des Tempels der Nike Apteros in Athen schmückten, die schönsten und anmuthigsten Bilder in ihrer Art. Eine schreitet mit weit geöffneten Flügeln voran, eine andere folgt einen widerstrebenden Stier am Stricke zum Opfer heranzertend, eine dritte trägt einen Candelaber wie sie zu den Weihrauchopfern gebraucht wurden, eine vierte löst in höchst anmuthiger Stellung die Sohle von ihren Füßen, wohl um in den Tempel zu treten. Andere Bildwerke der Art sind die zur Spende eingießende Nike oder die einen Opferstier niederstofsende (*βουθυτοῦσα*), wie man sie besonders auf agonistischen und musischen Siegesdenkmälern zu sehen pflegt²⁾. Oder sie trägt das Kreuz zum Aufhängen der Waffenstücke des Tropaeon, wie dieses auf den Goldstateren Alexanders d. Gr. der Fall ist, oder sie setzt aus feindlichen Waffen ein Tropaeon zusammen, oder sie gräbt in ein Schild das Gedächtniß des Sieges, wie auf vielen Münzen und Siegesdenkmälern und in einer ausgezeichnet schönen Bronzestatue zu Brescia³⁾. Oder sie steht trauernd und mit gesenkten Flügeln am Grabe des Siegers, wie auf einem vorzüglichem Marmorrelief welches in der Nähe von Thespieae in die Außenwand einer Kirche eingemauert ist. Endlich war Nike auch als Attribut gewisser Götter, auf ihrer ausgestreckten Rech-

1) Wie in der Bronze zu Cassel, s. Böttiger kl. Schr. 2 S. 173 ff. und in dem Torso eines colossalen Marmorbildes zu Athen, welches bis zum J. 1841 bei Megara am Strande lag und von Einigen für eine Athena Nike gehalten wird.

2) Stephani d. ausr. Herakles S. 257 ff. Es gab ein angesehenes Bild der *Νίκη βουθυτοῦσα*, welche Darstellungsform später auf Mithras übertragen wurde, von dem Künstler Myron.

3) Mus. Bresc. 1 t. 38—40, R. Rochette Journ. d. Sav. 1845 p. 533 ff. Vgl. Müller Handb. § 406, 2, El. céramogr. 1, 91 ff. und die Terracotten b. Campana t. 84—88.

ten stehend, bei den Griechen herkömmlich, insbesondere bei dem thronenden Zeus und bei Athena und Aphrodite ¹⁾).

d. *Iris*.

Der Regenbogen, das schöne Symbol des Verkehrs zwischen Himmel und Erde, in welchem Sinne er nicht allein der Genesis in der Geschichte der Noachischen Fluth, sondern auch den indischen Veden und zwar diesen unter einem dem griechischen verwandten Namen bekannt ist ²⁾. Bei Hesiod th. 266 ist sie Tochter des Thaumas und der Okeanine Elektra, eine Schwester der Harpyien. Gewöhnlich erscheint sie als Götterbotin (Il. 15, 144) und dringt als solche von einem Ende der Welt zum andern, selbst bis zur Styx und bis in die Tiefe des Meeres (Il. 24, 77 ff., Hesiod th. 780 ff.). Vorzüglich wird sie vom Zeus und von der Hera gesendet, doch bisweilen auch von anderen Göttern (H. in Ap. Del. 102), auch ist sie nicht blos Botin, sondern auch Führerin und Beratherin. Immer ist sie windesschnell (*ποδὴνεμος, πόδας ὠκέα, ἀελλόπος*), und sie fährt daher wie Schneege- stöber und Schlossen im Sturme des Boreas (Il. 15, 170). Dazu hat sie goldne Flügel (*χρυσόπτερος*) oder rothschimmernde und ist voll Thau, worin die Sonne mit tausend Farben spielt, wie spätere Dichter das Bild weiter ausführen ³⁾. Ja man hielt sie wegen dieser bunten Pracht ihrer Farben für verliebter Natur, daher Alkaios gedichtet hatte dafs Eros ihr und des Zephyros Sohn sei. Natürlich steht sie als Götterbotin dem Hermes besonders nahe, ja sie ist als solche der weibliche Hermes, daher sie auch dessen Stab führt. Merkwürdig ist dafs sie in der Ilias oft, in der Odyssee gar nicht erwähnt wird, wohl aber Hermes, woraus alte Erklärer mit falscher Etymologie gefolgert haben dafs dieser

1) Auch das Bild der Demeter zu Enna war *νικηφόρος*, s. Cic. Verr. 4, 49, 110. Vgl. Cic. N. D. 3, 34, 84 von Dionysios: idem victoriolas aureas et pateras et coronas, quae simulacrorum porrectis manibus sustinebantur, sine dubitatione tollebat.

2) Windischmann Ursagen der Arischen Völker S. 9. *Ἴρις* von *εἶρω* ist die Sprecherin i. q. *ἄγγελος*. Als Wetterzeichen brachte sie Sturm und Regen, daher sie auf den Inseln hin und wieder Gegenstand eines Cultus war, Matranga Anecd. gr. 1 p. 120 ὅπερ φησὶν Ἐμπεδοκλῆς εἶτε τις τῶν ἐτέρων. *Ἴρις δ' ἐκ πελάγους ἄνεμον φέρει ἢ μέγαν ὄμβρον*, vgl. Ovid M. 1, 270 concipit Iris aquas alimentaque nubibus affert, Athen. 14, 53.

3) Virg. A. 4, 700; 9, 5—20, Eustath. p. 555, 30.

ein Bote des Friedens, Iris des Streitens (*ἔρις*) sei ¹⁾. Vielmehr ist letztere mit der Zeit immer mehr zur Dienerin der Hera und blos dieser geworden ²⁾. Im Bilde ist sie der Nike ähnlich und oft schwer von ihr zu unterscheiden.

e. *Hebe.*

Die personificirte Jugendblüthe, nach Olen b. Paus. 2, 13, 3 und Hesiod th. 922 eine Tochter des Zeus und der Hera, in der Ilias eine Dienerin der Olympischen Götter welche ihnen beim Mahl den Nektar eingießt (4, 2). Oder sie hilft der Hera den Wagen anschirren (5, 722) oder sie badet den Ares (5, 905) oder sie tanzt mit andern Göttinnen zum Spiele des Apoll und der Musen (H. in Ap. P. 17) oder sie gehört mit den Horen, den Chariten und Nymphen zum Gefolge der Liebesgöttin ³⁾. Am meisten bekannt und gefeiert war sie jedoch als Braut und Gattin des Herakles, dem sie die endliche Versöhnung der Hera und den ungestörten Genuß der Olympischen Götterfreuden sicherte ⁴⁾. Immer ist sie ein Bild der Jugend und Schönheit und aller Genüsse welche beide mit sich führen und ohne welche das Leben der Olympischen Götter nicht zu denken ist. Neben dem Herakles wurde sie oft verehrt und abgebildet, z. B. im Kynosarges zu Athen und in Kos ⁵⁾, besonders aber zu Phlius und Sikyon, wo sie Dia und Ganymeda hieß und die Bedeutung einer Libera hatte, einer Befreierin von Ketten und Banden, welche wie Dionysos und Ariadne mit Epheubekränzung und ausgelassener Lustbarkeit gefeiert wurde; wie denn auch das Wort *ἡβᾶν* und *ἡβη* die doppelte Bedeutung hatte der jugendlichen Blüthe und der jugendlichen Lust des Lebens, mit Inbegriff der Freuden des Mahles und des Saftes der Trauben ⁶⁾. Eigne Statuen der Hebe

1) Serv. V. A. 5, 606; 9, 2. *Ἐριδας τὰς ἐν οὐρανῷ ἱριδας ἀπτικῶς* Hesych.

2) Eurip. Herc. f. 822 ff., Kallim. Del. 228 ff., Theokr. 17, 134, Virg. A. 4, 694.

3) Horat. Od. 1, 30. Ein Bild der Aphr. Kolia im *Ἀβαῖον* zu Aegina C. I. n. 2138.

4) Od. 11, 604, Hesiod th. 950, Pind. N. 10, 17 *οὐ κατ' Ὀλυμπον ἄλοχος Ἥβα τελεία παρὰ μητέρι βαίνοισ' ἔστι καλλίστα θεῶν. I. 4, 49 τετίμαται τε πρὸς ἀθανάτων φίλος Ἥβαν τ' ὀπυίει, χρυσεῶν οἴκων ἀναξ καὶ γαμβρὸς Ἥρας.*

5) Paus. 1, 19, 3, Cornut. 31.

6) Paus. 2, 13, 3, Strab. 8, 382, Mnaseas b. Aelian N. A. 17, 46, vgl. Hesych v. *ἡβᾶν* und *ἡβη*. Daher Dionysos *Ἥβων* in Neapel, Macrob. S. 1, 18, 9.

sind wenig nachweisbar. Um so häufiger ist von späteren Malern und Steinschneidern eine Vorstellung wiederholt wo Hebe den Adler des Zeus liebkost und ihm Nektar reicht, wie in parallelen Vorstellungen Ganymedes ¹⁾).

f. Ganymedes.

Dieser entspricht als schöner und ewig jugendlicher Knabe auf dem Olymp der weiblichen Hebe die auch Ganymeda hiefs, welches Wort von γάνος γάνυμαι abzuleiten ist, in der Bedeutung von strahlender Jugend und Freude. Nach der Il. 20, 232 ff. war er ein Sohn des Tros, den die Götter wegen seiner Schönheit der Erde entführten, damit er dem Zeus als Mundschenk diene und immer unter den Unsterblichen weile. Die kleine Ilias nannte ihn einen Sohn des Laomedon, welchem Zeus einen goldenen Weinstock, ein Werk des Hephaestos, als Entgelt gegeben habe ²⁾. Nach dem Hymnus auf Aphrodite 202 ff., die ihn unter den Beispielen der unvergleichlichen Schönheit des Dardanidenstammes nennt, hatte Zeus ihn durch einen Sturmwind entführt und dem Vater zur Buße windesschnelle Rosse, worauf die Götter zu reiten pflegen, gesendet. Endlich Pindar fr. 267 (110) hatte den Quellengott des Nil, den man sich wie einen Wasserspendenden Genius dachte, Ganymedes genannt, so dafs vielleicht auch Ganymedes als spendender Knabe des Zeus ursprünglich nur diese Bedeutung, die eines freundlichen Genius des Segens der Wolke gehabt hatte. Immer blieb die Sage von ihm vorzüglich in Kleinasien und auf der Insel Kreta einheimisch, von welcher letzteren auch die gewöhnliche Auffassung des Ganymedes als des Lieblingsknaben des Zeus im erotischen Sinne des Wortes abgeleitet wurde ³⁾. Denn in diesem Sinne pflegten nun die Dichter gewöhnlich von ihm zu singen und die Fabulisten von ihm zu erzählen, nachdem die Knabenliebe den Griechen zur Gewohnheit und zu einem nicht mehr anstößigen Thema der Kunst

1) Böttiger Kunstm. 2, 62. Welcker A. D. 1, 452 hält die s. g. Flora Farnese für eine Hebe. Geflügelte Νεότης b. Theokr. 29, 28.

2) Schol. Eurip. Tr. 821, Or. 1377, Eustath. Od. 1697, 31. Auch der Komiker Antiphanes in seinem Ganymedes nannte ihn einen Sohn des Laomedon. Einen goldenen Weinstock kennen verschiedene Sagen des Orients s. Liebrecht Otia imper. 140.

3) Plato de Leg. 1 p. 636 C. Vgl. Athen. 13, 77, wo neben Kreta Chalkis auf Euboea als sehr der Knabenliebe ergeben genannt wird, daher auch in dortiger Gegend vom Raube des Ganymedes erzählt wurde.

und Poesie geworden war ¹⁾), bis zuletzt der Alexandriner Phanokles die Mythologie der Knabenliebe in einem eignen Gedichte zusammenfasste. So haben auch die bildenden Künstler sich immer gerne mit der Entführung des Ganymedes beschäftigt, in schönen, aber meist auf sinnlichen Reiz berechneten Gemälden und Gruppen, von denen verschiedene erhalten sind ²⁾). Bald entführt ihn Zeus selbst beim Reifenspiel, bald und gewöhnlich der Adler des Zeus oder der in den Adler verwandelte Zeus als Hirten oder Jäger im freien Felde ihn ergreifend und in die Lüfte emporhebend. Auch war es ein beliebter Gegenstand der Kunst, namentlich für Ausstattung von Gärten Bädern und Speisesälen, den Ganymedes mit dem Adler, wie er diesen tränkte oder ihn liebteste darzustellen.

3. Die Umgebung der Aphrodite insbesondere.

a. Eros.

Der Liebesgott Eros war den Griechen seit der Hesiodischen Theogonie in der doppelten Bedeutung eines theogonischen Gottes und des von der Aphrodite unzertrennlichen Gefährten und Gehülfen bekannt. Als die theogonische Macht der Liebe, welche die Götterpaare verbindet und nach Hesiod von den Philosophen viel gefeiert wurde, nannten ihn die Dichter eine Geburt des Chaos oder der dunklen Nacht und des lichten Tages oder des Himmels und der Erde oder des Uranos oder wie sie ihn sonst in ihre Genealogieen einfügten ³⁾), denn die Dichter erlaubten sich mit solchen Personificationen immer große Freiheiten. Als den über alle Natur, alle Götter, alle Menschen herrschenden Liebesgott und Begleiter der Aphrodite, welchen die Hesiodische Theogonie von jenem andern nicht unterscheidet ⁴⁾), nannte ihn

1) Cic. Tusc. 4, 33, 71, wo u. a. Fortis vir in sua republica cognitus quae de iuvenum amore scribit Alcaeus! Nam Anacreontis quidem tota poesis est amatoria. Maxime vero omnium flagrasse amore Rheginum Ibycum apparet ex scriptis. Ibykos hatte auch vom Raube des Ganymed gesungen, Schol. Apollon. 3, 158. Vgl. Theogn. 1345 παιδοφιλεῖν δέ τι τερπνόν, ἐπεὶ ποτε καὶ Γανυμήδους ἤρατο καὶ Κρονίδης, ἀθανάτων βασιλεύς. Ueber das Gedicht des Phanokles s. Rh. Mus. f. Philol. N. F. 4, 399 ff.

2) O. Jahn Archäol. Beitr. S. 12 ff., Welcker Mon. ed Ann. d. Inst. 1854 p. 94 zu t. 18. 19.

3) Vgl. Plato Symp. p. 178 B., Schol. Apollon. 3, 26, Argum. Theocr. 13, Cic. N. D. 3, 23, 60.

4) th. 121 λυσιμελής, πάντων τε θεῶν πάντων τ' ἀνθρώπων δά-

die spätere Tradition gewöhnlich einen Sohn der Aphrodite, obwohl es auch hier sehr verschiedene Combinationen gab, da ihn z. B. Olen einen Sohn der Eileithyia, Alkaeos den des Zephyr und der Iris, Euripides den des Zeus nannte¹⁾). Auch erscheinen häufig neben diesem Eros die verwandten Gestalten des Himeros und Pothos, welche wie er begehrendes Verlangen und mehr eine Vervielfältigung des Begriffs als einen wesentlichen Unterschied ausdrücken, daher sie auf den Vasenbildern und in den Werken der bildenden Kunst vom Eros nicht näher unterschieden werden²⁾). Immer ist es sowohl die Natursphäre als die sittliche Welt der Herzen und des Willens von Göttern und Menschen über welche der Liebesgott gebietet, wie dieser mit Rücksicht auf jene auch wohl gleich seiner Mutter als eine Gottheit des Frühlings gefeiert wurde, welcher auf dem Lande und unter den Heerden aufgewachsen sei und mit dem Frühlinge von Kypros, der schönen Insel, aufbreche um die Erde zu befruchten³⁾). Und immer wurde er als wunderschöner Knabe gedacht und geflügelt und mit den Pfeilen der Liebe oder der brennenden Fackel bewaffnet⁴⁾). Göttliche Verehrung genofs er häufig neben der

ματαιαι ἐν στήθεσσι νόον καὶ ἐπίφρονα βουλὴν. Vgl. Schoemann opusc. 2, 65.

1) Simonides nannte ihn einen Sohn der Aphrodite und des Ares, b. Schol. Apollon. l. c. *σχέτιλιε παῖ δολόμηδες Ἀφροδίτας, τὸν Ἄρει δολομαχάνῳ τέκεν.* Alkaeos b. Plut. Amator. 20 *δεινότατον θεῶν ἐγείναι' εὐπέδιλος Ἴρις χρυσοκόμα Ζεφύρῳ μιγεῖσα,* während b. Apulejus Zephyr ein Diener des Eros ist. Olen b. Paus. 9, 27, 2. Euripides Hippol. 538 nennt Eros *τὸν τᾶς Ἀφροδίτας φιλότατων θαλάμων κληδοῦχον.* Vgl. Maxim. Tyr. 24, 9.

2) *Ἔρος* und *Ἴμερος* im Gefolge der Aphrodite b. Hesiod th. 201. Die Etymologie von *ἔρος ἔρωσ ἔρωμαι* ist noch nicht sicher, die von *Ἴμερος* ist die Wurzel *is*, wovon *Ἴσμηνη* d. i. desiderata, *Ἴσμηνός* u. a., s. G. Curtius 1, 370. Im Lateinischen entspricht Amor dem Eros, Cupido dem Himeros. Vgl. J. Grimm über den Liebesgott, Akad. Abh. 1851 und O. Jahn Ann. d. Inst. 29, 129—141.

3) Theogn. 1275 *ὠραῖος καὶ Ἔρωσ ἐπιτέλλεται· ἥνικα περ γῆ ἄνθρωσιν εἰαρινοῖς θάλλει ἀεζομένη, τῆμος Ἔρωσ προλιπὼν Κύπρον περικαλλέα νῆσον εἶσιν ἐπ' ἀνθρώπους σπέρμα φέρων κατὰ γῆς.* Plato Symp. 196 A *οὐ δ' ἂν εὐανθῆς τε καὶ εὐώδης τόπος ἦ, ἐνταῦθα καὶ ἵζει καὶ μένει.* Vgl. Tibull. 2, 1, 67, Pervigil. Ven. 76 ff.

4) Eurip. Hippol. 530 *οὔτε γὰρ πυρὸς οὔτε ἄστρον ὑπέρτερον βέλος οἶον τὸ τᾶς Ἀφροδίτας ἴησιν ἐκ χειρῶν Ἔρωσ ὁ Διὸς παῖς.* Med. 531 *τόξοις ἀφύκτοις.* 633 *μήποτ' ὦ δέσποιν' ἐπ' ἐμοὶ χρυσέων τόξων ἐφείης ἱμέρω χρίσασ' ἀφύκτον οἰστόν,* hier Aphrodite. Man unterschied beseligende und verderbliche, später auch erregende und beruhigende Pfeile Cupidos, Eur. Iphig. A. 550 *ὄθι δὴ δίδυμ' Ἔρωσ ὁ χρυσοκόμας*

Aphrodite, besonders zu Thespieae, wo sein ältestes Bild ein roher Stein war, und zu Parion am Hellespont¹⁾). In beiden Culti-ten mag er ursprünglich wie Priap und der ithyphallische Hermes die Bedeutung einer üppig zeugerischen Naturkraft gehabt haben, von welcher Seite er auch den Mysterien, namentlich denen zu Eleusis bekannt gewesen zu sein scheint. Doch verdrängte auch in diesem Kreise die feinere und ästhetische Bildung das Alterthümliche und das Symbolische, bis das Bild des Eros vorzüglich durch die jüngere attische Kunstschule des Skopas und Praxiteles und des Lysippos in der uns bekannten Weise festgestellt wurde. Skopas hatte für Megara einen Eros Himeros und Pothos, für Samothrake eine Aphrodite und einen Pothos gebildet²⁾); in Parion bewunderte man einen Eros von Praxiteles und den berühmtesten von allen, ein Werk desselben Meisters, in Thespieae, wo auch ein Eros des Lysippos zu sehen war und eine Aphrodite und die schöne Phryne von der Hand des Praxiteles. Auch wurden dem Eros in Thespieae alle vier Jahre Erotidien mit gymnischen und musischen Wettkämpfen gefeiert, eins der beliebtesten Spiele in Boeotien, von dessen Aufnahme bis in die römische Kaiserzeit noch jetzt zahlreiche Inschriften zeugen. Außerdem wurde dieser Gott besonders in den Gymnasien verehrt und gefeiert, als Sinnbild der Freundschaft und Liebe zwischen Jünglingen und Männern, welche in Griechenlands besten Zeiten die Seele der gymnastischen und kriegerischen Uebungen war und in mancher heißen Schlacht zur Entscheidung geführt hat. Daher sah man den Eros in vielen Gymnasien zwischen Hermes und Herakles, in der attischen Akademie sogar neben der Athena³⁾). Die Spartaner und die Kreter pflegten ihm vor der Schlacht zu opfern, und auch zu Theben war die beste Truppe, die sogenannte heilige Schaar, ganz vom Geiste des Eros beseelt, während die Samier diesem Gotte ein Gymnasium gewidmet hatten und demselben ihre Eleutherien feierten und Athen des Eros ne-

τόξ' ἐντείνεται χαρίτων, τὸ μὲν ἐπ' εὐδαίμωνι πότμῳ τὸ δ' ἐπὶ συγχύσει βιοτᾶς. Ovid M. 1, 469 fugat hoc facit illud amorem. Vgl. Aphr. ἀποστροφία oben S. 279.

1) Paus. 9, 27, Plut. Amator. 1. 2, Schoemann l. c. p. 83 sqq.

2) Paus. 1, 43, 6; 9, 27, 3. 4, Plin. H. N. 36, 22—25, vgl. O. Müller Handb. § 127, 3.

3) Athen. 13, 12, vgl. Paus. 1, 30, 1, Clem. Protr. p. 38 P., Lactant. 1, 20 magnum Cicero audaxque consilium suscepisse Graeciam dicit, quod Cupidinum et Amorum simulacra in gymnasiis consecrasset, vgl. Cic. Tusc. 4, 33, 70.

ben seinen Befreiern Harmodios und Aristogeiton zu gedenken pflegte. Eben dahin gehört die viel besprochene Gruppe Eros und Anteros d. i. nach ihrer ursprünglichen Bedeutung die Liebe und Gegenliebe der männlichen Jugend, wie man im Gymnasium zu Elis ein Relief sah wo diese beiden Liebesgötter, der Liebe und der der Gegenliebe, um die Palme des Sieges stritten¹⁾. Endlich ist Eros immer eine der beliebtesten Veranlassungen des geistreichen Ideen- und Phantasiespieles geblieben, sowohl für die Philosophen als für die Dichter und Künstler. Hinsichtlich der Philosophen braucht man nur an Platos Symposium zu erinnern und unter den lyrischen Dichtern an Sappho und Anakreon, die vorzugsweise erotischen Dichter²⁾. Aber auch die Tragoedie fand sehr oft Gelegenheit den Eros als das Princip verhängnisvoller Lebensverwicklungen und als die große Naturmacht, welcher alle Welt unterthan ist, zu feiern³⁾. Bis in den jüngeren Zeiten der hellenistischen und römischen Poesie und Kunst jenes halb ernsthaft gemeinte halb tändelnde Bild des flatterhaften und durchtriebenen Knaben das vorherrschende wurde, welcher Götter und Menschen tyrannisirt und sich in tausend neckischen Streichen gefällt, wie dieses vorzüglich in den Anakreontischen Gedichten späterer Entstehung unter immer neuen Gestalten wiederkehrt. Auch liebte man es den Triumph des Eros über alle andern Götter ins Einzelne auszuführen, entweder in Gedichten⁴⁾ oder in Bildwerken, welche letzteren ihn mit den Attributen der verschiedensten Götter und mit denen des mächtigsten unter allen Heroen, des Herakles, ausgestattet oder mit ihnen spielend zu zeigen pflegen. Auch gehört diesem Zeitalter das sinnreiche Doppelbild von Amor und Psyche, des Liebesgottes und der von ihm erfüllten Seele, die im höheren Alterthum unter dem Bilde eines kleinen geflügelten Wesens, später unter dem eines Schmetterlings oder eines zarten Mädchens mit Schmetterlings-

1) Paus. 6, 23, 4. Dieselbe Darstellung ist in einem Marmorrelief zu Neapel erhalten, während auf einem andern zu Rom befindlichen Eros und Anteros im Fackellaufe begriffen sind. Auf beiden ist Anteros durch stark ausgeschweifte Flügel unterschieden.

2) Paus. 1, 25, 1; 9, 27, 2.

3) Soph. Antig. 781 ff., Eurip. Hippol. 1268 ff.

4) Lactant. 1, 11 non insulse quidam poeta triumphum Cupidinis scripsit, quo in libro non modo potentissimum deorum Cupidinem, sed etiam victorem facit. Enumeratis enim amoribus singulorum, quibus in potestatem Cupidinis dicionemque venissent, instruit pompam, in qua Iupiter cum ceteris diis ante currum triumphantis ducitur catenatus.

flügeln vergegenwärtigt wurde, welches durch ein dämonisches Verhängniß mit Eros verbunden bald von ihm aufs höchste beglückt bald in demselben Grade gepeinigt wird. Allgemein bekannt ist das schöne Märchen bei Apulejus, wie Psyche, die Schönste der Schönen, den Neid der Venus erregte, die deshalb ihrem Sohne Amor den Auftrag ertheilt ihr Liebe zu einem niedrigen und gemeinen Menschen einzulösen. Amor sieht sie, liebt sie, und lebt mit ihr in seligem Vereine, in einem paradisischen Thale, in einem Feenpalaste wo nichts zu ihrem Glücke fehlt; nur darf sie den allnächtlich sie besuchenden Geliebten nicht mit ihren leiblichen Augen sehen. Da senken ihre bösen Schwestern den Stachel des Mistrauens in ihre Brust, sie überschreitet das Verbot, und ach! der Geliebte schwingt sich auf zu den Olympischen Höhen und sie bleibt allein mit ihrer Verzweiflung. Nun beginnen für sie alle Plagen Kränkungen und Prüfungen des irdischen Lebens: umsonst sucht sie den Tod, fragt sie durch die ganze Welt nach dem verlorenen Geliebten, fleht sie zu den Göttern! Der Zorn der Venus dauert und verlangt von ihr die schwersten Dienstleistungen, unmögliche wenn nicht unsichtbare Mächte geholfen hätten. Bis endlich, als sie in den Hades hinabgestiegen war um sich von der Persephone eine Büchse für ihre zürnende Herrin geben zu lassen, der stygische Duft der von ihrer Neugier geöffneten Büchse sie doch überwältigt haben würde, wäre nicht jetzt der Geliebte selbst zur Hülfe gekommen. Da waren die Prüfungen für immer zu Ende. Amor bittet für sie beim Jupiter, welcher Psyche nun zu sich in seinen Himmel aufnimmt, wo sie seitdem als Unsterbliche und in ewiger Vereinigung mit dem Geliebten lebt, nachdem sie von ihm die Mutter der Lust (Voluptas) geworden. Offenbar ein philosophirendes Märchen im Sinne einer Philosophie, welcher die Unterscheidung von drei Acten des Lebens der Seele, ihrer Praexistenz einer verlorenen Seligkeit, ihrer Prüfung im irdischen Leben, und ihrer himmlischen Zukunft geläufig geworden war. Doch ist nur dieser Inhalt auf die Rechnung der Schule zu setzen, nicht die märchenhaft sinnbildliche Einkleidung durch jenes Verhältniß zwischen Amor und Psyche, welches die Phantasie dieser Zeit, vorzüglich der bildenden Künstler, vielmehr allgemein beschäftigte¹⁾. Beweis davon sind die vielen vorhandenen Bildwerke wo bald Psyche

1) O. Jahn Archäol. Beitr. S. 121 — 197, vgl. Apuleii Psyche et Cupido rec. et emend. O. Jahn, Lips. 1856.

vom Amor gequält, bald gefesselt und gezüchtigt wird und darüber weint und klagt, oder man sieht beide in liebender Vereinigung und inniger Umarmung, wie in einer bekannten und oft wiederholten Gruppe von geistvoller Erfindung, oder dasselbe allegorische Wechselverhältniß wird auf allerlei entlegnere Beziehungen des menschlichen Lebens und Sterbens übertragen. Auch wurden um dieselbe Zeit alle diese allegorischen Personificationen *Eros Pothos Psyche* vervielfältigt und dadurch neue Möglichkeiten dieses allegorischen Phantasiespiels erreicht, in welcher Hinsicht die bildende Kunst ihr Mögliches gethan hat. Ueberall trifft man auf diese geflügelten Kindergestalten, am gewöhnlichsten freilich in der Umgebung der Aphrodite, welche für die Meisterin oder die Mutter aller Eroten und Pothoi zu gelten pflegte, oder in der des Dionysos. Aber auch in allen übrigen Kreisen der Götterwelt, der Natur, des menschlichen Lebens sind sie beschäftigt, indem sie die Macht und den Triumph der Liebe unter den verschiedensten Bildern darstellten, die Insignien der Götter fortschleppend oder zerbrechend, die wildesten Thiere bändigend, unter Ungeheuern muthwillig schwärmend und vor allen Dingen das menschliche Leben nach allen Richtungen hin durchdringend. Wo immer eine Neigung, ein eifriger Trieb sich äußerte, suchte die alte Kunst eine solche Thätigkeit dadurch in das Licht des Ideals zu erheben dafs sie dieselbe als heitres und kindliches Spiel von Eroten und Psychen darstellte, in welcher Hinsicht die Wandgemälde aus Pompeji eine reiche Auswahl von geistreichen Conceptionen an die Hand geben. Oder die Eroten werden zu kleinen Vögeln, welche wie diese ihre Nester haben und von den Vogelstellern gefangen, eingesperrt und endlich verkauft werden ¹⁾).

b. *Peitho*.

Neben diesen geflügelten Knaben und Jünglingen sieht man auch viele weibliche Gestalten in der Umgebung der Aphrodite, die Chariten, die Horen und verschiedene allegorische Personificationen, unter denen *Peitho* die wichtigste ist. Es ist die Macht der Ueberredung, die römische *Suada* oder *Suadela*, aber auch die des Reizes im weiteren Sinne des Worts, daher eine gewöhnliche Gefährtin der Liebesgöttin, welche auch wohl für ihre

1) O. Jahn Archäol. Beitr. S. 211 ff., Leipz. Ber. 1851 S. 153—179, Stephani ausruh. Herakles S. 96 ff., Müller-Wieseler D. A. K. 2, 627—706.

Mutter galt¹⁾. Auch ward sie hin und wieder als eigne Göttin oder neben der Aphrodite verehrt, z. B. in Athen neben der Aphrodite Pandemos und auf dem Markte zu Sikyon, in beiden Fällen mit Beziehung auf bürgerliche Einigung und Ueberredung²⁾. Oder man zählte sie zu den Chariten, wie namentlich Hermesianax Peitho eine der Chariten genannt hatte (S. 378) oder man gesellte sie der Glücksgöttin Tyche, welche nach Alkman eine Tochter der Prometheia d. h. der vorbedenkenden Ueberlegung und eine Schwester der Peitho und der Eunomia war³⁾. Dahingegen andere Figuren dieser weiblichen Umgebung der Aphrodite mehr den natürlichen Segen des Glücks, der Fruchtbarkeit, des fröhlichen Lebensgenusses ausdrücken, welche man von derselben Göttin abzuleiten gewohnt war, z. B. Eudaimonia Harmonia Hygieia Eukleia Paidia (Spiel und Scherz) Pandaisia (reicher Schmaus) Pannychis u. A. Namentlich versammeln die Vasenbilder jüngeren Stils solche Figuren gern um ihre Herrin, bei einem heitern Spiel wo Eros nicht fehlen darf, unter blühenden Bäumen die mit goldenen Früchten prangen⁴⁾.

c. Hermaphroditos.

Auch diese Zwittergestalt muß hier erwähnt werden, da sie wesentlich zur Umgebung der Aphrodite und zur Charakteristik ihres Dienstes gehört. Diesem war namentlich im Oriente die Neigung eigenthümlich die Formen des männlichen und des weiblichen Geschlechts zu vermischen, sei es dafs man damit eine höhere und frühere Gestalt der Schöpfung auszudrücken

1) Aesch. Suppl. 1039, Sappho fr. 135, vgl. O. Jahn Peitho die Göttin der Ueberredung, Greifsw. 1846. In Megara sah man neben der Aphrodite *Προῦξις* die Peitho und eine andre Göttin *Παρήγορος* d. h. die Trösterin, beide von der Hand des Praxiteles, Paus. 1, 43, 6. Peitho die Mutter der Iynx, s. oben S. 284, 1.

2) Paus. 1, 22, 3; 2, 7, 7, vgl. oben S. 287 und Isokr. π. ἀντιδ. 249 τὴν Πειθὴ μίαν τῶν θεῶν νομίζουσιν εἶναι καὶ τὴν πόλιν ὀρώσι καθ' ἕκαστον τὸν ἐνιαυτὸν θυσίαν αὐτῇ ποιουμένην.

3) Bei Hesiod O. D. 73 wird Pandora von den Chariten und der Peitho mit goldnen Halsketten, von den Horen mit Frühlingsblumen geschmückt. Sie gehört auch zu den Göttern der Ehe, s. Plutarch Coni. Praec. pr., Qu. Ro. 2.

4) O. Jahn Leipz. Ber. 1854 S. 243 — 270. *Μελιγουνίς* — *μία τῶν Ἀφροδίτης θυγατέρων*, Hesych. Una de famulatio Veneris nomine Consuetudo, Apul. Met. 6, 8. Ubi sunt Sollicitudo atque Tristities, ancillae meae? ib. 9.

glaubte oder dafs man die Herrschaft der grofsen Göttin über beide Geschlechter und alle Natur andeuten wollte. So verehrte man auf Cypren neben der weiblichen Aphrodite einen männlichen Aphroditos mit einem Barte, einem Scepter und den männlichen Geschlechtstheilen, aber in weiblicher Kleidung, und feierte das entsprechende Fest in der sich an verschiedenen Orten wiederholenden Weise dafs die Männer in weiblicher, die Frauen in männlicher Kleidung erschienen ¹⁾). Auch in Pamphylien soll es einen ähnlichen Gottesdienst gegeben haben ²⁾), und in Karien und Lydien dürfen wir ihn gleichfalls voraussetzen, -dort wegen der gleich zu erwähnenden Fabel, hier wegen der vom Herakles und der Omphale mit den entsprechenden Legenden und Gebräuchen. In Griechenland feierte man zu Argos ein ähnliches Fest unter dem Namen Hybristika ³⁾), desgleichen in Athen, wo die nach orientalischer Vorstellung sowohl weiblich als männlich gedachte Natur des Mondes zu Grunde gelegen haben soll ⁴⁾). Auch scheint aus Athen der Name Hermaphroditos zu stammen, zunächst zur Bezeichnung solcher Hermen an denen die Merkmale beider Geschlechter, sowohl des männlichen als des weiblichen zu sehen waren ⁵⁾). Daher Hermes und Aphrodite gewöhnlich für die Eltern des Hermaphroditos gehalten wurden, welcher nun bald für ein göttliches Wesen galt das hin und wieder erscheine, bald für eine Verirrung der Natur welche Uebles bedeute ⁶⁾). Die spätere Kunst und Dichtung d. h. die des hellenistischen und römischen Zeitalters, hat solche Vorstellungen zu allerlei Phantasiespielen zweideutiger Art benutzt, wie sie dem Geiste dieser Zeiten besonders zusagten. So die Fabel von der karischen Nymphe Salmakis bei Halikarnafs, welcher Quelle man ohne Grund einen verweichlichenden Einflufs zuschrieb, ohne Zweifel in Folge von religiösen Gebräuchen die später nicht mehr richtig verstanden wurden ⁷⁾). Daher die Erzählung von dem schö-

1) Macrob. S. 3, 8, Serv. V. A. 2, 632, Hesych v. Ἀφροδίτος.

2) Io. Lydus d. mens. 4. 44 p. 78.

3) Plut. virt. mul. 4, Polyaen. strateg. 8, 33.

4) Philoch. b. Macrob. l. c. Auf ähnliche Gebräuche im Culte der syrischen Astarte und der punischen Virgo Caelestis deutet Iul. Firm. p. 5 ed. Burs. Zu Rom die Venus calva s. Röm. Myth. 393.

5) Theophr. char. 16 στεφανοῦν τοὺς ἑρμαφροδίτους. Dahingegen b. Alkiphr. 3, 37 von einem T. des Hermaphroditos die Rede zu sein scheint.

6) Diod. 4, 6.

7) Ovid M. 4, 285—388, vgl. Strabo 14, 656, Fest. p. 329 v. Salmacis, Vitruv. 2, 8, 11 Veneris et Mercurii fanum ad ipsum Salmacidis fontem, wo Schneider eine Uebersetzung von Ἐρμαφροδίτου vermuthet.

nen Jüngling Hermaphroditos, einem Sohne des Hermes und der Aphrodite, welcher sich in dem Gewässer jener Nymphe badet und von ihr so heifs geliebt und umschlungen wird, dafs sie mit ihm zu einer und derselben Person verschmilzt, die deshalb sowohl männlichen als weiblichen Geschlechts ist. Doch hat sich die bildende Kunst noch mehr als die Poesie dem Gelüste hingegeben dieses Zwittergebilde von Schönheit in verschiedenen Gruppen und Lagen sehen zu lassen ¹⁾).

4. Geburts- und Heilgötter.

a. Eileithyia.

Die Göttin der Entbindung, der Wehen, deren Name *Εἰλείθυια* von *εἶλω εἰλέω εἰλύω* den pressenden drängenden wühlenden Schmerz der Entbindung ausdrückt, während eine andere Form des Namens *Ἐλευθία* (Pindar Ol. 6, 42) das hülfreiche Kommen der Göttin hervorhebt ²⁾). Gewöhnlich ist dieselbe, oder wie die Ilias sie im Plural bezeichnet, sind die Eileithyien Töchter der Hera (*μογοστόκοι Εἰλείθυιαι, Ἥρας θυγατέρες, πικρὰς ὠδῖνας ἔχουσαι*, Il. 11, 270), die sie nach Belieben sendet oder zurückhält, wie bei der Geburt des Apoll und des Herakles. Und so wurde auch die Argivische und Samische Hera als Entbindungsgöttin verehrt und in einem alten Dienste auf Kreta, in einer Höhle zu Amnisos, am Strande von Knosos wurde Eileithyia gleichfalls für die Tochter der Hera gehalten ³⁾). Doch hing das weibliche Geschlechtsleben und namentlich die Krisis der Entbindung nach dem Glauben der Alten so wesentlich von dem Monde ab dafs alle himmlischen Göttinnen, die an diesem einen Antheil hatten, auch zugleich als Entbindungsgöttinnen verehrt wurden, vorzüglich Artemis welche oft als Eileithyia und um eine gelinde Geburt angerufen wurde ⁴⁾), aber auch Aphrodite und

1) O. Müller Handb. § 392, 2, Wieseler D. A. K. 2, 708—721. So kannte die bildende Kunst auch Hermeroten, Plin. 36, 33.

2) Der Name kommt in sehr verschiedenen Formen vor: *Εἰλείθυια Εἰλήθυια Εἰλύθυια Εἰλυθεία Ἐλειθία Ἐλευθία* u. a. Pott hält das Wort für ausländisch, hebr. jalad d. i. genuit, peperit.

3) Od. 19, 188, Strabo 10, 476, Paus. 1, 18, 5. Es gab auch einen Fluß Amnisos, an welchem Artemis in der Umgebung von Nymphen verehrt wurde, Kallim. Dian. 15, Apollon. 3, 877, Steph. B. Hera führte nach Hesych den Beinamen *Εἰλείθυια* in Argos. In Attika *τέμενος Ἥρας Ἐλειθυίας* b. Vischer Erinnerungen S. 68.

4) Kallim. Dian. 21, Anthol. Pal. 6, 242. 271, oben S. 238. Artemis Preller, griech. Mythologie I. 2. Aufl.

selbst Athena (oben S. 155); daher auch die Genealogie und Sage von der Eileithyia sehr verschiedene Wendungen nimmt. Einer der ältesten und heiligsten Culte war der auf Delos, wo die Legende von der Entbindung der Leto, von der Geburt der Artemis auf Ortygia, von den hyperboreischen Jungfrauen die Eileithyia auf mehr als eine Weise verherrlichte¹⁾. Namentlich feierte sie ein Hymnus des Lyciers Olen, in welchem dieser alte Dichter sie aus dem Hyperboreerlande der Leto zu Hülfe herbeieilen liefs und sie älter als Kronos nannte und die wohl spin nende (*εὐλινος*) und die Mutter des Eros, was auf Vorstellungen wie die von der Aphrodite Urania zurückweist²⁾. In Athen wurde sowohl die hyperboreisch-delische als die kretische Eileithyia verehrt und überdies an der Küste bei Kolias in der Umgebung der Aphrodite die Genetyllides, welche gleichfalls Göttinnen der Entbindung waren³⁾. Ein anderes altes Heiligthum der Eileithyia gab es zu Tegea, wo sie Auge *ἐν γόνασι* hiefs, weil Auge dort auf den Knien liegend den Telephos geboren habe, noch andre zu Sparta, zu Messene, zu Aegion in Achaja, zu Kleitor in Arkadien. Ihre Bilder stellten sie in Athen, also wahrscheinlich auch zu Delos und Kreta, bis zu den Füfsen verhüllt vor und so war ihr Bild auch zu Aegion, wo die Münzen es zeigen, vom Kopf bis zu den Füfsen in ein dünnes Gewebe gehüllt, während die eine Hand zur Hülfe ausgestreckt war, die andere eine Fackel hielt, das Sinnbild der Geburt an das Licht der Welt. Dahingegen jener Beiname zu Tegea auf ein Bild führt welches die Entbindungsgöttin auf den Knien liegend darstellte, weil man glaubte dafs eine solche Lage die Entbindung erleichtere, daher die ältere Sage die Niederkunft der Frauen, auch die der Leto, in dieser Weise zu schildern pflegt⁴⁾. Aufser der Niederkunft der Leto auf Delos war die der Alkmene zu Theben sehr berühmt, auch diese eine aufserordentlich schwere und durch allerlei Umtriebe der Hera und bösen Zauber verzögert, bis endlich Galan-

ἡ λεγομένη παρὰ Λυκίοις Ἐλεύθουσα Artemid. Oneir. 2, 35. Art. *Εὐλειθυία* und *σωδίνα* in Chaeronea C. I. n. 1595—98.

1) S. oben S. 186. 229. Bei Kallim. Del. 256 ist *Ἐλειθυίης ἐρὸν μέλος* das übliche Freudengeschrei, die *ὀλολυγή*, vgl. H. in Ap. P. 119.

2) Paus. 1, 18, 5; 8, 21, 2; 9, 27, 2. Das Prädikat *εὐλινος* erklärt Pausanias mit Recht *δῆλον ὡς τῇ Περρωμένη τὴν αὐτήν*.

3) Vgl. oben S. 286 und Paus. 1, 18, 5; 7, 23, 5; 8, 48, 5.

4) Vgl. Welcker kl. Schr. 3, 155 ff. und die *dii nixi* in Rom, Röm. Myth. 578. Andre Bilder der Eileithyia bei der Geburt der Athena, des Dionysos u. s. w., Müller Handb. § 392, 4, D. A. R. 2, 729.

this oder Galinthias, der mythisch personificirte Wiesel (*γαλῆ*), die glückliche Geburt des Herakles bewirkte, was auf das Hausmittel eines heilsamen Schrecks deutet.

b. *Asklepios.*

Asklepios ist die Heilkraft der gesunden Natur, wie sie am wirksamsten in schöner Jahreszeit auf den Bergen und in gesunder Luft empfunden wird, wo eine milde Sonne leuchtet und frische kühlende Quellen rieseln. Immer findet man seinen Cultus in solchen Gegenden und die Sage von seiner Geburt und Abkunft führt dieselbe Vorstellung bildlich weiter aus. Apollon ist sein Vater in demselben Sinne wie er der Vater des ihm in manchen Punkten verwandten Aristaeos ist, nur dafs sich im Asklepios, d. h. dem Heilenden ¹⁾ speciell die Natur des Heilgottes Apollo darstellte. Seine Mutter ist nach der gewöhnlichen Sage Koronis, eine Tochter des Phlegyas oder Lapithas, und zwar ist die Sage von ihr in der Gegend des gesegneten Dotischen Feldes unter dem Pelion zu Hause, welches der Amyros und der Boebeische See durchströmte und welches reich an fruchtbaren, reichlich bewaldeten und bewässerten und dabei gesunden Bergabhängen gewesen zu sein scheint. Hesiod hatte in den Eoëen von der Koronis gedichtet und als ihren Wohnort die Zwillingshügel (*διδύμους ὄχθους*) am Dotischen Gefilde genannt ²⁾, ein Name der entweder auf Verehrung des Apollo und der Artemis oder durch das Bild einer weiblichen Brust auf wohlthätig nährnde Bewässerung deutet. Die wichtigste Quelle der Sage ist aber das schöne Gedicht Pindars zum Lobe des Kentauren Chiron (Pyth. 3), wo er statt jener Zwillingshügel den Ort Lakereia als Geburtsort des Asklepios nennt, welcher Name entweder auf rauschende Quellen oder auf geschwätzige Krähen hinweist (*λακέρυζα κορώνη* Hesiod W. T. 747), auf welche letzteren auch der Name Koronis anspielt. Die Krähe scheint nemlich als langlebiger Vogel ³⁾ und weil sie die Höhen und die frische Bergluft

1) *Ἀσκληπίος* wahrscheinlich von *ἄλκω ἄλξω* und *ἥπιος*, so dafs in der ersten Silbe eine Versetzung des für *ξ* stehenden *σκ* anzunehmen wäre, *ἄσκλη* für *ἀλεξ*, vgl. den attischen *Ἄλκων*, den sikyonischen *Ἀλεξάνωρ* und Pott. Z. f. vgl. Spr. 6, 401 ff.

2) Hesiod b. Strabo 9, 442, vgl. die Verse b. Schol. Pind. P. 3, 48 und Hom. H. 16.

3) Hesiod b. Plut. def. orat. 11, Lucr. 5, 1083 *cornicum saecla vetusta*. Horat. Od. 4, 13, 25 *vetulae cornicis tempora*. Mart. 10, 67 *cornicibus omnibus superstes*. Poll. 2, 16 *ὑπὲρ τὰς κορώνας βεβιωκώς*. Uebrigens

liebt ein Symbol der Gesundheit gewesen zu sein, wie sie denn auch der Athena, namentlich der auf der Burg von Athen verehrten für heilig galt. Jedenfalls hat man sich einen quellenreichen Berg mit gesunder Luft als den Ort der Geburt des Heilgottes zu denken und als die Zeit seiner Erzeugung den Frühling, denn das ist die Jahreszeit wo Apollon liebt. Koronis aber, als sie schon die Frucht des lichten Gottes unter dem Herzen trug, war im Begriff einen Fremdling aus Arkadien vorzuziehen, den die Sage als einen kräftigen Waldmenschen characterisirt, wie dieser eben zur Staffage des von kräftigen Waldungen strotzenden Peliongebirges gehörte ¹⁾. Da eilte der Rabe, ein gewöhnlicher Diener des Apollo, von dem Hochzeitsschmause nach Delphi um diese Untreue zu melden, worauf der erzürnte Gott dem Unglücksboten flucht, der darüber schwarz geworden (früher war er als Apollinischer Vogel natürlich weiß), Artemis aber die Koronis und viele andre Frauen mit ihr in dem festlichen Saale tödtet ²⁾. Der Leichnam der Koronis soll eben verbrannt werden und schon umlodert ihn die Gluth des Feuers, da rettet Apollon sein Kind aus dem Leibe der Mutter: ein Gleichniß der äußersten Gefahren, aus welchen der Heilgott später so manchen Leidenden rettete. Er bringt es auf den Pelion wo Asklepios in der Pflege des Kentauren Chiron heranwächst, des guten Dämons dieses in so vielen griechischen Sagen gefeierten Waldgebirges, welches durch seine immer frische Luft, seine reiche Bewässerung und seine heilkräftigen Kräuter berühmt war. Von diesem alten Berggeiste, dem persönlichen Ausdrucke der Natur des Gebirges, lernt Asklepios die Jagd und die Heilkunde, denn als Gott dieser letzteren ist er selbst vor allen Dingen rüstig und kräftig, daher ein

bedeutet *κορώνη* und *κορώνις* auch einen gewundenen Bergesabhang, daher die Städte *Κορώνη* *Κορώνεια* in verschiedenen Gegenden.

1) Hesiod nennt den Fremdling *Ἴσχυς Ἐλλατιίδης*, Hom. H. in Ap. P. 30 *Ἐλατιονίδης*. Auf gute Jagd in den Gegenden des Dotischen Gefildes deutet Simonides in einigen schönen Versen b. Plut. Symp. Qu. 9, 15, 2. Aus Arkadien ist der Fremdling, weil dieses das Land der Waldgebirge schlechthin ist und Elatos zu den Arkadischen Urmenschen gehörte. So leitete auch die phokische Stadt Elateia ihren Eponymen aus Arkadien ab, Paus. 10, 34, 2, obwohl derselbe Name auch in der altthessalischen Lapithensage genannt wurde.

2) Hesiod und Pherekydes b. Schol. Pind. P. 3, 14, 48, Apollod. 3, 10, 3, Ovid M. 2, 535 ff. Nach einer andern Fabel wurde der Durst der Raben zur Zeit der Feigenreife dadurch erklärt daß er sich vom Apollo um dieselbe Zeit nach Wasser ausgeschiedt zu lange bei den Feigen aufgehalten hatte, Aelian N. A. 1, 47, Eratosth. catast. 41, Hygin P. A. 2, 40 u. A. Eine ähnliche Legende aus Triikka b. Cramer Anecd. Paris. 1 p. 25.

frischer Jäger wie Aristaeos und Aktaeon, wie Asklepios denn auch unter den Helden der kalydonischen Eberjagd genannt wurde. In der Heilkunde bringt er es aber bald so weit dafs er nicht bloß Kranke heilt, sondern selbst Verstorbene vom Tode wieder auferweckt, deren die örtlichen Sagen und die Dichter verschiedene berühmte zu nennen wußten¹⁾. Darüber führt Pluton beim Zeus Klage, der den Asklepios mit dem Blitze erschlägt. Apollon tödtet dann die Kyklopen, welche dem Zeus die Blitze geschmiedet, und verläßt auf längere Zeit den Himmel²⁾.

Unter den zahlreichen Cultus- und Heilstätten des Asklepios galt Triikka im thessalischen Oberlande allgemein für die älteste³⁾. In der epischen Sage ist es berühmt als die Heimath der beiden kriegerischen Asklepiaden Podaleirios und Machaon, der tüchtigen Aerzte (Il. 2, 729; 4, 193; 11, 833); später erzählte man auch hier von der Geburt des Asklepios. Auch die dortigen Heiligthümer und die damit verbundene Heilanstalt sind immer besucht geblieben, wie dieses sowohl Strabo als die Münzen des Orts bezeugen. Doch wurde es an Ruhm und Ansehen in der geschichtlichen Zeit bei weitem übertroffen durch das Asklepieion in der Nähe von Epidaurios auf dem Gebiete von Argos⁴⁾, das berühmteste der griechischen Asklepieen überhaupt. Man erzählte dafs Phlegyas mit seiner Tochter Koronis in den Peloponnes gekommen sei und dafs diese ihren Sohn auf dem Zitzenberge (*Τίτθιον ὄρος*) bei Epidaurios ausgesetzt habe, so nannte man diesen Berg wahrscheinlich wegen seines Reichthums an quellendem Wasser⁵⁾. Eine der auf dem Berge weidenden

1) Apollod. l. c., Schol. Pind. P. 3, 96.

2) Nach Apollodor um sich in den Dienst bei Admet zu begeben, nach Apollon. Rh. 4, 616 zu den Hyperboreern.

3) Strabo 9, 437; 14, 647, Ussing Griech. Reisen u. Studien S. 67. Vgl. das Gedicht des Arztes Andromachos b. Galen d. antid. 6 (Philol. 13, 31) vs. 170 *εἴτε σε Τριχκαῖοι δαῖμον ἔχουσι λόφοι ἢ Πόδος ἢ Βούρινα* (in der Vorstadt von Kos) *καὶ ἀγγιὰλῃ Ἐπίδουρος* und die Beschworung b. Hippolyt. ref. haer. 4, 32 *εἴτ' ἐφέπεις Τρίκκης ἱερῆς ἔδος εἴτ' ἑραιεινὴν Πέρογαμον εἴτ' ἐπὶ τοῖσιν Ἰαονίαν Ἐπίδουρον*.

4) Strabo 8, 374, Paus. 2, 26, E. Curtius Pelop. 2, 418ff. Den Namen *Ἐπίδουρος* erklären Einige durch Hes. *ἐπίταυρον ἰσχυρόν*, Andre mit Pott wie *Λαυλῖς* von *δαῦλος* d. i. dichtbewachsen, von *δασύς* z. B. *ὄρος δασύ*.

5) So deutet Panofka diesen Namen, indem er an einen in J. Grimms D. M. 1129 erwähnten Fels mit Brüsten erinnert, aus dem es tropft und wovon Mütter die ihre Milch verloren haben trinken. Zum Vergleiche diene ferner Paus. 9, 34, 3, nach welchem es bei Koroneia in Boeotien zwei Quellen gab *γυναικὸς μαστοῖς εἰκασμέναι καὶ ὁμοιον γάλακτι ὕδωρ*

Ziegen nährte das Kind und der Hund der Heerde behütete es, bis der Hirt Aresthanas es findet und aufheben will, aber durch den von ihm ausgehenden Glanz zurückgeschreckt wird: ein Vorgang den römische Münzen von Epidauros im Bilde vergegenwärtigen. Der Sinn scheint wieder das wunderbare Gedeihen in der freien Natur und unter großen Gefahren zu sein, wenn der Hund, der in Epidauros neben dem Bilde des Asklepios stand, nicht auf den Hundsstern deuten soll; nach welchem einer der Berge bei Epidauros, wo Apollo verehrt wurde, Kynortion hieß, was von selbst an Aristaeos und seine Hülfe erinnert¹⁾. Die Sage erzählte dann auch hier daß die Heilkraft des Gottes bald berühmt geworden sei und daß er eine wunderbare Heilung nach der andern bewirkt, auch Verstorbene wieder ins Leben zurückgerufen habe, namentlich Hippolytos in dem benachbarten Troezen. Epidauros aber blieb der besuchteste von allen griechischen Cürörtern, reich an glänzenden Tempeln, Tempelbildern und andern zum Gottesdienste oder zur Heilung dienenden Anstalten. Das für die dortigen *Ἀσκληπίεια* von Polyklet erbaute Theater ist noch jetzt eine Zierde der Gegend. Der Asklepiosdienst hat sich von hier nicht bloß über Sikyon, Athen und andre benachbarte Gegenden, sondern auch nach Kyrene, Pergamon, ja zuletzt bis Rom verbreitet. Immer war der heilige Bezirk (*τὸ Ἴερόν*) voll von Leidenden die viele reiche Weihgeschenke zurückließen und zugleich die Methode der Heilung, durch welche sie gesund geworden, auf Täfelchen oder auf Denksäulen in dem Heiligthume aufzuschreiben pflegten, ein Gebrauch auf den auch in Kos und Triikka gehalten wurde, so daß das Studium der Heilkunst in diesen Heiligthümern reiche Ausbeute fand.

Außerdem rühmte sich im Peloponnes Messenien eigenthümlicher Ueberlieferungen vom Asklepios und den Asklepiaden, sowohl zu Gerenia am messenischen Meerbusen, wo man einen Tempel des Asklepios vom Triikka und ein Grab des Asklepiaden Machaon zeigte²⁾, als in Messene, der jüngeren in einer schönen

ἀπ' αὐτῶν ἀγειοῖν. Auch gehören dahin das *Στήθαιον*, ein Heiligthum des Asklepios an der lakonischen Küste, Paus. 3, 24, 2, und jene Zwillingshügel am Pelion.

1) Paus. 2, 27, 8. Eine Ziege nährt auch die Heroen von Elyros in Kreta, Söhne des Apoll und der Akakallis, P. 10, 6, 3. Den Hirten *Ἀρεσθάνας* erklärt Pott durch *placans mortem*; vielleicht war ursprünglich Apollo Nomios selbst gemeint. In der Legende von Thelpusa b. P. 8, 25, 6 nährt eine Turteltaube das ausgesetzte Kind.

2) Strabo 8, 360, Paus. 3, 26, 7.

gesunden und quellenreichen Gegend unter dem Berge Ithome gelegenen Hauptstadt, wo man die Mutter des Asklepios nicht Koronis nannte, sondern Arsinoe d. h. die den Muth Erhebende, eine Tochter des Leukippos, welcher Name auf lichte Natur deutet. Schon die Hesiodischen Gedichte hatten Arsinoe neben der Koronis als Mutter des Asklepios genannt, welcher auch von römischen Schriftstellern für einen gebornen Messenier gehalten wurde¹⁾. In der Stadt Messene trug eine noch jetzt reichlich strömende Quelle den Namen der Arsinoe.

In Athen war Asklepios sowohl durch seinen Antheil an der eleusinischen Weihe bekannt²⁾ als dadurch daß Sophokles, der das Priesterthum eines dem thessalischen Heilgotte nahe verwandten attischen Heroen Namens Alkon bekleidete, von jenem der Sage nach eines Besuches an seinem Herde gewürdigt worden war, wie Sophokles denn auch einen viel gesungenen Paean auf diesen Gott gedichtet hatte³⁾. Das Asklepieion lag in der Nähe des Theaters am Abhange der Burg und durfte sich gleichfalls vieler Heilungen rühmen⁴⁾. Außerdem wurde in Athen ein Heros unter dem Namen des Arztes verehrt, den man gewöhnlich für den Skythen Toxaris hielt⁵⁾, der aber vielleicht in früheren Zeiten Apollo selbst, nemlich der hyperboreische gewesen war.

Unter den Inseln besaß Kos, das sehr gesunde und fruchtbare Eiland, das berühmteste Asklepieion⁶⁾, berühmt durch seine Asklepiaden und die größte Zierde dieses Geschlechts und der Arzneiwissenschaft der Alten überhaupt, den Hippokrates, wel-

1) Paus. 2, 26, 6; 4, 31, 5, die Verse b. Schol. Pind. P. 3, 14, Lactant. 1, 10, vgl. Cic. N. D. 3, 22, 57.

2) Ein Tag derselben war nach ihm τὰ Ἐπιδαύρια benannt, Philostr. v. Apollon. 4, 18 p. 72, Paus. 2, 26, 7. Auch kurz vor den großen Dionysien wurden Ἀσκληπίεια gefeiert, Aeschin. Ktesiph. 67, C. I. n. 157, Rangabe Ant. Hell. 2, 842.

3) Vita Soph. p. 128 ed. Westerm., vgl. Meineke Fragm. Com. Gr. 2, p. 683, Philostr. v. Apollon. 3, 17 p. 50. Sophokles wurde wegen dieser Aufnahme des Asklepios nach seinem Tode unter dem Namen Δεξιῶν heroisirt, Et. M. s. v., Plut. Numa 4.

4) Paus. 1, 21, 7, Diog. L. 4, 5, 5, Marinus v. Prokl. 29, vgl. Suid. v. Θεόπομπος.

5) Lukian Skyth. 1. 2, Hesych v. Ἰατρός. Zu bemerken ist das Opfer eines weißen Pferdes.

6) Es lag in der Vorstadt, Strabo 14, 657, vgl. Tacit. A. 12, 61, Aristides 1 p. 74 sq. ed. Ddf., Steph. B. v. Κῶς. In Karien waren Knidos und Syrnos bekannte Sitze der Asklepiaden.

cher an den dort aufgezeichneten Heilungen seine Studien gemacht hatte. Ferner gab es angesehene Stiftungen der Art zu Rhodos und hin und wieder in Karien, endlich auf der Insel Kreta in der Stadt Leben an der südlichen Küste, welche deswegen selbst aus Libyen oft besucht wurde, obwohl Kyrene neben seinen alten Diensten des Apollo und des Aristaeos auch den Heilgott Asklepios seit alter Zeit verehrte¹⁾. Endlich in Kleinasien war Pergamon im hellenistischen Zeitalter durch seinen Asklepios vor allen übrigen Städten berühmt. Es gab dort mehrere zusammengehörige Heiligthümer des Apollo Kallitekno, so hiefs er als Vater eines solchen Sohnes, des Zeus Asklepios, wie man ihn nannte, der Hygieia und des hier zuerst genannten Telesphoros, endlich ein berühmtes Bild des Asklepios, welches das Original der meisten noch vorhandenen Asklepiosbilder zu sein scheint. Der Rhetor Aristides, ein grosser Verehrer dieses Asklepios, welcher ihm nach schweren Leiden seine Gesundheit wiedergegeben, schildert in mehreren Reden die Verdienste des Gottes und seiner Söhne, den lebhaften Zudrang der Leidenden und die Wunder der Heilungen. Von dem Asklepieion in Pergamon stammte das zu Smyrna, obwohl hier der alexandrinische Heilgott Sarapis mit dem griechischen Asklepios concurrirte, wie dieses später an vielen Stellen der Fall war.

Die natürliche Grundlage des Asklepiosdienstes war gesunde Natur, reine Bergluft, frisches Wasser, mildes Sonnenlicht, daher dieser Gott in Lakonien unter dem Beinamen *αἰγλάηρ* d. h. *αἰγλήεις* und *ἀγλαόπηγς* verehrt wurde²⁾ und die Asklepieen überhaupt immer auf Anhöhen von reiner und gesunder Luft zu finden waren. Aber auch die Kunst der Heilung fand in diesem Dienste ihre älteste Pflege und hatte an demselben zu allen Zeiten einen festen, durch Glauben und alte Tradition geheiligten Anhalt. Insofern ist die Sage vom Asklepios und von seinen Söhnen auch für die Geschichte der Medicin von nicht geringem Interesse³⁾. Die ältesten Aerzte sind meist Chirurgen, wie der Homerische Götterarzt Paeon und die Asklepiaden bei Homer⁴⁾.

1) Philostr. v. Apollon. 4, 34 p. 79, Paus. 2, 26, 7.

2) Hesych s. v., Plut. Qu. Ro. 94 καὶ γὰρ Ἕλληνας ἐν τόποις καὶ καθαροῖς καὶ ὑψηλοῖς ἐπιεικῶς ἰδρυμένα τὰ Ἀσκληπιεῖα ἔχουσιν.

3) Viel dahin Gehöriges b. Welcker kl. Schriften Bd. 3.

4) Paeon ist als Götterarzt zugleich der Vater aller Aerzte, Od. 4, 232, Asklepios bei Homer *ἀμύμων ἰητῆρ* und Vater der Asklepiaden von Triikka, II. 4, 194.

Diese Heilkünstler, immer mit Wunden beschäftigt, heilen durch Schneiden, durch Umschläge, durch Besprechung, also immer von aussen, sei es dafs keine Gelegenheit war der inneren Heilkunde zu erwähnen oder dafs man sich auf diese noch nicht verstand. Nachher, bei Arktinos in der Aethiopsis, war der Asklepiade Machaon der Vertreter der Chirurgie, Podaleirios der der innern Heilkunde welche zu üben die Leiden des Aias Anlafs gaben. Pindar beschreibt die Heilkunst des Asklepios als eine solche die sowohl Wunden als Fieber zu heilen wisse und zwar durch Besprechung (*ἐπωδαῖς*), durch Tränke, durch Kräuterumschläge und durch Schneiden. Dazu kam mit der Zeit noch die Methode der Incubation, die zuerst von Aristophanes erwähnt wird, aber gewifs schon früher angewendet wurde, besonders im Dienste des Amphiaraos zu Theben und zu Oropos. Man brachte die Kranken in die geweihten Oerter wo sie im Traume die Mittel der Heilung wie durch göttliche Offenbarung erfuhren, wodurch indessen neben auferordentlichen Mitteln die gewöhnlichen der Bäder, Mixturen u. s. w. keineswegs ausgeschlossen waren. Auch diese Heilungsart war später in allen Heiligthümern des Asklepios herkömmlich und scheint durch sie erst recht in Aufnahme gekommen zu sein, obwohl auch in dieser Beziehung der alexandrinische Sarapis mit ihm wetteiferte. Natürlich war dieses eine Veranlassung zu vielem Aberglauben, wie davon die heiligen Reden des Aristides und Lukians Geschichte des Pseudopropheten Alexander die Beispiele geben. Indessen leistete dergleichen in diesem wundersüchtigen und heilungsbedürftigen Zeitalter dem Gottesdienste des Asklepios eher Vorschub als dafs es ihm Abbruch gethan hätte; vielmehr stieg sein Ansehen gerade in diesen sinkenden Zeiten aufs höchste. Man nannte ihn vorzugsweise den Heiland, *Σωτήρ*, wie er in vielen Inschriften und eben so oft auf den Münzen heifst, und verstand dieses Wort nicht blos von der leiblichen Heilung, sondern auch in dem Sinne eines sehr allgemeinen und kosmischen Einflusses ¹⁾).

Das gewöhnliche Symbol des Asklepios war die Schlange als Sinnbild der Selbstverjüngung ²⁾, der Stab weil man ihn sich

1) C. I. n. 1755. 3577. 5616. 6753, Spanh. de praest. et usu num. 7 p. 417. Aristides 1 p. 64 sagt von ihm: *ὁ τὸ πᾶν ἄγων καὶ νέμων σωτήρ τῶν ὄλων καὶ φύλαξ τῶν ἀθανάτων.*

2) Schol. Arist. Plut. 733. Gewöhnlich wurde sie aufgewickelt ruhend oder mit emporgerichtetem Oberleibe wandelnd abgebildet, ein Symbol des deus propitius. Vgl. Ovid M. 15, 655 baculumque tenens agreste sinistra.

als hülfreichen Arzt von Ort zu Ort wandernd dachte, endlich die Schale als Sinnbild des heilenden Trankes. Ein gewöhnliches Opfer war der aus der Geschichte des Sokrates bekannte Hahn, der rüstige und früh aufgeweckte. Die Tempelstatuen zu Triikka Epidauros Kos Pergamon, meist glänzende aus Gold und Elfenbein zusammengesetzte Werke, zeigten ihn thronend, die Schlange tränkend oder speisend, andere Werke stehend, bald in freierer Haltung bald meditirend. Gewöhnlich war er bärtig und dem Zeus ähnlich, nur von freundlicheren Zügen, auch an einer einfacheren Stellung und der Bekleidung mit dem Philosophenmantel kenntlich, bisweilen mit einer turbanartigen Kopfbinde versehen. In anderen Heiligthümern war sein Bildniss ein jugendliches. Die zahlreichen noch vorhandenen Statuen ¹⁾ folgen meist dem Pergamenischen Vorbilde und nur die Münzen der berühmtesten Curörter dienen zur Erinnerung an die Werke, mit denen die ausgezeichnetsten Meister, Kalamis Alkamenes Skopas Praxiteles u. A. ihre Heiligthümer geschmückt hatten. In seiner Umgebung pflegten viele begleitende Figuren zu erscheinen, männliche und weibliche. Die bekanntesten sind Epione (*Ἐπιόνη*) d. h. die Lindernde, die seine Gattin und die Mutter der Asklepiaden genannt wird, also wahrscheinlich aus dem Cult von Triikka stammte ²⁾. Auch fehlten nicht leicht die beiden Asklepiaden, welche Aristides die beständigen Begleiter und Vorläufer ihres Vaters nennt, ferner Hygieia, welche gewöhnlich die Tochter des Asklepios heisst, von den Dichtern als sanftlächelnde strahlängige Göttin beschrieben die bei Apoll in den höchsten Ehren stehe ³⁾, von den Künstlern als jugendfrisches Bild der Gesundheit und mit dem symbolischen Acte der Schlangentränkung vergegenwärtigt. Andre weibliche Figuren derselben Umgebung sind Iaso Panakeia Aegle, welche gleichfalls Töchter des Asklepios genannt wurden ⁴⁾. Unter den männlichen ist der bekannteste Telesphoros, wie man ihn in Pergamon nannte, ein

1) Eine Auswahl von Bildwerken des ganzen Kreises b. Müller-Wieseler D. A. K. 2, 759—794, vgl. Panofka Asklepios und die Asklepiaden und Die Heilgötter der Griechen, Abh. d. Berl. Akad. 1845 und O. Jahn die Heilgötter, Annal. d. V. f. Nassau. Alterth. u. Gesch. 1859.

2) Auch in Epidauros wurde sie verehrt, Paus. 2, 27, 6; 29, 1.

3) Die Verse des Likymnios b. Sext. Empir. 11, 49 *λιπαρόμματα μάτερ, ὑψίστων θρόνων σεμνῶν Ἀπόλλωνος βασίλεια ποθρινά, πραύγελως Ὑγίεια* u. s. w. und das schöne Gedicht des Ariphron b. Athen. 15, 3 und C. I. 511, wo ein Hymnus auf Telesphoros hinzugefügt ist.

4) Plin. H. N. 35, 137, Aristid. 1 p. 79, Paus. 1, 34, 2.

Dämon der Genesung, in Bildwerken eine kleine Figur, in einen dicken Mantel gehüllt und mit einer gleichartigen Mütze auf dem Kopfe, der leibhaftige Ausdruck eines in der Wiederherstellung begriffenen Kranken. In Epidauros hieß dasselbe Wesen Akesis d. h. Heilung, in Titane auf dem Gebiete von Sikyon, wo gleichfalls ein angesehenes Asklepieion sich befand, Euamerion d. h. der Dämon des Wohlbefindens, in Makedonien Darrhon d. h. der des guten Muths ¹⁾). Endlich wurde auch Athena oft neben diesen Heilgöttern verehrt, als Göttin der reinen milden und nährenden Luft, die eben deshalb selbst eine Hygieia war.

5. Das Schicksal.

Die Vorstellungen von der göttlichen Vorsehung haben von jeher mit denen vom Schicksal im Kampfe gelegen, sowohl in den Religionen als bei den Gebildeten. Es ist eben nur eine verschiedene Art sich die Ordnung der Dinge in letzter Instanz zu denken, entweder als eine natürliche und in allgemeinen Weltgesetzen begründete oder als eine von dem persönlichen Willen Gottes oder der Götter abhängige. Polytheistische und mythologische Religionen bedürfen der Idee des Schicksals noch weit mehr als die andern, weil dieselbe sowohl einen Ersatz für das Postulat einer letzten und höchsten Einheit bietet als für die phantasievolle Auffassung aller göttlichen und menschlichen Vorgänge einen dunklen Hintergrund, auf dem sich die Bewegungen der epischen Personen um so lebhafter abheben. Uebrigens muß man sich hüten die von den Orakeln verbreiteten Vorstellungen, wie sie oft bei Herodot und bisweilen in sehr herber Weise ausgesprochen werden ²⁾), und die der tragischen Bühne für die allgemeinen und für Thatsachen des Volksglaubens zu halten.

Als weltregierender Gott wurde vor allen Zeus gedacht, dessen Wille (*Διὸς βουλή*) im Epos in allen göttlichen und menschlichen Angelegenheiten die letzte Ursache und Entscheidung bildet. Nicht selten werden auch statt seiner die Götter oder ein Gott ohne nähere Bestimmung genannt (*ἑοὶ θεός*) und zwar, wenn von allgemeinen Verhängnissen die Rede ist, mit dem bei allen Vorstellungen vom Schicksal so bedeutungs-

1) P. 2, 11, 7, Hesych *Δάρρων Μακεδονικὸς δαίμων ᾧ ὑπὲρ τῶν νοσοῦντων εὐχονται* d. i. *Θάρρων*, G. Curtius Etymol. 1, 222.

2) 1, 91 *τὴν πεπωμένην μοῖραν ἀδύνατά ἐστι ἀποφυγεῖν καὶ θεῶν*.

vollen Bilde des Spinnens (*ἐπικλώθειν*), welches auch vom Zeus gebraucht wird ¹⁾. Dahingegen das natürliche Verhängniß gewöhnlich mit dem Ausdruck *εἴμαρται* oder *εἴμαρτο* bezeichnet wird, von *μείρομαι* zutheilen ²⁾, auch mit *πέπρωται* von *πορεῖν*, woraus bei den Späteren die personificirten Schicksalsmächte *Εἴμαρμένη* und *Πεπρωμένη* geworden sind. Bei Homer erscheint in diesem Sinne gewöhnlich die *Μοῖρα* d. i. die Zutheilerin oder *Αἴσα* d. i. der göttliche Ausspruch, die letzte Entscheidung, und zwar beide sowohl in dem objectiven Sinne einer höchsten Macht als in dem subjectiven des einem Jeden zugefallenen Lebenslooses ³⁾. Namentlich erkannte man das Walten der Moere in dem endlichen Schicksal des Todes, und so wird es gelegentlich ausdrücklich ausgesprochen dafs auch ein Gott dem von ihm geliebten Menschen nicht helfen könne wenn seine Stunde geschlagen hat (Od. 3, 236—38, Il. 18, 117; 19, 417 u. a.), obgleich auch diese Regel nicht ohne Ausnahme ist. Denn wie die ganze Mythologie eine Geschichte von Wundern ist, in welcher die Götter nach Willkür in den natürlichen Verlauf der Dinge eingreifen, so giebt es selbst für Leben und Tod der Sterblichen keine unbedingt feste Vorausbestimmung, sondern der Wille des Zeus wird auch in dieser Hinsicht nicht selten als die letzte Entscheidung genannt. Daher der häufig wiederkehrende Ausdruck *Διὸς αἴσα* und der sinnverwandte *Μοῖρα θεῶν* ⁴⁾. Im Allgemeinen wird man annehmen dürfen dafs die Griechen d. h. die Dichter der epischen Mythologie sich das Schicksal als das oberste Naturgesetz und die Götter als dessen willige Vollstrecker dachten, aber so dafs die Ausführung der Schicksalsbeschlüsse von ihnen abhing, schon deshalb weil es gegen die Natur des Schicksals ist persönlich einzugreifen. Da-

1) Od. 4, 207 *ρεῖα δ' ἀρίγνωτος γόνος ἀνέρος ᾧτε Κρονίων ὄλβον ἐπικλώση γαμέοντί τε γεινομένῳ τε*. 3, 208 *οὐ μοι τοιοῦτον ἐπέκλωσαν θεοὶ ὄλβον*. 8, 579 *ἐπέκλωσαντο δ' ὄλεθρον ἀνθρώποις*. 11, 139 *τὰ μὲν ἄρ' οὐ ἐπέκλωσαν θεοὶ αὐτοί*. 16, 64 *ὣς γάρ οἱ ἐπέκλωσεν τάγε δαίμων*.

2) Il. 21, 281 *νῦν δέ με λευγαλέῳ θανάτῳ εἴμαρτο ἀλῶναι*, eine oft wiederholte Formel, s. Od. 5, 312; 24, 34. Hesiod th. 894 von der Metis *ἐκ γὰρ τῆς εἴμαρτο περίφρονα τέκνα γενέσθαι*. Theogn. 1033 *θεῶν εἴμαρμένα δῶρα*.

3) Auch spätere Dichter brauchen den Ausdruck *Μοῖρα* oft in dem allgemeineren Sinne des Schicksals, s. Pindar N. 7, 57, Soph. Philokt. 1466 *ἡ μεγάλη Μοῖρα — χῶ πανδαμάτωρ δαίμων*.

4) Il. 17, 321, Od. 3, 269; 9, 52, Nitzsch z. Od. 3, 236—38, Nägelsbach Hom. Theol. S. 113 ff., Nachhom. Theol. S. 141 ff.

her die häufige Wendung dafs Jemand nicht zu der ihm bestimmten Stunde gestorben oder dafs sonst etwas gegen den Willen des Schicksals geschehen wäre (*ὑπὲρ μοῖραν, ὑπέρομορον, ὑπέρομορα, ὑπὲρ αἴσαν*), wenn nicht Zeus oder ein anderer Gott noch zu rechter Zeit eingeschritten wäre.

Aus diesen Vorstellungen ist der Glaube an die Moeren hervorgegangen, neben welchen das Epos nur die Erinyen als lebhafter personificirte Schicksalsmächte kennt, diese letzteren oft in einer ähnlichen Bedeutung wie sie später der Nemesis zugeschrieben wurde. Mit der Zeit nehmlich vermehrten sich diese Personificationen des Schicksals, da die Verehrung allgemeiner Naturmächte von selbst bildliche Ausdrucksweisen verwandter Bedeutung darbot. So führte das Bild der Mutter Erde zur Themis, das der Rhea zur Adrasteia, das der Aphrodite Urania, wie es scheint, zur mythologischen Befestigung der Nemesis und der Tyche. Noch andre Vorstellungen der Art entwickelten sich mit dem weiter um sich greifenden Glauben an Dämonen.

a. Die Moeren.

Die Moeren im Plural werden bei Homer nur Il. 24, 49 und Od. 7, 197 genannt ¹⁾, an welcher letzteren Stelle sie *Κλωθές* d. h. die Spinnerinnen heißen. Dann erscheinen sie vollständig bei Hesiod th. 217 als Töchter der Nacht und mit den bekannten Namen *Κλωθώ Λάχεσις* und *Ἄτροπος*, von welchen der erste das stille Wirken und die unauflöselichen Verschlingungen der Schicksalsverfügung durch das altherkömmliche Bild des Spinnens ausdrückt, der zweite den Zufall des Looses (*λαγχάνειν*), der dritte die unausweichliche Nothwendigkeit der Schicksalsbeschlüsse, namentlich der Stunde des Todes. Dazu der Gesang durch den sie die Zukunft verkündigen, denn immer sind sie als Schicksalsmächte auch aller Dinge und der Geheimnisse der Zukunft kundig, wie namentlich Plato rep. 10 p. 617 C die Moeren als Mächte der höheren Weltordnung schildert wie sie auf hohen Stühlen thronend, in weissen Gewändern, das Haupt bekränzt an der Spindel der Nothwendigkeit spinnen, sie selbst die Töchter der Nothwendigkeit, und dabei die himmlische Musik der Sphä-

1) Il. 24, 49 *τλητὸν γὰρ Μοῖραι θυμὸν θέσαν ἀνθρώποισιν*. Od. 7, 197 *ἄσσα οἱ Αἴσα κατακλωθές τε βαρεῖαι γεινομένῳ νήσαντο λίνῳ, ὅτε μιν τέκε μήτηρ*. Hier wird mit Buttmann Mythol. 1, 293 und Bekker besser gelesen *κατὰ Κλωθές*.

ren mit ihrem Gesange begleiten, indem Lachesis von der Vergangenheit, Klotho von der Gegenwart, Atropos von der Zukunft singt: eine Schilderung welche an die drei Nornen der Edda erinnert, von denen die eine Urd heisst, die andre Werdandi, die dritte Skuld d. h. das Gewordene, das Werdende und das Werdensollende. Doch ist gewöhnlich nur Wiege und Grab, Geburt und Tod die eigentliche Thätigkeit der Moeren, so vorzugsweise dafs man hin und wieder nur zwei Moeren gelten lassen wollte, z. B. in Delphi (Paus. 10, 24, 4, Plut. de *Ei.* ap. Delph. 2). Als Geburtsgöttinnen stehen sie auch den Mächten der weiblichen Natur und Entbindung sehr nahe, daher Aphrodite Urania in Athen als älteste der Moeren verehrt (S. 267) und Eileithyia gleichfalls den Moeren ähnlich oder als deren engverbundene *πάρεδρος* gedacht und angerufen wurde¹⁾. Ja die Moeren sind nicht blos bei Geburten, sondern auch bei Hochzeiten zugegen, wie sie nach Pindar dem Zeus die Themis zuführten, nach Aristophanes Vögel 1731 ihn mit der Olympischen Hera vermählten und auch bei der Hochzeit des Peleus mit den Musen, den Horen und Chariten zugegen waren. So pflegten auch die Bräute der Hera *τελεία* und der Artemis und den Moeren zu opfern (Poll. 3, 38). Noch häufiger wird ihnen aber das düstere Geschick des Todes zugewiesen, wie der Name *Μοῖρα* denn mit *μόρος* und *mors* zusammenhängt und auch die gewöhnlichen Epithete der Parcen *Μοῖρα κραταίη* Il. 24, 209 und *Κλωῶδες βαρεῖαι* daher entlehnt sind²⁾. Ja sie treten als solche auch persönlich in das Getümmel der Schlacht, wo die Moere nach den Schilderungen Homers an die Kämpfenden dicht herantretend würgt und tödtet, die Fallenden packt und zu Boden reißt, seine Glieder bindet, seine Augen umnebelt; daher sie nach Apollodor 1, 6, 2 auch in der Gigantomachie mitkämpfen, die wilden Riesen mit ehernen Keulen zu Boden schlagend. Also sind die Keren und Moeren sehr nah verwandte Begriffe, wie sie auch im Bilde vereinigt werden, z. B. in dem Schlachtgemälde bei Hesiod sc. Herc. 258, wo Atropos die abschneidende Todesgöttin kleiner als ihre beiden Schwestern d. h. noch mehr gebückt und vor Alter zusam-

1) Pind. N. 7, 1 *Ἐλείθυια πάρεδρε Μοιρῶν βαθυφρόνων*. Ol. 6, 41 *τᾶ μὲν ὁ Χρυσόκομας πρᾶνμητίν τ᾽ Ἐλείθυιαν παρέστιασέν τε Μοῖρας*. S. oben S. 402.

2) Selbst beim Tode des treuen Hundes Argos schreitet die Moere ein, Od. 17, 326. Vgl. Soph. O. C. 1221 *Μοῖρ᾽ ἀνυμέναιος, ἄλυρος, ἔχορος* und Il. 5, 83; 16, 849. 852; 22, 5, Od. 2, 100; 3, 238. 269; 11, 292.

mengeschrunpft ist. Auch sind die Moeren als Töchter des nächtlichen Dunkels die Schwestern und enge Verbündete der Erinyen, besonders bei Aeschylos¹⁾, weil nemlich auch diese letzteren nicht bloß Mächte der Finsterniß, sondern bis zum Tode unerbittliche Straf- und Rachegeister, also Todesgöttinnen sind. Weiter sind die Moeren die Vertreter und Bewahrer aller naturgemäßen Ordnung der Dinge, sowohl in der wirklichen Natur als in der übertragenen des Sittengesetzes²⁾; daher hin und wieder auch wohl vom Neide der Parcen die Rede ist, obwohl sie in andern Fällen wie Themis für Urheberinnen aller gedeihlichen Verfassung und Ordnung gelten, auch in bürgerlichen Angelegenheiten³⁾. Eben deshalb werden neben den älteren Moeren, den Töchtern der Nacht, nicht selten jüngere genannt, die Töchter des Zeus und der Themis und die Schwestern der Horen (Hesiod th. 901), mit denen sie auch auf Bildwerken oft zusammengestellt wurden⁴⁾. Denn Zeus ist als höchster Gott des Himmels auch der Herr über alle Entscheidung z. B. in der Schlacht, wo er nach dem alten und weitverbreiteten Bilde die Todeslose in goldener Wage wägt⁵⁾, eine Vorstellung welche Aeschylos in seiner Psychostasie sogar auf die Bühne gebracht hatte. So ist Zeus auch der höchste Herr aller auf seinen Gesetzen (*Θέμιστες*) beruhenden Naturordnung, also Gemahl der Themis und Führer der Moeren (*Μοιραγέτης*), in welchem Sinne er namentlich in Delphi verehrt wurde, er und Apollon, dieser weil er der Prophet des Zeus und seiner Ordnungen ist⁶⁾. Ob-

1) Prom. 516 *Μοῖραι τρίμορφοι μνήμονές τ' Ἐρινύες*, vgl. Theb. 975, Eum. 961. Paus. 2, 11, 4 Altar der Moeren im Haine der Erinyen, 3, 11, 8 Grab des Orestes beim H. der Moeren in Sparta.

2) Pind. P. 4, 145 *Μοῖραι δ' ἀρίσταντ' εἴ τις ἐχθρα πέλει ὁμογόνους*, wie wir sagen: Es ist gegen die Natur, vgl. Lehrs popul. Aufs. S. 50. Nach der arkadischen Legende b. Paus. 8, 42, 2 beruhigen sie Demeter über den Raub der Persephone, welcher auch zur natürlichen Ordnung der Dinge gehörte.

3) Der Hymnus b. Stob. Ecl. 1, 6 p. 172 *Κλωθὴ Λάχεσις τ' εὐώλενοι κοῦραι Νυκτὸς εὐχομένων ἐπακούσαστ' οὐράναι χθόνιαί τε δαίμονες ὧ πανδείμαντοι, πέμπει ἄμμιν ῥοδόκολπόν τ' Εὐνομίαν λιπαροθρόνους τ' ἀδελφάς, Λίξαν καὶ στεφανηφόρον Εἰζάναν*.

4) Am Amyklaeischen Thron, Paus. 3, 19, 4. Moeren und Horen über dem Haupte des Zeus, P. 1, 40, 3. Zeus Themis und die Moeren in Theben, P. 9, 25, 4. Die Moeren Horen und Chariten auf der Ara Borghese.

5) Il. 8, 69; 16, 658; 19, 223; 22, 209, J. Grimm D. M. 819.

6) P. 10, 24, 4. In Olympia Zeus *Μοιραγέτης* und die Moeren, als oberste Vorsehung über die Kampfspiele, P. 5, 15, 4, vgl. 8, 37, 1 und Aesch. Suppl. 673 *ὃς πολιῶ νόμῳ αἴσαν ὀρθοῖ*, Eurip. Pel. fr. 623 *κλύετ' ὧ Μοῖραι, Λιδὸς αἴτε παρὰ θρόνον ἀγχοτάτω θεῶν ἐξόμεναι*.

wohl Apollon gewöhnlich als sehr feindselig gegen diese Mächte des dunklen Schicksals und des Todes geschildert wurde, die seiner freudigen und allversöhnlichen Natur und Ordnung des Lichtes ganz zuwider sind. So wurde von ihm in der Geschichte des Admet erzählt dafs er den alten Moeren auf nicht weniger raue Weise entgegengetreten sei wie in der des Orestes den Erinyen, indem er die greisen Göttinnen betrunken machte um seinen Freund vom Tode zu retten (Aesch. Eum. 173.724, Eurip. Alk. 32). Sonst pflegten die Moeren in der Fabel vom Meleager auf der attischen Bühne zu erscheinen, wie diese seit Phrynichos von den Tragikern oft bearbeitet wurde; wo sie denn wieder ganz als die unerbittlichen Schicksalsgöttinnen der Geburt und des Todes auftraten.

Abgebildet wurden die Moeren gewöhnlich als hochbejahrte Schwestern und Greisinnen, die eine spinnend die andere den Faden ziehend die dritte abschneidend¹⁾. Andre bildliche Ausdrücke und Darstellungen ihrer Thätigkeit gehören nicht der griechischen, sondern der Symbolik des italischen Götterglaubens, welchen diese spinnenden und singenden Mächte des Schicksals fast noch mehr als den griechischen beschäftigten.

b. *Ate, Litai, Hybris, Nemesis, Adrasteia.*

Dem Schicksale gegenüber steht der Mensch mit seinem unendlichen Verlangen und seinem endlichen Vermögen, der Sohn der Zeit und auf eine kurze Spanne Zeit beschränkt, und doch immer mit seinen Gedanken und seinem Verlangen in das Unendliche hinausstrebend. Daraus erwachsen ihm seine gefährlichsten Feinde, die bald ein dämonisches Verhängniß bald sein eigener Fürwitz über ihn kommen läßt und die noch mehr als die Zeit an seinem Untergange arbeiten. Dahin gehört der Begriff der *Ate* d. i. die überwältigende Leidenschaft und Gemüthsverblendung, eine Störung der geistigen und moralischen Kräfte, welche den Menschen wie ein böses Verhängniß überfällt und die übereilte That und alle Strafe derselben gleich mit sich bringt: also eine göttliche Macht, welche nach der *Ilias* 19, 91 ff. eine Tochter des Zeus ist und ursprünglich auch im Himmel zu Hause war, bis sie den Zeus selbst berückte, worüber sein lieber Sohn Herakles hernach sein Leben lang das schnöde Erden-

1) So bei Hesiod a. a. O. und Catull 64, 305 ff. Vgl. Welcker Zeitschrift f. A. K. S. 197—233, Müller Handb. § 398, 1, D. A. K. 2, 921—925.

loos der Dienstbarkeit ertragen mußte. Da hat Zeus die Ate bei den Haaren gepackt und vom Olympos hinunter auf die Erde geworfen, wo sie nun mit leisen Füßen umgeht, über die Häupter der Menschen dahinschreitend und ohne die Erde zu berühren, so wenig merkt man ihr Kommen, und doch kann sie so schreckliches Unglück anrichten¹⁾! Es wäre gar nicht auszuhalten wenn nicht hinter ihr die Litai geschlichen kämen d. h. die Bitten, wir würden sagen das Gebet der Reue und Buße: auch sie Töchter des großen Zeus, aber lahm und runzelig und schielend, so daß sie der schnellen und kräftigen Ate immer nur von weitem folgen können. Doch machen sie gut so viel sie können und wer ihnen vertraut, dem haben sie immer sehr genützt, wer aber nichts von ihnen wissen will, auf dessen Haupt beschwören sie die Pest der Ate erst recht. Denn gewöhnlich ist mit diesem Verhängniß verbunden die Schuld der Hybris²⁾ d. h. die Selbstüberhebung des Menschen, wenn er seiner endlichen Natur nicht eingedenk durch seine Geschicklichkeit, seine Kraft, sein Glück zum Uebermuth sich fortreißen läßt und dadurch den ohnehin leicht erregbaren Neid und Zorn der Götter vollends herausfordert. Davon wufste die griechische Sage so viele warnende Beispiele zu erzählen, sie und die Tragödie und die von ernstesten Erfahrungen tief bewegte Zeit der Perserkriege, alle um daran die Lehre zu knüpfen daß sich die menschliche Natur vor nichts so sehr als vor diesem üppigen Muth zu hüten habe und daß die Bescheidenheit, die Demuth, die Besonnenheit der sicherste Weg zum Glücke sei. Und dieses führte weiter zu dem Begriffe der Nemesis, so nannte man mit einem eignen Namen diesen göttlichen Unwillen über jede Störung des rechten Ebenmaafses der Dinge, sei es daß sie durch ein außerordentliches Glück oder daß sie durch den gewöhnlich damit verbundenen Uebermuth herbeigeführt wurde. Sie ruht nicht eher bis dieses rechte Maafs, auf welchem die sittliche Weltordnung beruht, wieder hergestellt ist und ist insofern selbst diese nivellirende Macht der Ausgleichung und des rechten Maafses, auf welches die Griechen immer so viel hielten. Also ein alter und tiefeingewurzelter Begriff, obgleich keine alte Göttin, da Homer sie als solche noch nicht

1) Bei Hesiod th. 230 ist Ate eine T. der Eris, bei Aesch. Ag. 1433, Choeph. 383 ein der Erinys verwandter Dämon der Unterwelt. Mehr darüber bei Lehrs populäre Aufs. S. 223 ff. Die *Λιταί* schildert Il. 9, 502 ff.

2) Aesch. Pers. 821 *ὑβρις γὰρ ἐξανθοῦσ' ἐκάρπωσε στάχυν ἄτης*. Vgl. Lehrs a. a. O. S. 51 ff., Nägelsbach Nachhom. Theol. S. 48 ff.

kennt und selbst bei Hesiod die beiden Göttinnen *Αἰδώς* und *Νέμεσις*, welche beim Hereinbrechen des eisernen Geschlechts die Erde verlassen ¹⁾, mehr das Gefühl für das Billige und Schickliche als die strafende Macht der Nemesis ausdrücken. Um so mehr tritt diese mit der Zeit hervor, bei Herodot, bei Pindar und bei andern ethisch gestimmten Dichtern und Schriftstellern ²⁾. Dahingegen die Mythologie und der Cultus die Nemesis auch als eine mächtige Göttin der Natur kennt, welche wahrscheinlich aus dem Culte einer andern Göttin abstrahirt ist, entweder aus dem der Aphrodite oder aus dem der Göttin Erde. So scheint namentlich die Nemesis der Kyprien, mit welcher Zeus die Helena zeugt, dem Ideenkreise der Aphrodite von Kythera anzugehören. Dieselbe Nemesis wurde aber später zu Rhamnus in Attika verehrt, ein sehr berühmter Gottesdienst, daher Nemesis auch die Rhamnussische schlechthin genannt zu werden pflegte. Sie galt für eine Tochter des Okeanos und für die Mutter der Helena, auch für die des Erechtheus ³⁾, welcher sonst ein Sohn der Erde hiefs; auch nannte man sie Upis, ein Name welcher wie bei der Artemis (S. 229) ihre schützende Aufsicht ausdrücken sollte. Ferner feierte man in Athen unter dem Namen *Νεμέσεια* ein Todtenfest ⁴⁾, auf welches wir beim Cultus der attischen Ge zurückkommen werden. Obwohl in der Zeit der Perserkriege diese Nemesis doch auch vorzugsweise die ethische Macht der Strafe des Uebermuths bedeutet haben muß, da die Legende von dem Bilde der in Rhamnus verehrten Nemesis erzählte, es sei aus einem

1) Hesiod W. T. 200, vgl. Il. 13, 121 ἀλλ' ἐν φρεσὶ θέσθε ἕκαστος αἰδῶ καὶ νέμεσιν. Daher auch *Αἰδώς* eine göttliche Macht ist, Soph. O. C. 1267 ἔστι γὰρ καὶ Ζηνὶ σύνθακος θρόνων Αἰδῶς ἐπ' ἔργοις πᾶσι, vgl. die Altäre Ἐλέου Αἰδοῦς Φήμης Ὀρμῆς Ὑβρεως Ἀναιδείας in Athen, Paus. 1, 17, 1, Cic. de leg. 2, 11, 28, Hesych v. Αἰδοῦς βωμός. Eher paßt zu dem späteren Begriffe Hesiod th. 223, wo unter andern Ausgeburten der Nacht genannt wird: *Νέμεσις* πῆμα θνητοῖσι βροτοῖσι, neben Ἀπάτη Φιλότης Γῆρας u. s. w.

2) Pind. Ol. 8, 86 εὐχομαι ἀμφὶ καλῶν μοῖρα Νέμεσιν διχόβουλον μὴ θέμεν. P. 10, 42 πόρων δὲ καὶ μαχᾶν ἄτερ οἰκέοισι φυγόντες ὑπερδιδιον Νέμεσιν, vgl. Herod. 1, 34, den Hymnus des Mesomedes und viele Gedichte der Anthologie.

3) Suidas v. *Ραμνουσία* — ἰδρῦσατο δὲ αὐτὴν Ἐρεχθεὺς μητέρα ἑαυτοῦ οὔσαν, ὀνομαζομένην δὲ Νέμεσιν καὶ βασιλευσασαν ἐν τῷ τόπῳ, vgl. oben S. 158 und die Inschrift aus dem Triopion des Herodes: πότινι Ἀθηναίων ἐπιήρανε Τριτογένεια, ἥ τ' ἐπὶ ἔργα βροτῶν ὀράας *Ραμνουσίας* Οὐπι.

4) Harpokr. Suid. Phot. v. *Νεμέσεια*, Bekk. An. 282. Wahrscheinlich identisch mit dem Feste der *γενέσια*, Hesych v., Bekk. An. 231.

Marmorblock verfertigt worden den die Perser aus Paros gebracht hätten, so sicher glaubten sie des Tropaeons zu sein. Und dennoch führt die Geschichte und Ausstattung desselben Bildes wieder auf andre Gedanken, denn Phidias oder sein Schüler Agorakritos hatten mit demselben eigentlich eine Aphrodite darstellen wollen¹⁾. Es trug auf dem Haupte eine mit Hirschen und kleinen Nikebildern gezierte Krone, in der Linken den Zweig eines Apfelbaumes und in der Rechten eine Schale auf welcher Aethiopen abgebildet waren, was man auf ihren Ursprung vom Okeanos zu beziehen pflegte. Am Fußgestell sah man Scenen aus der Geschichte der Helena. Außerdem gab es einen angesehenen Dienst der Nemesis oder vielmehr der *Νεμέσεις* in Smyrna, denn diese Gottheit wurde hier in der Mehrzahl verehrt und zwar in der Gestalt von geflügelten Dämonen²⁾. Sie galten für Töchter der Nacht, hatten aber auch hier neben ihrer sittlichen Aufsicht mit Liebeswerken und dem natürlichen Entstehen und Vergehen der Dinge zu thun, daher das Bild der Kybele in Smyrna kleinere Bilder solcher Nemeseis auf der Hand trug. Endlich die nahe verwandte Adrasteia scheint das Product eines Dienstes der Großen Mutter in der Gegend von Kyzikos zu sein³⁾. Den ursprünglich wohl asiatischen Namen suchte man sich nach griechischer Weise durch *ἀναπόδραστος* i. q. *ἄφνικτος* oder durch die Ableitung von einem Heros Adrastos zu erklären. Ausdrücke wie *θεσμὸς Ἀδραστείας, ὀφθαλμὸς Ἀδραστείας, προσκυνεῖν τὴν Ἀδράστειαν* d. h. ihr die Ehre geben⁴⁾, wurden nun sowohl den Philosophen als den Dichtern und Rhetoren geläufig, während andere Dichter z. B. Antimachos und Kallimachos beide, Nemesis und Adrasteia, völlig gleichsetzen. Dargestellt wurde diese Göttin wie eine Sinnende und Gedankenvolle mit den Attributen des Maafses (*πῆχυς*) oder des wie ein solches

1) Paus. 1, 33, 2, Plin. 36, 17, Zenob. 5, 82, Hes. Phot. Suid. v. *Ραμνοσία*.

2) Vermuthlich waren ihrer zwei, s. Paus. 7, 5, 1, Eckhel D. N. 2 p. 548 sqq., Böckh C. I. n. 2663. 3148. Paus. 1, 33, 6 *ἐπιφραίνεσθαι τὴν θεὸν μάλιστα ἐπὶ τῷ ξρᾶν ἐθέλουσιν, ἐπὶ τούτῳ Νεμέσει πτερὰ ὡσπερ Ἐρωτι ποιοῦσιν*, daher die Chariten über ihren Bildern, P. 9, 35, 2. Bei Alkiphron wird Nemesis oft von den Hetaeren angerufen.

3) Vgl. die Verse der Phoronis b. Schol. Apollon. 1, 1129 und Aeschylus b. Strabo 12, 580, Marquardt Cyzicus S. 103 ff. Von der idaeischen Adrasteia oben S. 103.

4) Aesch. Pr. 936 *οἱ προσκυνοῦντες τὴν Ἀδράστειαν σοφοί*. Eur. Rhes. 342 nennt sie eine T. des Zeus: *Ἀδράστεια μὲν ἅ Διὸς παῖς ἔργου στομάτων φρόνον*.

gehaltenen Arms, oder des Zaums oder des Joches, also als Göttin der weisen Beschränkung und Mäßigung. Oder ihre Bilder drückten mehr die unentrinnbare Geschwindigkeit der Adrasteia aus, durch Beflügelung Rad und Greifenwagen ¹⁾).

c. *Tyche.*

Die Glücksgöttin in dem Sinne des glücklichen Zufalls, daher sie hin und wieder auch wohl geradeswegs *Ἀντοματία* d. i. Zufall genannt, neben ihr aber auch noch der Kairos verehrt wurde d. i. der Dämon der günstigen Gelegenheit, die man beim Schopfe fassen muß wenn man ihrer froh werden will ²⁾). Auch Tyche wird bei den älteren Dichtern nur gelegentlich erwähnt ³⁾), bis eine reifere Welterfahrung ihre Macht immer mehr aufdrang; wenn nicht vielleicht auch der Dienst der Aphrodite, welche wir oben als Glücksgöttin kennen gelernt haben, sie zu empfehlen beigetragen hat. Vorherrschend ist der Begriff der Fülle und der Vorsorge und zwar in einem sehr weiten Umfange, so daß nicht bloß das Gedeihen der menschlichen Bestrebungen, sondern auch der natürliche Landessegens von ihr abgeleitet wurde. In Smyrna gab es einen Tempel der Tyche, für welchen der alte Künstler Bupalos das Bild dieser Göttin verfertigt hatte, mit dem Polos, dem Sinnbilde des Himmelsgewölbes, auf dem Haupte und dem Horn der Amaltheia in der Hand (Paus. 4, 30, 4). Alkman nannte sie eine Schwester der Eunomia und der Peitho und eine Tochter der Prometheia. Pindar hatte einen eigenen Hymnus auf sie gedichtet und pflegt sie auch sonst zu preisen, als eine von den Moeren und zwar sei sie die mächtigste unter ihren Schwestern, als den Hort und die Pflegerin der Städte ⁴⁾), als Tochter des Zeus Eleutherios und *Σώτειρα* Ol. 12 z. A., wo er von ihr sagt daß sie die Schiffe auf dem Meere, die Kriege und die Beschlüsse der Menschen auf dem festen Lande zum Besten lenke. Auch wurde sie in den griechischen Landen nachmals viel verehrt, z. B. in

1) Müller-Wieseler D. A. K. 2, 948—954.

2) In diesem Sinne hatte Lysippos ihn dargestellt, s. O. Jahn Ber. d. K. Sächs. G. d. W. 1855 S. 49 ff. Eine Capelle der *Ἀντοματία* d. h. der Tyche, welche durch ihn Sicilien gerettet habe, weihte Timoleon in seinem dem *Ἱερὸς Λαύρων* gewidmeten Hause, Plut. Timol. 36.

3) Hesiod th. 360 nennt sie unter den Okeaninen, Hom. H. in Cer. 420 unter den Gespielinnen der Persephone, vgl. H. 11, 5, Solon b. Plut. Sol. 3, Theogn. 130.

4) Plut. d. fort. Ro. 4, Paus. 4, 30, 4; 7, 26, 3, Lehrs a. a. O. S. 151 ff.

Argos wo ihr Tempel sich rühmte die Würfel des Palamedes zu besitzen, in Sikyon auf der Burg als ἀρχαία, in der achaeischen Stadt Aegira wo das Bild des Eros neben dem ihrigen stand, in Elis wo Sosipolis der schützende Genius der Stadt in Gestalt eines Knaben mit gestirnter Chlamys und mit dem Füllhorn neben ihr verehrt wurde, zu Theben wo sie den Plutos in Gestalt eines Knaben auf dem Arme trug¹⁾: bis sie zuletzt, je mehr der Glaube an die Götter oder an einen persönlichen Gott verschwand, zu einer der wichtigsten und am häufigsten genannten Gottheiten geworden war. Ihre Bilder wurden gewöhnlich mit dem Füllhorn und dem Steuerruder ausgestattet, um die Fülle ihrer Gaben und ihre lenkende Waltung anzudeuten, während ihre Flügel, das Rad oder die Kugel die Wandelbarkeit ihrer Natur ausdrücken. Andre Attribute treten hinzu je nachdem man sie mehr im Allgemeinen als himmlische Macht oder in gewissen besonderen Beziehungen des menschlichen Lebens und Strebens geltend machen wollte²⁾.

d. Der gute Dämon und die gute Tyche.

Neben den mit bestimmten Namen und Eigenschaften bezeichneten Göttern gab es nach griechischem Glauben viele unbenannte Geister und göttliche Mächte, wie man sie für alle mehr im Allgemeinen empfindbaren als im Einzelnen nachweisbaren Wirkungen anzunehmen pflegte. Schon bei Homer wird der allgemeine, sonst dem Worte θεός gleichbedeutende Gattungsnamen δαίμων oft für diese geheimnifsvollere Weise der göttlichen Weltregierung gebraucht. Bei Hesiod wird dann der Glaube an große Schaaren und verschiedene Klassen von Dämonen bestimmt ausgesprochen, und zwar umschweben sie die Menschen im Auftrage des Zeus als unsichtbare Wächter über Recht und Unrecht und als Reichthumsspender, oder sie wirken und schaffen in der irdischen Sphäre als Natur- und Elementargeister (S. 70). Nachmals haben die Philosophen und Theologen diesen Glauben mit vielen einzelnen Beziehungen auf das Natur-

1) Paus. 2, 7, 5; 20, 3; 6, 25, 4; 7, 26, 3; 9, 16, 1.

2) Wieseler D. A. R. 2, 926—944, vgl. Artemid. 2, 37. Tyche Ἀέσποινα mit Krone, Scepter, gestirntem Gewande und dem Steuer, neben ihr ein Knabe, nach einem Pompejan. Wandgemälde b. Zahn Neuentd. Wandgem. t. 9, Mus. Borbon. 8, 34.

und das menschliche Seelenleben, auch mit Uebertragung auf die Heroenwelt und die geheimnißvolle Geisterwelt der Verstorbenen überhaupt immer weiter ausgebildet¹⁾. In der wirklichen Religion und dadurch bestimmten Bilderwelt tritt derselbe besonders in zwei Richtungen hervor, sofern diese Dämonen nemlich als dienende Kräfte und begleitende Umgebung der einzelnen Cultusgötter gedacht wurden (*δαίμονες πρόπολοι*), in welcher Anwendung sie häufig je nach der besonderen Natur und Thätigkeit dieser Götter gleichfalls individuellere Gestalt und Namen annahmen. Oder die Dämonen sind Schutzgeister der einzelnen endlichen Wesen, sowohl der Menschen²⁾ als der Länder Völker und Städte, und zwar in der doppelten Bedeutung dafs sie deren Natur wie in einer höheren Idealität und göttlichen Begründung darstellen und dafs sie das endliche Leben und Geschick der ihnen anvertrauten Individuen als gute Geister vertreten und für deren leibliches und sittliches Gedeihen Sorge tragen. Man ging dabei in der Individualisirung solcher Dämonen so weit, dafs man je nach dem Geschlechte der ihnen entsprechenden Wesen auch Dämonen männlichen und weiblichen Geschlechtes unterschied, so dafs man jene gute Dämonen diese gute Tychen nannte, gute in dem Sinne von günstigen und gnädigen³⁾, die weiblichen Tychen, weil der Begriff des Dämons und der Tyche in der That nur durch das Geschlecht ein verschiedener war. Beide nahm man nicht bloß für einzelne Menschen, sondern auch für Länder und Städte an, in welchen letzteren der göttlich verehrte Demos oft dem guten Dämon entsprochen zu haben scheint. Dahingegen dieser als guter Geist des ländlichen Segens und der Weinberge einfach *ἀγαθὸς δαίμων* hiefs, mit welchem Namen man z. B. in einigen Gegenden den Tag der attischen Pithoigien benannte d. h. den Tag wo man zuerst vom jungen Weine des neuen Jah-

1) Ukert über Dämonen, Heroen und Genien, *Abh. der K. Sächs. Ges. d. W.* 2, 139—219, Gerhard üb. Wesen, Verwandtschaft u. Ursprung d. Dämonen und Genien, Berl. 1852.

2) Schon Pindar kennt diesen Glauben an einen individuellen Genius des einzelnen Menschen, der zugleich sein persönliches Schicksal ist, *Ol.* 9, 28 *ἀγαθοὶ δὲ καὶ σοφοὶ κατὰ δαίμον' ἄνδρες ἐγένοντο*. P. 5, 122 *Διὸς τοι νόος μέγας κυβερνᾷ δαίμον' ἀνδρῶν φίλων*. Noch bestimmter Menander b. Clem. Al. *Str.* 5 p. 260 *ἅπαντι δαίμων ἄνδρὶ συμπαρίσταται εὐθὺς γενομένῳ μυσταγωγὸς τοῦ βίου ἀγαθός*.

3) Ein allgemeiner Sprachgebrauch bei Griechen und Römern, Cic. *N. D.* 3, 34, 84 Idem (Dionysius) *mensas argenteas de omnibus delubris iussit auferri, in quibus quod more veteris Graeciae inscriptum esset Bonorum Deorum uti se eorum bonitate velle dicebat*.

res genofs. Aber auch beim gewöhnlichen Mahle pflegte man des guten Dämons zu gedenken und zwar mit einem Trunke ungemischten Weines, während ein mit Wasser gemischter Trunk der des Zeus Soter genannt wurde¹⁾. Bei andern Gelegenheiten wurde er aber auch als Schutzgeist der Stadt verehrt und ihm entsprechend eine gute Tyche z. B. in Athen²⁾, wie dieser auch in der Eingangsformel jedes Volksbeschlusses und sonst auf Denkmälern und Urkunden, Widmungen und Weihungen gedacht zu werden pflegte und auch im gemeinen Leben jede wichtigere Handlung gewöhnlich mit der guten Tyche begonnen wurde, in demselben Sinne wie wir mit Gott! oder Glück auf! sagen und der Römer sein *Quod bonum faustumque sit u. s. w.* gebrauchte. Zur sinnbildlichen Vergegenwärtigung solcher Schutzgeister diente oft das blofse Symbol der Schlange, bei manchen Gelegenheiten auch das des Phallos, der hier wie gewöhnlich den Segen der Fruchtbarkeit ausdrückte³⁾. In der gebildeten Kunst aber wurde der gute Dämon so dargestellt wie jener Sosipolis in Elis beschrieben wird, als Jüngling mit dem Füllhorn und der Schale in der einen und mit Mohn und Aehren in der andern Hand, die gute Tyche in Gestalt einer schönen Frau mit Füllhorn und Polos; wie z. B. Praxiteles eine *bona fortuna* und einen *bonus eventus* gebildet hatte, welche der ἀγαθή τύχη und dem ἀγαθὸς δαίμων entsprachen⁴⁾. Sehr verbreitet war die Verehrung der Tyche in dieser Bedeutung in den Städten und Provinzen des hellenistischen und römischen Zeitalters, wo jede Stadt gleichsam ihr ideales Selbst in Gestalt einer solchen τύχη πόλεως aufzustellen pflegte, in dem Bilde einer schönen und reichbekleideten Frau mit den Attributen der Mauerkrone und des ländlichen Segens und mit localer oder landschaftlicher

1) Diod. 4, 3, Athen. 15, 17, Hesych ἀγαθοῦ δαίμονος, vgl. Plut. Symp. 8, 10, 3. Auch die gute Tyche wurde auf ähnliche Weise angerufen, Athen. 11, 44; 15, 47. Inschriften erwähnen Vereine unter dem Namen Ἀγαθοδαιμονισταί.

2) Aelian V. H. 9, 39. Ueber die Lage dieses Heiligthums s. Gerhard im Philol. 4, 380. Eines Opfers an die gute Tyche in Athen gedenkt die Inschrift b. Rangabé Antiq. Hellen. 2, 842.

3) Namentlich gehört dahin der Dämon Τύχων, eine Nebenfigur der Aphrodite, ein männlicher Pendant zur weiblichen Tyche, Hes. Etym. M. s. v., Diod. 4, 6, Strabo 13, 588. Ein Bild von ihm nach einem Marmorrelief aus Aquileja b. Wieseler D. A. K. 2, 936. Vgl. Gerhard üb. Agathodämon u. Bona Dea, Abh. der Berl. Ak. v. J. 1847.

4) Plin. H. N. 36, 23. Wahrscheinlich stammten diese Bilder aus Athen.

Characteristik: was für die Künstler wieder ein Anlaß zu vielen sinnigen und kostbaren Bildwerken geworden ist.

B. Die Gewässer und das Meer.

Das Wasser und das Meer bildete nach der Anschauung der Alten ein und dasselbe Naturgebiet, wie man dieses sowohl daraus sieht dafs Okeanos bei Homer der Stammvater des ganzen Geschlechtes ist, der Götter des Meeres und der Flüsse und Quellen (Il. 21, 196), als aus dem Culte Poseidons welcher gleichfalls nicht allein die Fluthen des Meeres, sondern auch das über die Erde zerstreute Gewässer beherrscht. Doch hat die Mythologie frühzeitig zwischen der See und dem continentalen Gewässer unterschieden, namentlich nach dem theogonischen Systeme welches Hesiod vertritt. Und so pflegen die Meeresgötter auch als *Θαλάσσιοι* oder *πόντιοι* von den übrigen Göttern des feuchten Elements abgesondert zu werden.

Die kosmische Bildungskraft des Meeres, seine tragende Allgewalt, seine welterschütternde Macht des Erdbebens hat sich schon in den Dichtungen vom Okeanos und vom Aegaeon und den Hekatoncheiren ausgesprochen. Einen großen Reichthum von andern Bildern und Beobachtungen werden die übrigen Götter und Mythen dieses Kreises aufdecken. Die wechselnden Zustände des Meeres, je nachdem es bald in ruhiger Anmuth lockt bald in wilder Wuth erschreckt, die beängstigenden Wunder seiner Tiefen und Untiefen, das Wandelbare und Wechselvolle seiner Gestalt, der weite Prospect seiner unendlichen Ausdehnung, der Abgrund seiner Vertiefungen und das Allgegenwärtige seiner schlüpfrigen Pfade, was zu der Vorstellung von kluger List und verborgener Weisheit führte: das Alles hat die Einbildungskraft der Griechen mit vielen schönen Dichtungen, Bildern und Märchen befruchtet.

Griechenland ist in seinem Innern von so eigenthümlicher Wasserbildung und so ringsum vom Meere umgeben, dafs eine vielseitige und eigenthümliche Auffassung dieses Naturgebiets gleich bei seiner ältesten Bevölkerung vorauszusetzen ist. Nicht zu verkennen ist aber auch hier der Einfluß mancher ausländischen Elemente, wie sie durch den Verkehr der Griechen mit andern Völkerschaften, welche auf diesen Meeren und auf diesen Küsten und Inseln vor und neben ihnen heimisch waren, von selbst herbeigeführt werden mußten. Mit welchem Rechte He-

rodot hinsichtlich des Poseidonsdienstes, so weit er nehmlich als Meeresherr und an seiner Seite Amphitrite und Triton verehrt wurden, einen Ursprung aus Libyen annimmt (2, 50; 4, 188), läßt sich nicht mehr entscheiden.

Die Hesiodische Theogonie eröffnet uns zunächst einen Blick in die allgemeine Natur und Gestaltung der Gewässer und des Meeres in den Dichtungen von den Geschlechtern des Okeanos, des Pontos, des Nereus, Thaumatas, Phorkys, denen sich auch die vom Atlas anschließen mag, da ihre Bilder sich nur unter der Voraussetzung daß sie der Anschauung des Meeres entlehnt sind befriedigend erklären lassen. Weiter werden die Cultusgötter, namentlich Poseidon zu besprechen sein, und endlich wird eine Uebersicht der bekanntesten Seemärchen, wie sie sich vorzüglich in dem Kreise der Argonautensage und in dem der Odyssee entwickelt haben, den Bilderkreis dieses Naturgebietes auch von dieser Seite vervollständigen.

1. Das Geschlecht des Okeanos.

Okeanos und Tethys, das alte ehrwürdige Paar, lebt in seiner Zurückgezogenheit von aller Welt und allen Weltkämpfen im fernen fernen Westen, wo die Quellen der Dinge sind ¹⁾). Aber ihr Geschlecht hat sich über die ganze Erde ausgebreitet und umgiebt und durchdringt dieselbe in tausend Flüssen Bächen und Quellen wie ein feines Geäder. Hesiod sagt daß dieser Flüsse Bäche und Quellen, wie sie in einer überschwenglichen Anzahl von Strömungen das Innere der Erde durchdringen und ihre Oberfläche befruchten und von den Anwohnern mit sehr verschiedenen Namen genannt werden ²⁾), in runder Zahl sechshundert sind, dreihundert Söhne des Okeanos d. h. Flüsse und dreihundert Töchter d. h. Quellen und Bäche. Aber schon Akusilaos (Macrob. S. 5, 18, 10) zählte allein dreitausend Söhne des alten Ursprungsgottes. Wollte man denselben im Bilde vergegenwärtigen, so dachte man sein Haupt nach Art der Flußgötter bärtig und mit Stierhörnern ausgestattet, oder auch nach der der Meeresherrn mit Krebssehnen und in der Umgebung von Seethieren, denn im Okeanos vereinigte sich ja Beides, sowohl die Vorstellung

1) Ultima Tethys Catull 88, 5, vgl. Ovid M. 2, 509 und oben S. 27.

2) Hesiod th. 369 τῶν ὀνομάτων ἀργαλέον πάντων βροτῶν ἀνδρῶ ἐνὶ σπείνι, οἱ δὲ ἕκαστοι ἴσασιν ὅσοι περιναίεταιοισι. Von unterirdischen Verbindungen der Flüsse s. oben S. 235 u. Paus. 2, 5, 2, Serv. V. Ge. 4, 363.

vom Ursprunge aller Gewässer, der süßen und der salzigen, als die von dem unendlichen Weltmeere welches erst mit der Zeit, je weiter man vordrang, auf immer bestimmtere Grenzen sich zurückzog ¹⁾).

Die göttliche Verehrung der Flüsse war allgemein sowohl in Griechenland als in Italien und wo sonst die Natur den Glauben bestimmte. Sie hatten ihre Heiligthümer, ihre Priester, ihre Opfer so gut wie andere Götter ²⁾. Genealogisch galten sie bald für Abkömmlinge des Okeanos bald für die des Zeus (*διυτρεφῆς*, *διυπεῖς*), sofern dieser die Ursache alles vom Himmel strömenden Wassers ist. Die Landes- und Stammsagen heben gewöhnlich die befruchtende und nährende Kraft ihres Elementes hervor, vermöge welcher sie neben Apoll als die Ernährer und Pfleger der Landesjugend verehrt wurden, die ihnen deshalb das Haupthaar zu weihen pflegte, wie Achill das seinige dem Spercheios ³⁾. Aus demselben Grunde werden sie oft als die Urheber der Cultur eines Landes und als dessen älteste Könige und die Stammväter seiner edlen Geschlechter genannt, z. B. der Skamander in Troas, der Inachos in Argos, der Asopos in Phlius und Sikyon, der Kephissos in Boeotien, der Peneios in Thessalien u. s. w. Doch wurden sie auch wegen der heiligenden und reinigenden Kraft ihrer Gewässer verehrt, z. B. der Strymon in Amphipolis und der Himeras in Sicilien ⁴⁾. Auch wurde jede Strömung eines Flusses, wie sie aus der Quelle seines Ursprungs durch die Berge und Thäler freien Laufes dahineilte, für heilig gehalten ⁵⁾, so dafs man sie weder ohne Gebet zu überschreiten noch ohne Opfer und Sühngebräuche mit Brücken oder andern Werken von Menschenhand zu beschweren wagte. Vergegenwärtigt wurden sie bald in der Gestalt von Thieren bald in der von Menschen bald in einer aus Thier- und Menschenbildung gemischten. So

1) Eurip. Or. 1377 *πόντον Ὀκεανὸς ὄν ταυρόκρανος ἀγκάλαις ἐλάσων κυκλοῖ γρόνα*. Vgl. Eckhel D. N. 3, 390, Gori Mus. Flor. 2, 52, *Bullet. Nap.* 1858 t. 6 n. 132.

2) Welcker Gr. Götterl. 1, 652 ff., Grimm D. M. 549 ff.

3) Hesiod th. 346, vgl. Il. 23, 142, Aesch. Choeph. 6, Paus. 1, 37, 2; 8, 41, 3.

4) Ein *ἔρον τοῦ Ἀπόλλωνος καὶ τοῦ Στρυμόνος* in Amphipolis C. I. n. 2008. *Ἀσκλαπιῶ καὶ Ἰμέρα ποταμῶ ὁ δᾶμος — Σωτῆρσιν* ib. n. 5747.

5) Od. 10, 351, vgl. Hesiod O. D. 737. Auch in Eidschwüren wurden sie genannt, z. B. dem der Stadt Dreros in Kreta: *καὶ τὰν Γᾶν καὶ τὸν Οὐρανὸν καὶ ἦρωας καὶ ἠρωάσσας καὶ κράνας καὶ ποταμοὺς καὶ θεοὺς πάντα καὶ πάσας*. Vgl. Il. 3, 278.

führen sie auch oft sehr ausdrucksvolle Namen, indem sie mit Schlangen und Drachen, mit Löwen Stieren und wilden Schweinen, Rossen Ziegen oder mit weidenden Schäflein verglichen werden, je nach dem Eindruck welchen ihr Lauf Strom und Wellenschlag auf das Auge und auf die Einbildungskraft machte. Auch sind sie eben deswegen sehr zu Metamorphosen aufgelegt, immer wandelbar und von einer Gestalt in die andere überfließend, wie dieses die Natur aller Götter des feuchten Elements ist. Besonders war die Schlangenbildung¹⁾ und die Stierbildung bei den Flüssen eine gewöhnliche, die letztere so daß sie entweder ganz als Stiere erschienen, wie dieses auch bei Poseidon und Dionysos der Fall war²⁾, oder als Stiere mit einem bärtigen und gehörnten Menschenangesicht, wie namentlich der Acheloos auf aetolischen und akarnanischen, aber auch viele andere Flüsse auf den Münzen der verschiedensten Gegenden von Cypern bis Spanien erscheinen, namentlich auf denen von Sicilien und Großgriechenland. Die Veranlassung zu diesem Bilde bot ohne Zweifel die Natur des Stieres, sein Gebrüll und sein wilder und wühlender Lauf mit den stürmischen Bewegungen, da die Flüsse in Griechenland und den übrigen Gegenden griechischer Bevölkerung meistens Bergströme sind, die namentlich in der Regenzeit ihr Bett leicht verlassen und große Verheerungen anrichten³⁾. Sonst pflegte man die auch im Cultus immer besonders hervor-

1) Hesiod b. Strabo 9, 424 vom Kephissos in Phokis *ελλιγμένος εἰσι δράκων ὡς*. Vgl. Str. 10, 458 *δράκοντι ἰοικότα τὸν Ἀχελῶν λέγεσθαι φασὶ διὰ τὸ μήκος καὶ τὴν σκολιότητα* und den zu Laos in Lucanien verehrten *δράκων* d. i. vermuthlich der Fluß gl. N. b. Str. 6, 253. Auch sind die Namen *Ἐλίσσων Ἐλικών* u. a., welche einen gewundenen Lauf ausdrücken, sehr häufig, Meineke Vind. Strab. p. 111. Ein Fl. *Σῦς* am Olymp Paus. 9, 30, 5, *Ταύριος* bei Troezen ib. 2, 32, 7, Sophokl. fr. 20, *Αεόντιος πόρος* vom Alpheios, *καθότι ἐπὶ ταῖς πηγαῖς αὐτοῦ λέοντων εἶδωλα ἀφ' ἴδονται* Hesych.

2) Aelian V. H. 2, 33 *βουσὶν εἰκάζουσιν οἱ Στυμφάλιοι μὲν τὸν Ἐρασίνον καὶ τὸν Μετώπην, Λακεδαιμόνιοι δὲ τὸν Εὐρώταν, Σικωνιοὶ δὲ καὶ Φλιάσιοι τὸν Ἀσωπόν, Ἀργεῖοι δὲ τὸν Κηφισόν*. Vgl. den Fluß *Βώζαρος* auf Salamis und den Acheloos b. Sophokl. Trach. 11 *φοιτῶν ἐναργῆς ταῦρος, ἄλλοι' αἰόλος δράκων ἐλιχτός, ἄλλοι' ἀνδρείω κύτει βούπρωρος*. Eur. Ion 1261 *ὦ ταυρόμορφον ὄμμα Κηφισοῦ πατρός*.

3) Il. 5, 88 vom Diomedes: *θῦνε γὰρ ἄμ πεδίον ποταμῶ πλῆθοντι ἰοικῶς χειμάρρῳ, ὅστ' ὄνα ῥέων ἐκέδασσε γεφύρας* u. s. w. Il. 21, 237 *μεμυκῶς ἥτε ταῦρος*. Fest. v. taurorum specie simulacra fluminum i. e. cum cornibus formantur, quod sunt atrociora ut tauri. Horat. Od. 4, 14, 25 sic tauriformis volvitur Aufidus etc. Virg. Ge. 4, 371 vom Po: *gemina auratus taurino cornua vultu*, wozu Probus: *quod eius sonus ut tauri mugitus et ripae flexuosae ut cornua sunt*.

gehobene Quelle durch ein bärtiges Menschenhaupt anzudeuten ¹⁾, die Krümmungen und Verzweigungen des Flußbettes aber mit Hörnern zu vergleichen, daher auch bei vollendeter Menschenbildung das Haupt gewöhnlich ein gehörntes bleibt, indem man übrigens eine Bekränzung von Schilf und Wassergewächsen sammt anderen Attributen hinzufügte und sich die einzelnen Flußgötter nach der besondern Beschaffenheit ihres Laufes und Gewässers bald wie behagliche Greise lagernd bald wie rüstige Männer und Jünglinge vorstellte, ihre Wohnung meist in der Tiefe oder an der Quelle der ihnen untergebenen Strömung ²⁾. Unter den einzelnen Flüssen sind in mythologischer Hinsicht einige griechische und ausländische auszuzeichnen, von den griechischen solche deren Namen ursprünglich eine allgemeinere Bedeutung hatte, so dafs auch die sie betreffenden Sagen erst mit der Zeit eine locale Beschränkung angenommen zu haben scheinen. So der Acheloo s, der König der Flüsse und der Flußschlechthin, dessen Name sich in verschiedenen Gegenden wiederholt und welcher der Gegenstand eines Cultus sowohl in Athen, zu Dyme in Achaja, zu Rhodos und in Sicilien als in Dodona und Akarnanien war, wo auf diesen Gottesdienst natürlich am meisten Wichtigkeit gelegt wurde ³⁾. Ferner der Asopos, welcher Name wohl auch früher einen allgemeineren Sinn hatte, daher dieser Fluß in den Sagen und Genealogieen von Sicyon Aegina und Theben als Stammvater eines weit verbreiteten Geschlechtes genannt wurde ⁴⁾. Endlich der Alpheios d. i. der Nährende, der grofse Hauptstrom des Peloponnes, dessen Name mit dem Artemisdienste nach Sicilien übertragen wurde (S. 235). Sonst werden in der Sagengeschichte vorzüglich die grofsen Grenzströme der bekannten Welt hervorgehoben, bei denen man

1) O. Jahn in den Berichten der G. d. W. zu Leipzig 1851 S. 143. *Τεάρου ποταμοῦ κεφαλὰι* in der Uebersetzung der persischen Inschrift b. Herod. 4, 91, wie lat. caput, neugr. *κεφαλάριον*. Ueber *κέρατα* d. i. flexus Strabo 10, 458, Eustath. 309, 29; 917, 53. Vgl. *᾽Ωκεανοῖο κέρας* d. i. Arm, Verzweigung b. Hesiod th. 789, Apollon. 4, 282 und *Μενδήσιον κέρας* b. Thukyd. 1, 110.

2) Virg. Ge. 4, 363 ff., Ovid M. 8, 561 ff. Beispiele der menschlichen Bildung bei Aelian a. a. O. Vgl. den Acis bei Ovid M. 13, 894 *incinctus iuvenis flexis nova cornua cannis* u. den Flußgott eines Pompej. Wandgemäldes b. Gerhard D. u. F. 1857 t. 101 S. 46.

3) Schol. II. 24, 616, Macrob. S. 5, 18, vgl. oben S. 29. Der Kopf auf akarnanischen Münzen.

4) Str. 9, 408, vgl. Paus. 2, 5, 2, Apollod. 3, 12, 6, Diod. 4, 72, Pott. Ibb. f. class. Philol. S. B. 3 (1859) S. 311 ff.

eine unmittelbare Verbindung mit dem Okeanos vorauszusetzen und mit denen man die Grenzen des mythologischen Horizonts, später die der Erdtheile zu bezeichnen pflegte. Der Nil, bei Homer und in der älteren Sage *Αἴγυπτος*, der bisweilen für den äussersten Osten und Süden genannt wird und dessen Quellen und befruchtende Ueberschwemmungen, das Wunder des Alterthums, die Einbildungskraft der Alten viel beschäftigten ¹⁾. Ferner der durch die Argonautensage berühmt gewordene Phasis, dessen Strömung man bei ungenauer Erdkunde mit der der grossen Flüsse des innern Asiens vereinigt glaubte, der Istros im hohen Norden, von dem man sich einen Arm in das schwarze, einen andern in das adriatische Meer einmündend dachte, endlich der hyperboreische Eridanos, der grosse Strom des nördlichen Westens, dessen Mündung man bald beim Rhodanos bald beim Po suchte (S. 342). Eine andre berühmte Gruppe von Flüssen ist die des troischen Idagebirges, welche Hesiod th. 340 wegen ihres epischen Ruhmes nennt, auch die jener Ströme des vordern Kleinasiens, welche den Griechen seit ihren asiatischen Niederlassungen vertraut wurden und ihnen einen grossen Reichtum von Sagen aus den mysischen, lydischen und karischen Landschaften zuführten: der mysische Kaikos mit der Telephosage, der lydische Hermos mit dem Gygaeischen See und alten Erinnerungen der lydischen Sage (Il. 2, 865; 20, 390), der Kaystros mit der Asischen Wiese und den schwärmenden Schwänen, endlich der karische Maeander, in welchen sich der Mar-syas ergoss. Denn es ist eine Eigenthümlichkeit der kleinasiatischen Religionen dafs sie vorzüglich dem Naturleben in Bergen Wäldern Bäumen Flüssen und Quellen zugethan und deswegen an idyllischen und märchenhaften Dichtungen reich waren.

Neben diesen Söhnen des Okeanos, den männlichen Flüssen und Strömen, war die grosse Schaar seiner Töchter d. h. der Quellen und Bäche eine noch häufigere Veranlassung zu vielen frommen und sinnigen Gebräuchen, Benennungen und Dichtungen. Denn überall wo das Wasser aus dem mütterlichen Boden der Erde hervorquoll, sei es dafs es benachbarten Strömen zuffloss oder sich in einem eignen Becken oder auch in Brunnen

1) Der Name *Νεῖλος* zuerst b. Hesiod und Solon. Die Späteren nannten ihn auch *Τρίτων*, Lykophr. 119. 576 Tzetz., Plin. 5, 54, vgl. oben S. 28. Die Aegypter verehrten ihn unter dem Namen Hapimon oder Hapime. Er wird abgebildet als ein fetter Mann von blauer oder rother Farbe, Wasserpflanzen auf dem Haupte oder in den Händen.

sammelte ¹⁾, war es ein Gegenstand der liebevollsten Pflege und Verzierung durch Blumen und Kränze, Anpflanzungen, Brunnenhäuser und sonstige Denkmäler ²⁾; und überall galt das Wasser, wie es frisch und rein von den Händen der Natur gespendet wurde, für reinigend und heiligend, befruchtend und begeisternd. Daher der Volksglaube die in den Quellen wirksamen Kräfte von jeher für weibliche und jungfräuliche Wesen gehalten hat, deren Character sich je nach der Natur des Wassers oder seiner Anwendung zu diesem oder jenem gottesdienstlichen Zweck von selbst näher bestimmte, indem sie sich bald als heilkräftige Mächte bewiesen, also neben Apollo und Asklepios verehrt wurden, bald als begeisternde und aufregende, daher die Musen und die Sibyllen den Quellnymphen so nahe verwandt sind, oder sie wurden wegen des frischen und jungfräulich herben Characters, den die Quellen des Waldgebirgs zu zeigen pflegen, als Umgebung der Artemis und anderer Gebirgsgötter gedacht. Vorzüglich aber wurde immer die reinigende und die befruchtende Macht der Quellen im Gottesdienste hervorgehoben, denn immer sind diese Nymphen am meisten von den Frauen und Jungfrauen und auf Veranlassung von Hochzeiten verehrt worden ³⁾, und überall wurde das Wasser benachbarter Quellen bei gottesdienstlichen Reinigungen, Heiligungen und Abwaschungen für unentbehrlich gehalten. Eben so häufig hatten aber auch die Dichter Gelegenheit sich mit diesen Wesen zu beschäftigen, sei es dafs das örtliche Märchen und die Volkssage sie darauf brachte, in welcher Hinsicht an die Fabel von den Danaiden zu erinnern ist, oder dafs sich die combinirende Dichtkunst darin gefiel, wie es bei Hesiod th. 346 ff. der Fall ist, durch Zusammenstellung und geistreiche Gruppierung so vieler schöner und ausdrucksvoller Namen zugleich das Ohr und die Phantasie in anmuthiger Weise zu beschäftigen ⁴⁾. So wird Peitho mit der Admete zusammen-

1) Auch die Brunnen haben ihre Nymphen Artemid. Oneirocr. 2, 27, vgl. II. 21, 197 *πᾶσαι κοῦραι καὶ φρεῖάτα*. Die Quellen galten oft für Töchter des Flusses dem sie zuflossen, wie die kleineren Flüsse für die Söhne des gröfseren Stroms, Ovid M. 1, 575 ff.

2) E. Curtius über griech. Quell- und Brunneninschriften, Abh. d. G. d. W. Gött. 1859, vgl. H. Runge d. Quellcultus in d. Schweiz, Mtsschr. d. wiss. V. in Zürich 1859.

3) Artemid. 2, 38 *Ποταμοὶ δὲ καὶ Αἵμναι καὶ Νύμφαι καὶ Ἐφρδρίδες ἀγαθὰ πρὸς παίδων γονήν*. Vgl. die Kinderbrunnen u. A. bei Runge S. 20.

4) Braun Gr. Myth. S. 93—119, Schoemann Op. 2, 147 ff.

gestellt, die süß Flüsternde mit der ungebändigt Dahinrauschenden, Ianthe mit der Elektra d. h. die wohligh Durchwärmte mit der prachtvoll Strahlenden. Oder es werden die Bäche geschildert wie sie sich bald von steiler Höhe herabstürzen (*Προυμνώ*), bald schüchtern das Verborgene suchen (*Καλυψώ*), bald in raschem Wellenschlage dahingaloppiren (*Ιππώ*), zusammenfließen um sich wieder zu theilen (*Ζευξώ* und *Αμφιρῶ*), mit klatschender Strömung die Luft schlagen (*Πληξάρη*) und dann wieder mit erfrischender Kühlung die Luft¹⁾ gleichsam speisen und nähren (*Γαλαξάρη*). Oder es ist die Anmuth ihrer Erscheinung und Umgebung, welche in diesen Namen durchschimmert, wie *Καλλιρρόη* die Schönfließende, *Ἀκάστη* die Saubere, *Ῥόδεια* die durch Rosengebüsch Fließende: da diese in den vielen kleinen Thälern von Griechenland fließenden Bäche im Reize des Frühlings, wo ihre Wiesen reichlich mit Anemonen und anderen Feldblumen geschmückt sind, oder im dichten Gebüsch von Oleander Myrten und Lorbeer selbst bei der jetzigen Verödung des Landes einen überaus lieblichen Anblick gewähren. Oder es ist die wohlthätige Wirkung dieser Strömungen, die ihnen den Namen gegeben, ihre reiche Spende für Menschen und Vieh, wie bei der *Ἰωρίς Ἐνδῶρη Πολυδῶρη*, *Πλουτώ* und *Μηλόβοσις*, welche die Weiden tränkt, oder die Weihe ihres Wassers, wie bei der *Τελεστώ*. Endlich noch andere Namen hatten eine so allgemeine Bedeutung das dieselben an verschiedenen Orten wiederkehren, z. B. der der Amaltheia, nach welcher das Horn der Amalthea als Inbegriff alles Segens den die Nymphen oder die Flüsse spenden und eine eigenthümliche Art von Nymphaeen benannt war, und Arethusa, welcher Name eigentlich auch nur den Segen des Wassers und der Quellen überhaupt ausdrückte²⁾. Immer wurden die Quellnymphen als schöne und blühende Mädchen gedacht, mit reichlichem Haarwuchs und geschmückt mit den Blumen des Frühlings, gerne tanzend oder badend und wasserschöpfend. Aufser ihnen wer-

1) Stat. Theb. 9, 404 at pater arcano residens Ismenos in antro, unde aurae nubesque bibunt atque imbrifer arcus pascitur etc. Immer wurde das kalte und kühlende Wasser besonders hoch geschätzt, an Flüssen und an Quellen, s. Curtius S. 12.

2) Herodian π. μον. λέξ. p. 13, 4 Ἀρέθουσα κοῦρη κυρίως, ἀλλὰ καὶ πᾶσαι κοῦραι κατ' ἐπιθετικὴν ἔννοιαν οὕτω καλοῦνται ἀπὸ τοῦ ἄρδην ἴσως σχηματισθεῖσαι, mit einem Belege aus dem Dichter Choerilos. Es gab Quellen des Namens in Syrakus Smyrna Chalkis und Ithaka. Ueber Amalthea s. oben S. 30.

den als Töchter des Okeanos oder einzelner Flüsse z. B. des Asopos aber auch nicht selten die Inseln und selbst ganze Länder genannt, daher bei Hesiod selbst Asia und Europa unter den Okeaninen erscheinen und von Andern Rhodos Kameran Aetna und andre Nymphen zu demselben Geschlechte gerechnet werden ¹⁾, während Aegina Salamis Kerkyra Thebe Tanagra u. s. w. eben so allgemein für Töchter des Asopos galten.

2. Pontos und sein Geschlecht.

Das Meer heist bei den Griechen bald vom Geschmacke seines Wassers, also zum Unterschiede des süßen Wassers ἄλς die Salzfluth, bald Θάλασσα d. i. die erregte, die wilde Fluth (ταράσσω, θράσσω), bald πέλαγος d. i. das Geschlage, das Gewoge (πλάζω, πλήσσω), bald πόντος, welches Wort die ältere Etymologie durch Tiefe (βένθος), die neuere durch Wasserstrafse (πάτος) zu deuten pflegt ²⁾. Bei Hesiod th. 131 ist Pontos das unmittelbare Product der Mutter Erde. Wie er diese dann liebend umfängt, erzeugt er mit ihr zuerst den Nereus, seinen ältesten Sohn, dann den gewaltigen Thaumas, den Phorkys und die beiden Töchter Keto und Eurybia: lauter besondere Erscheinungsformen und untergeordnete Gattungsnamen des Meeres, deren jede wieder an der Spitze eines eignen Geschlechtes steht. Wobei zu beachten dafs auch auf dem Gebiete des Meeres den männlichen Göttern überall die weiblichen zur Seite stehen, wie das Meer selbst unter verschiedenen Namen weiblich personificirt zu werden pflegte, als Ἀμφιτρίτη, Ἀλοσύδνη, Γαλήνη, Θάλασσα und anderen ³⁾.

1) Kallim. Del. 17 ὀππότε ἔς Ὠκεανόν τε καὶ ἔς Τιτηνίδα Τηθύν νῆσοι ἀολλιζονται. Vgl. Schoemann op. 2, 151. 163.

2) G. Curtius Philol. 3, 3 u. Ztschr. f. vgl. Sprachf. 1, 34. Πόντος verhalte sich zu πάτος (skr. patha-s) wie πένθος zu πάθος, βένθος zu βάθος. Daher πόντος ἄλος πολιῆς Il. 21, 59 und Ἑλλήσποντος. Πέλαγος hiefs auch ein Wald bei Mantinea, Paus. 8, 11, 1, vgl. Hesiod th. 131 ἀτρύγετον πέλαγος οἴδαμι θῦον, Od. 5, 335 ἄλος ἐν πελάγεσσι, Pind. P. 4, 251 ἐν Ὠκεανοῦ πελάγεσσι.

3) Paus. 2, 1, 7, Eurip. Hel. 1458 Γαλάνεια Πόντου θυγάτηρ. Ἀλοσύδνη ist das Meer Od. 4, 404, doch wird das Wort auch adjectivisch gebraucht Il. 20, 207 μητρὸς δ' ἐκ Θετιδος καλλιπλοκάμου ἀλοσύδνης, daher Apollon. 4, 1599 θυγάτηρες ἀλοσύδναι von den Nereiden. Bei Kallimachos hiefs eine Nereide Ὑδατοσύδνη. Wahrscheinlich ein Compositum mit ὕδνα von ὕδνω d. i. τρέφω, s. Lobeck Prol. Pathol. 235.

a. *Nereus und die Nereiden.*

Nereus ist ein besonderer Liebling der griechischen Sage und mag mit seiner blühenden Umgebung anmuthiger Töchter bei dem griechischen Volke, wie es auf den Inseln und Küsten lebte, erst recht populär gewesen sein. Die Dichter schildern ihn als einen guten und freundlichen, lieben alten Meeresherrn, der mit tiefer Erfahrung einen aufrichtigen und redlichen Sinn verbindet und mit seinen Töchtern die Tiefe des Meeres in schimmernder Höhle bewohnt¹⁾. Der Name *Νηρεὺς* ist von *νᾶω*, *νᾶρός* abzuleiten²⁾, sein ganzes Wesen ein ehrwürdiger Ausdruck des ruhigen und freundlichen Meeres, das dem unternehmenden Geiste des Menschen willig seinen Rücken bietet, seine Sinne mit tausend lieblichen Erscheinungen erfreut und seinen Geist zu vielen Erfahrungen, seinen Erwerb zu großem Gewinn anleitet. Seine Töchter, die Nereiden, deren er mit der Okeanine Doris nach Hesiod Pindar und Sophokles³⁾ in runder Zahl fünfzig, nach späteren Mythologen hundert erzeugt hat, vergegenwärtigen den Reichthum dieser Meereswelt in der zierlichsten Weise, indem auch ihre Namen sinnbildlich und malerisch sind und von den Dichtern so wie die der Okeaninen gruppirt werden⁴⁾. So paart sich bergende Rettung mit der wogenumrauschten Meeresherrschaft (*Σαώ τ' Ἀμφιπέριττη τε*), Windstille mit glänzendem Farbenschimmer (*Γαλήνη* und *Γλαύκη*), Wogenschnelle mit der bergenden Grotte (*Κυμοθόη* und *Σπειώ*), flinkes Wellenspiel und reizende Strömung (*Θόη* und *Ἀλίη*

1) Il. 18, 35. 50. 141, Hesiod th. 234. In Gytheion hieß er der Alte schlechthin (*ὁ γέρων*, Paus. 3, 21, 8) und dieses scheint überhaupt ein volksthümlicher Ausdruck für die Meeresherrn zweiten Ranges gewesen zu sein.

2) Aeschylus b. Phot. *ναρᾶς τε Δίρκης* i. e. *ῥενστικῆς*, s. Unger Parod. Theb. p. 88. Auch die *Νηίδες Ναιάδες* und die Empedokleische *Νῆστις* gehören zu demselben Stamme. Nerine Galatea Virg. Ecl. 7, 37, *nerinas aquas* i. e. *marinas Nemes. ecl. 4, 52, animantia nerina* i. e. *pisces Auson. ep. 4, 55, nerina chelys* i. e. *marina Martian. Cap. 9, 915.* Im Neugriechischen ist noch jetzt *νερό* der allgemeine Ausdruck für Wasser.

3) O. C. 719 *ἑκατόμποδας Νηρηίδας*, als tanzender Chor zu denken. Hundert Nereiden zählen Plato Krit. p. 116 E, Ovid F. 6, 493. Andre unterscheiden ächte und unächte Nereiden, Mnaseas b. Ammon. d. diff. verb. v. *Νηρείδες*.

4) Aufser Hesiod th. 240 ff. s. Il. 18, 35 ff., Apollod. 1, 2, 6. Nicht selten werden sie einfach Seenympfen, Seejungfern genannt, *νύμφαι ἄλλαι, πελάγαι*, *Nymphae marinae* s. Sophokl. Phil. 1470, Ovid M. 13, 736; 14, 566.

ἔροεσσα), sanftes Tragen mit mächtigem Andrang (Φέροσσα und Ἀναμένη). Oder es wird das Bild der Anmuth mit dem einer schönen Bucht und hoher Würde zusammengestellt (Μελίτη Εὐλιμένη Ἀγαθή), der lockende Reiz des Wassers mit Liebesfülle und Siegesfreude (Πασιθέη Ἐρατώ Εὐνείκη), das Wellengeflüster am Strande mit der rings umflossenen Insel (Νησαίη Ἀπταίη). Und noch lebendiger wird dieses Namengemälde wenn es an die reichen Gaben des Meeres (Δωρίς Δωτώ Εὐδώρη), die weite Aussicht seiner Fläche (Πανόπη) erinnert, oder an die Schnelligkeit und Verschlagenheit der gleitenden Wogen (Ἰπποθόη Ἰππονόη), an den Handelsmarkt und sein geschäftiges Treiben worin doch Ordnung waltet (Λειαγόρη Εὐαγόρη Λαομέδεια), an Geschäft und Gewinn (Ἀυτονόη und Ἀυσιάνασσα), oder endlich an den landschaftlichen Hintergrund der sandigen Küste oder der grünenden Bucht, an welcher Lämmer und Pferde weiden (Εὐάρονη Φαμάθη Μενίππη). Auch werden an den Töchtern dieselben Tugenden gepriesen die den Vater zieren, rechtliche Billigkeit, erfahrene Weisheit, offene Redlichkeit (Θεμιστώ Προνόη Νημερτής θ' ἢ πατρός ἔχει νόον ἀθανάτοιο). Vor allen übrigen berühmt sind Amphitrite, Poseidons Gemahlin, und Thetis, die Herrin und Chorführerin der funfzig Nereiden¹⁾, um welche Zeus und Poseidon gefreit und die sich doch dem sterblichen Peleus ergeben müssen. Doch wurden auch Psamathe, die Geliebte des Aeakos, und bei andern Dichtern Panope und Galateia genannt, letztere die schalkhafte Geliebte des Kyklopen Polyphemos und ein großer Liebling der Sicilianer und Großgriechen²⁾. Der Nereidenchor im Ganzen aber pflegt bei Dichtern und Künstlern alles ruhige Seeleben durch reizende Tänze und anmuthige Bewegungen zu verschönern³⁾. Denn in der Tiefe des Meeres wohnend führen sie gewöhnlich ein idyllisches Stillleben auf der Höhe des Meeres oder an den Küsten und Buchten, indem sie bei sonnigem Wetter oder beim

1) δέσποινα πενήκοντα Νηρηίδων κοράν Aesch. fr. 168.

2) Alkiphr. 1, 19 Πανόπη νομίζων ἢ Γαλατεία ταῖς καλλιστευούσαις τῶν Νηρηίδων συνεῖναι. Γαλάτεια ist die Milchweilse, vgl. Himer. ecl. 13, 21 am Meeresstrande bei Korinth χόρος Νηρηίδων ἐχόρευε, λευκαὶ πάσαι, γαλὰ αὐτὸ οἶον ἂν ἐκεῖνο γένοιτο τέχναις ποιμένων ἰστάμενον, γλαυκαὶ τὸ ὄμμα, κομῶσαι τῷ βρώῳ, ἔτι λευκὸν ἐκ τῆς θαλάττης ἄφρον ἐξ ἄκρων πλοκάμων στάζουσαι und Lukian D. Mar. 1, Jacobs z. Philostr. im. p. 507. Kleinere Gedichte auf sie Anthol. lat. 1, 626. 627. 630. 631.

3) Eurip. Ion 1081 πενήκοντα κόραι Νηρέος αἰ κατὰ πόντον ἀνάων τε ποταμῶν δίνας χορευόμεναι. Vgl. Iph. T. 426, Iph. A. 1054.

Mondscheine das feste Land und die Mündungen der Flüsse suchen und sich die nassen Haare, die grünlichen trocken¹⁾, oder sie musiciren mit den Tritonen, oder sie überlassen sich am Strande des Meeres oder an den Ufern der Ströme ihrer Lust an Tanz und Gesang, die sie mit allen Nymphen theilen, oder sie gleiten auf Delphinen Hippokampen und anderen Meeresgeschöpfen durch die Fluth, unter ihnen häufig die nah verwandte Aphrodite des Meeres²⁾. Und so wurden sie auch auf den Inseln wie an den Küsten und Strommündungen viel verehrt, indem man in solchen Gegenden auch wohl von Achill und von Thetis und von den Argonauten erzählte³⁾, denen sie auf ihrer Fahrt beigestanden hatten, obwohl sie sich sonst vor sterblichen Augen nicht leicht sehen ließen, am wenigsten nackend. Doch pflegte der Antheil aller Götter am Heldenleben auch diese Wesen ihrem elementaren Wohlbehagen zu entziehen, selbst den alten Vater Nereus, wie namentlich die Heraklessage und die des Peleus von solchen Abenteuern berichteten. Und zwar erscheint Nereus in solchen Dichtungen und auf den dazu gehörigen Bildern als königlicher Meeresgreis, weifsagerisch und reich an Verwandlungen, wie alle See- und Flufsgötter⁴⁾. Die jüngere Tradition weifs auch von einem Sohne desselben mit Namen Nerites, welcher wunderschön und ein Liebling der Aphrodite gewesen sei, die ihn, als er ihr nicht in den Himmel folgen wollte, in die gleichnamige Muschel verwandelt und statt seiner Eros

1) Horat. Od. 3, 28, 10, Ovid M. 2, 12, Stat. Silv. 1, 5, 15.

2) Vgl. Müller Handb. § 402, 3. Schöne Nereidengruppen sieht man in Gerhards Apulischen Vasenbildern. Nereidennamen auf Vasen b. O. Jahn Einleit. z. Vasenk. p. 117, 858.

3) Paus. 2, 1, 7 *ταύταις καὶ ἐτέρωθι τῆς Ἑλλάδος βομῶν οἶδα ὄντας, τοὺς δὲ καὶ τεμένη σφίσιν ἀναθέντας ποιμαίνουσιν, ἔνθα καὶ Ἀχιλλεῖ τιμαί*, wo wohl zu lesen ist *πρὸς ἡίοσιν*, vgl. Schol. Apollon. 2, 658 u. P. 3, 26, 5, wo die Nereiden den Sohn des Achill auf seiner Brautfahrt an der lakonischen Küste aufsuchen, wie Thetis ihn nach Lycophr. 857 Tzetz. im Garten der Iuno Lacinia b. Kroton beklagt. Von den Argonauten s. Apollon. 4, 842 ff. u. Catull 64, 14 ff., wo u. a. *illaque haudque alia viderunt luce marinas mortales oculi nudato corpore Nymphas*. Culte und Sagen von den Nereiden an der Küste Sepias unter dem Pelion b. Herod. 7, 191, in Lesbos Plut. Sap. conv. 20, auf Delos Aristot. b. Athen. 7, 47, am Isthmos von Korinth Arg. Pind. Isthm., auf Kerkyra Schol. Apollon. 4, 1217. Ohne Zweifel war dieser Glaube über das ganze Mittelmeer verbreitet, vgl. Plin. 9, 9—12.

4) Horat. Od. 1, 15, 5. Nereus auf einem Seepferde mit dem Dreizack und langen grauen Locken bei Gerhard A. V. t. 8. Sonst führt er auch den Scepter und ist durch sparsames Haar characterisirt.

zu ihrem Begleiter erwählt habe¹⁾. Doch scheint dieses nur eine der vielen Verwandlungsgeschichten späterer Erfindung zu sein; dahingegen die große Schaar seiner Töchter den Glauben des Volks immer viel beschäftigt hat, ja noch jetzt beschäftigt, obwohl die jetzigen Griechen unter den Nereiden, von denen ihre Lieder und Sagen erzählen, nicht bloß die Nymphen der See, sondern die des Wassers überhaupt verstehen²⁾. Wohl aber sieht man in den griechischen Seeplätzen noch jetzt die altherkömmlichen Bilder der Meeresfrauen und Seejungfern oft mit roher Hand an die Wand gemalt, mit Fischschwänzen und einem Schiffe auf der Hand.

b. *Thaumas*.

Der zweite Sohn des Pontos, ein bildlicher Inbegriff aller Wunder des Meeres³⁾, insbesondere der himmlischen Erscheinungen, denen man, weil man sie aus dem Meere aufsteigen und in dasselbe sich wieder verlieren sah, häufig einen Ursprung aus diesem Elementarreiche zuschrieb. Nach der gewöhnlichen theogonischen Dichtung (Hesiod th. 265 ff.) zeugt Thaumas mit der Okeanine Elektra d. h. der Strahlenden die Iris d. h. den Regenbogen, der in der Mythologie zur flinken Götterbotin geworden ist (S. 390), ferner die Harpyien *Ἀελλώ* und *Ῥκυπέτη*, die aus der Argonautensage bekannten Sturmgöttinnen, die in der älteren Poesie auch für Genien des schnellen, seine Beute wie mit Sturmesflügeln entraffenden Todes galten und in diesem Sinne namentlich auf Denkmälern Lykiens erscheinen⁴⁾. Andre Dichter nennen andre Namen, z. B. die Ilias 16, 150 eine Harpyie Podarge d. h. Weisfuß, von den unter ihren Füßen aufschäumenden Wellen, welche vom Zephyr die Rosse Achills geboren, und spätere Erzählungen der Argonautenfahrt noch andre, immer im Sinne der stürmischen Eile, der unübertrefflichen Geschwindigkeit und der dunkelnden Windsbraut⁵⁾. Von einer andern Seite wird dieses Geschlecht des Thaumas fortgesetzt durch die Ehe der Pontostochter Eurybia mit dem Titanen Kreios, aus

1) Aelian N. A. 14, 28, Et. M. v. *ἀνηρίτης*. Andre nannten ihn einen Liebling des Poseidon, den Helios in eine Muschel verwandelt habe.

2) Rofs Inselr. 3, 45, Pashley trav. in Crete 2, 214 ff.

3) *Θαύμας* d. i. an Wundern reich, Pott Z. f. vgl. Spr. 7, 255.

4) E. Curtius b. Gerhard D. u. F. 1855 n. 73 S. 6—8.

5) *Ἀελλοπούς Ῥκυθόη Νικοθόη Κελαινώ*, Apollod. 1, 9, 21, Virg. A. 3, 211 Serv.

welcher Astraeos der Vater der Winde, und der gewaltige Pallas der Gemahl der Styx, und Perses der Vater der Hekate hervorgegangen sind, Hesiod th. 375 ff.

c. *Phorkys und Keto.*

Erscheint in Nereus und seinem Geschlechte das Meer von seiner behaglichen und wohlwollenden Seite, in Thaumas als die Geburtsstätte aufserordentlicher Phänomene des Himmels, so stellt es sich dagegen in diesem Paare, denn Phorkys und Keto bilden ein solches, als die unheimliche grausige Macht dar, die in ihrem Schoofse das Ungeheure birgt und das Gemüth mit Schrecknissen erfüllt. Auch Phorkys ist ein Meeresgreis (*ἄλιος γέρον*) und man erzählte von ihm theils an den Küsten, die er am sandigen Uferstrande oder in waldigen und felsigen Buchten bewohnt, z. B. in den Gewässern der kephallenischen Inseln und an der Küste von Achaja und Euboea, ja auch in Italien und auf Corsika und Sardinien ¹⁾, oder man nannte auch wohl das ganze Meer nach ihm ²⁾. Sein Name lautet bald *Φόρκος* bald *Φόρκυς*, auch *Φόρκυν*, und scheint in männlicher Bedeutung dasselbe auszusagen was die weibliche *Κητώ* ausdrückt, das Meer als die Heimath aller Ungeheuer (*μεγακλήτεια πόντον*), auch gilt Phorkys bei den Dichtern gewöhnlich für den Herrn und Herrscher über die Meeresungeheuer ³⁾. In der Odyssee 1, 72 ist *Θόωσα* d. h. die stürmische Meeresfluth, eine Tochter des Phorkys, vom Poseidon die Mutter des Kyklopen Polyphemos. Die Hesiodische

1) Od. 1, 71; 13, 96. 345, Schol. Od. 13, 96. *Φόρκυος οἰκητήριον* b. Lykophr. 376 von dem Meere bei Euboea, *Φόρκη λίμνη* ib. 1275 vom I. Fucinus, vgl. Schol. Od. 11, 134 u. Rö. Myth. 504. Nach Artemid. 2, 38 ist Phorkys so wandelbar wie Proteus und Glaukos.

2) Od. 1, 72 *Φόρκυος θυγάτηρ ἄλως ἀτουγέτοιο μέδοντος*. Phorkys Kronos u. Rhea καὶ ὄσοι μετὰ τούτων Kinder des Okeanos und der Tethys, Enkel des Himmels und der Erde b. Plat. Tim. p. 40 E, wahrscheinlich nach Orpheus. Die Kyaneen *Φόρκου πύλαι* Lob. Agl. p. 863.

3) Plin. 36, 26 Tritones chorusque Phorci et pristis et multa alia marina. Virg. A. 5, 824 immania cete — Phorcique exercitus omnis. Valer. Fl. 3, 726 dat procul interea toto pater aequore signum Phorcys et immanes intorto murice phocas contrahit antra petens. Vgl. Schoemann op. 2, 181 sqq. welcher als primitive Form *Φόρκυς* annimmt, woraus *Φόρκυς* und *Πόρκυς* oder *Πόρκος* geworden sei, Hes. *Νηρεύς, Φαλάττιος δαίμων, Ἀλκυῶν καὶ Πόρκον ὀνομάζει*. Einer der Drachen welche den Laokoon tödten heisst *Πορκεύς*. Ferner heissen *Ὀρκυνες* eine bestimmte Art grosser Seefische, Orca noch jetzt im Italienischen das Seeungeheuer. Als phrygischer Name kommt *Φόρκυς* vor Il. 2, 862.

Theogonie leitet von Phorkys und Keto alle die Ungeheuer und alles mythologische Scheusal ab welches in der Urzeit auch die Erde in vielen Gegenden unheimlich machte, bis die Götter und Heroen diese Ungeheuer überwandten, unter den Heroen besonders Perseus¹⁾ und Herakles. Spätere Genealogen und Mythologen gingen noch weiter, indem sie auch viele andere Wunder des Meeres oder mythologische Schrecknisse von demselben Paare ableiteten, die Skylla, die Sirenen, die Hesperiden, Euphron selbst die Erinyen.

3. Atlas und die Hesperiden.

Auch der Titane Atlas scheint ursprünglich dem Sagenkreise des Meeres anzugehören, insbesondere dem des Okeanos in der Bedeutung des die Erde rings umgürtenden und tragenden Weltmeers, namentlich des großen westlichen wo die Phantasie der Griechen den Ursprung und das Ende der Dinge suchte. Atlas pflegt aber immer mit den Hesperiden zusammen genannt zu werden, wie sie denn auch beide in der Vorstellung eng zusammengehören und örtlich immer in jene westlichen und nächtlichen Gegenden des großen Weltmeers und des Ursprungs und Abgrunds vom Himmel und Erde verlegt werden. In der Odyssee 1, 52 heißt es von ihm daß er die Tiefen des ganzen Meeres kenne und die ragenden Säulen halte welche Himmel und Erde stützen²⁾, denn daß diese beiden, Himmel und Erde gemeint sind, nicht der Himmel allein, beweisen andere Dichterstellen und sonstige Zeugnisse, s. Aeschyl. Pr. 349, Paus. 5, 11, 2; 18, 1. Also wird man sich ihn als Meeresriesen denken müssen, der wie Poseidon *γαιήοχος* und *ἀσφάλιος* die tragende und stützende Allgewalt des Meeres darstellt, wie Aegaeon im Gegensatze dazu die erderschütternde Gewalt des Poseidon *ἐννοσίγαιος*. Da man dieses duldende Tragen der gewaltigen Last, wovon Atlas auch

1) Namentlich galten die Graeen und Gorgonen für Töchter dieses Paares, Pind. P. 12, 13, Lucan 9, 645 u. A.

2) Die Worte *ἔχει δὲ τε κίονας αὐτὸς μακράς, αἱ γαῖάν τε καὶ οὐρανὸν ἄμφις ἔχουσιν* werden sehr verschieden erklärt. *ἄμφις ἔχειν* kann aus einander halten bedeuten (Buttm. Lexil. 2 S. 219), doch leidet die bildliche Vorstellung dann an Unklarheit. Also wird *ἄμφις* wie *ἀμφοτέρωθεν* zu verstehen sein (Od. 3, 486; 8, 340) d. h. von mehr als einer Seite, wie bei einer Stütze die ein Gewölbe trägt, auf ganz feste unerschütterliche Weise. Später dichtete man von Säulen des Proteus, die denen des Atlas im Osten entsprechen sollten, Virg. A. 11, 262.

seinen Namen des Dulders (*Ἄτλας* von *τλάω*) bekommen hat, als Strafe und Buße auffasste, so entstand daraus das Bild des Titanen Atlas, für dessen Brüder Menoetios und Prometheus galten und welcher vom Zeus auf diese Weise gestraft werde¹). Und da man alle diese kosmogonischen Bilder einer einfach erhabenen Naturdichtung früh ins Märchenhafte zog und an die Grenzen der sichtbaren Welt im Westen versetzte, so bekam auch Atlas in dieser Gegend seinen festen Stand, obwohl die Odyssee noch ausdrücklich von ihm wie vom Proteus sagt, er kenne die Tiefen des ganzen Meeres (*ὅστε θαλάσσης πάσης βένθεα οἶδεν*). Auch das Prädikat *ὀλοόφρων*, das er in diesem Gedichte führt, deutet wie das gleichartige *ὀλοφώια εἰδώς* beim Proteus auf die dämonische Natur des Meeres, das immer für einen Sitz geheimer Weisheit und von Arglist und vielen Verwandlungen gilt. So wird auch seine Tochter *Καλυψὼ* auf ihrer Ogygischen Insel in der bergenden Grotte am natürlichsten für ein Bild der stillen Einsamkeit und Heimlichkeit des weiten offenen Weltmeers genommen.

Der stützenden Macht des Atlas sind die Hesperiden nahe befreundet und benachbart, diese lieblich singenden Töchter der Nacht, welchen die Hut der goldenen Aepfel drüben im Okeanos, dicht bei den Gorgonen und hart an den Grenzen des ewigen Dunkels anvertraut ist (Hesiod th. 215. 275. 335. 746 ff.). Ihre Bedeutung findet sich von selbst wenn man beachtet daß diese Aepfel und ihr Wunderbaum der schönste Schmuck eines Gartens der Götter sind, auf welchen die Sage alle Süßigkeit und Seligkeit häuft. Sie wachsen auf einem Okeanischen Eilande zu welchem kein Schiffer dringt, wo die Ambrosischen Quellen strömen beim Lager des Zeus, wie Euripides dichtet (Hippol. 742 ff.), und wo die segensprossende Erde den Göttern ihre herrlichsten Gaben spendet. Hier hat Zeus zuerst bei der Hera geruht und eben diese heilige Ehe der höchsten Götter des Himmels war es, zu deren Verherrlichung die Erde jene goldnen Aepfel wachsen liefs, Symbole der Liebe und Fruchtbarkeit, deren Hut Hera dem Drachen Ladon und den hesperischen Nymphen d. h. den Hesperiden anvertraute²). Also ein Bild wie der Baum des

1) Hesiod th. 517 *Ἄτλας δ' οὐρανὸν εὐρὺν ἔχει κρατερῆς ὑπ' ἀνάγκης*, vgl. Aesch. Pr. 429 u. fr. 305, Ibykos b. Schol. Apollon. 3, 106, Eurip. Ion 1 u. A.

2) Pherekydes b. Schol. Apollon. 4, 1396, vgl. Athen. 3, 25, Apollod. 2, 5, 11, Eratosth. Catast. 3, Hygin P. A. 2, 3, Schol. German. Arat. 49.

Lebens im Paradiese und die Aepfel der Iduna, denn auch der nordischen Sage ist dieses Bild der goldenen Aepfel bekannt¹⁾, ein Symbol der schaffenden Naturkraft des Ursprungs welche in jenen Okeanischen Wundergegenden ihre eigentliche Heimath hat: zugleich ein Sinnbild jener heiligen Ehe welche selbst nur eine Allegorie der ewigen Liebe und Zeugungskraft der himmlischen Natur ist, sowohl der uranfänglichen als der mit jedem Frühlinge neu sich offenbarenden. Die Hesperiden werden übrigens immer als Nymphen gedacht und heißen Töchter der Nacht, weil sie in den Gegenden der Nacht wohnen und jener Baum mit der ganzen Schöpfung aus dem Dunkel des Anfangs entsprungen ist²⁾. Die gewöhnliche Mythologie kannte drei Hesperiden Aegle Erytheis und Hesperia, in welchen Namen sich die Vorstellungen des lichten Glanzes mit denen des abendlichen Schimmers der untergehenden Sonne durchkreuzen, wie in dem Bilde der Geryonsinsel Erytheia. Ein anderer Ausdruck ihres großen Reizes ist die Gabe des lieblichen Gesanges, die man ihnen beizulegen pflegte³⁾. Die goldnen Früchte des von ihnen behüteten Baums wurden von der Hochzeit der Hera auch auf andere Hochzeiten der mythischen Vorwelt übertragen, z. B. auf die des Kadmos und der Harmonia (Nonnos 13, 351 ff.). Sie sind das ideale Vorbild der Liebe und Liebesegen bedeutenden Aepfel, wie sie den Griechen aus dem Dienste der Aphrodite und aus dem gewöhnlichen Hochzeitsgebrauche bekannt waren.

Bald heisst der Garten *θεῶν κήπος* bald ein Garten der Juno, Aristophanes Wolken 271 weiss von Gärten des Okeanos, Sophokles fr. 297 von einem Garten des Zeus, Kallim. Dian. 164 von einem Futter für die Hirsche der Artemis und die Rosse des Zeus, welches die Nymphen *Ἥρης ἐκ λειμῶνος* pflücken, Ovid F. 5, 231 ff. von einer Wunderblume im Garten der Chloris, der Hore des Frühlings, durch deren Berührung Juno schwanger wird. Der Drache *Λάδων* ist der Wächter dieses Gartens, daher bei Euphorion *κηπουρός*. Später heisst er ein Sohn der Erde oder des Typhon, hat hundert Köpfe und viele Stimmen u. s. w. s. Apollod. 2, 5, 11, Schol. Apollon. a. a. O.

1) Rasmann deutsche Heldensage 1, 55.

2) S. oben S. 32. Apollon. Rh. 4, 1414 zählt sie mit den übrigen Nymphen zum *ἑρῶν γένος Ὠκεανοῖο*, Andre nennen sie Töchter des Atlas oder des Hesperos oder des Phorkys u. der Keto, Sch. Apollon. 4, 1399. Nicht selten bedeuten *Ἑσπερίδες* aber auch die fruchttragenden Bäume und die ganze Pflanzung, wie in dem Ausdrucke *Ἑσπερίδες κήποι*, Hesperidum horti.

3) Hesiod th. 518 nennt sie *λιγυρώνους*, Euripides Hippol. 743 *αἰδοῦς*, Herc. fur. 394 *ὑμνωδοῦς*, Apollon. Rh. 4, 1399 *ἐφίμερον αἰιδούσας*.

Das Alter der Dichtung vom Atlas zeigt sich auch darin daß sie manchen anderen mythischen Dichtungen zur stützenden Voraussetzung dient, besonders der von den Plejaden, welche die Töchter des Atlas genannt wurden (S. 364). Eine andere Nachwirkung seiner ältesten Bedeutung ist die daß Amphitrite vor Poseidon zum Atlas flüchtet, wo sie nach langem Suchen endlich der Delphin findet¹⁾, also in die tiefe Verborgenheit des großen Weltmeers. In demselben Sinne wird das Seeungeheuer, welchem Andromeda preisgegeben wird, ein Atlantisches genannt, nemlich weil es aus der Tiefe des Meeres emporgestiegen ist (Eurip. fr. 949, Philostr. Im. 1, 29).

Mit der Zeit haben sich diese Sagen dadurch verändert daß man ihnen eine geographische Wendung gab. Lange waren die Säulen des Herakles für die Griechen das äußerste Ziel der Schifffahrt gewesen, da drangen zuerst die Samier und Phokaeer darüber hinaus und es eröffnete sich eine ungeahnte Ferne, wo die Phantasie von neuem die reichlichste Nahrung fand. In diesem Sinne dichtete Solon seine von Plato im Timaeos überlieferte, im Kritias überarbeitete Fabel von der Atlantis, dem großen Festlande außerhalb der Säulen des Herakles, wo der Name Atlas zuerst in einer erweiterten Bedeutung erscheint. Dazu kam das Bild des himmeltragenden Berges Atlas, welches sich die Griechen nach Herodot von den Eingebornen jener Gegend aneigneten und sich um so leichter aneignen konnten, da auch ihnen das Bild von Bergen, welche den Himmel wie Säulen stützen, geläufig war²⁾. Einheimische Märchen und die Dichtung von den Abenteuern des Perseus und des Herakles in diesen Gegenden trugen dazu bei diesen Berg immer mehr im Lichte des Wunderbaren erscheinen zu lassen³⁾, während unter Einwirkung anderer Einflüsse bei den Griechen die Vorstellung von einem mythischen Könige Atlas entstand, der in diesen Gegenden geherrscht habe und in himmlischen Dingen d. h. in der Astronomie und Philo-

1) Eratosth. cat. 31, Hygin P. A. 2, 17. Nach Oppian Halieut. 1, 388 verbarg sich Amphitrite ἐν Ὠκεανοῦ δόμοισι.

2) Herod. 4, 184 τοῦτον τὸν κίονα τοῦ οὐρανοῦ λέγουσι οἱ ἐπιχώριοι εἶναι. Vgl. Aesch. Pr. 722 vom Kaukasos ἀστρογείτονας κορυφάς, Pindar P. 1, 19 κίων δ' οὐραγία συνέχει, νυφόμεσ' Αἴτνα. Euripides soll den Atlas zuerst einen Berg genannt haben, fr. 1098. Unter den späteren Dichtern vgl. Virg. A. 4, 246 ff. und seinen Nachahmer Sil. Ital. 1, 202 ff.

3) Plin. 5, 6 ff. Einer der Gipfel hieß Θεῶν ὄχημα, und so nannte man auch einen Berg an der südlichen Grenze Aethiopiens 6, 197.

sophie sehr erfahren gewesen sei, bis er in jenen Berg verwandelt wurde¹⁾. So erscheint Atlas auch auf Vasenbildern und anderen Bildwerken gewöhnlich den Himmel tragend, woraus mit der Zeit die s. g. Atlanten wurden, in der architectonischen Kunstsprache eine besondere Art von tragenden Figuren, ausnahmsweise aber auch als thronender König. Als mit der Zeit die Vorstellung von der Kugelgestalt der Welt aufkam, wurde Atlas allgemein als Träger dieser Kugel abgebildet (*τὸν πόλον ἀνέχων, mundum sustinens*), so dafs ihn Einige sogar allegorisch auf die Axe der Weltkugel deuteten (Aristot. d. mot. an. 3). Von dieser Art sind auch die meisten noch vorhandenen Abbildungen, unter denen der Farnesische Atlas von Marmor der bekannteste ist. Atlas ist hier unter seiner Last knieend abgebildet (*ἐν γόνασι*), eine auch sonst nicht ungewöhnliche Art der Darstellung²⁾.

Bei der engen Verbindung, welche zwischen Atlas und den Hesperiden bestand, konnte es nicht fehlen dafs auch diese der geographischen Bewegung folgten. Zunächst dienten sie wie Atlas dazu die Grenze der Schifffahrt d. h. des bekannten Meeres zu bezeichnen, gewöhnlich in der Gegend der Heraklessäulen, aber bisweilen auch in der der Hyperboreer³⁾. Oder man suchte sie auf gewissen Inseln des Atlantischen Oceans, zumal in den Gegenden des Atlantischen Gebirgs, bis zuletzt aus diesen ganz mythischen Nymphen und Bäumen die s. g. Hesperischen Früchte der späteren Zeit geworden sind, die man wieder auf verschiedene Arten von Südfrüchten, gewöhnlich auf die Goldorange deutete. Eben so frei verfuhr man mit dem Namen und der Genealogie dieser Nymphen.

4. Poseidon.

Der Herrscher über das Meer und das ganze Gebiet des flüssigen Elements, wie Zeus über den Himmel und seine Götter und Erscheinungen, Pluton über Erde und Unterwelt gebie-

1) Cic. Tusc. 5, 3, 8, Virg. A. 1, 741, Diod. 3, 60; 4, 27. Er wird durch Perseus mit dem Medusenhaupte versteinert Ovid M. 4, 631 ff., Lucan 9, 654. Hin und wieder versetzte man ihn auch nach Griechenland z. B. nach Arkadien und nach Boeotien in die Gegend von Tanagra, Dionys. H. 1, 61, Paus. 9, 20, 3.

2) Letronne sur les idées cosmogr. qui se rattachent au nom d'Atlas, Ann. d. Inst. 1830 p. 159—174, R. Rochette sur les représentations figurées du personnage d'Atlas P. 1835, Müller-Wieseler D. A. K. 2, 822—829.

3) Eurip. Hippol. 742, Apollod. 2, 5, 11, Athen. 3, 23. 25.

tet¹⁾. Daher sich im Poseidon alle Eigenschaften zur persönlichen Einheit durchdringen, welche bei den übrigen Göttern dieses Kreises vereinzelt vorkommen.

Sein Name drückt die flüssige Natur im weitesten Umfange aus. Die älteren Formen sind das dorische *Ποτιδάς* (daher der Name der Stadt Potidaia) und das ionische *Ποσίδης* und *Ποσειδης* (daher das Fest *Ποσίδεια* und *Ποσιδήιον*), woraus weiterhin *Ποσειδάων*, *Ποσειδῶν*, dor. *Ποτιδάν Ποτειδάν*, aeol. *Ποτίδαν Ποτείδαν* geworden ist²⁾. Die Wurzel ist dieselbe wie in den Wörtern *πότος ποτίζω ποταμός*. Also die Macht des Flüssigen überhaupt, die auch auf der Erde in Flüssen und Quellen wirkt, mit ihnen die Erde trinkt und befruchtet, daher Poseidon mit Demeter und Dionysos eng verbunden und ein Liebhaber aller Nymphen ist. Obwohl dieser Character des Poseidon allerdings weit mehr in den landschaftlichen Localsagen als in der allgemein gültigen, durch den epischen Gesang begründeten Mythologie zu Tage tritt.

Hier ist er vielmehr vorzugsweise der Meeresherrscher, dem es bei der Theilung unter den drei Kroniden zugefallen ist *πολιὴν ἄλλα ναιέμεν αἰεὶ* Il. 15, 190 und der von dort aus über alle Fluth gebietet. Immer wird seine Wohnung, sein Palast in der Tiefe des Meeres gedacht und auch seine beiden ältesten Cultusstätten Aegae und Helike bedeuten eigentlich das Meer oder die Meeresküste, wo sich die Wogen brechen. Seinen Palast zu Aegae schildert die Ilias 13, 10 ff., wo Poseidon von dem höchsten Gipfel der waldigen Samothrake, welche Insel, ein hoch aus dem Meere aufgestiegener Bergrücken, gerade am Eingange in den Hellespont liegt und einen Ueberblick über die ganze Gegend gewährt, das Schlachtfeld von Troja beobachtet und darauf um den bedrängten Griechen beizustehen zunächst sein Gespann von Aegae holt:

*ἔνθα τέ οἱ κλυτὰ δώματα βένθεσι λίμνης³⁾
χρύσεια, μαρμαίροντα τετεύχεται, ἄφθιτα αἰεὶ.*

1) *Ζεὺς ἐνάλιος* Aesch. fr. 334.

2) *Ποσίδεια* Fest auf Mykonos und Tenos C. I. n. 2330—2333, *Ποσειδῖον* häufig als Vorgebirge, *Ποσιδήιον* T. des Poseidon Od. 6, 266, der Mt. *Ποσειδεῶν* oder *Ποσιδεῖος*, auf Samos *Ποσιδεῶν*. Vgl. die Städtenamen *Ποτιδανία Ποσειδανία Ποσειδωνία* u. A. b. Ahrens dial. Aeol. p. 123, Dor. p. 198. 243 sqq. 571., Welcker Gr. G. 1, 623.

3) Auch bei Hesiod th. 931 u. Eur. Tr. 1 wohnt Poseidon in der Tiefe des Meeres, vgl. die Dichtungen vom Hephaestos und vom Dionysos Il. 6, 136; 18, 399, die Nereiden b. Apollon. 4, 772, Venus b. Apulei. M. 5, 28.

„Er schirrt seine Rosse, die schnell dahinfliegenden mit ehernen Hufen und goldnen Mähnen, und selbst in goldne Waffen gehüllt fährt er nun über die Wogen, und es hüpfen unter ihm rings die Thiere des Meeres aus ihren Schlupfwinkeln hervor, denn wohl kennen sie ihren Herrn, und das Meer macht freudig Bahn. Die Rosse aber fliegen leichten Schwunges und kein Tropfen feuchtet von unten die eiserne Achse.“ Diese Rosse des Poseidon das sind die Meereswogen und die Meeresstürme wie sie dahin fahren und rollen, denn immer dachten die Alten und denken die Südländer zum Theil noch die undulirend laufenden und dabei tragenden Wogen unter dem Bilde von Rossen, für deren Schöpfer und Bändiger eben deshalb gleichfalls Poseidon galt. Und der schimmernde Wogenpalast in der Tiefe des Meeres von Aegae ist eigentlich auch nur eine Umschreibung des wogenden und brandenden Meeres, welches diesen Namen von demselben Stamme bekommen hat, der in den Namen Aegaeon Aegeus und des Aegaeischen Meeres hervortritt, so wie in den Ortsnamen Aegion Aegira Aegina, in den Wörtern *αἰγιαλὸς αἰγιαλία* und darin dafs man *αἶξ* und *αἶγες* geradezu für die zwischen Felsen und Klippen brandenden Wogen und Wellen sagte, weil sie hüpfen und springen wie diese ¹⁾. Eben deshalb suchte man auch jenes Aegae des alten epischen Gesanges an verschiedenen Stellen, später gewöhnlich am Strande von Achaja, wo das älteste Stammesheiligthum des ionischen Poseidon lag, mit gröfserem Rechte aber doch wohl an einem Punkte des Aegaeischen Meeres, entweder am Strande der Insel Euboea, wo es sogar mehr als einen Ort gab welcher Veranlassung zu jenem Namen gegeben haben konnte ²⁾, oder im offenen Meere zwischen Tenos und

In der Ilias wird eher ein Aegae an der Südspitze von Euboea, Od. 5, 381 das an der Küste von Achaja voranzusetzen sein.

1) Artemid. 2, 12 *καὶ γὰρ τὰ μεγάλα κύματα αἶγας ἐν τῇ συνηθείᾳ λέγομεν — καὶ τὸ φοβερώτατον πέλαγος Αἰγαῖον λέγεται.* Schol. Lykophr. 135 *Αἰγαῖον δὲ τὸ πέλαγος ἐκλήθη ὅτι δίχην αἰγὸς ἀλμάτων κυματοῦται.* Nämlich *αἶξ* von *αἰσσειν* in der Bedeutung jeder heftigen Bewegung, s. oben S. 94, 3. Nach Andern wurden die Klippen und Inseln des Meeres mit Ziegen verglichen, Varro l. l. 7, 22 *mare Aegaeum quod in eo mari scopuli in pelago vocantur ab similitudine caprarum aeges*, vgl. Paul. p. 24. Allgemein war das Aegaeische Meer als ein wildes und stürmisches verrufen, vgl. Himer. ecl. 13, 2, Dionys. P. 131 und die lebendige Schilderung des Aristides.

2) Eine Insel oder Klippe in der Gegend von Karystos und dem verufenen Vorgebirge Geraestos, Hesych *Αἰγαί, νῆσος πρὸς τῇ Εὐβοίᾳ, ἱερὸν Ποσειδῶνος*, vgl. Semos den Delier, dessen Name zu ergänzen ist,

Chios ¹⁾, oder endlich an der Küste von Aeolis in der Gegend von Kane, gegenüber dem Gestade von Mytilene. Und so drückt auch der Name *Ἐλίκη*, nach welchem Poseidon in einem weitverbreiteten achaischen und ionischen Culte *Ἐλικώνιος* hiefs, ursprünglich die schlängelnde Bewegung der Meereswogen aus, von *ἔλιξ* und *ἐλίσσω*, daher auch für den Ursprung dieses Namens verschiedene Ortschaften angenommen wurden. Auch ist *Ἀμφιπρότη*, die Gemahlin des Poseidon als des Meeresherrschers, eine Personification des rings umrauschten und tosenden Meeres, von *τείρω* *τρίζω* *τρύζω*, sie und ihr Sohn *Τρίτων*, den sie vom Poseidon gebiert, sammt seiner Schwester, der tiefaufwogenden *Βενθροσύμη*, (Apollod. 3, 15, 4). Ferner sind die gewöhnlichen Symbole dieses Cultus demselben Vorstellungskreise entlehnt. Namentlich der Dreizack, den Poseidon fast immer, die übrigen Meeresgötter oft in ihren Händen führen und der in Poseidons Händen zur magischen Stosswaffe wird, mit welcher er bald Giganten bändigt (Apollod. 1, 2, 1) bald das Meer aufwühlt (Od. 5, 291) bald die Erde erschüttert und aus harten Felsen rieselnde Quellen oder sprengende Rosse hervorlockt: sei es nun dafs er ursprünglich nichts weiter bedeutete als die Harpune des Thunfisch- oder Delphinenjägers ²⁾ oder dafs er eine Uebertragung des dreizackigen Blitzes des Herrschers im Himmel auf den Herrscher des Meeres wäre, etwa so dafs dieses Symbol ursprünglich dem karischen Zenoposeidon angehört und sich von diesem angesehenen Gottesdienste weiter über das Mittelmeer verbreitet hätte. Ein anderes sehr gewöhnliches Symbol des Meeres und

b. Sch. Apollon. 1, 1165 τὸ Αἰγαῖον πέλαγος οἱ μὲν ἀπὸ τῆς περὶ Κάνας αἰγὸς ἐπάνυμον γεγενῆσθαι φασίν, οἱ δὲ ἀπὸ τῆς Καρουστίας τῆς Αἰγαίης ὀνομαζομένης. Und zweitens eine Stadt Aegae am Euripos, Antheon schräge gegenüber, wo Strabo 8, 386; 9, 405 das älteste H. des Aegaischen Poseidon sucht, vgl. Schol. II. 13, 21.

1) Plin. 4, 51 Aegaeo mari nomen dedit scopulus inter Tenum et Chium verius quam insula, Aex nomine a specie caprae, quae Graecis ita appellabatur, repente e medio mari exsiliens. Cernunt eum a dextra parte Andrum navigantes ab Achaja, dirum ac pestiferum. Vgl. Nikokrates b. Schol. II. a. a. O.

2) Aesch. Sieben 131 ὁ θ' ἑπιπλος ποντομέδων ἀναξ ἰχθυόβωλον μαχανᾶ Ποσειδᾶν, Hesych u. A. γ. ἰχθυόκεντρον, vgl. Böttiger Amalthea 2 S. 302—336, Müller Handb. § 356, 5. Dagegen erklärt sich Welcker Gr. G. 1, 628 ff., welcher die *τρίαινα* mit Plut. Is. Osir. 76 für ein Sinnbild des dritten Reiches hält, welches dem Poseidon bei der Theilung der Kroniden zugefallen. Für den Blitz spricht die herkömmliche Vorstellung des Dreizacks, fulmen trisulcum, Varro b. Non. p. 435.

aller Fluth, wie sie in stürmischen Wogen die Erde überschwemmt und brüllend dahertobt, war der Stier, den wir schon als Sinnbild der tobenden Flüsse kennen gelernt haben. Eben so sehr eignete er dem Poseidon, der deshalb *ταύρεος Ποσειδῶν* heißt und mit dunklen Stieropfern, hin und wieder auch mit Stierkämpfen geehrt wurde, namentlich in Thessalien und zu Ephesos in Ionien, wo die beim Feste des Poseidon dienenden Opferknaaben *ταῦροι* genannt wurden wie die der Artemis zu Brauron geheiligten Mädchen *ἄρκτοι*¹⁾. Endlich der Delphin, im Poseidonischen Cultus wie in dem des Apollon ein Symbol des friedlichen und beruhigten Meeres, daher auch den freundlichen Nereiden eigen und in verschiedenen Sagen der Vermittler unverhoffter Hülfe aus der Gefahr des Meeres²⁾. Aber auch die hervorragendsten Eigenschaften Poseidons in seinem Verhältnisse zur Erde und zum festen Lande entsprechen ganz diesen Vorstellungen von seiner Meeresherrschaft, vorzüglich seine doppelte Natur als des Erschütterers und des Befestigers und Baumeisters der Erde. Denn man dachte sich die Erde auf dem Meere ruhend und von demselben getragen, weil sie in allen ihren Buchten und Busen vom Meere umgeben, in allen Tiefen und inneren Schluchten von ihm durchdrungen sei, wobei die eigenthümliche Beschaffenheit des griechischen Landes und der benachbarten Küstenländer und Inseln des Aegaeischen Meeres wohl in Anschlag zu bringen ist. Daher Poseidon *γαιήροχος*, der wie Atlas die Erde trägt und stützt³⁾, ein *ἀσφάλιος* und baumeisterlicher Gott, der gewaltige Felsenmassen leicht bewegt und sie zu festen Bollwerken aneinander reiht. Aber auch Poseidon *ἐννοσίγαιος* und *σεισίχθων*, der Erderschütterer der, wenn er seinen Dreizack in die

1) Athen. 10, 25, vgl. Od. 3, 5, Hesiod sc. Herc. 104, Hesych *Ταύρεια ἑορτή τις ἀγομένη Ποσειδῶνος*, Artemid. Oneir. 1, 8 *ταύροις δ' ἔτι κατὰ προαίρεσιν ἐν Ἴωνίᾳ παῖδες Ἐφεσίων ἀγωνίζονται* — καὶ ἐν Ἀρισσῇ πόλει τῆς Θετταλίας οἱ τῶν κατοικούντων εὐγενέστατοι, wo mit Recht eine Feier des Poseidon vorausgesetzt wird, Lukian Hermot. 20.

2) Wie in der bekannten Geschichte des Taras und des Arion. Vgl. dessen Gesang b. Aelian. N. A. 12, 45 *ὑψιστε θεῶν, πόντιε χρυσοτριβaine Πόσειδον, γαιάοχ' ἐγκύμον' ἀν' ἄλμαν· βραγχίσις περὶ δὲ σὲ πλωτοὶ θῆρες χορεύουσι κύκλω, κούφοισι ποδῶν ῥίμμασιν ἐλάφρ' ἀναπαλλόμενοι, σιμοί, φριξαύχενες, ὠκύδρομοι σκύλακες, φιλόμουσοι δελφίνες, ἔναλα θρέμματα κουρᾶν Νηρείδων θεῶν, ἄς ἐγείνατ' Ἀμφιτρίτα.*

3) Döderlein Hom. Glossar. S. 54 erklärt *γαιήροχος* mit Bekk. An. p. 229 *ἀπὸ τοῦ τοῖς ὀχθήμασι χείρειν*, vgl. Nitzsch im Philol. 1857 S. 10.

Rippen der Erde bohrt, das ganze Gebäude derselben bis in die tiefsten Wurzeln erheben macht.

Uebersehn wir den Poseidonscultus nach seiner örtlichen Ausbreitung, so treffen wir zunächst in Thessalien und Boeotien auf viele sehr alte Stammsitze desselben. Thessalien hatte seine Thalbildung vorzüglich den Wasserfluthen und einem stürmischen Erdbeben zu verdanken ¹⁾, Boeotien mit seiner reichlichen Bewässerung und seinen großen innern Wasserbecken wies gleichfalls in vielen Spuren auf die Neptunische Gottheit zurück. Ueberdies waren über beide Landschaften die Minyer und jene aeolischen Völkerstämme ausgebreitet, welche ritterliche Uebungen mit kühner Seefahrt verbanden und auf ihren Schiffen nicht weniger waghalsig waren als auf ihren Kriegswagen und auf ihren Rossen. Daher die vielen Stammsagen dieser Gegenden, welche auf Poseidon zurückgehen, wie die von der Liebe des Gottes zur Tyro, der schönen Tochter des Salmoneus, die von ihm den Pelias und den Neleus gebiert; und zwar war es, wie wir aus Pindar P. 4, 138 erfahren, Poseidon *Περγαῖος*, der Felsenspalte, welcher den Thessaliern vermittelt eines Durchbruchs der Berge ihr schönes Thal geschaffen hatte ²⁾, von welchem diese Heldenstämme sich ableiteten. Der eine, der des Pelias, gebot über Iolkos und führte von dort die ritterlichen Argonauten, der andere, der des Neleus, uns so wohl bekannt durch den reisigen Nestor, pflegte seinen Poseidon am sandigen Strande von Pylos zu verehren (Od. 3, 5—9). Aber auch Minyas, der Stammvater der Minyer, galt für einen Sohn des Poseidon, desgleichen Achaeos Phthios und Pelasgos, die erdichteten Urmenschen von anderen thessalischen Landschaften (Dionys. H. 1, 17), auch Aeolos und Boeotos, welche die Sage auf mehr als eine Weise vom Poseidon ableitete. Und so finden wir den Gott der Fluth in Boeotien sowohl in dem kadmeischen Theben als in dem minyischen Orchomenos unter den ältesten Gottheiten, vorzüglich aber bei Onchestos am Eingange der Niederung des kopaischen Sees, welches Heiligthum zwischen beiden Staaten ungefähr in der Mitte lag und nach der Andeutung alter Sagen von beiden Seiten gleichmäfsig bedacht wurde (Paus. 9, 37, 2).

Nicht weniger nachdrücklich wurde aber auch die Bevölkerung des ganzen Peloponnes auf die Verehrung des mächtigen

1) τὸ γὰρ περὶ Λάρισσαν πεδῖον θάλατταν εἶναι τὸ παλαιὸν πολλὰ τεκμηριοῖ Aristid. 2 p. 468.

2) Herod. 7, 129, Philostr. Im. 2, 14, Schol. Pind. P. 4, 246.

Gottes der Wasserfluthen hingewiesen, sowohl in seinen inneren Landschaften als an seinen rings vom Meere umflossenen Küsten. Gleich am Eingange zur Halbinsel traf man auf die alten Heiligthümer am Isthmos, die mit der Zeit zu einem Nationalgottesdienst für alle Griechen wurden. Dann waren Korinth Nauplia Troezen und die benachbarte Insel Kalauria voll von der Verehrung Poseidons¹⁾, letztere besonders berühmt durch ihre für Handel und Schifffahrt einer früheren Zeit bedeutungsvolle Poseidonische Amphiktyonie, bei welcher Hermione, Epidauros, Aegina, Athen, Prasiae in Lakedaemon, Nauplia und das boeotische Orchomenos betheiligte gewesen waren, wie durch das Asyl, in welchem Demosthenes seinen Tod gefunden. Man erzählte dafs Poseidon diese Insel von den Apollinischen Gottheiten eingetauscht habe, indem er der Leto dafür Delos, dem Apollo Delphi überliefs: ein bildlicher Ausdruck des Anspruchs welchen beide Gottheiten, sowohl die der Fluth als die des Lichtes an solche felsige Stätten machten, wie sie in den griechischen Gewässern und an den Küsten so häufig sind. Weiter die südlichen Vorsprünge des Peloponnes, Malea und Taenaron, besonders dieses Vorgebirge der alte Sitz eines eigenthümlichen Poseidonsdienstes, welcher wahrscheinlich wie der stammverwandte auf der Insel Thera und der von Kyrene minyischen Ursprungs war²⁾. Ferner treffen wir in Messenien zu Pylos, in Elis an vielen Stellen der Küste, besonders in dem berühmten Tempel auf dem Vorgebirge Samikon, in dessen Nähe Manche das alte Pylos suchten, endlich an der Küste von Achaja eine ganze Kette von Poseidons-

1) In Troezen hängt die Sage von Aegeus und Theseus mit dem Poseidonsdienste zusammen, auch hiefs es das Poseidonische und führt auf seinen Münzen den Dreizack, Plut. Thes. 6. Der Poseidonsdienst ist von dort nach Halikarnafs gekommen, C. I. n. 2655. Ueber Kalauria s. Strabo 8, 374, Paus. 2, 33 und die Inschr. b. Rangabé Antiq. Hellen. 2 p. 163. Ein Ποσειδῶν Καλαυραίας in Attika s. Monatsberichte d. Berl. Akad. 1853 S. 573.

2) Paus. 3, 25, 4 ἐπὶ δὲ τῇ ἄκρῳ ναὸς εἰκασμένος σπηλαίῳ καὶ πρὸ αὐτοῦ Ποσειδῶνος ἄγαλμα, vgl. Plut. Sap. conv. 17, Suid. ἐνθα Ποσειδῶνος ἱερὸν Ἀσφαλείου, Steph. B. v. Die Sage von der Rettung des Arion war dort heimisch, auch wurde in derselben Gegend ein Fest Ταϊνάρια gefeiert, Hes. Ueber den T. des Poseidon u. die Höhle, wo neuerdings viele Motivbronzen, meist Stiere und Pferde, gefunden worden, s. Bursian Abh. d. K. Bayerisch. Ak. d. W. 7, 777 ff. Ueber den Zusammenhang mit Thera, wo Poseidon gleichfalls in einer Felsengrotte verehrt wurde, Böckh üb. d. v. Hrn. v. Prokesch auf Thera gef. Inschr. Berl. Ak. 1836 S. 48 u. Franz Elem. epigr. 54sqq.

diensten, wie diesem Gott denn ziemlich alle Vorgebirge heilig waren¹⁾. Namentlich gab es in Achaja zwei alte Cultusorte unter dem Namen Aegae und Helike, deren schon die Ilias 8, 203 als zwei alter Mittelpunkte der peloponnesischen Poseidonsverehrung gedenkt und von denen Aegae mit der Zeit verfallen war (Herod. 1, 145, Paus. 7, 25, 7), Helike aber zwei Jahre vor der Schlacht bei Leuktra d. i. Ol. 101, 4 durch ein furchtbares mit einer Sturmfluth verbundenes Erdbeben verschlungen wurde (Strabo 8, 384, Diod. 15, 49, Paus. 7, 24, 4). Endlich im Innern der Halbinsel war ganz Arkadien voll von der Verehrung des Gottes der Fluthen und der Rossezucht, der sich auch in diesen innern Thälern und Bergen durch viele merkwürdige Erscheinungen offenbarte, durch tiefe Höhlungen und unterirdische Wasserbecken, in denen die Flüsse bald verschwanden bald wieder hervortraten, am meisten in der Gegend von Pheneos und Stymphalos²⁾. Ueberdies birgt Arkadien in seinem Innern viele schöne Thäler, welche Ackerbau und Viehzucht, namentlich die Pferdezucht begünstigten, daher Poseidon hier häufig als Hippios neben Hermes *νόμιος* und Pan, ja als Gemahl der Demeter und Vater der Persephone verehrt wurde, was zu verschiedenen eigenthümlichen Sagenbildungen Veranlassung gegeben hatte. Besonders hatte Mantinea einen sehr alterthümlichen Cultus des Poseidon³⁾, doch begegnen uns dieselben Formen des Gottes-

1) *Σάμος* ist eigentlich eine felsige Höhe, als Insel oder als Vorgebirge (daher *Σάμος Θρηική* Il. 13, 12 d. i. Samothrake), sonst *ῥίον*, wo die stürmischen Wogen sich brechen (Od. 3, 295), daher die achaeisch-aetolische Meeresenge von Rhion und Antirrhion, *τὰ ῥία* b. Thuk. 2, 86, welche gleichfalls dem Poseidon heilig war, dem dort ein Fest unter dem Namen *Ρία* oder *Ρίεια* gefeiert wurde dessen in der Sage vom Tode Hesiods gedacht wird, s. Plut. Sap. conv. 19. Auch die Athenienser opferten hier nach einem Seesiege dem Theseus und Poseidon, Paus. 10, 11, 5.

2) Diod. 15, 49, bei der Erzählung von jenem Erdbeben, nach welchem man aller Orten dem Poseidon opferte, *διὰ τὸ δοκεῖν τὸ παλαιὸν τὴν Πελοπόννησον οἰκητήριον γεγονέναι Ποσειδῶνος καὶ τὴν χώραν ταύτην ὥσπερ ἱερὰν τοῦ Ποσειδῶνος νομιζέσθαι καὶ τὸ σύνολον πάσας τὰς ἐν Πελοποννήσῳ πόλεις μάλιστα τῶν ἀθανάτων τὸν θεὸν τιμᾶν τοῦτον*. Vgl. E. Curtius Peloponn. 1 S. 35 ff. 185 ff.

3) Paus. 8, 10, 2. 3. Die Priester des P. waren die angesehensten des Orts. Nach Bacchylides führten die Mantineer die Waffe des Poseidon, den Dreizack im Schilde, Schol. Pind. Ol. 11, 83 und nach Pindar a. a. O. trug der Mantineer Samos, Sohn des Halirrhothios d. h. des Wogenbrausers, den ersten Sieg mit dem Viergespann in Olympia davon. Auch die *Ἰπποχράτεια* der Arkadier bei Dion. Hal. 1, 33 beweisen die frühe und weite Verbreitung des Dienstes des P. Hippios in Arkadien.

dienstes und der Sage auch zu Pheneos und in der Gegend von Thelpusa und Phigalia, wo jene Fabeln von der Liebe des Poseidon zur Ackergöttin vorzüglich zu Hause waren.

Endlich die attisch-ionischen Poseidonsdienste, welche gewöhnlich von den peloponnesischen Stammsitzen in Achaja und der Gegend von Troezen abgeleitet wurden und in älterer Zeit in der Feier zu Kalauria und auf dem Isthmos, später zu Athen und auf Euboea sowie auf den Inseln Skyros und Tenos, endlich in den asiatischen Panionien auf dem Vorgebirge Mykale feste Mittelpunkte der ionischen Stammesgeschichte und Stammesverbindung gewonnen hatten, wie die Ionier denn von jeher dem Seeleben sehr ergeben waren. Die ältesten Ueberlieferungen der Art schlossen sich an die Sage vom Aegeus und Theseus an, von denen jener der zum Heros gewordene Poseidon selbst ist, dieser sein Sohn und Stellvertreter in der Welt der Heroen, der mit seinen Thaten und Abenteuern auf der See und auf dem festen Lande die ältesten Bewegungen und Schicksale des ionischen Stammes unter der Obhut seines Stammgottes von Aegae mythisch ausdrückt. In Athen beweist das Eindringen des Poseidon Erechtheus in die alten Genealogieen des Landes und sein Verhältniß zur kekropischen Burggöttin (S. 161), wie mächtig der Einfluß des ionischen Stammes gewesen. Es ist auch hier der Aegaeische und Helikonische Poseidon, nach welchem letzteren in alter Zeit der später Agra genannte Hügel am Ilissos Helikon hieß¹⁾, der ungestüme Meeresherrscher welcher mit der Landesgöttin um den Besitz der Burg gekämpft und als Merkmal seiner Macht auf dem Burgfelsen die sogenannte Triaina oder *Θάλασσα* zu ewigem Angedenken hinterlassen hatte, wie man von einem gleichen Streite der beiden Götter auch zu Troezen erzählte. Doch zeigte der Cultus beide als Versöhnte und gleichmäÙig um das Wohl des Landes Besorgte, sowohl auf der Burg von Athen wo nur noch das Giebelfeld des Parthenon mit seinen Bildern an den Streit der Götter erinnerte, als in der Nähe der Stadt auf einem Hügel in der Gegend des Demos Kolonos wo sie als *Ἰππιοί* neben einander verehrt wurden, endlich auf dem südlichen Vorgebirge der attischen Halbinsel, welche gleichfalls beiden geheiligt war²⁾. Auch die Insel Euboea mit der benachbarten attischen

1) Klidem. bei Bekk. Anecd. p. 326, vgl. Paus. 7, 24, 4.

2) S. oben S. 172 u. Aristoph. Eq. 559 *ὦ χρυσοτρίαιν', ὦ δελφίνων μεδέων Σουνιάρατε, ὦ Γεραίστιε παῖ Κρόνου*. Tempelschatz *Ποσειδῶνος ἐπὶ Σουνίῳ* Mtsber. d. Berl. Akad. 1853 S. 573. *Πεντετηροῖς ἐπὶ*

Tetrapolis und der Insel Skyros gehörte zu den ältesten Sitzen des ionischen Stammes, daher auch in diesen Gegenden der Poseidonscult von nicht geringer Bedeutung war. Auf der südlichen Spitze der Insel war das Vorgebirge Geraestos die Stätte alterthümlicher Heiligthümer Feste und Sagen: ein Cultus welcher wie der Beiname *Γεραιστός* oder *Γεραστός* eine allgemeine Bedeutung für den ionischen Stamm gehabt zu haben scheint, da er sich in Troezen und auf dem Vorgebirge Sunion wiederfindet ¹⁾. Der lokrisch-opuntischen Küste gegenüber hatte sich auch später noch der Name Aegae behauptet, und dafs endlich Skyros gleichfalls ein alter Mittelpunkt der ionischen Poseidonssage gewesen wird sich aus den Ueberlieferungen von Theseus ergeben. Unter den Kykladen war Tenos durch seinen Cult des Poseidon und der Amphitrite berühmt, zu welchem sich jährlich eine große Menge Volks von den benachbarten Inseln zu festlichen Schmausereien und gemeinschaftlichen Berathungen vereinigte ²⁾. Endlich die zwölf Städte des kleinasiatischen Ioniens pflegten beim Vorgebirge Mykale, früher unter dem Vorstande von Priene, später unter dem von Ephesos im Dienste des Helikonischen Poseidon die Stammesfeier der Panionien zu begehen, daher sich derselbe Dienst auch bei den einzelnen Bundesgliedern fand ³⁾. Und zwar hielten diese Ionier den Poseidon Helikonios zu Helike in Achaja für das ursprüngliche Heiligthum ihres Stammes und wünschten eben deshalb auf die Mahnung des pythischen Orakels wo möglich das alte Cultusbild des Poseidon oder doch Abbilder davon zu erlangen, wozu die Bewohner von Helike nicht ihre Erlaubnifs geben wollten. Daher man, als bald darauf Helike durch jenes Erdbeben

Σουνίῳ, ein *ἄγων νεῶν* s. Herod. 6, 87, Schoemann op. 1, 315, Sauppe d. inscr. Panath. Gott. 1858 p. 11. Im Piraeus *ἄγων Ποσειδῶνος* mit cyclischen Chören Plut. X orat. 7, 13.

1) *Γεραστός* und *Γεραιστός* von *γέρας γεραίρω*, vgl. die attischen *γεραραὶ* oder *γεραιραὶ* und das *Γεραίστιον* in Arkadien *παρὰ τὸ γέρας ὅτι τίμιόν ἐστι, διὰ τὸ ἐκεῖ τὸν Αἴα σπαργανωθῆναι* und *Νύμφαι Γεραιστιάδες* zu Gortys in Kreta, *ὅτι τὸν Αἴα τρέφουσαι ἐγέραιρον* Et. M. Ein Mt. *Γεράστιος* in Sparta, *Γεραίστιος* in Troezen, *Γεραίστια* in Euboea, Schol. Pind. Ol. 13, 159 *ἄγεται Ποσειδῶνι διὰ τὸν συμβάντα χειμῶνα ἐν Γεραιστώ*, also mit Erinnerungen an Aias den Lokrer. Vgl. Strabo 10, 446, Steph. B. v. *Γεραίστος*.

2) Strabo 10, 487, Corp. Inscr. n. 2329—2334. Pos. führte auf Tenos u. a. den Beinamen *ἱατρός* Clem. Protr. p. 26 P. Auf Delos der Aegaeische Pos. u. die Nereiden Virg. A. 3, 74, Athen. 7, 47, *ἱππηγέτης* nach Tzetz. Lykophr. 767. Auf Naxos Kampf mit Dionysos u. s. w.

3) Herod. 1, 148, Strabo 8, 384; 14, 639, Schol. Il. 20, 404. Heiligthümer des Helikon. Pos. in Milet und Teos Paus. 7, 24, 3.

zerstört wurde, dieses für eine Folge des Zornes des Poseidon hielt ¹⁾).

Unter den dorischen Colonieen hatten Halicarnafs in Karien und Poseidonia (Paestum) in Lucanien ihre Poseidonsdienste von Troezen empfangen, welche Stadt gleichfalls den Namen Poseidonia führte, während in Tarent ²⁾, dessen Gründer Taras für einen Sohn des Poseidon galt, minyische Geschlechtsbeziehungen zu dem alten Dienste von Taenaron zu Grunde lagen, von welchem vermuthlich auch der mit der Orionssage verbundene Dienst des Poseidon auf dem Vorgebirge Peloron abstammte. Dahingegen Potidaea, die bekannte Stadt auf der thrakischen Chalkidike, und Kerkyra ihre Culte von Korinth erhalten hatten. Noch andere Stätten dieses Gottesdienstes sind deshalb merkwürdig, weil sie auf ausländischen Ursprung oder Verschmelzung griechischer und nichtgriechischer Elemente zurückführen, besonders manche Inseldienste, bei denen man am natürlichsten auf die sogenannte Minoische, eigentlich karisch-lelegische Meeresherrschaft und das in diesen Kreisen sich immer wiederholende orientalische Element zurückgeht. Die Einwirkung phoenikischer Religion liegt am deutlichsten vor bei dem Poseidonsdienste auf Rhodos ³⁾. Dagegen verehrten die Karer noch später in ihren asiatischen Ansiedlungen, namentlich zu Mylasa, einen Meeresherrn unter dem Namen Osogos, den die Griechen durch *Ζηνοποσειδῶν* erklären ⁴⁾): ein Gott welcher übrigens nicht bloß die Eigenschaften des Zeus und des Poseidon, sondern auch die des Apollon oder Helios umfaßt zu haben scheint,

1) Diod. 15, 49, Aelian N. A. 11, 19, Paus. 7, 24, 4.

2) Horat. Od. 1, 28, 29 Neptunus sacer custos Tarenti, vgl. Müller Dor. 2, 369, Welcker kl. Schr. 1, 89 ff. *Κάλαβρος* ein Bruder des *Ταίναρος*, welcher wieder für einen Bruder des *Γεραιστός* galt, Steph. B. Auf Peloron derselbe Höhlentempel wie auf Taenaron, s. oben S. 353, 2 u. Diod. 4, 85.

3) Diod. 5, 55. 58, nach welchem die dortigen Priester des Poseidon aus einem Geschlechte phoenikischer Abkunft gewählt wurden. Vgl. die *διαδικασία Φαληρέων πρὸς Φοίνικας ὑπὲρ τῆς ἱερωσύνης τοῦ Ποσειδῶνος* b. Dionys. H. de Dinarcho 10.

4) *Ὅσογῶς* oder *Ζεὺς Ὅσογῶς* war der einheimische Name, s. Böckh zu C. I. n. 2700. Vgl. Strabo 14, 659, wo die älteren Ausgaben *Ὄσογῶ* haben und Paus. 8, 10, 3, wo der Name verdorben ist. Auch b. Aristot. d. part. an. 3, 11 p. 673, 17 und b. Gran. Licinian. p. 45 P. scheint der Name wiederhergestellt werden zu müssen, s. Meineke Arch. Ztg. 1857 p. 103. Ein *Ζηνοποσειδῶν* mit Blitz und Dreizack auf geschnittenen Steinen etruskischer Abkunft b. Panofka verlegene Mythen 1, 4, 5, vgl. Dens. bei Gerhard D. und F. 1851 n. 27 t. 27 und Vinet le dieu marin Aegaeon p. 4.

wie dieser letztere denn auch bei den Griechen nicht selten z. B. in Rhodos und Athen, auf dem Vorgebirge Taenaron, auf dem Isthmos von Korinth und an andern Punkten neben Poseidon verehrt wurde¹⁾.

In den Sagen vom Poseidon und dem Mythenkreise seiner Umgebung pflegt besonders das Gebietende Starke Trotzige seiner Meeresnatur hervorgehoben zu werden. Bei Homer ist er ein gewaltiger Gott, mächtiger Kronide, aber jünger als Zeus und deshalb, obwohl leicht erzürnt und widerspenstig (S. 130), doch weniger mächtig als der erstgeborne Weltherrscher mit der Alles bezwingenden Kraft seines Blitzes und zur rechten Zeit nachgiebig. Als Herrscher des Meeres heisst er *εὐρυκρείων* (Il. 11, 751), *ποντομέδων ἄναξ* (Aesch. Sieben 131), *εὐρυμέδων* (Pind. Ol. 8, 31). Von den Vorgebirgen, auf den Inseln, in den Häfen gebietet er mit seinem Dreizack, ein starker ungestümer unbändiger Gott, daher *εὐρουθενής* (Od. 13, 140) und *ἔρισφάραγος* (H. in Merc. 187) oder *ἐρίκτυπος* der Dampftosende (Hesiod th. 456), oder *εὐρυβόας* (Cornut. 22), oder wie er bei Plautus Trin. 4, 1, 6 beschrieben wird: *te omnes saevomque severumque atque avidis moribus commemorant, spurcificum immanem intolerandum vesanum*²⁾. In diesem Sinne wurde auch seine Gestalt und körperliche Bildung gedacht, mit dunkelwallenden Locken (*κvanoχαίτης*), mächtig gewölbter Brust (*εὐρύστερονος*, vgl. Il. 2, 479), mit Augen die wie das Meer bläulich schimmern³⁾ und in der Umhüllung eines dunklen Mantels (Cornut. 22). Eben dahin gehört sein Kampf mit andern Göttern um den Besitz eines Landes, mit Pallas um Athen und Troezen, mit Helios um Korinth, mit Hera um Argos, mit Zeus um Aegina, mit Dionysos um Naxos, mit Apoll um Delphi (Plut. Symp. Qu. 9, 6). Desgleichen die Meeresungeheuer (*κῆτη*) die er aus der See sendet, wie die aus der Fabel der Hesione und der Andromeda bekannten, auch jene wilden Stiere die auf sein Gebot aus der empörten Meeresfluth ans Land steigen um die Fluren zu verwüsten und die Menschen zu tödten, wie der kretische und der marathonische Stier in der Herakles- und The-

1) O. Müller Aeginet. p. 27, K. F. Hermann im Philol. 1854 p. 700.

2) Hesych *ἄσειμαινα*, ἢ τοῖς πνεύμασι τῶν ἀνέμων μαινομένη· θαλάσσης δὲ τὸ ἐπίθετον.

3) *γλαυκοὶ* Paus. 1, 14, 5, vgl. Cic. N. D. 1, 30, 83 isto enim modo dicere licebit Iovem semper barbatum, Apollinem semper imberbem, caesios oculos Minervae, caeruleos esse Neptuni.

seussage und der welcher nach ausgesprochenem Fluche des Theseus seinen Sohn Hippolytos vernichtet, von welcher Erscheinung Euripides Hippol. v. 1198 ff. eine furchtbar schöne Beschreibung macht¹⁾. Vollends haben die Abkömmlinge des Poseidon gewöhnlich ganz diesen Character des wilden und ungestümen Meeres, wie schon die Alten dieses hervorgehoben haben²⁾. So die riesigen und gewalthätigen Laestrygonen und Orion und unter den Kyklopen Polyphemos, ferner der gewalthätige Kyknos der trojanischen Sage und vollends jene Recken und Unholde der Heraklessage, der libysche Antaeos und der aegyptische Busiris, in der Argonautensage der Bebrykerfürst Amykos, in der Theseussage Korynetes Prokrustes Kerkyon und Skiron. Eben deshalb war ihm unter den Monaten vorzüglich der der stürmischen Jahreszeit des Winters vor der Sonnenwende geweiht, der bei den Ionen allgemein Poseideon hiefs³⁾, weil sich die Majestät des Meeres dann am grofsartigsten offenbarte, wie die des Zeus im Donnergewölk. Denn von Poseidon kommen alle Stürme Wogen und Schiffbruch, wie aus der Odyssee bekannt ist (4, 500 ff.; 5, 282 ff.; 23, 234 ff.). Er vernichtet im furchtbaren Sturme den Frevler Aias den Lokrer und zerstört zum Heile der Griechen die persische Flotte an der Küste Sepias, wofür er als *Σωτήρ* verehrt wurde (Herod. 7, 192). Obwohl er eben so oft als *ἀσφάλιος* angerufen wurde d. h. als Gott des beruhigten Meeres und der ungefährdeten Schiffahrt⁴⁾, vorzüglich in den Häfen und auf den Vorgebirgen. Als solcher beschwichtigt er die aufgeregten Götter und Wogen der Fluth, wie Virgil dieses beschreibt, sendet günstige Fahrwinde und führt das Schiff mit sanfter Hand in den Hafen⁵⁾. Natürlich war

1) Auch die deutschen und nordischen Sagen kennen diese aus dem Wasser aufsteigenden Pferde und Stiere, J. Grimm D. M. 458.

2) Cic. N. D. 1, 23, 63 Quid de sacrilegis, quid de impiis periurisque dicemus? Tubulus si Lucius unquam, si Lupus aut Carbo Neptuni filius, ut ait Lucilius, putasset esse deos, tam periurus aut tam impurus fuisset? Bei Aristophanes hiefs ein zudringlicher Riese *Γλάων* Sohn des Poseidon, Hesych. Vgl. Gell. N. A. 14, 21, Serv. V. A. 3, 241.

3) Anakreon nach Bergk poet. lyr. p. 776 ed. 2 *Μεῖς μὲν δὴ Ποσιδῶν ἔστηκεν, νεφέλαι δ' ὑδωρ βοῦουσιν, Αἴα δ' ἄγριοι χειμῶνες κατάγουσιν.* Vgl. Theophr. char. 28 *καὶ τῷ ψυχρῷ λούεσθαι ἀναγκάζει τῇ τοῦ Ποσειδῶνος ἡμέρᾳ* d. h. wo es am kältesten war. Es war der 8 Poseideon, welcher auch dem Theseus heilig war, Plut. Thes. 36.

4) Aristid. in Nept. p. 30 Ddf., Appian b. civ. 5, 98.

5) Il. 9, 362, Pind. I. 6, 37 *ἀλλὰ νῦν μοι Γαῖόχορος εὐδῖαν ὕπασσεν ἐκ χειμῶνος.* Epicharm b. Athen. 7, 114 *αὐτὸς δὲ Ποτειδᾶν ἄγων γαῦ-*

überhaupt jede Art von Betrieb oder Verkehr auf dem Meere dem Poseidon heilig und unterthan (Diod. 5, 69), Fischfang Handel Schiffahrt, auch der Krieg auf dem Meere, und zwar mit allen Wechselfällen und Erfolgen. So wurde namentlich der Seesieg dem Poseidon zugeschrieben, der deshalb auf Inseln und Küsten häufig als *τροπαῖος* verehrt wurde. Alle Seehelden und Sieger zur See pfl egten sich daher mit seinen Attributen zu schmücken oder für seine Günstlinge zu gelten ¹⁾, wie in hellenistischer Zeit Antigonos und Demetrios mit einer ganz besondern Huld des Poseidon auf ihren Münzen und anderen Denkmälern prahlten und in gleichem Sinne später Sextus Pompejus und Agrippa den Gott des Meeres verherrlichten.

Andere Sagen und Bilder beziehen sich auf seine erschütternde und erdbefestigende Natur, weswegen er *σεισίχθων, γαίηχος, θεμελιοῦχος* (Cornut.) und im gewöhnlichen Sinne des Wortes *ἀσφάλιος* oder *ἀσφάλειος* hiefs. Ein Homerischer Hymnus 22, 2 nennt ihn *γαίης κινήτῆρα καὶ ἀτρογγέτοιο θαλάσσης*, Aristophanes Wolken 566 *τὸν μεγασθενῆ τριαίνης ταμίαν, γῆς τε καὶ ἄλμυρᾶς θαλάσσης ἄγριον μοχλευτήν* ²⁾. Die Ilias malt solche Verwüstung während des Götterkampfes, wo Zeus von oben donnert und blitzt, Poseidon von unten die Erde erschüttert, dafs sie in ihren Gipfeln und Grundfesten erbebt und Aïdoneus, der Fürst der Schatten darüber in seiner Tiefe erschrocken vom Throne aufspringt, in der Angst dafs Poseidon ihm die Decke über dem Kopfe zerreisse (Il. 20, 54 ff.). Daher leitete man alle Erdbeben von diesem Gotte ab und verehrte ihn besonders in den Gegenden die solchen Erschütterungen ausgesetzt waren, wie in Sparta, wo unter Agesipolis während eines Erdbebens das ganze Volk einen Paean zum Poseidon *ἀσφάλιος* sang (Xenoph. Hellen. 4, 7, 4, Paus. 3, 11, 8), auf den griechischen Inseln, welche von solchen Plagen viel zu leiden hatten und von denen namentlich die Sporaden des aegaeischen Meers, wie man glaubte, ihre Existenz einer grossen Katastrophe der Vorzeit verdankten ³⁾, auch zu Apamea in Phrygien,

λοισιν ἐν φοινικικοῖς. Poseidon und Aphrodite auf demselben Viergespann, alterthümliches Vasenbild der El. céram. 3, 15.

1) Vgl. das Anathem der Spartaner zu Delphi, P. 10, 9, 4 *Λύσανδρος στεφανούμενος ὑπὸ τοῦ Ποσειδῶνος*.

2) Pind. I. 4, 19 (3, 37) *κινήτῆρ γᾶς*. Soph. Trach. 502 *τινάπτωρ γαίας*.

3) Kallim. Del. 30 ff., Diod. 5, 47, Orph. Argon. 1286 ff. Daher verschiedene Heiligthümer am Eingange des Pontos Euxinos Aristid. p. 35 Ddf.

obwohl es mitten im festen Lande lag. Ueberhaupt pflegte man alle Merkmale gewaltsamer Erderschütterung, vorzüglich die Spalten und Risse in Felsenwänden und die kühnen Klippen und Gebilde, woran die Inseln und Küsten in Griechenland so reich sind, von dem Dreizacke Poseidons abzuleiten; daher derselbe eine nothwendige Figur des Gigantenkampfes war und namentlich die Insel Nisyros für ein von Kos abgerissenes Felsenstück galt, welches Poseidon auf den Giganten Polybotes oder Ephialtes geschleudert habe (S. 60). Von dem Stofse in den Burgfelsen von Athen zeugen noch jetzt drei tiefe Spalten unter der großen Eingangshalle zum Erechtheum, durch die der Glaube des Alterthums sogar von Zeit zu Zeit die Fluthen des erregten Meeres in der Tiefe rauschen hörte, und eines ähnlichen Wunders, einer salzigen Quelle auf festem Lande, rühmte sich auch das alte Heiligthum zu Mantinea und das des karischen Osogos zu Mylasa ¹⁾. Bei andern Gelegenheiten, wo die Natur feste Massen, Inseln oder Berge, aus dem Schoofse des Meeres hervortrieb, pflegte man des Poseidon *ἀσφάλιος* zu gedenken; daher als bei Thera im J. 237 v. Chr. während eines vulkanischen Ausbruchs eine neue Insel auftauchte, die Rhodier gleich hinschifften und diesem Poseidon ein Heiligthum stifteten (Strabo 1, 57). Aus denselben Vorstellungen erklärt sich endlich die Dichtung von den Pforten zum Tartaros, die Poseidon gebaut (oben S. 52) und die von dem Mauerbau des Poseidon zu Troja im Dienste des Laomedon, daher derselbe Gott diese Mauern bei der Zerstörung der Stadt auch wieder mit seinem Dreizack vernichtete ²⁾. Ueberhaupt war er auch in dieser Beziehung sowohl der Erregende als der Besänftigende, der Zerstörer und der Wiederaufbauer; ja Poseidon galt überhaupt für den Gott des festen Grundes, worauf der Mensch sein leicht zerstörtes Haus baut, daher man ihm hin und wieder Maulwürfe opferte, offenbar weil sein Element den Boden der Erde maulwurfsartig zu durchdringen schien ³⁾.

und an der Meeresecke von Rhegion, wo man gleichfalls eine gewaltsame Losreißung Siciliens von Italien annahm, Diod. 4, 85, Dionys. P. 473. Von Apamea Strabo 12, 579.

1) Paus. 8, 10, 3. Auch zu Aphrodisias in Karien gab es einen Brunnen mit Seewasser, P. 1, 25, 6.

2) Il. 7, 452; 21, 446, Virg. A. 2, 610, vgl. Il. 12, 27 ff. Auch Byzanz rühmte sich seine Mauern von Poseidon und Apollon erhalten zu haben, Hesych. Mil. orig. Cp. 12.

3) Cornut. 22. Poseidon *δοματίτης* Paus. 3, 14, 7. *Πόσειδον ὃς ἀμφοτέρου ἐλλήκας, κινεῖν τε καὶ σώζειν* Aristid. 1 p. 437 nach einem

Einen milderen Character, so zu sagen den einer continentalen Fruchtbarkeit, offenbart Poseidon in solchen Sagen welche ihn als einen Gott des süßen Wassers, also der Flüsse und Quellen und des daher entspriessenden Segens schildern, in welchen Fällen sich seine Bedeutung ganz der des Okeanos und der Flufsgötter nähert. So sagt Aeschylus Sept. 307 von der Dirkaeischen Quelle: ὕδωρ τε Διρκαῖον εὐτρεφέστατον πωμαίων ὄσων ἴησιν Ποσειδῶν ὁ γαῖόχορ Τηθύος τε παῖδες, und bei Plato Krit. 113 E läßt Poseidon auf der Insel Atlantis zwei Quellen und allerlei Nahrung entspringen¹⁾. Daher dieser Gott auch in den Flüssen waltend gedacht (Pind. Ol. 6, 58) und an Quellen und Brunnen als *νυμφαγέτης* und *κηροῦχος*, an Landseen als *ἐπιλίμνιος* verehrt wurde²⁾. Unter den landschaftlichen Sagen tritt diese Bedeutung vorzüglich in denen von Arkadien Troezen und Argolis hervor. Nach der Sage von Troezen (Paus. 2, 30, 6; 32, 7) hieß die Landschaft ursprünglich Ὠραία d. i. die Blühende und ihr erster Einwohner Ὠρος d. i. der Zeitiger hatte eine Tochter *Ἀρίς*, was dasselbe bedeutet wie ἄρουρα, ἄλωή. Diese gebiert von Poseidon den Ἀλθηπος, von welchem die Landschaft Ἀλθηπία genannt wurde, welche Namen mit ἄλθαίνω zusammenhängen. Althepos gründet ein Heiligthum der Demeter Thesmophoros, neben welcher Poseidon als *φτυάλμιος* verehrt wurde d. h. der durch sein Nafs die Erde befruchtende³⁾, also derselbe Poseidon den die attischen Phytaliden, ein Geschlecht der Pflanze, neben andern Göttern des vegetativen Segens verehrten (Paus. 1, 37, 1), und der uns oben S. 79 aus der Fabel von den Aloiden bekannt geworden ist; in der Uebertragung auf menschliche Geschlechter führte er auch den Namen *γενέθλιος* und *γενέσιος*. Weiterhin wird in jenen Genealogieen von Troezen auch Anthes und das Geschlecht der Antheaden d. i.

Erdbeben in Smyrna wo Poseidon auch durch andre Merkmale von sich zeugte, ib. 378.

1) Serv. V. Ge. 1, 12 quoniam Neptunus et fluminibus et fontibus et omnibus aquis praeest, ut ipse docet Ge. 4, 29. So wurden auch die Nereiden bisweilen zu den Okeaninen gerechnet, Schoemann op. 2, 165.

2) Paus. 2, 2, 7, Hesych *ἐπιλίμνιος*, Cornut. 22. Die Erscheinung des Poseidon, der Amphitrite, des Nereus und der Nereiden bedeutet nach Artemid. 2, 38 sowohl Erdbeben als Regen.

3) Cornut. 22 *φτυάλμιον αὐτὸν ἐπωνόμασαν ἐπειδὴ τοῦ φύεσθαι τὰ ἐκ τῆς γῆς γινόμενα ἢ ἐν αὐτῇ δηλονότι ἰκμᾶς παραίτιός ἐστιν*. Vgl. Plut. Sap. conv. 15, Symp. Qu. 5, 3, 1; 8, 8, 4. P. *γενέθλιος* Apollon. 2, 3, in Sparta Paus. 3, 15, 7, *γενέσιος* 2, 38, 4.

der Blühenden von Poseidon abgeleitet, dessen Priesterthum dieses Geschlecht auch in Halikarnafs erblich inne hatte¹⁾. Und so wufste auch die argivische Landessage von diesen quellenden Wundern des Poseidon zu erzählen. Die Umgegend von Argos war von Natur arm an Quellen, man sagte weil Poseidon der Landschaft zürnte da Inachos sie nicht ihm, sondern der Hera zugesprochen hatte. Desto wichtiger war die quellenreiche Niederung von Lerna, wo der schöne Sprudel der *Ἀμυμώνη* d. h. der Tadellosen noch jetzt bei aller Verwilderung des fruchtbaren und sagenreichen Wiesengrundes in üppigen Ergüssen aus der Erde aufquillt. Die Sage erzählte dafs Amymone eine der Töchter des Danaos gewesen sei, die der Vater in diese Gegend gesendet habe um Wasser zu schöpfen. Von einem Satyr bedrängt schreit sie um Hülfe, da erscheint Poseidon, gewinnt die Liebe der schönen Danaide und belohnt ihre Hingebung dadurch dafs er seinen Dreizack in die Erde bohrt und damit jene Quelle, Andere sagten drei Quellensprudel hervorlockte. Nämlich auch hier zeigte man eine *τρίαινα* d. h. die Merkmale der drei Zinken der Poseidonischen Waffe. So ward Poseidon auch auf dem karischen Vorgebirge Triopion neben Apollo und den Nymphen verehrt (Schol. Theokr. 17, 69) und überall galt er, nicht weniger als sein Bruder Zeus, für einen feurigen Liebhaber der Nymphen und Nereiden; daher die mit Poseidon erzeugten Söhne viele örtliche Sagen und Märchen beschäftigten, in denen bald die stürmischen Eigenschaften des Seegottes bald die ritterlichen des Gottes der Rossezucht, aber auch nicht selten die befruchtenden des Quellengottes hindurchblicken²⁾.

Aus demselben Grunde wurde Poseidon in Arkadien als Liebhaber der Ackergöttin Demeter und in andern Gegenden, namentlich auf den Inseln, neben Dionysos dem Spender des Weines und der Baumfrucht verehrt³⁾, endlich in noch andern Gegenden, und zwar liegt dabei eine alte Ueberlieferung des aeolischen Volksstamms zu Grunde, als einer der wichtigsten Beförderer der Viehzucht. Namentlich gehört dahin die Sage von der Arne, der Tochter des Aeolos, der personificirten Lämmertrift, welche bald die Pflegemutter Poseidons bald seine Geliebte und

1) Paus. 2, 30, 7, Böckh z. Corp. Inscr. n. 2655.

2) Prop. 2, 26, 46 Neptunus fratri par in amore Iovi. Vgl. Justin M. ad gentil. 2, Clem. Al. Pr. p. 27, Arnob. 4, 26, Iul. Firm. p. 16. Neptuni filii Hygin f. 157.

3) Gerhard A. V. t. 47, Panofka Poseidon u. Dionysos Berl. 1845.

Mutter des Boeotos, des unter den Rindern Aufgewachsenen genannt wird: ein Name welcher überall wiederkehrt wo Boeoter gewohnt haben, wie der diesem Volke von seiner thessalischen Heimath her eigenthümliche Poseidonsdienst¹⁾. Desgleichen die Sage von der Geburt des Poseidon wie man sie in Mantinea erzählte, dafs Rhea den eben gebornen unter eine Heerde weidender Lämmer versteckt (wonach eine Quelle den Namen Arne führte) und dem Kronos statt seiner ein junges Fohlen gegeben habe wie statt des Zeus einen Stein (Paus. 8, 8, 2). Ferner die Sage dafs Poseidon in einen Widder verwandelt mit der in ein Lamm verwandelten Theophane den goldnen Widder der Argonautensage erzeugt habe²⁾.

Indessen blieb das Pferd doch immer vorsugsweise das Poseidonische Thier³⁾, wahrscheinlich wegen seiner schnellen Beweglichkeit, durch die es an die muthig sich bäumenden, kühn vorandringenden und sich überstürzenden Wellen von selbst erinnert; genug des Pferdes Ursprung Zucht und Pflege sammt allen daran sich anschließenden ritterlichen Uebungen ist in den meisten örtlichen Sagen und Culten des Poseidon das immer wieder hervorspringende Bild. So in der alten und oft verherrlichten Sage von der Tyro, der hochbornen, anmuthsreichen Tochter des Salmoneus, die vom Poseidon die Mutter der sagenberühmten Könige Pelias und Neleus, vom Kretheus die von anderen aeolischen Stammeshelden ist, wie schon die Od. 11, 235 ff. erzählt und Pindar und Sophokles weiter ausführten⁴⁾. Tyro ist von Liebe entbrannt zu dem reizenden Enipeus, dem schönsten aller Flüsse. In seiner Gestalt naht sich ihr Poseidon und ruht bei ihr in der hochaufwirbelnden Fluth des Stromes, der seine Wogen wie eine bergende Grotte um das liebende Paar aufthürmt. Sie gebiert die Zwillinge Pelias und Neleus, welche

1) Diod. 4, 67, Steph. B. Et. M. v. *Ἀρνη* und *Βοιωτία*, Tzet. Lykophr. 644, vgl. Müller Orchom. 391, zur Karte d. nördl. Griechenl. S. 18. Kopf der Arne mit Widderhörnern auf Münzen von Kierion und von Metapont, Ann. d. Inst. 19, 222 t. L., Arch. Ztg. 1853 t. 58, 7. 8. S. 115. 116.

2) Hygin f. 3 und 188, Arch. Ztg. 1845 S. 37.

3) Stesichoros b. Schol. II. 6, 507 *κοιλωνύχων ἑπιπων πρύτανις Ποσειδῶν*. Schon Serv. V. Ge. 1, 12 erklärt: ideo dicitur equum invenisse, quia velox est eius numen et mobile sicut mare. Noch jetzt werden in Italien die großen Wellen cavalloni genannt.

4) Welcker Gr. Trag. 312 ff., O. Jahn Arch. Aufs. 147 ff., Arch. Ztg. 1853 S. 126. Der Name *Τυρῶ* wird glaube ich richtig erklärt durch *τυρός*, weiß und zart wie Käse, Diod. 6, 10, vgl. *Γαλάτεια* oben S. 434, 2.

sie auf der Rossetrift aussetzt, wo eine Stute und eine Hündin sie ernähren, die reisigen Helden welche ihre Namen dieser wunderbaren Pflege ihrer zarten Jugend¹⁾ und ihren Ruhm der Pflege der ritterlichen Künste Poseidons verdankten. Erst galt es ihre Mutter zu rächen welche, während ihre Zwillinge unter den weidenden Pferden heranwuchsen, von ihrer Stiefmutter der Eisernen (*Σιδηρώ*), nachdem ihre Geburt bekannt geworden, entsetzlich mishandelt worden war. Ihrer schönen Haare verlustig, durch Schläge entstellt und in einem kellerartigen Gemäuer gefangen mußte sie Magdsdienste thun, eine andre Gudrun, bis die Söhne sie erkennen und die böse Stiefmutter tödten, selbst aber starke Helden und rossesfrohe Könige werden, Pelias in dem heerdenreichen Iolkos, Neleus in Pylos, beide von ihrem Vater Poseidon wunderbar gesegnet. Eine Sage deren hohes Alterthum man auch daran erkennt dafs ihr mehrere gleichartige nachgebildet wurden. So die mehr in einen bukolischen Hintergrund hinüberspielende von der schönen und klugen Melanippe, die vom Poseidon die Zwillinge Aeolos und Boeotos gebiert, welche sie in einer Rindviehstallung aussetzt wo sie von einer Kuh gesäugt und von einem Stiere bewacht wurden, worauf Mutter und Söhne mit gleichem Verhängnifs kämpfen, wie Euripides dieses in mehr als einer Tragödie ausgeführt hatte²⁾. Desgleichen die Sage von der Alope, der Tochter des eleusinischen Unholdes Kerkyon, welche von Poseidon die Mutter des Hippothoon, des Eponymen der attischen Phyle Hippothoontis ist und ihn gleichfalls aussetzt, worauf er von einer Stute gesäugt und von Hirten erzogen, Alope aber von ihrem Vater mishandelt wird, bis Theseus den Kerkyon erschlägt und dem Hippothoon zu seinem Reiche verhilft: auch diese Fabel von Euripides in einer Tragödie überarbeitet³⁾.

Ferner gehören dahin die Sagen von dem Ursprunge des Rosses und von seiner Bändigung sammt den vielen ritterlichen Spielen, welche dem Poseidon fast in allen Gegenden von Griechenland gefeiert wurden. Dafs bei diesen Rossen des Poseidon eigentlich aufquellende Wogen zu Grunde liegen, darauf

1) *Πελίας* nach der gewöhnlichen Erklärung, weil eine Stute ihm durch ihren Huf das Gesicht verstümmelte, *Νηλεὺς ἐπεὶ κύων κατηλέησε*, Schol. II. 10, 334. Neleus *ἰππικώτατος τῶν κατ' αὐτὸν γενόμενος*, Schol. II. 11, 671.

2) Hygin f. 186, Welcker Gr. Trag. 840 ff.

3) Hygin f. 187, Welcker 711 ff., Alte Denkm. 2, 203 ff.

deutet auch der Ausdruck Virgils Ge. 1, 12 *tuque o cui prima frementem fudit equum magno tellus percussa tridenti*. Doch ist die mythologische Vorstellung nach ihrer angeborenen Weise gleich vom Bilde zur Realität hinübergelitten, so dafs auch das wirkliche Ross ganz allgemein für ein Geschöpf des Poseidon galt und weiterhin auch die Rosse und die Schiffe in der Vorstellung wie gleichartige Wesen zusammengefaßt werden¹⁾. Daher Poseidon der Herr und Meister von beiden ist, der Rosse und der Schiffe, Hom. H. 22, 4 *διχθά τοι Ἐννοσίγαιε θεοὶ τιμὴν ἐδάσαντο, ἵππων τε δμητῆρ' ἔμειναι σωτῆρά τε νηῶν*²⁾. Auf örtliche Sagen von dem Ursprunge des Rosses trifft man in Thessalien Boeotien und Arkadien, nach denen Poseidon dasselbe bald mit dem Dreizack aus dem Felsen herausschlägt, bald die von ihm befruchtete Erde dasselbe gebiert. In beiden Formen erzählte davon namentlich die thessalische Sage und zwar in jenem Culte des Poseidon Petraeos, in welchem man einen hochgelegenen Felsen zeigte wo dieses erste Ross entsprungen sein sollte³⁾. Man nannte es *Σκυφίος* und feierte das wunderbare Ereignis in derselben Gegend durch ritterliche Wettkämpfe, da Poseidon auch in Thessalien nicht blofs für den Schöpfer sondern auch für den Jocher (*ἵμψιος*) des Pferdes galt⁴⁾. In Boeotien und Arkadien aber hiefs das Poseidonische Urpferd Areion d. h. das Schlachtross, der Streithengst, das geflügelte Wunderpferd des Adrastos, welches die Ilias kennt⁵⁾ und das alte Heliendgedicht der Thebais feierte. In späteren Sagen ist auch von seiner Herkunft ausführlicher die Rede, und zwar erzählte man in Boeotien dafs er es mit einer Erinys oder einer Harpyie erzeugt und dem Könige von Haliartos geschenkt habe, welcher es später dem Herakles überlassen habe⁶⁾, in Arkadien dafs Demeter

1) Od. 4, 708 heifst es von den Schiffen: *αἶθ' ἄλός ἵπποι ἀνδράσι γίγνονται, περόωσι δὲ πουλὺν ἐφ' ὑγρήν*. Vgl. Plaut. Rud. 1, 5, 10 *nempe equo ligneo per vias caeruleas estis vectae* u. Artemid. On. 1, 56.

2) Einen ähnlichen Vers hat Paus. 7, 21, 3 aus den Hymnen des Pambros bewahrt *ἵππων τε δμητῆρα (v. δωτῆρα) νεῶν τ' ἰθυοκηδέμωνων*.

3) Apollon. 3, 1244 Schol., Schol. Pind. P. 4, 246, Philostr. Im. 2, 14, Serv. u. Prob. z. Virg. Ge. 1, 12, Et. M. v. *Πετραῖος*. Der heilige Ort hiefs Petra und in dessen Umgebung gab es campi Petraei. Der Name *Σκυφίος* ist wohl von *σχύφος* abzuleiten, Becher, Pokal, das Gefäß des Flüssigen als Symbol des flüssigen Elements, vielleicht als eingebranntes Zeichen der Pferde.

4) Hesych *ἵμψιας ζεύξας Θετταλοί, ἵμψιος Ποσειδῶν ὁ ζύγιος*.

5) Il. 23, 346 *οὐδ' εἴ κεν μετόπισθεν Ἀρείονα δῖον ἐλαύνοι, Ἄδρηστος ταχὺν ἵππον, ὃς ἐκ θεοῖσιν γένος ἦεν*.

6) Hesych *Ἀρίων*, Schol. Il. 23, 346.

Erinys dieses Pferd vom Poseidon, oder nach Antimachos dafs die Erde es geboren habe¹⁾). Dahingegen die Bändigung des Rosses in der korinthischen und attischen Sage die Hauptsache war, in beiden so dafs Poseidon diese Ehre mit der Athena theilte. Daher in Korinth die Verehrung des Poseidon *δαμῆος* neben der Athene *χαλινῆτις*, in Athen beider Götter neben einander sowohl auf der Burg als in dem Demos Kolonos, wo spätere Ueberlieferungen auch vom Adrast und von der Entstehung des Rosses berichteten²⁾). Indessen blieb immer vorzugsweise Poseidon der ritterliche und er erscheint als solcher in vielen Bildern und Sagen, wo er entweder selbst auf prachtvollem Gespann mit geflügelten Rossen auftritt³⁾ oder seinen Lieblingen ein ähnliches Gespann schenkt, wie dem Idas als er die Marpessa entführt (S. 211), dem Pelops der mit diesen Wunderrossen den Oenomaos besiegt, auch dem Peleus, dem er nach der jüngeren Sage das wunderbar begabte Gespann schenkt welches aus der Ilias als das des Achill bekannt ist. Wunderbar sind sie alle, diese Poseidonischen Urrosse, namentlich geflügelt und mit Vernunft und Stimme begabt. Denn wie Achills Pferde diese Gabe hatten, so hatte sie auch Areion und bewies sie da er bei den Nemeischen Spielen, wo dieses Pferd der unbestrittene Sieger war, über den Tod des lieblichen Kindes Archemoros in rührende Klagen ausbrach⁴⁾).

Solchen Gaben und Eigenthümlichkeiten gemäfs waren auch die Opfer Festlichkeiten und Wettkämpfe zu Ehren Poseidons verschiedner Art. Jene blieben immer vorzugsweise Stiere und Pferde, welche nicht selten lebendig in die Fluth gestürzt wurden: auf Lesbos ein Stier, an der argivischen Küste aufgezäumte Pferde in einen aufwirbelnden Quell süfsen Wassers, in welchem ein im Gebiete von Mantinea verschwundener Fluß wieder

1) Paus. 8, 25, 3—5 und 42.

2) Et. M. *Ἰππία*, Bekk. An. 350, Schol. Soph. O. C. 712. Nach Tzetz. Lykophr. 767 scheint die thessalische Sage von der Geburt des Skyphios auch zu Kolonos erzählt zu sein. Nach Virg. Ge. 3, 113 schirfte zuerst Erichthonios vier Rosse vor den Wagen, der Zögling der Athena, vgl. Welcker A. D. 1, 113 ff.

3) Poseidons Gespann mit geflügelten Rossen auf einem alterthümlichen Vasenbilde bei Gerhard A. V. t. 10, El. céramogr. 3, 16, vgl. den etrusk. Spiegel bei Gerhard t. 63, die Beschreibung des Colosses auf der Akropolis seiner Atlantis bei Plato Krit. p. 116 E und Himer or. 3, 10 *Ἰππιον Ποσειδῶνα τιμῶσιν Ἕλληνες καὶ θύουσιν ἐν τῷ Ἴσθμῳ τῷ θεῷ, δεικνύοντες αὐτὸν ἠνίοχον καὶ ἐν αὐτοῖς τοῖς ἀγάλμασιν.*

4) Propert. 2, 34, 37 vocalis Arion. Stat. Theb. 6, 301 ff.

hervorbrach, in Illyricum alle acht Jahre ein Viergespann von Pferden¹⁾. Daneben waren Stierkämpfe in seinem Culte herkömmlich und hin und wieder auch Wettkämpfe von Galeeren zur See, wie solche namentlich in dem attischen Dienste zu Sunion erwähnt werden²⁾. Indessen behielten auch in dieser Hinsicht den Vorzug immer die ritterlichen Wettkämpfe, wobei zu bedenken ist dafs nicht allein die heroische Vorzeit des griechischen Volks als eine ritterliche geschildert wird, sondern auch später bei allen Edlen und Vornehmen die Rossezucht, die Uebung im Wettfahren, die Ausrüstung des Streitrosses und sein Gebrauch bei Gelegenheiten des bürgerlichen Pompes und in der Schlacht eine Sache des ständischen Prunks und Interesses war. Doch scheinen dieselben in der älteren Zeit noch verbreiteter gewesen zu sein³⁾ als nachmals, wo besonders zwei Stätten in dieser Hinsicht berühmt waren, Onchestos und der korinthische Isthmos. Onchestos lag über dem kopaischen See, gleich am Eingange des Thales wenn man von Theben kam, und scheint ganz Cultusort des Poseidon gewesen zu sein, dessen Heiligthümer sich mit dem Haine in fruchtbarer und schöner Gegend malerisch über die Anhöhe am See emporzogen. Als Pausanias Boeotien bereiste war Alles im Verfall begriffen (9, 26, 3), aber in alter Zeit werden dieser Hain des Poseidon und die dortigen Wettrennen sehr gefeiert und in der Dichtung oft erwähnt, s. II. 2, 506, H. in Ap. Pyth. 52, wo von einem altherkömmlichen Gebrauche erzählt wird dafs jeder Wagenlenker in jenem Haine dem Gott die Ehre gebend seine Rosse auszuspannen pflegte, worauf ein jedes, so wild und feurig es vor kurzem beim Rennen gewesen, von selbst sanft und ruhig geworden sei⁴⁾.

1) Plut. Sap. conv. 20, Paus. 8, 7, 2, Paul. p. 101, Serv. V. Ge. 1, 12. Vermuthlich ist Dyrrhachium zu verstehen, denn Dyrrhachos galt für einen Sohn des Poseidon, Appian b. civ. 2, 39. Auch Sext. Pompejus versenkte dem Poseidon lebendige Rosse, nach Andern sogar lebendige Menschen ins Meer, Dio Cass. 48, 48.

2) Aristoph. Eq. 551 ἵππι' ἀναξ Πόσειδον, ᾧ χαλκοκρότων ἵππων κτύπος καὶ χρομετισμὸς ἀνδάνει καὶ κυανέμβολοι θοαὶ μισθοφόροι τριήρεις, μειρακίων θ' ἄμιλλα λαμπρονομένων ἐν ἄρμασιν καὶ βαρυνδαίμονόντων. Vgl. Lys. apol. Andoc. 4 νενίκηκα δὲ τριήρει μὲν ἀμιλλώμενος ἐπὶ Σουνίῳ und oben S. 446, 1 und 450, 2.

3) Vgl. Apollon. 3, 1240 οἶος δ' Ἴσθμιον εἶσι Ποσειδάων ἐς ἀγῶνα ἄρμασιν ἐμβεβαῶς ἢ Ταίναρον ἢ ὄγε Λέρονης ὕδωρ ἢ ἐκ ἄλλος Ὑαντίου Ὀγχηστοῦ, καὶ τε Καλαύρειαν μετὰ δῆθ' ἅμα νίσσεται ἵπποις, Πέτρην θ' Αἰμονίην ἢ δενδοήεντα Γεραιστόν.

4) Hom. H. in Merc. 185 πολυήρατον ἄλλος ἀγνὸν ξρισφραράγου Γαιήρχου.

Der Isthmos von Korinth zwischen den beiden großen Wasserbecken und Meeresstraßen und die Spiele am Isthmos sind dagegen zu allen Zeiten das Hauptheiligthum und das Hauptfest des Poseidon geblieben, und zwar in dem ganzen Umfange seiner Bedeutung für das nationale Leben der Griechen, des höchsten Seegottes und des Urhebers der Rossezucht. Eine sehr alte Feier, deren erste Begründung gewöhnlich auf den mythischen Sisyphos, der wohl selbst nur ein Bild des Meeres ist, zurückgeführt wurde. Die düsteren und schwermüthigen Gebräuche des mehr ausländischen als griechischen Melikertes mischten sich hier auf eigenthümliche Weise mit denen des ionischen Poseidon. Denn von dem ionischen Stamme und seinem Repräsentanten Theseus war die Begründung der ritterlichen Spiele dieses Gottes ausgegangen, obwohl die Ausstattung der Heiligthümer und die Aufsicht über die Spiele später von selbst den Korinthiern zufiel. Der Tempel des Poseidon lag auf einer Anhöhe bei Schoinus¹⁾ in der Nähe des Diolkos, umgeben von Heiligthümern des Melikertes, der Kyklopen und anderer Dämonen des Meeres und von einem Fichtenhaine überschattet, in welchem der isthmische Agon begangen wurde. Der Siegerkranz wurde in älterer Zeit von Selinos (Eppich), später von Fichtenzweigen gewunden, von beiden zunächst mit Beziehung auf die traurige Geschichte des Melikertes; doch ist die Fichte dadurch mit der Zeit auch zu dem heiligen Baume Poseidons geworden²⁾. Hier sah man auch das Denkmal der ersten Schifffahrt, die ganz verfallene und doch immer wieder hergestellte Argo, welche der Sage nach in einem Schiffswettkampfe noch einmal gesiegt hatte und darauf von Iason dem Poseidon geweiht worden war³⁾, und hier weihten die Griechen nach ihren glorreichen Siegen über die Perser, die ihre eigene Seemacht begründeten, einen mächtigen Erzcolofs des Poseidon. Strabo Aristides und Pausanias beschreiben die Merkwürdigkeiten und Heiligthümer des Orts⁴⁾.

1) d. h. dem Binsendickicht, jetzt Kalamáki. In der Nähe der Heiligthümer wölbt sich eine tiefe und ziemlich breite Thalsurche, die sich ein Bach gegraben hat und deren hin und wieder unter dem Namen *νάπος Ἴσθμιον* gedacht wird.

2) Ueber den Selinos s. Meineke Anal. Alex. p. 82 sqq., über die Bedeutung der Fichte, die gewöhnlich eine traurige ist, Plut. Symp. Qu. 5, 3, 1, Paus. 8, 48, 2. Später erklärte man sich ihre Bedeutung in dem Culte des Poseidon dadurch daß sie das Bauholz zu Schiffen liefere.

3) Dio Chrys. 37 p. 524. Also scheint es auch hier in älterer Zeit einen *ἀγών νεῶν* gegeben zu haben.

4) Vgl. Krause Hellenika 2, 2, 165 ff., E. Curtius Peloponn. 2, 540 ff.

Was die bildlichen Darstellungen betrifft so giebt es leider wenig sichere Poseidonsstatuen, so dafs wir uns auf die kleineren Bildwerke und auf die Münzen solcher Städte beschränkt sehen, welche diesem Gottesdienst besonders ergeben waren, z. B. Korinth Byzanz Poseidonia u. a. ¹⁾). Die gewöhnlichen Attribute waren der Dreizack und der Delphin, den er entweder auf der Hand hat oder er setzt den Fufs auf ihn; auf älteren Vasenbildern erscheint statt seiner auch der durch seine Jagd für das griechische Seeleben besonders wichtige Thunfisch ²⁾). Ausserdem wird Poseidon je nach den verschiedenen Cultusbeziehungen auf dem Stiere oder auf dem Pferde oder auf dem Seepferde reitend, zu Wagen oder in der Umgebung von Seethieren und Seegeschöpfen abgebildet. Immer ist sein Ansehn das eines sehr kräftigen Mannes und königlich, wie er auch den Scepter statt des Dreizackes führt, dem Zeus ähnlich, aber ohne Olympische Heiterkeit, vielmehr mit einem Ausdruck von Aufregung und Schwermuth, welche allen Seegöttern in einem gewissen Grade eigen ist, auch gedrungener von Gestalt, das Haupt- und Barthaar dichter und krauser ³⁾). Die Haltung ist bald die thronende, wie er wahrscheinlich in den Tempeln verehrt wurde, bei ehernen Colossalbildern dagegen, wie sie viel im Freien aufgestellt wurden, auf Vorgebirgen und in den Häfen, die stehende. Die Bekleidung scheint bei den Cultusbildern oft die mit dem langen ionischen Gewande gewesen zu sein, wie sie im Dienste des Poseidon Helikonios herkömmlich gewesen sein mag, bei den freistehenden Colossalbildern die mit einem leichten Ueberwurf, so dafs der kräftige Gliederbau unverhüllt zu sehen ist. Solche Colossalbilder werden oft erwähnt, z. B. ein Poseidon mit dem Seepferde auf der Hand, welcher sich nach dem Untergange von Helike in dem dortigen Fahrwasser erhalten hatte und dasselbe gefährlich machte ⁴⁾), der sieben Ellen hohe Colofs

1) Müller Handb. § 354—356, D. A. K. 2, 67—86, Braun K. M. t. 16—20. Eine Auswahl von wichtigen Münzbildern b. Panofka v. d. Einfluss d. Gotth. a. d. Ortsn., B. 1842 t. 1, 14—20. Vasenbilder El. céram. 3, 1—36.

2) Vgl. Hygin P. A. 2, 17, Paus. 10, 36, 4, Athen. 8, 36. Auch die Pelamys ist eine Art Thunfisch.

3) S. die Erzählung von dem Gemälde des Euphranor b. Val. Max. 8, 11, 5 u. Winckelmann Werke 4, 98 und 102 tf. 8. Poseidonsmasken von wildem, finsterem Ausdruck b. Campana Op. in Plastica t. 6. 7. Als Seegott hat er bisweilen fließende Haare mit einer Bekränzung von Schilf.

4) Strabo 8, 384. Vgl. die neuerdings gefundene Statue Ann. d. Inst. Preller, griech. Mythologie I. 2. Aufl.

den die Griechen nach den Perserkriegen auf dem Isthmos aufstellten¹⁾, die neun Ellen hohen Bilder des Poseidon und der Amphitrite zu Tenos von einem alten attischen Meister (Clem. Al. Pr. p. 41), und wahrscheinlich war auch ein berühmtes Erzbild des Lysippos (Lukian Iup. Trag. 9) von dieser Art. Es scheint dafs dabei zwei verschiedene Auffassungen stattfanden, die des stürmisch und mit geschwungenem Dreizack einherschreitenden Poseidon, wie man ihn auf den Münzen von Paestum sieht; wo also der Gott der stürmischen Meereswogen und der Erdbeben gemeint war, dessen Bilder auch sonst als gleichartige beschrieben werden (Philostr. Im. 2, 14). Oder es liegt mehr die Vorstellung des Poseidon Asphaltios zu Grunde, der das Meer mit sichrer Macht beherrscht, die Schiffe leitet und in den Häfen waltet, namentlich bei solchen Bildern wo er ruhig dasteht, das eine Bein auf einem Felsen, der Prora eines Schiffs oder einem Delphin aufgestützt, ins Weite hinausschauend, in seiner Rechten der Dreizack der ihm aber nur zum stützenden Stabe dient. Auch an Quellen wurde er so abgebildet z. B. in Korinth (Paus. 2, 2, 7), wo der Quell aus dem Delphin unter seinem Fulse hervorströmte.

5. Amphitrite.

Die eheliche Gemahlin des Poseidon, neben den vielen Geliebten von denen die örtliche Sage erzählte, die mitthronende Königin des Meeres in demselben Sinne wie Hera die Gemahlin des Zeus und die neben ihm thronende Königin des Himmels ist²⁾. Amphitrite ist Nereide wie Thetis und pflegte wie diese für die Chorführerin der Nereiden, nach dem angeblichen Hymnus des

29 t. E und Brunn ib. p. 187sqq. Auf einer M. von Poseidonia befindet sich neben Poseidon ein Seedrache, *δράκων θαλάσσιος*.

1) Herod. 9, 81. Ein ähnliches Bild stand in dem korinthischen Hafen Kenchreae, mit Delphin und Dreizack, wie man es auf korinthischen Münzen sieht.

2) Daher Pindar Ol. 6, 104 den Poseidon nennt *χρυσалаκάτου πόσις Αμφιτρίτας*, wie Zeus *πόσις Ηρης* zu heissen pflegte. Oppian Hal. 1, 391 *άλος βασιλεια*. So nannte mau Amphitrite auch *Ποσειδωνία* oder *Ποσειδώνη*, in demselben Sinne wie die Dodonaeische Göttin *Λιώνη* hiefs, Schol. Od. 3, 91, Lobeck Proleg. Pathol. p. 32, vgl. Catull 64, 28 von der Thetis pulcherrima Neptunine für *Νηρηϊνή*. Die Nereiden bilden immer den Chor zur Amphitrite, daher Soph. fr. 607 *πολύκοινος Αμφιτρίτα* f. *πολυάελφος*. Vgl. Arrian d. venat. 34 die Seeleute pflegen zu opfern *τοῖς θεοῖς τοῖς θαλακτίοις, Ποσειδῶνι καὶ Αμφιτρίτῃ καὶ Νηρηῖσι*.

Arion bei Aelian N. A. 12, 45 sogar für ihre Mutter zu gelten. Die Sage erzählte das Poseidon sie im Tanze der Nereiden auf Naxos gesehen und von dort entführt habe¹⁾. Nach andern Sagen flüchtete sie vor ihm zum Atlas d. h. bis in die äußersten Tiefen und Enden des Meers, wo der Delphin des Poseidon sie aber doch erspäht. Immer ist sie bloß Meerese Göttin, bei Homer kaum etwas Anderes als die Allegorie der rauschenden dunkelnden Meeresfluth²⁾. Sie erregt die großen Wogen und treibt sie gegen die Klippen und Felsen (Od. 12, 60), auch pflegt sie der großen und kleinen Geschöpfe des Meeres, der Delphine, der Seehunde, der Seeungeheuer die sie in der Tiefe zu Tausenden nährt und mit denen sie, eine andre Keto, gelegentlich den kühnen Schiffer erschreckt (Od. 5, 421; 12, 97). Desto häufiger wurde Amphitrite später neben dem Poseidon des Meeres als dessen weibliche Hälfte verehrt und in entsprechenden Bildern vergegenwärtigt z. B. auf dem Isthmos (Paus. 2, 1, 7), auf der Insel Tenos (Clem. Al. Pr. p. 41, C. I. n. 2331—34) und auf Lesbos, von dessen Ansiedlern Amphitrite für sich und die Nereiden eine lebendige Jungfrau aus dem königlichen Stamme der Pentiliden, für Poseidon einen Stier forderte³⁾. So pflegte sie auch bei größeren mythologischen Compositionen neben dem Poseidon abgebildet zu werden, immer vorzüglich dann wenn derselbe als Meeresherrscher characterisirt werden soll, entweder neben ihm thronend oder mit ihm zu Wagen über das Meer fahrend oder im feierlichen Hochzeitszuge von Poseidon heimgeholt, im Geleite von Tritonen und Nereiden, welche von Seepferden Seestieren und anderen Geschöpfen des Meeres getragen einherziehen⁴⁾. Die gewöhnliche Bildung der Amphitrite ist die der Nereiden, nur das sie vor ihren Schwestern durch königliche Attribute ausgezeichnet wurde⁵⁾. Als Seegöttin erscheint sie mit Seethie-

1) Schol. Eustath. Od. 3, 91, oben S. 441.

2) von *τρίτων* s. Schoemann op. 2, 167. Auch Catull, Oppian, Dionys. Perieg. sagen oft Amphitrite für Meer, ohne Zweifel nach dem Vorgange alexandrinischer Dichter.

3) Plut. Sap. conv. 20, d. sol. anim. 36, Athen. 11, 15.

4) Paus. 3, 17, 3; 5, 11, 3, Apollon. Rh. 4, 1325, vgl. das Relief in München b. O. Jahn Ber. d. G. d. W. z. Leipz. 1854 t. 3—8 S. 160—194 und den in Constantine entdeckten Mosaikfußboden Explor. scientif. de l'Algérie. Archeol. pl. 19. 20. 139—141. Pos. u. Amphitrite beim Mahle auf der Schale Mon. d. Inst. 5, 49. Eigenthümlich ist die Zusammenstellung mit der Hestia, das feste Land und das bewegliche Meer, s. oben S. 329, 1.

5) So besonders auf den Vasenbildern, die den Raub der Amphitrite

ren und Seegewächsen, auch wohl auf dem Rücken eines Delphins oder eines Tritonen oder sonst eines fabelhaften Seethiers, mit Poseidonischen Attributen, ein schöner Kopf, meist mit fließenden Haaren. In andern Bildern wurde sie durch Krebssehernen an den Schläfen characterisirt, wie auch ihre Schwester Thetis und andre Gottheiten des flüssigen Elements in der späteren Kunst auf diese Weise ausgezeichnet werden ¹⁾).

6. Triton und die Tritonen.

Auch Triton ist in älteren Mythen nur ein Bild der rauschenden Fluth (S. 148. 445) und zwar von so allgemeiner Bedeutung daß sowohl das süße Wasser der Flüsse und Seen als das des Meeres darunter begriffen werden konnte. Doch gilt er gewöhnlich für den gewaltigen, den riesigen Sohn der Amphitrite und des tosenden Erderschütterers, der mit beiden die Tiefe des Meeres in goldnem Palaste bewohnt (Hesiod th. 930). Nach der herkömmlichen Vorstellung wurde der fabelhafte Tritonsee an der libyschen Küste für seine Heimath gehalten, ein alter Mittelpunkt von kosmogonischen Sagen und von manchen Seemärchen, wie sie namentlich in der Argonautensage erzählt wurden ²⁾). Die Dichter beschreiben seine Gestalt wie sie auf älteren und jüngeren Bildwerken zu sehen ist, zur Hälfte die eines Seeungeheuers zur Hälfte die eines Menschen ³⁾). Auf älteren Vasenbildern ist er nicht selten beflügelt und von einem Schwane begleitet, welcher auch in manchen alten Sagen ein Sinnbild des wilden ungestümen Meeres ist. Sonst ist sein gewöhnliches Attribut die gewundene Seemuschel, auch sein Instrument auf welchem er bald stürmische bald sanfte Weisen bläst, je nachdem er die Stürme und Fluthen erregen oder die erregten wieder besänftigen

darstellen, *El. céramogr.* 3, 19—25. Die thronende Amphitrite *ib.* 10 und 25. Amphitrite mit königlicher Kopfbinde *ib.* 27.

1) *Cedren. Comp. Hist.* p. 265, *Winckelm. Werke* 2, 505. *Thetis καρκίνοις τὴν κεφαλὴν διαστεφής*, *Schol. Aristid. b. Ddf.* 2 p. 710. *Vgl. oben* S. 426, 1.

2) *Herod.* 4, 178ff. 188, *Apollon.* 4, 1551ff. Auch in Karthago wurden Triton und Poseidon neben einander verehrt, *Polyb.* 7, 9, 2, *vgl. Movers Phöniz.* 2, 2, 468. Vermuthlich sind diese fischschwänzigen Ungeheuer phoenikischer Abkunft. Itanos auf Kreta, eine Stadt desselben Ursprungs, zeigt den Triton auf ihren Münzen.

3) *Cic. N. D.* 1, 28, 78 *qualis ille maritimus Triton pingitur, natantibus invehens beluis adiunctis humano corpori.* *Vgl. Paus.* 9, 21, 1, *Aelian N. A.* 13, 21 und *El. céram.* 3, 31—35.

will¹⁾. Misenus, der bekannte Trompeter des Aeneas, hatte den Tod gefunden weil er mit Triton zu wetteifern wagte, und eine episodische Fabel der Gigantomachie erzählte dafs selbst die Giganten, als Triton in der Schlacht auf seiner Muschel geblasen habe, vor solchen Tönen die Flucht ergriffen hätten (Hygin P. A. 2, 23). In andern Dichtungen erscheint er als ein zudringlicher Liebhaber der Seenymphen²⁾, oder er schlägt die Felsen mit dem Dreizack wie sein Vater Poseidon, oder er fährt wie dieser mit stolzen Rossen durch die Wogen³⁾, oder er erscheint hin und wieder an der Küste wo ihn die griechische Volkssage als gefährliches Ungethüm, lüstern und gefrässig schildert, mit welchem Dionysos und Herakles kämpften (Paus. 9, 20, 4). Da er eigentlich ein mythologischer Gattungsbegriff ist, wie Silen Pan und ähnliche Figuren, so wurde den Dichtern und Künstlern bald neben dem einen Triton ein ganzes Geschlecht gleichgearteter und gleichgebildeter Wesen (darunter auch weibliche Tritonen) geläufig. Ein Geschlecht des Meeres wie das der Satyrn, der Panisken, der Kentauren auf dem festen Lande, neckisch und verliebt, mit den Nereiden buhlend und schwärmend, auf Muscheln blasend: lebendige Bilder der rauschenden tönenden gleitenden und wandelbaren Meeresfluth mit den geheimnißvollen Mächten und Gestalten seines Innern und seiner Tiefe. Namentlich bilden Tritonen und Nereiden den sehr lebendigen und gestaltenreichen Chor und Hintergrund bei allen gröfseren Darstellungen und Gruppen aus dem Kreise der Seegottheiten, wie sie von den Künstlern oft abgebildet wurden und von den Dichtern oft geschildert werden⁴⁾. So beschreibt Pausanias 2, 1, 7 ein kostbares Kunstwerk im istschischen Heiligthum, Poseidon und Amphitrite auf einem Viergespann, in ihrer Nähe Palaemon, neben dem Gespann Tritonen, auf dem Postamente die Geburt der Aphrodite aus dem Meere in der

1) Virg. A. 6, 171 ff.; 10, 209, Ovid M. 1, 330 ff., Lucan 9, 348. Von Zeit zu Zeit glaubte man diese dämonischen Gestalten des Meeres, Triton mit seiner Muschel und die Nereiden, am Strande zu sehen, s. Plin. 9, 9, wo auch von verstorbenen Nereiden die Rede ist.

2) Besonders galt *Κυμοθόη* d. h. die Schnellwogige für seine Geliebte, Virg. A. 1, 144, Claudian nupt. Honor. et Mar. 155 sqq., laus Seren. 126. *TRITYN* und *ΓΑΛΑΤΕΑ* auf einem alterthümlichen Vasenfragment, Denkm. u. F. 1854 S. 221.

3) Attius b. Cic. N. D. 2, 35, 89, Ovid Her. 7, 50, Claudian VI cons. Honor. 377.

4) Virg. A. 5, 240. 822 ff., Ovid M. 2, 8 ff., Apul. Met. 4, 31, O. Jahn a. a. O. 169 ff. 186 ff.

Umgebung von Nereiden und die Bilder der Dioskuren, der Galene (Windsstille), der Thalassa, des Triton, der Ino und des Bellerophon mit seinem Pegasos. In anderen derartigen Compositionen sah man auch das fabelhafte Meerespferd, das die Götter und Göttinnen der See zu tragen pflegt, den sogenannten Hippokamos und sonstige Meeresungeheuer, wie sie das dienende Gefolge des Poseidon und der Amphitrite und der Aphrodite des Meeres bildeten, Seekentauren Seerosse Stiere Widder Böcke Seedrachen u. a. Eins der berühmtesten Werke der Art war eine große und figurenreiche Gruppe des Skopas, die Plinius zu Rom sah und 36, 26 so beschreibt: *Neptunus ipse et Thetis et Achilles, Nereides supra delphinus et cete et hippocampus sedentes, item Tritones chorusque Phorci et pistrices ac multa alia marina, omnia eiusdem manus, praeclarum opus etiam si totius vitae fuisset.* Auch gehörten diese phantastischen Seegeschöpfe in mannichfaltiger Zusammenstellung und Belebung zu den beliebtesten Gegenständen der späteren Decorationskunst, wie wir dergleichen auf Vasenbildern Wandgemälden Mosaiken Silbergefäßen, in Terracottareliefs und auf Sarkophagen in reicher Abwechslung beobachten können, wozu die gleichartigen Schilderungen der Dichter gefällige Erklärungen bieten.

7. Ino-Leukothea und Melikertes-Palaemon.

Die Odyssee nennt die Mutter ohne den Sohn. Dieselbe erbarmt sich ihres abenteuernden Helden als er in der größten Gefahr schwebt im Meere zu versinken, die schöne Tochter des Kadmos Ino Leukothea, welche früher eine Sterbliche gewesen, aber jetzt in den Fluthen des Meeres göttlicher Ehren theilhaftig geworden ist (5, 333). In späteren Erzählungen ist Ino speciell der Name der Kadmostochter und Pflegerin des Bacchuskindes ¹⁾, Leukothea d. h. die Weißschimmernde der der Seegöttin und von den Nereiden in ihre Mitte aufgenommenen Meeresfrau, denn weiß sind die Meeresfrauen überhaupt und auch die Nereiden im Allgemeinen hießen *Λευκοθέαι* ²⁾. Eben so ist Melikertes, ein

1) *Ἰνώ* erinnert an *Ἰναχος* und *Ἰνωπός*, die Pflege des Bacchus an Thetis und Eurynome (Il. 6, 136; 18, 399). Doch könnte der Name auch die Bedeutung einer klagenden haben, denn *Ἰνοῦς ἄζη* sagte man sprichwörtlich Zenob. 4, 38, vgl. Hesych *ἰνύεται, κλαίει, ὀδύρεται* und *Ἰνύνια ἑορτή ἐν Ἀθήνῃσιν*.

2) Hes. Et. M., vgl. oben S. 434, 2 und die weißen Sirenen b. Steph. B. *Ἀπτερα*. Die Alten dachten an den Meeresschaum, Tzetz. Lyk. 107.

Name phoenikischen Ursprungs, welcher etwa Prinz bedeutet, der ihres Kindes vor der Verwandlung, Palaemon der des schützenden Hafengottes ¹⁾ welchen man in Italien durch Portunus übersetzte. Beide wurden weit und breit im Mittelmeere verehrt, vorzüglich auf dem Isthmos von Korinth neben Poseidon und den übrigen Meeresgöttern, wodurch auch die gewöhnliche Fabel bestimmt worden. Hesiod th. 976 und Pindar deuten diese an, die attischen Tragiker, namentlich Euripides, hatten sie durch andere Züge erweitert ²⁾. Ino sei, heisst es, als Gattin des Athamas die Mutter von zwei Knaben, des Learchos und Melikertes gewesen, als sie sich durch Mitleid bewegen liefs auch das durch den Tod ihrer Schwester Semele verwaiste Bacchuskind in ihre Pflege zu nehmen. Dafür werden beide Eltern von der Hera mit Wahnsinn gestraft, in welchem Athamas den Learchos tödtet und auch an Melikertes Hand legen will; da eilt die Mutter in rasender Hast mit dem geretteten Kinde über das Gebirge bis an die Molurische Klippe, einem jähen Vorsprunge des Felsenwalles zwischen Megara und Korinth, und stürzt sich von demselben in das darunter befindliche Meer. Dieses aber und seine Geschöpfe nehmen Mutter und Kind freundlich auf und führen sie beim Isthmos an das Land, wo Palaemon fortan neben Poseidon göttlicher Ehren genofs, während Ino unter den Nereiden ein unsterbliches Leben führt ³⁾. Beide sind eine willige Hülfe aller bedrängten Seefahrer. Ihre Verehrung beschäftigte nicht allein die bei jener Legende zunächst betheiligten Gegenden ⁴⁾, sondern auch viele andre Inseln und Seestädte, obwohl es bei der allgemeineren Bedeutung des Namens Leukothea unsicher bleibt ob

Eine Quelle *Λευκοθέα* auf Samos, Plin. 5, 135, vgl. die latinische *Albunea*, deren Namen man durch *Λευκοθέα* übersetzte, Röm. Mythol. 578, 1. Eine Insel *Λευκοθέα* Plin. 3, 82. Bei Lykophr. 107 heisst die Meeresgöttin Leukothea *Βύνη*, wie bei Euphorion das Meer, Meineke Anal. Al. p. 123. Vgl. Schol. Veron. V. A. 10, 76 *Deam Veniliam alii Venerem — alii Nympham quam Graeci Βύνην vocant.*

1) Eurip. Iph. T. 271 ὦ ποντίας παῖ *Λευκοθέας, νεῶν φύλαξ, δέσποτα Παλαῖμον.* Vgl. das *Παλαιμόνιον* auf dem Isthmos C. I. n. 1104.

2) Eurip. Med. 1284 ff. Schol., Argum. Pind. Isthm., Apollod. 3, 4, 3, Tzetz. Lykophr. 107 u. 229 ff.

3) Pind. Ol. 2, 28 λέγοντι δ' ἐν καὶ θαλάσση μετὰ κόραισι Νηρηῶς ἀλλίαις βίοτον ἄφθιτον Ἴνοϊ τεύχθαι τὸν ὄλον ἀμφὶ χρόνον. P. 11, 3 Ἴνῳ *Λευκοθέα* ποντιᾶν ὁμοθάλαμε Νηρηίδων. Alkman fr. 80 nennt sie *σαλασσομέδοισαν.*

4) Auch in Megara Paus. 1, 42, 8 und in Boeotien Plut. Qu. Ro. 16, Keil Inscr. Boeot. 84. 85.

immer dieselbe Göttin zu verstehen ist. Auf die Verehrung einer Seegöttin Halia-Leukothea in Rhodos werden wir gleich zurückkommen. In Milet, Teos, Lampsakos sind gleichfalls Spuren eines derartigen Cultus gegeben¹⁾. In Tenedos galten Tennes und Leukothea für Geschwister und Kinder des Kyknos, eines Sohnes des Poseidon; auch wurde hier Palaemon neben ihr mit großem Eifer, sogar mit Opfern von Kindern verehrt²⁾. Kolchis rühmte sich eines von Phrixos gestifteten Heiligthums der Leukothea mit einem Orakel des Phrixos³⁾. Auf Kreta wurde ein Fest *Ἰνάχια* gefeiert, welcher Name vermuthlich Inoklage bedeutete. Weiter gab es an der lakonischen Küste bei Epidauros Limeria einen kleinen See der Ino, in welchen man an ihrem Feste Opferkuchen hineinwarf welche, je nachdem sie untersanken oder nicht, Glück oder Unglück bedeuteten; desgleichen zwischen Oetylos und Thalamae ein Traumorakel der Ino⁴⁾, da alle Meeresgötter weifsagerischer Natur sind. In Italien feierte Elea ein Trauerfest der Leukothea⁵⁾; auch finden wir denselben Gottesdienst in Massalia und in Pyrgi, der Hafenstadt von Caere, wo diese Göttin bald Leukothea bald Eileithyia genannt wird⁶⁾, endlich in Ostia und Rom, wo in den hellenisirenden Zeiten die einheimische Mater Matuta durch Leukothea, der Hafengott Portunus durch Palaemon übersetzt und die Fabel ganz nach griechischem Herkommen erzählt wurde⁷⁾. Also ein Cultus von großer Verbreitung, da das Mittelmeer mit seinem lebhaften Völkerverkehre und den zahlreichen griechischen Pflanzstädten seine Götter und Sagen überhaupt in die verschiedensten Richtungen zu verbreiten pflegte. Immer ist Leukothea vorzugsweise die hülfreiche Göttin zur See geblieben, obwohl ihre Pflege des Bacchuskindes und die Gleich-

1) In Milet ein Wettkampf von Knaben Konon 33. Zu Teos gab es ein Fest *Λευκάθεα*, in Lampsakos einen Mt. *Λευκαθιών*, C. I. n. 3066.

2) Daher Lykophr. 229 *Παλαίμων βρεφοκτόνος*, vgl. Tzetz. u. Schol. II. 1, 38.

3) Strab. 11, 498, Hesych *Ἰνάχια ἑορτὴ Λευκοθέας ἐν Κρήτῃ ἀπὸ Ἰνάχου*. Das letzte Wort ist wohl verdorben.

4) Paus. 3, 23, 5; 26, 1. Bei diesem H. befanden sich Bilder des Helios und der Pasiphae d. h. der alleleuchtenden Mondgöttin, daher man auch Ino für eine Mondgöttin erklärt hat. G. Wolf d. noviss. orac. aet. p. 31 liest für *Ἰνοῦς Ἰοῦς* und bezieht dieses auf Isis, welche doch wohl nicht ohne ihre gewöhnliche aegyptische Umgebung verehrt worden wäre.

5) Aristot. rhet. 2, 23, C. I. n. 6771.

6) Aristot. oecon. 2, 20 p. 1349, 34, Polyæn. 5, 2, 21, Str. 5, 226, Diod. 15, 14, Müller Etrusk. 1, 198; 2, 55.

7) Ovid F. 6, 479 ff., Röm. Myth. 285.

stellung mit der Eileithyia und Mater Matuta vermuthen lassen das sie zugleich für Frauen die Bedeutung einer Entbindungsgöttin und der Kinderpflege hatte. Im Cultus scheinen die Leiden und die Verwandlungen, von welchen die Fabel erzählt, der Tod des Kindes, die Verzweiflung der Mutter, die Errettung und Erhöhung von beiden nach herkömmlicher Weise zu theils düstern theils heiteren Gebräuchen Anlaß gegeben zu haben¹⁾; vielleicht weil der Volksglaube von jeher dem Wasser und seinen Göttern eine finstere und tückische Natur, welche Kinder und Menschenleben als Opfer fordert, aber auch die Kraft der Heiligung und Vergeistigung zugeschrieben hat. Die Aufnahme des Kindes und der Mutter in die Mitte der übrigen Seegötter war in der bildlichen Ausstattung des irthmischen Gottesdienstes sogar zur Hauptsache geworden²⁾. Namentlich erschien Palaemon gewöhnlich als wunderschöner Knabe, welcher von einem Delphin oder auf dem Rücken des Meeres oder auf den Armen der Mutter zu dem Meeresherrscher Poseidon getragen wurde, dem er lieblich entgegenlächelte, wie Poseidon ihn mit väterlicher Milde an seinem Busen aufnahm, in seiner Umgebung Amphitrite und Thallasia mit der jüngst gebornen Aphrodite und Galene und der Chor der Nereiden und der Tritonen.

8. Die Telchinen.

Vulkanische Dämonen der Meerestiefe welche zur Umgebung des Poseidon auf Rhodos gehörten, wo sie der Sage nach die älteste Bevölkerung der Insel gebildet hatten³⁾. Der Name *Τελχίνες* ist abzuleiten von *ἑλέγω* in der Bedeutung bezaubern, durch Berührung berücken, daher Stesichoros die Keren und betäubende Schläge, welche das Bewußtsein verdunkeln, *τελχίνες* genannt hatte. Ohne Zweifel hängt die Sage von ihnen mit der vulkanischen Natur der Insel zusammen, die sich in älteren

1) Daher die Inoklage in Elea und flebilis Ino b. Horat. A. P. 123, da sie namentlich durch Euripides zu einer wahren Jammergestalt geworden war. Vgl. die Schilderungen b. Stat. Silv. 1, 2, 179, Theb. 9, 330. 401 und die Andeutungen b. Paus. 2, 2, 1, Philostr. Her. 19 p. 325, Imag. 2, 16, Plut. Thes. 25.

2) Das charakteristische Attribut der Ino war nach Clem. Protr. p. 50 jene Kopfbinde (*ζορήδεμνον*) durch welche sie den Odysseus rettet. Die s. g. Ino Leukothea in München ist neuerdings richtiger für eine Ge Kurotrophos erklärt worden.

3) Lobeck Agl. 1181—1202, vgl. A. Ruhn Zeitschr. für vgl. Spr. 1, 187. 193 ff.

und neueren Zeiten durch heftige Erdbeben und andre Phaenome kund gethan hat¹⁾. Auch sind alle Schriftsteller über das Entstehen der Telchine aus dem Meere oder ihr Walten unter demselben und ihre nahe Beziehung zu Poseidon einig²⁾, wie über ihre Natur als kunstreiche Schmiede, welche von selbst an die Schmiede des Hephaestos in der Tiefe des Meeres erinnert. Die vollständige Sage aber findet sich nur bei Diodor 5, 55. Die Telchinen waren nach ihm Söhne des Meeres welche mit der Kapheira, einer Tochter des Okeanos, den Poseidon großgezogen haben, nachdem Rhea ihnen das Kind anvertraut hatte³⁾. Sie galten für Erfinder verschiedener Kunstfertigkeiten, namentlich schrieb man ihnen die ältesten Götterbilder zu, daher verschiedene alte Cultusbilder in den drei älteren Hauptstädten der Insel nach ihnen benannt wurden, zu Lindos ein Apollo, zu Ialysos eine Hera und Nymphen, zu Kameiros eine Hera⁴⁾. Doch galten sie auch für Zauberer und Wettermacher, welche Gewölke und Regen, auch Schnee und Schlossen nach Belieben herbeiziehen könnten; eine Combination die an ein meteorologisches Phänomen auf der vulkanischen Insel der liparaeischen Gruppe erinnert, welches dem Volksglauben an die dortige Herrschaft des Windgottes Aeolos zur Stütze diene. Auch war ihre Gestalt wandelbar nach Art aller Meeressedämonen⁵⁾. Endlich hielt man sie für neidisch und boshaft in der Anwendung und Ueberlieferung ihrer Kunst, daher ihnen vorzugsweise solche Werke zugeschrieben wurden die verhängnißvoll und schädlich waren, die Sichel des Saturn womit er seinen Vater

1) Ein Erdbeben zur Zeit der Antonine, welches die schöne und prächtige Stadt Rhodos verwüstete, beschreibt Aristides 1 p.803 Ddf. Das letzte war das vom Febr. 1851. Von andern s. Rofs griech. Inseln 3, 81. 115 ff. Der Hafen *Θέρμυδρα* ist in der Nähe von Lindos zu suchen, Lykophr. 924, Apollod. 2, 5, 11, Steph. B. v. Auch das späte Auftauchen der Insel aus dem Meere (Pind. Ol. 7, 54) deutet auf vulkanischen Ursprung.

2) Bei Kallim. Del. 31 schmieden sie den Dreizack des Poseidon. Nach Ovid M. 7, 367 hat Zeus sie wegen ihres bösen Blicks unter dem Meere verborgen. Als Gefolge des Poseidon b. Nonn. 14, 36.

3) *Καφείρα* erinnert an *Καφηρεὺς* und die *πέτραι Καφηρίδες* auf Euboea, welches Wort durch Klippen, schroff ins Meer vorspringendes Felsenufer erklärt wird. Lobeck vergleicht den Namen der Stadt *Κάμειρος* oder *Κάμιρος*.

4) Strabo 14, 654 *πρώτους δ' ἐργάσασθαι σίδηρόν τε καὶ χαλκὸν καὶ δὴ καὶ τὴν ἄρπην τῷ Κρόνῳ δημιουργῆσαι*. Also Metallurgen. Vgl. oben S. 144.

5) Eustath. Il. p. 771, 63 *ἀμφίβιοι καὶ ἔξαλλοι ταῖς μορφαῖς, ὡς ἐμφερεῖς τὰ μὲν δαίμοσι τὰ δὲ ἀνθρώποις τὰ δὲ ἰχθύσι τὰ δὲ ὄφρεσι*.

castrirte, der Dreizack des Poseidon als Ursache der Erdbeben u. s. w. Poseidon verliebte sich, nachdem er in ihrer Pflege groß geworden, in ihre Schwester Halia d. i. das personificirte Meer (Salacia) und erzeugte mit derselben sechs wilde Söhne und eine Tochter Rhodos, nach welcher die Insel benannt wurde¹⁾. Die östlichen Theile derselben waren nach Diodor um dieselbe Zeit von Giganten bewohnt, welche wahrscheinlich mit den von andern Schriftstellern erwähnten Gneten oder Igneten identisch sind²⁾. Auch soll damals Zeus mit einer erdgebornen Nymphe Hymalia d. h. der Müllerin, einer Göttin des Erndtsegens welcher Zeus in einem Regenerguß beiwohnte, drei Söhne erzeugt haben, Spartaïos Kronios und Kytos, das sind vermuthlich der Säer, der Reifer und der Bäcker³⁾. Endlich gehört auch die meergeborne Aphrodite zu diesen mythischen Gestalten der rhodischen Vorzeit. Sie will auf ihrer Fahrt von Kythera nach Cypern einsprechen, wird aber von jenen wilden Söhnen des Poseidon und der Halia daran verhindert, daher Aphrodite dieselben mit Tollheit straft, in welcher sie der eignen Mutter Gewalt anthun und den Bewohnern der Insel vieles Böse zufügen, bis Poseidon sie unter der Erde verbirgt, wo sie seitdem Dämonen des östlichen Gebiets genannt wurden. Halia aber sprang aus Verzweiflung ins Meer und ward unter dem Namen Leukothea zur Meerese Göttin. Einige Zeit darauf merkten die Telchinen die bevorstehende Ueberschwemmung der Insel, nach welcher Helios von derselben Besitz ergriff, und verließen sie deshalb indem sie sich nach verschiedenen Gegenden zerstreuten, nach Lykien⁴⁾ Cypern Kreta und wo man sonst noch von

1) Bei Pindar ist Rhodos oder Rhode eine T. der Aphrodite, b. Apollod. 1, 4, 6 der Amphitrite.

2) Steph. B. *Γνής*, Hesych *Ἰγνητες*, Simmias v. Rhodos bei Clem. Str. 5, 674.

3) Aufser Diodor s. Clem. Ro. Homil. 5, 13 u. b. Iul. Firm. ed. Burs. p. 54. *Ἰμαῖα μέλη* sind die von den Mädchen beim Wasserschöpfen am Brunnen und bei der Arbeit an der Handmühle gesungenen Lieder, *Ἰμαλὶς δαίμων τις ἐπιμύλιος ἔφορος τῶν ἀλειτῶν*, auch *Νόστος* und *Εὐνοστος* genannt, eigentlich Ueberfluß, Abundantia, daher *Ἰμαλὶς* in Syrakus ein Beinamen der Demeter. *Ἰμάλιος* ein Monat auf Kreta, s. Polem. fr. p. 71. *Σπάρταϊος* von *σπείρειν*, *Κρόνιος* in dem Sinne wie *Κρόνος* und sein Fest (S. 44), *Κύτος* ist überhaupt das Hohle, des Bauchs sowohl als der Gefäße, Aesch. Agam. 322 *ὄξος τ' ἄλειφά τ' ἐγγέας ταύτῳ κύτει*, also auch wohl der Trog. Bekanntlich war das Geschäft der Bäcker und Müller im höheren Alterthum in derselben Person vereinigt. Vgl. Heffter Götterd. v. Rhodos 2, 26, welcher *Κύτος* durch Speicherer erklärt.

4) Namentlich soll einer der Telchinen, Lykos, damals nach Lykien

ihnen erzählte. So weit Diodor, dessen Nachrichten von andern Seiten bestätigt oder vervollständigt werden; obwohl gewöhnlich ihre bösertige dämonische Natur noch mehr hervorgehoben wird, daher sie allgemein für *βάσανοι* und *φθονεροί* galten ¹⁾. Namentlich heisst es dafs sie aus Neid oder Hafs die Felder der Insel mit dem Wasser der Styx besprengt hätten, zum grössten Schaden der Vegetation und des Viehstandes ²⁾, wobei vermuthlich wieder vulkanische Wirkungen zu Grunde liegen. Dahingegen die von Diodor gerühmten nützlichen Erfindungen aufser der Metallurgie vorzüglich in der der Mühlen bestanden haben mögen, welche wenigstens in den Ueberlieferungen der Stadt Kameiros auf einen Telchinen zurückgeführt wurde, den *Μύλας* d. h. den Müller, von welchem man auch ein Heiligthum der *θεοὶ μύλάντιοι* in Kameiros ³⁾ und den Namen des benachbarten Vorgebirges Mylantia ableitete. Der Glaube an diese submarinen Zaubergeister hat sich übrigens mit der Zeit nicht allein ziemlich weit verbreitet, sondern auch sehr lange behauptet. Man erzählte nemlich von ihnen auch auf Kreta wo sie den Kureten gleichgesetzt wurden, auf Cypern ⁴⁾ wo die mythischen Erinnerungen der Metallurgie natürliche Anknüpfungspunkte darboten, auch hin und wieder in Griechenland z. B. in Sikyon, obwohl hier nur eine Aehnlichkeit alter Namen zu Grunde zu liegen scheint. Ein Merkmal späteren Volksglaubens ist die Beschreibung der Telchinen bei Eustathios p. 771, 64, wo sie nach Art anderer fabelhafter Seegeschoöpfe geschildert werden ⁵⁾. Noch bei

gegangen sein und den T. des lykischen Apoll im Xanthosthale gegründet haben, vgl. oben S. 195.

1) S. die Stellen b. Lob. 1193 v. Daher der böse Blick der Telchinen b. Ovid l. c. oculos ipso vitiantes omnia visu.

2) Str. 14, 654, Zenob. 5, 41, Nonn. 14, 41 ff., wo sie von den Heliden verjagt und deshalb so bösertig werden. Nach Andern wurden die tolln Hunde des Aktaeon in Telchinen verwandelt, Eust. 771, 59. Vgl. Lucan 6, 518 ff. von der thessalischen Hexe Erichtho, die in der Nacht aus den Gräbern hervorkomme nocturnaue flamina captat. Semina fecundae segetis calcata perussit et non letiferas spirando perdidit auras.

3) Das sind vermuthlich Zeus, Hımalia und die drei Söhne. *Ζεὺς Μυλεὺς* Lykophr. 425. Eine *θεὸς προμυλαία* d. h. *ἰδρυμένη ἐν τοῖς μύλωσι* kennt Hesych.

4) Str. 10, 472; 14, 654, Nicol. Damasc. fr. 116 (Histor. Gr. 3), Paus. 9, 19, 1. Auch Sikyon soll einst *Τελχινία* geheissen haben, daher die Telchinen auch dahin verlegt wurden, Lob. 1195.

5) Ohne Arme und Beine und mit Schwimmbhäuten zwischen den Fingern, dabei *γλαυκωποὶ* und *μελανόφρονες*.

Paulus Silentarius in dem Gedichte auf die h. Sophia in Constantinopel v. 60 wird der Einsturz der Kuppel in Folge eines Erdbebens der Arglist der Telchinen zugeschrieben.

9. Proteus.

Er ist vorzüglich aus der Menelaossage bekannt, s. Od. 4, 351 ff. und die Nachahmung bei Virgil Ge. 4, 386 ff. Ein kundiger und weifsagerischer Meeresgreis wie Nereus (*γέρων ἄλιος νημερτής*), der die Tiefen des ganzen Meeres kennt wie Atlas und dabei verschlagenen Gemüths (*ὄλοφώια εἰδώς*) und wandelbar ist wie alle Dämonen der See. Seine Tochter heisst *Εἰδοθέα* d. i. die Vielgestaltige oder *Θεονόη* d. i. göttliche Einsicht, also mit Beziehung auf die beiden hervorragenden Eigenschaften aller Meeresgötter, wie der Name *Πρωτεύς* vielleicht auf das Uranfängliche der Fluth hindeutet¹⁾. Doch wird er in der Erzählung Homers ein Untergebener des Poseidon genannt (*Ποσειδάωνος ὑποδμῶς*) und zwar ist er der Hirte über die Seethiere welche die Heerden des Poseidon und der Amphitrite bilden. Sein eigentlicher Aufenthalt ist die Tiefe des Meeres, doch lieben es alle diese Dämonen der Fluth sich am Strande zu sonnen und in der heissen Mittagsstunde in kühler Grotte, wo die Wellen sanft anplätschern, sich dem Schlummer zu überlassen. Proteus ruht dann mitten in der Schaar der Seerobben, den Kindern der schönen *Ἀλοσύδνη* d. h. der Meereskönigin welche ihm diese Heerde anvertraut hat²⁾. Und zwar pflegte er so auf der Insel Pharos zu thun, die nach der Odyssee eine Tagereise weit von dem grossen Aegyptosstrome liegt, daher ihn dasselbe Gedicht einen Aegyptier nennt und die spätere Sage ihn vollends immer weiter mit der aegyptischen Sage zu verflechten wufste³⁾. Indessen erzählte man sich auch in der Gegend von Pallene und Torone vom Proteus und er ist in dieser Gegend durch seine Tochter Kabeiro auch in die lemnische Hephaestossage, durch seine beiden Söhne in die Heraklessage der Insel Thasos verflochten worden⁴⁾. Menelaos aber beschleicht den Proteus auf jener Insel

1) Pott Ztschr. f. vgl. Sprachf. 6, 115, Welcker Gr. G. 1, 648. *Εἰδοθέα* d. i. *πολύμορφος* hiess abgekürzt *Εἰδώ*. Der Name *Πρωτεύς* erinnert an die Nereide *Πρωτώ*.

2) Bei Virgil. Ge. 4, 394 Poseidon, immania cuius armenta et turpes pascit sub gurgite phocas. Ueber *Ἀλοσύδνη* s. S. 432.

3) Herod. 2, 112. 118, Euripides in der Helena, Diod. 1, 62.

4) Lykophr. Al. 115, Virg. Ge. 4, 387, Apollod. 2, 5, 9, Steph. B. v.

Pharos, da er in die Nähe Aegyptens verschlagen war. Wie er der Fluth entstieg und mitten unter seiner Heerde entschlafen war, mußte er ihn greifen und trotz aller Verwandlungen festhalten, denn alle Meereshgötter pflegen nur gezwungen ihre Kenntniss von verborgenen und zukünftigen Dingen zu offenbaren. Proteus verwandelt sich dann in alle möglichen Gestalten von wilden Thieren und in Wasser und Feuer, in einen Löwen, eine Schlange, einen Panther, eine ungeheure Sau, in schlüpfriges Wasser und in einen riesigen Baum. Aber Menelaos läßt nicht los und so muß er sich zuletzt ergeben und weisagt nun untrüglich: wodurch zugleich die verwandten Abenteuer anderer Helden mit anderen Seegöttern geschildert werden, namentlich die des Herakles mit dem Nereus und des Peleus mit der Nereide Thetis.

10. Glaukos Pontios.

Glaukos d. i. der Meereshgott, nach der schimmernden Farbe des Meeres, wenn der Glanz des Himmels sich in dem ruhigen widerspiegelt, daher dieses selbst bei Hesiod Glauke genannt wird ¹⁾). Eine sehr volksthümliche Gestalt, von welcher sich das Volk der Schiffer und Fischer viele Märchen erzählte, besonders am boeotischen Strande des Euripos, wo der lebhafteste Fischerort Anthedon sich des Glaukos als seines ehemaligen Mitbürgers und seines Stammvaters rühmte ²⁾). Pindar und Aeschylus hatten diese boeotische Sage verherrlicht, letzterer in einem Drama in welchem Glaukos zum Unterschiede vom Potnieus der Pontios d. h. Meer-glaukos genannt wurde ³⁾). Später haben die alexandrinischen und römischen Dichter sich viel mit ihm beschäftigt und immer mehr Geschichten über ihn gesammelt, wie sie hin und wieder auf den Inseln und an den Küsten im Munde des Volks

Καβειρία und *Τορώνη*. Schon Pherekydes kannte diese *Καβειρώ Πρωτέως* Strabo 10, 472.

1) th. 440 von den Fischern *οἱ Γλαυκὴν δυσπέμφελον ἐργάζονται*. Vgl. Il. 16, 34 *γλαυκὴ δέ σε τίκτε θάλασσα*. Soph. fr. 341 *Πόσειδον ὅς Αἰγαίου μέδεις πρῶνας ἢ γλαυκᾶς μέδεις εὐανέμου λίμνας ἐφ' ὑψηλαῖς σπιλάδεσσι ποταμῶν*. Eurip. Hel. 1457 *γλαυκὰ Πόντου θυγάτηρ Γαλανεία*. Eine Nereide Glauke Il. 18, 39, Hesiod th. 244 *Γαλήνη τε Γλαυκή τε*.

2) Paus. 9, 22, 6, Strabo 8, 405, vgl. Dikaearchs Schilderung Hist. Gr. fr. 2, 259, 23.

3) G. Hermann de Aeschyli Glaucis, op. 2. 59 sqq., v. Leutsch in d. Hall. Encyclop. v. Glaucus.

erzählt wurden¹⁾. Doch ist die Sage von Anthedon immer die populärste geblieben, dafs er ein schöner Fischer gewesen der von einem Wunderkraute gegessen habe und darauf ins Meer gesprungen und zum weifsagerischen Meeresdämon geworden sei, halb Fisch und halb Mensch, eine abenteuerliche Gestalt, wie ihn namentlich Aeschylus beschrieben hatte²⁾. Im Volke galt er für einen Schutzpatron aller Fischer und Taucher, auch der Schiffer denen er im Sturme zu Hülfe komme wie Ino und Palaemon, Nereus und die Nereiden, endlich für einen untrüglichen Propheten³⁾. Jährlich mache er eine grofse Rundreise im mittelländischen Meere und den anstofsenden Gewässern, wo sich die Schiffer viel von seinen Weifsagungen erzählten, meist mit dem besten Vertrauen, obwohl Andre seine Erscheinung für einen Vorboten des Sturms und ihn selbst für einen seiner Unsterblichkeit, die ihn nicht vor dem Alter schützte, überdrüssigen Unglückspropheten hielten⁴⁾. Oder man erzählte von seinen verliebten Neigungen, da alle diese Meeresgötter männlichen Geschlechts etwas Faunisches in ihrer Natur haben, von welcher die Nereiden nicht weniger zu leiden hatten als auf dem festen Lande die Nymphen von den Satyrn. Bald ist es Ariadne auf Naxos die seine Lust reizt, bald die schöne Syme auf Rhodos welche Glaukos nach der Insel ihres Namens entführt, bald Skylla für welche er viele schöne Geschenke aus dem Meeresgrunde hervorholt und um welche er viele Thränen vergossen haben soll, bald der liebliche Melikertes⁵⁾. Oder man verflocht ihn in die

1) Suid. v. *Καλλίμαχος* nennt einen Glaukos von diesem, vgl. Nikander u. A. b. Athen. 7, 47. 48, Ovid M. 13, 904 ff., Stat. Silv. 3, 2, 36, Theb. 7, 335; 9, 328. Auch Cicero hatte in jüngeren Jahren einen *Γλαῦκος Πόντιος* gedichtet, Plut. Cic. 2.

2) Plato Polit. 10 p. 611 D *ὥσπερ οἱ τὸν θαλάττιον Γλαῦκον ὁρῶντες οὐκ ἄν ἔτι ῥαδίως αὐτοῦ ἴδοιεν τὴν ἀρχαίαν φύσιν, ὑπὸ τοῦ τὰ τε παλαιὰ τοῦ σώματος μέρη τὰ μὲν ἐκκεκλάσθαι τὰ δὲ συντετριφθαι καὶ πάντως λελωβῆσθαι ὑπὸ τῶν κυμάτων, ἄλλα δὲ προσπεφυκέναι, ὄστρεά τε καὶ φυκία καὶ πέτρας, ὥστε παντὶ μᾶλλον θηρίῳ ἔοικέναι ἢ οἷος ἦν φύσει.* Vgl. Philostr. Imag. 2, 15, Vell. Pat. 2, 83.

3) Eurip. Or. 362 *ἐκ δὲ κυμάτων ὁ ναυτίλοισι μάντις ἐξήγγειλέ μοι Νηρῶος προφήτης Γλαῦκος, ἀψευδῆς θεός.* Vgl. Virg. Ge. 1, 436, Anth. Pal. 6, 164.

4) Schol. Plat. l. c., Hesych, Suid. *ἔξω Γλαῦκε.* Die Andeutung von seinem lebenssatten Alter auch b. Schol. Apollon. 1, 1310 u. Schol. Eur. Or. 352. An der spanischen Küste nannte man ihn den Alten, Schol. Apollon. 2, 767.

5) Athen. l. c., Propert. 2, 26, 13.

Sage der Argonauten ¹⁾ oder in die von den Zügen des Bacchus, welchem dieser Dämon sich um so leichter anschloß da die bacchischen und neptunischen Schaaren ohnehin viel Wahlverwandtes hatten und durch die Kunst und Dichtung einander immer mehr genähert wurden. Seine Gestalt sieht man hin und wieder auf Münzen und andern Bildwerken ²⁾.

In andern Gegenden kannte man andre Gestalten verwandter Art. So wufste man auf der Insel Lesbos von einem Jünglinge Enalos d. h. im Meere, welcher aus Liebe einem der Amphitrite geopfertem Mädchen nachgesprungen sei und später wiederkehrend erzählt habe dafs seine Geliebte unter den Nereiden lebe, er selbst aber warte der Rosse Poseidons. Auch soll er einmal von einer Woge ans Land gespült mit einem Becher von so kostbarem Golde erschienen sein, dafs das gewöhnliche sich daneben wie Kupfer ausgenommen habe ³⁾. Desgleichen ist Σάρων d. i. der Jäger, von welchem der Saronische Meerbusen seinen Namen bekommen hatte, eine dem Glaukos verwandte Gestalt ⁴⁾, nur dafs dieser Dämon für einen Liebling der Artemis gehalten wurde, die ja aber auch sonst als eine Göttin der See und der Gewässer bekannt ist (S. 231). Die Sage von Troezen nannte ihn einen alten König des Landes, welcher der Artemis Σαρωνίς am Strande einer Meeresbucht, welche auch die der Phoibe (Φοιβαία λίμνη) genannt wurde, einen Tempel erbaut habe. Als eifriger Jäger habe er einst einen Hirsch bis ins Meer verfolgt und sei darüber in demselben umgekommen, sein Leichnam aber in jenem Heiligthume der Artemis Saronis, welcher man auch ein Fest Σαρώνια feierte, bestattet worden ⁵⁾. Eine Fabel welche sehr an die vom Hippolytos erinnert, welcher gleichfalls vom Meere verschlungen wird und wie Saron den Morgenstern neben der Mondgöttin bedeuten möchte.

1) Apollon. 1, 1310, Diod. 2, 48, Nonnos 35, 73; 39, 99 und 43 passim.

2) E. Vinet sur le mythe de Glaucus et Scylla, Ann. d. l' Inst. 15 (1843), 144—205, Mon. d. Inst. 3, 52, 53, vgl. E. Braun zu Mon. d. I. 5, 38 und über das Mosaik von S. Rustice B. Stark Frankr. S. 608. Neuerdings R. Gaedechens Hall. Encyclop. v. Glaucus.

3) Athen. 11, 15, Plut. Sap. conv. 20, de sol. an. 36.

4) Aristid. 2 p. 274 Ddf. οὐδ' ἵνα τὸν πάντα χρόνον τὴν θάλατταν οἰκῶσιν, ὡσπερ τὸν Γλαῦκόν φασι τὸν Ἀνθηδόκιον ἢ τὸν Σάρωνα τὸν ἑπώνυμον τοῦ πελάγους. Vgl. Apostol. prov. 15, 34 Σάρωνος ναυτικώτερος. Nach Hesych sind σαρώνες τὰ τῶν θηραιῶν λίνα. Der Saronische Meerb. ist zunächst der bei Troezen, s. Ahrens Philol. 1859. Suppl. S. 500 ff.

5) Paus. 2, 30, 7; 32, 8.

11. Die Sirenen.

Die Musen der See, aber verlockend und verfänglich, verführerisch und tückisch, ein bildlicher Ausdruck der glatten Spiegelfläche des Meeres, unter welcher sich die Klippe oder die Sanddüne, also Schiffbruch und Tod verbirgt, *blanda pericla maris, terror quoque gratus in undis*, wie sich Claudian Epigr. 100 ausdrückt. Allgemein bekannt sind die Sirenen der Odyssee (12, 39 ff.), nach welchem Abenteuer später ähnliche der Argonautensage gedichtet wurden (Apollon. 4, 803). Sie erscheinen in diesen Gedichten durchaus als dämonische Wesen der See und zwar als Gefahren der Schifffahrt im fernen Westen, wo alle diese Märchen zu spielen pflegen. Als Seegötter wissen sie auch von allen Dingen¹⁾, ihr Gesang aber ist so wunderbar schön und bezaubernd, daß der Schiffer darüber die liebe Heimath und Weib und Kind vergißt. So verlocken sie ihn auf ihre Insel, wo sie auf feuchter Wiese süße Gesänge singen, aber vor ihnen ist der ganze Strand voll bleichender Gebeine und faulender Leichname. Bei Homer sind ihrer nur zwei, in den späteren Sagen meist drei, die mit verschiedenen Namen benannt werden²⁾. Als jene Abenteuer der Odyssee an den Küsten Italiens und Siciliens localisirt wurden, pflegte man sich Circe auf Circeji bei Terracina zu denken, die Sirenen also weiter südlich, bald in den reizenden Umgebungen von Neapel und Sorrent, bald beim Vorgebirge Poseidion zwischen Paestum und Elea, oder endlich am Eingange der sicilischen Meereseenge beim Vorgebirge Pelorum, wo nun ihre Felsen und Klippen und allerlei Denkmäler von ihnen gezeigt wurden³⁾. Aber auch an der Küste von Kreta erzählte man von den Sirenen, namentlich in der Gegend von Aptera, wo man von

1) Od. 12, 189 ἴδμεν γάρ τοι πάνθ' ὅσ' ἐνὶ Τροίῃ εὔροισι Ἀργεῖοι Τρωῆς τε θεῶν ἰότητι μόγησαν, ἴδμεν δ' ὅσσα γένηται ἐπὶ χθονὶ πουλυβοτείρῃ. Im Mittelalter nannte man die Nixen gewöhnlich Sirenen.

2) Die beiden Homerischen hießen nach Eustath. Ἀγλαοφήμη und Θελεξίπεια. Die drei an der Küste Italiens verehrten hießen gewöhnlich Παρθενόπη (die Sirene Neapels), Ἀγυαία und Λευκωσία. Noch andre Namen sind Θελεξιόπη oder Θελεξινόη, Μολπή und Ἀγλαόφωνος oder Πεισινόη Ἀγλαόπη und Θελεξίπεια, s. Aristot. Mirab. 103 (110), Schol. Apollon. 4, 892, Tzetz. Lykophr. 712—16.

3) Strabo 1, 22 ff.; 5, 246 ff. 252. 258, Virg. A. 5, 864, vgl. Gromat. vet. p. 235 Neapolis — Ager eius Sirenae Parthenopae a Graecis est in iugeribus adsignatus. Ib. p. 237 mons Sirenianus auf dem Gebiete von Sorrent. Der Parthenope wurde in Neapel ein gymnischer Agon gefeiert, bei dem auch ein Fackellauf herkömmlich war, Strabo 5, 246, Timaeos b. Tzetz. Lykophr. 732—37.

einem Wettkampfe zwischen den Musen und Sirenen wufste, in welchem diese von jenen besiegt und ihrer Federn beraubt wurden, die fortan den Musen zum Kopfsputz dienten; ein Wettkampf den man auf alten Kunstdenkmälern abgebildet sieht¹⁾. Endlich wurden die Sirenen in einer gewissen Version der Sage vom Raube der Persephone genannt, wie sie mit dem Demeterkinde auf den Wiesen des Acheloos gespielt und Blumen gepflückt und nach dem Raube die liebe Gespielin über die ganze Erde, ja beflügelt auch über das Meer gesucht hätten, worauf sie sich zuletzt an der Küste von Sicilien niederliefsen und dort bis zur Ankunft des Odysseus ihre verlockenden Lieder sangen; in welcher Fabel sie Töchter des Acheloos und der Mnemosyne oder Terpsichore oder Kalliope, also nahe Verwandte der Musen genannt werden²⁾, da sie sonst für Töchter des Phorkys galten. Also tritt schon in diesen Dichtungen ihre später ziemlich allgemeine Bedeutung hervor, vermöge welcher sie für Sängerrinnen der Todtenklage galten, in welchem Sinne Sophokles fr. 776 sie Töchter des Phorkys nennt welche die Weisen des Hades ertönen lassen, und Euripides Hel. 167 geflügelte Jungfrauen und Töchter der Erde, welche Persephone sendet damit sie mit ihrer trauernden Musik die Klagenden unterstützen; wie ihre Bilder denn auch oft als Schmuck von Gräbern angebracht wurden. Oder sie bedeuten anziehenden Reiz und bezaubernde Ueberredung, entweder der Schönheit und der Liebe oder die der Sprache und des Gesanges, daher ihre Bilder sowohl auf den Gräbern schöner Frauen und Mädchen als auf denen von Dichtern und Rednern gesehen wurden, z. B. auf dem von Sophokles und Isokrates³⁾. Oder sie bleiben in ihrem ursprünglichen Character, indem sie die verführerischen aber herzlosen Künste der Buhlerei bedeuten. Ihre gewöhnliche Bildung war die von

1) Steph. B. Ἄπτερα, Paus. 9, 34, 2, Pashley Crete 1, 50 ff.

2) Von diesen Acheloiden hatte Hesiod gesungen, der ihre Insel Ἀνθεμόεσσα genannt und ihrem Gesange eine die Winde beschwichtigende Kraft zugeschrieben hatte, s. Apollon. 4, 892 Schol., Eust. 1710, 40. Vgl. Apollod. 1, 3, 4, Ovid M. 5, 551 ff., Hygin f. 141, Mythogr. I. 1, 186; 2, 101. Verschiedene Sagen und Combinationen b. Eustath. 1709, 25—55.

3) Paus. 1, 21, 2, Plut. orat. 4, 25, vgl. Anthol. Pal. 7, 491. 710, L. Friedländer d. op. anagl. in mon. sepulcr. gr. p. 32, C. I. Gr. n. 6083. 6261. 6268 u. A. Sueton ill. gramm. 11 Cato grammaticus Latina Siren, qui solus legit ac facit poëtas. Von verführerischen Reden Eurip. Androm. 936, von schönem Gesange Alkman fr. 7 ἃ Μῶσα κέκληγ' ἃ λγεια Σειρήν.

Vögeln mit weiblichen Köpfen, doch wurde mit der Zeit die weibliche Gestalt immer mehr zur Hauptsache¹⁾).

12. Skylla.

Der personificirte Meeresstrudel bei gefährlichen Klippen und Abgründen. Die Odyssee 12, 73 ff. beschreibt zwei Klippen, die eine himmelhoch, mit schroffen Wänden und scharfer Spitze bis in die Wolken ragend, die in dichten Nebeln immer darüber lagern: darin eine dunkle Höhle gegen Norden. Dies ist die Wohnung der Skylla, bei ihm eine Tochter der Krataeis, welche ein bildlicher Ausdruck für die ungeheure Gewalt der Meereswogen zu sein scheint²⁾. Skylla selbst ist ein schreckliches Ungeheuer mit greller Stimme, wie die eines jungen Hundes, mit zwölf Vorderbeinen und sechs langen Hälsen, an jedem ein gräßliches Haupt mit drei dichten Reihen scharfer Schneidezähne die mit sicherem Tode drohn. Der Leib steckt in der finstern Höhle, die Köpfe ragen hervor mit dem schrecklichen Schlunde. So jagt sie nach Delphinen, Seehunden und größeren Meeresgeschöpfen. Wehe dem Schiffe das in ihre Nähe kommt! Der andere Fels ist niedriger, einen Pfeilschuß von jenem entfernt. Darauf wächst ein mächtiger wilder Feigenbaum, unter welchem Charybdis das dunkle Gewässer der Meeresfluth einschlürft und wieder ausspeit, dreimal an jedem Tage, in furchtbarem Strudel, gegen den selbst die Hülfe Poseidons nichts vermag³⁾. Bekanntlich haben die Alten beide Strudel später in die Sicilische Meerenge verlegt (Virg. A. 3, 420 ff.), obwohl die Gefahren der dortigen Durchfahrt jener Beschreibung nur wenig entsprechen. Doch erzählte auch die Heraklessage hier von der Skylla, und zwar in der Geryonis⁴⁾. Wie Herakles die Rinder des Geryon

1) Gerhard A. Vasenb. 1, 98 ff., Müller Handb. § 393, 4, D. A. K. 2, 750—758.

2) Das Wort kommt außerdem nur Od. 11, 597 vor und zwar von dem Felsen des Sisyphos, τὸτ' ἀποστρέψασκε κραταιῖς.

3) Etymologisch ist Σκύλλα die Zerzauserin, von σκύλλειν, Χάρυβδις der wirbelnde Schlund und Abgrund, Pott Ztschr. f. vgl. Spr. 5, 244, beide von Natur an Klippen und Vorgebirgen zu Hause, wie man noch jetzt in den griechischen Gewässern unter ähnlichen Bedingungen Aehnliches erzählt, s. Conze Reise a. d. Ins. d. thrak. M. S. 48. Nicht ohne Bedeutung ist der wilde Feigenbaum, ξεινεός, auf dem Felsen der Charybdis. Der Name erinnerte an Ἐρινός und wird deshalb wiederholt in Verbindung mit den Mächten des Todes genannt.

4) Lykophr. Al. 44, Schol. Od. 12, 85, Eustath. 1714, 30 u. A.

in dieser Gegend vorbeitreibt, entrafht ihm Skylla eins der Thiere, in dieser Sage eine Tochter des Phorkys und der wegen der Umgebung der Hunde gleichartigen Hekate, auf welche nun auch der Name Krataeis übertragen wird¹⁾: ein so furchtbares Ungeheuer das sie selbst vor der Persephone keine Scheu hat. Herakles tödtet sie über ihrer Höhle, worauf ihr Vater Phorkys sie wieder ins Leben ruft indem er ihren Leichnam verbrennt. Ferner hatte Stesichoros eine Skylla gedichtet, wo er sie eine Tochter der Lamia nannte, eines weiblichen kinderraubenden, schreckhaft häßlichen Gespenstes, von welchem ein libysches Märchen erzählte. Sie sei eine schöne Königin gewesen, welche vom Zeus geliebt, aber von der Hera aller Kinder beraubt worden sei, worauf sie sich in eine einsame Höhle in dem tiefen Abgrunde düstrer Felsen zurückgezogen habe und dort zum tückischen und gefräßigen Ungeheuer geworden sei, welches aus Neid und Verzweiflung allen glücklicheren Müttern ihre Kinder raube und tödte: ein Märchen das in dem Munde der Kinderfrauen von Geschlecht zu Geschlecht fortlebte²⁾ und sich in verschiedenen Gegenden in ähnlichen Erzählungen von kinderraubenden Ungeheuern wiederholte³⁾. So ist nach der späteren Sage auch Skylla ursprünglich schön und reizend gewesen und erst durch Verwandlung so abscheulich geworden. Bald heifst es das Glaukos sie geliebt und Kirke sie aus Eifersucht verwandelt habe, oder Poseidon liebt das schöne Meerfräulein und Amphitrite macht sie zum Ungeheuer, oder auch Triton durch ein Gift das er von der Kirke empfangen, denn auch er buhlte mit ihr⁴⁾.

1) Apollon. 4, 825 ff. Schol. Schon Akusilaos, wahrscheinlich auch Hesiod kannten diese Genealogie. Andre nannten sie eine T. des Triton.

2) Diod. 20, 41 welcher aus Euripides die Verse citirt: *τις τ' ὄνομα τὸ ἐπονείδιστον βοροῖς οὐκ οἶδε Λαμίας τῆς Λιβυσιτικῆς γένος;* Vgl. Aristoph. Pac. 758, Vesp. 1035 Schol. und Plut. de curios. 2, Suidas v. *Λαμία*, v. Leutsch Paroemiogr. 2, 498. Wenn sie sich vollgefressen, trank sie gewöhnlich über den Durst und schlief dann ein, nachdem sie ihre Augen in einen Beutel gethan, daher sie dann nicht zu fürchten war. *Λάμος, λάμιον, τὰ λάμια* ist eigentlich Schlund Abgrund Höhle, daher der Laestrygonenkönig Lamos, der Menschenfresser, und verschiedene aus örtlichen Gründen so genannte Städte und Flüsse. Das Wort hängt zusammen mit *λαίμος*.

3) Ein ähnliches Ungeheuer in einer Höhle des Gebirges Kirphis in der Nähe von Krisa b. Antonin Lib. 8. Auf Lesbos ein kinderraubendes Gespenst *Γελῶ* oder *Γελλῶ*, dessen Sappho gedacht hatte, Zenob. 3, 3 vgl. Hesych, Suid. u. Schol. Theokr. 15, 40 *Λαμία — ἡ καὶ Γελῶ λεγομένη*. Auch tödliche Krankheiten, Fieber, Pest u. dgl. erscheinen in der Gestalt solcher Gespenster s. oben S. 360. 362.

4) Ovid M. 14, 1 — 74, Serv. u. Prob. z. Virg. Ecl. 6, 74, Hygin f. 199.

Dahingegen die attisch-megarische Pandionidensage eine Skylla kannte welche Tochter des Nisos, Königs von Megara gewesen und ihren Vater an den großen kretischen Seekönig Minos schändlich verrathen habe. Nisos hat ein purpurfarbiges Haar mitten auf dem Haupte, das Geheimniß seiner Macht und seines Lebens. Seine eigne Tochter reißt ihm das Haar aus, nach Aeschylos weil sie sich hatte bestechen lassen, nach der jüngeren Tradition aus Liebe zu dem schönen Seekönige. Dieser aber verabscheut solchen Verrath und bindet sie, nachdem er Megara genommen, an das Steuer seines Schiffs, so daß sie hinter demselben durch das Meer geschleift wird, bis sie in das bekannte Ungeheuer verwandelt oder von Seevögeln aufgefressen oder in den mövenartigen Seevogel Ciris verwandelt wurde, welcher von dem Seeadler, in den ihr Vater Nisos verwandelt worden, beständig verfolgt wird. Denn man erzählte auch diese Sage sehr verschieden, wie sie sich im Munde der Küstenbevölkerung des Saronischen Meerbusens mit dem Vorgebirge Skyllaeon bald so bald so gestaltet haben mag¹⁾. Die Gestalt der Skylla ist die bekannte, wie man sie oft auf Münzen, Wand- und Vasengemälden und anderen Denkmälern sieht²⁾.

13. Die Plankten und die Symplegaden.

Beide sind ihrem Namen nach Schlag- oder Prallfelsen³⁾ und gehören eigentlich in die Argonautensage, und zwar erzählt von den Plankten zuerst die Odyssee 12, 59 ff. Sie schildert sie wie ein gewölbtes Felsenthor (*πέτραι ἐπηρεφέες*), gegen welches Amphitrite mit mächtiger Brandung tost und durch welches selbst nicht ein Vogel hindurchzufliegen vermöge, auch nicht die Tauben welche dem Vater Zeus Ambrosia bringen. Immer raffe der Fels eine von ihnen hinweg, die dann der Vater immer von neuem schaffe, s. oben S. 364. Noch nie sei ein Schiff hindurchgekommen, sondern alle werden dort zertrümmert von den Wo-

1) Aesch. Choeph. 613 ff., Parthenios b. Meineke Anal. Al. p. 270, Apollod. 3, 15, 8, Paus. 2, 34, 7, Ovid M. 8, 1—151, Virg. Ecl. 6, 74 Prob., Ciris 47 ff., Schol. Eur. Hippol. 1199, Hygin f. 198. Der Name des Saronischen Meerbusens (S. 480) wurde in diesem Zusammenhange durch *σύρεσθαι* erklärt.

2) Mon. d. Inst. 3, 52, 53, vgl. Ann. 29 t. F. G. p. 220 sqq., Campana op. in plastica pl. 83, El. céram. 3, 36.

3) Von *πλάζω πλήσσω*, vgl. *ἤιόνες παραπλήγες* Od. 5, 418. 440, G. Curtius Philol. 3, 3, Nitzsch z. Od. 12, 59.

gen der See und von feurigem Gluthauche. Nur die viel besungene Argo sei hindurchgeschlüpft, auf der Rückkehr vom Aeetes, weil Hera sie aus Liebe zum Iason behütete. Später dichtete man bekanntlich von einem ähnlichen Thore am Eingange zum Pontos, den sogenannten Symplegaden oder Kyaneen, welche auch als furchtbares Felsenthor beschrieben werden, das immer auf und zuklappte und die Fahrt in jenes Meer unmöglich machte, bis die Argonauten mit Hülfe der Hera hindurchkommen. Darauf stehen die Felsen stille und seitdem ist die Fahrt für alle Welt offen. Apollonios läßt seine Argonauten erst durch die Symplegaden in den Pontos, später auf ihrer Fahrt im westlichen Ocean mit Hülfe der Nereiden durch die Plankten schiffen, so dafs also zwischen beiden Thoren örtlich unterschieden wurde, wie auch ihre sonstige Beschaffenheit verschieden ist. Oertliche Schrecknisse mögen zu diesem Märchen beigetragen haben; namentlich scheint die Einfahrt in das schwarze Meer erst nach heftigen Naturrevolutionen möglich geworden zu sein. Die eigentliche Bedeutung aber der Plankten war wohl die dafs sie das Wunderthor des Okeanos und seiner Götter- und Märchenwelt vorstellen sollten, in welche nur wenigen von den Göttern begünstigten Sterblichen einzudringen vergönnt war. Die Symplegaden, welche spätere Dichter Thore des Phorkos genannt haben (S. 437, 2), scheinen erst nach dem Vorbilde der Plankten erdichtet zu sein.

14. Die Giganten, Kyklopen und Phaeaken der Odyssee.

Sie werden in diesem Gedichte alle als Völker des oceanischen Westens geschildert und zwar in so bestimmten Umrissen dafs ältere und neuere Forscher der sogenannten mythischen Geographie und Völkerkunde an ihrer Realität nicht gezweifelt haben. Desto gröfser ist das Verdienst von Welcker und Nitzsch ¹⁾, welche zuerst das Märchenhafte an diesen und ähnlichen Erzählungen nachgewiesen haben. Die Deutung aber von solchen Märchen ist natürlich eine überaus schwierige, da die zu Grunde liegende Naturanschauung eben so alt und eigenthümlich ist als die poetische Anwendung der Odyssee eine überwiegend ethische, so dafs es unmöglich ist ganz aufs Reine zu kommen.

Die Odyssee selbst bezeichnet ihre Giganten, Kyklopen und

1) Welcker über die Homerischen Phaeaken u. die Inseln der Seligen Rh. Mus. f. Philol. 1832, kl. Schr. 2 S. 1—79, Nitzsch Anmerk. z. Odyssee Bd. 3. S. 22—32 und zu den betreffenden Stellen.

Phaeaken als gleichartige Wesen. Alle drei sind göttlichen Geschlechts und verkehren mit den Göttern wie mit ihres Gleichen, *ἐπεὶ σφισιν ἐγγύθεν εἰμέν*, sagt der Phaeakenkönig Alkinoos, *ὥσπερ Κύκλωπές τε καὶ ἄγρια φύλα Γιγάντων* (7,205). Die Phaeaken und die Giganten sind überdies nahe verwandt, denn der Ahnherr und erste König von jenen, Nausithoos, ist ein Sohn des Poseidon und der Periboea, der jüngsten Tochter des Riesenkönigs Eurymedon. Die Kyklopen waren früher die Nachbarn der Phaeaken, die aber so von ihnen geplagt wurden dafs Nausithoos sie von dort nach Scheria übersiedelte.

Der Begriff der Giganten d. h. der Riesen ist seiner Natur nach ein elastischer. Es sind die ungebändigten Naturkräfte der Vorzeit überhaupt, in der Gigantomachie vorzugsweise die des Vulkanismus, dessen Spuren in Griechenland, Kleinasien und Italien so häufig waren; doch finden sich auch unter ihren Riesen einige welche etwas Anderes bedeuten, z. B. Alkyoneus, der Räuber der Sonnenstiere. Andern sind wir in andern Sagenkreisen begegnet, z. B. den Hekatoncheiren, welche die neptunischen Kräfte des Erdbebens bedeuteten und unter denen Aegaeon uns gleich noch einmal beschäftigen wird, in der Titanomachie, Orion unter den siderischen Erscheinungen, obwohl auch dieser vorzugsweise als Meeresriese gedacht wurde¹⁾. So scheinen nun auch die Giganten der Odyssee vorzugsweise dem Gebiete des Neptunismus anzugehören, wie ihre Kyklopen und Phaeaken und die Abenteuer ihres Helden überhaupt; obwohl bei solcher Auffassung, wie sie in diesem Gedichte vorherrscht, die Merkmale der ethischen Charakteristik, wodurch diese Völker zu Sinnbildern gewisser Stufen der menschlichen Civilisation oder des irdischen Genusses wurden, durchweg mehr als die der Naturbedeutung hervorgehoben werden. Denn auch diese Giganten sind ein Volk und zwar ein übermüthiges und von ungebändigten Kräften, wodurch sie sich selbst zu Grunde gerichtet haben, sie und ihr König Eurymedon (Od. 7, 58) d. h. der Weitherrschende: bei Pindar ein Beiname des Poseidon, wie *ἐὺρονκρείων* und ähnliche, die ihn als den Herrscher über das wilde gewaltige Meer schildern, dessen Wogen mit Riesen und Bergen verglichen werden²⁾. Mit der Tochter dieses Eurymedon, der schönen Pe-

1) Auch die Riesen der germanischen und skandinavischen Sage sind verschiedener Bedeutung, Wasserriesen Luftriesen Feuerriesen Erdriesen, s. Weinhold die Riesen des German. Mythos, Wien 1858.

2) S. oben S. 453. Doch war von Andern Perseus und Hermes *ἐδρου-*

riboea, hat Poseidon den Nausithoos, den König der Phaeaken erzeugt, und es ist lediglich um dieses Zusammenhanges willen das die Odyssee der Giganten gedenkt.

Dahingegen die Kyklopen der Odyssee, namentlich Polyphemos, der unbändige Sohn des Poseidon, schon in ganz anderer Weise an der Handlung des Gedichtes betheiligt worden. Auch sie scheinen wie gesagt neptunische Kräfte zu bedeuten, so das von den Hesiodischen Kyklopen, den feurigen Rundaugen des Himmels (S. 42) eben nur das Bild von einäugigen Riesen geblieben wäre. Beide haben den riesigen Wuchs, die ungeheure Kraft und das eine große runde Auge auf der Stirn mit einander gemein, sonst sind sie sehr verschieden. Auch sind die Kyklopen der Odyssee zugleich Characterbilder eines wilden und wüsten Lebens vor aller Cultur, in welcher Hinsicht schon Plato und Aristoteles auf diese Schilderung verwiesen haben ¹⁾. Indessen schimmert die ältere Naturbedeutung in manchen Zügen durch und die Ueberlieferungen der Volkssage und einzelner Culte führen weiter. Nach Od. 9, 106 ff. sind die Kyklopen übermüthig, gewaltsam, riesig, wissen nichts von Rath und Recht und Gastfreundschaft, fürchten nichts, selbst den Zeus und die Götter nicht, denn wir sind viel stärker, sagt Polyphemos. Ihr Land ist wie ein Urwald wo sie einzeln im Gebirge wohnen, hoch auf den Gipfeln der Berge in Höhlen, jeder für sich mit den Seinigen. Sie säen nicht und sie erndten nicht, sondern sie verlassen sich auf die Mutter Natur die ihnen Alles in den Mund wachsen läßt. Bloss unendliche Schaaren von Ziegen beleben aufser den einäugigen Riesen diese großartige Natureinsamkeit ²⁾. Die Ziegen aber sind das bekannte Bild der zwischen den Klippen und Felsen anprallenden und aufschiefsenden Wogen und Fluthen des Meeres (S. 444), so das die ganze Schilderung für die

μέδων genannt worden, s. Hesych, Apollon. 4, 1514, Euphorion b. Et. M. *πορηής*, Meineke Anal. Al. 50. Bei Prop. 3, 9, 48 *caeloque minantem Coeum et Phlegraeis Eurymedonta iugis* haben die Mss. *Oromedonta*. Bei Theokr. 7, 46 ist mit Ahrens zu lesen *ἴσον ὄρευσ κορυφᾷ δόμον εὐρυμέδοντος*. Also bleibt nur Schol. Il. 14, 295 *Ἦραν τρεφομένην παρὰ τοῖς γονεῦσιν εἰς τῶν Γιγάντων Εὐρυμέδων βιασάμενος ἔγκνον ἐποίησεν, ἣ δὲ Προμηθεῖα ἐγέννησεν* u. s. w. nach Euphorion, Meineke p. 145, wo wahrscheinlich der Gigantenkönig der Odyssee gemeint ist.

1) Plato Leg. 3, 680 B, Aristot. Polit. 1, 1, 7.

2) v. 118 *ἐν δ' αἶγες ἀπειρέσιαι γεγάσιν ἄγροισι*. v. 123 *ἀλλ' ἦ γ' ἄσπαρτος καὶ ἀνήροτος ἤματα πάντα ἀνδρῶν χηρεῦει, βόσκει δὲ τε μήκιδας αἶγας*.

der wüsten Meereseinsamkeit genommen werden kann, wo nicht gesäet und nicht geerntet wird, einsame Felsen aus der schäumenden Masse emporragen, wilde Ziegen auf den Gipfeln der Wogen hin- und herklettern, und diese Wogen selbst wie Riesen und Ungethüme sind ¹⁾, gleich jenen Giganten des Eurymedon. Polyphemos selbst, das nach mythologischer Weise ausgeführte Beispiel der ganzen Gattung, nach seinem Namen der Weitbrüllende, ist ein Sohn der Phorkystochter *Θόωσα* d. h. der schnell dahinschiefsenden und des Poseidon, riesig wie ein hohes Waldgebirge und von fürchterlicher Stimme (*φθόγγος βαρύς*). Er frisst die Griechen wie ein Löwe des wilden Gebirges seine Beute, hebt einen Stein mit leichter Mühe, der so groß und schwer ist daß ihn zweiundzwanzig Wagen nicht fortbringen könnten und schleudert ähnliche Felsblöcke weit hinaus ins Meer. Schafe und Ziegen, Felsen und Bäume sind seine ganze Umgebung, das tägliche Aus- und Eintreiben seiner Heerde ist seine ganze Beschäftigung. Die Blendung erinnert sehr an den Meeresriesen Orion in der Sage von Chios (oben S. 352), die dem Dichter von Chios wohl bekannt sein mochte; die Anwendung desselben Märchens und Bildes in den verschiedensten Volksagen ²⁾ ist einer der merkwürdigsten Beweise für die außerordentliche Popularität, deren sich die griechische Mythologie von jeher erfreute. Uebrigens erinnert Polyphemos nicht allein an Orion, sondern auch an den Riesen Briareos-Aegaeon, welcher sogar diesen seinen zweiten Namen von den *αἴγες* der brandenden Meeresfluth bekommen hatte, wie denn auch von ihm aufer den Sagen der Titanomachie (S. 42) noch manche andere volkstümliche Traditionen umgingen. Einige nannten ihn nicht einen Bundesgenossen der Olympischen Götter, sondern der Titanen, Andere einen Feind des Poseidon der ihn im Meere erwürgt habe. Wieder Andere erklärten ihn für ein wildes Meeresungethüm (*θαλάσσιον θηρίον*), noch Andere für einen Riesen der aus Euboea, wo das mythische Aegae und die Ursache der Benennung des Aegaeischen Meeres gesucht wurde (S. 444, 2), nach Phrygien geflüchtet und hier am Flusse Rhyndakos nicht weit vom Meere unter einem Hügel begraben liege, aus welchem wohl an hundert Quellen hervorsprudelten. Endlich noch Andere nannten ihn

1) Od. 3, 290 *κύματά τε τροφόντα, πελώρια, ἴσα ὄρεσσιν.*

2) W. Grimm die Sage von Polyphem, Berl. 1857, Abh. d. Akad. Doch möchte ich die Unabhängigkeit der Sage am Kaukasos, bei den Persern, im Norden u. s. w. von der griechischen nicht vertreten.

einen mächtigen Herrscher zur See und den Erfinder der Kriegsschiffe, der von Euboea aus alle Inseln unterworfen habe¹⁾). Lauter Nachklänge von örtlichen Sagen die wie gewöhnlich in mythologischer Hinsicht ausgiebiger sind als das Epos, welches sich aus ihnen nur das allgemeine Bild des gewaltigen Meeresriesen angeeignet hatte. Und so hatte sich auch von den Poseidonischen Kyklopen und von ihrer dämonischen Naturbedeutung an mehr als einer Stelle ein Nachklang alter Sage behauptet. Am Isthmos wurden die Kyklopen neben dem Poseidon, dem Palaeon und den übrigen Göttern des Meeres als gleichgeartete Dämonen mit alterthümlichen Gebräuchen verehrt (Paus. 2, 2, 2) und die attische Sage erzählte von dem Grabe eines Kyklopen Geraestos, an welchem im Minoischen Kriege die Hyakinthiden geopfert wurden (Apollod. 3, 15, 8), offenbar mit Beziehung auf den Cult des Poseidon zu Geraestos auf Euboea (S. 451).

Aber auch die andern Kyklopen der Volkssage, nemlich die Baumeister der sogenannten kyklopischen Mauern lassen sich auf ungezwungene Weise deuten, sobald man sich dieses Geschlecht als Meeresriesen denkt. Am bekanntesten sind diese bauenden Kyklopen aus der argivischen Sage, nach welcher sie aus Lykien zum Proetos nach Tiryinth kamen, sieben an der Zahl, *γαστερόχειρες* genannt d. h. auch am Bauche waren ihnen Hände angewachsen, was an die Hekatoncheiren der Theogonie erinnert²⁾). Wie die Riesen und die Giganten denn auch sonst in Volkssagen oft in gleicher Bedeutung vorkommen, als Riesenbaumeister, die gewaltige Felsenmassen zusammenschleppen und daraus Hafendämme, Mauern u. s. w. zusammenfügen. Es sind die bewegenden Kräfte der Natur, sowohl die vulkanischen als die neptunischen, und sie sind Baumeister in demselben Sinne wie Poseidon zugleich der Erderschütterer ist

1) Schol. Apollon. 1, 1165, Eustath. II. p. 123, 33, Plin. 7, 207. Nach Hesych v. *Τιτανίδα* galt die Insel Euboea hin und wieder für eine Tochter des Briareos, nach Paus. 2, 1, 6; 4, 7 war Briareos der Schiedsrichter zwischen Helios und Poseidon, der diesem den Isthmos, jenem die Burg von Korinth zuerkannte, nach Eustath. z. Dionys. P. 64 hießen die Säulen des Herakles auch Säulen des Briareos. Aegaeon auf Wallfischen Ovid M. 2, 10, für das Aegaeische Meer Stat. Theb. 5, 288. Vgl. E. Vinet expl. d'une pierre grav. représ. le dieu marin Aegaeon, Rev. Archeol. 10.

2) Eurip. Iph. A. 1500 *πόλισμα Περσέως, Κυκλωπίων πόνον χερῶν*, vgl. Hesych v. *Κυκλώπων ἔδος* und *Τιρύνθιον πλίνθινμα*. Strabo 8, 372 erklärt das Wort *γαστερόχειρες* pragmatisirend, als ob sie von ihrer Kunst gelebt hätten.

und der Erdbaumeister, neben Apollo speciell der Baumeister welcher wie die Kyklopen gewaltige Blöcke aus dem Meeresgrunde herbeischafft, während Apollo, der musische Gott, für ihre zierliche Fügung sorgt¹⁾.

Endlich die späteren Vorstellungen von den Kyklopen sind auf eigenthümliche Weise zugleich von der Dichtung der Odyssee und von dem alten Bilde der Hesiodischen Feurdämonen bestimmt worden, nur dafs diese jetzt auf vulkanische Gegenden der Erde übertragen werden, wo sie fortan als Schmiede des Hephaestos arbeiten. So besonders in der Gegend am Aetna in Sicilien, welche die auffallendsten Merkmale sowohl von Poseidonischen als von vulkanischen Naturrevolutionen aufzuweisen hatte und wo die Schmiede des Hephaestos und der Kyklopen gewöhnlich auf eine der Liparaeischen Inseln verlegt wurde²⁾, aber auch auf der alten Hephaestosinsel Lemnos³⁾. Dahingegen Polyphemos der Odyssee zu Liebe auch fernerhin in der Dichtung und Volkssage seine besondre Rolle spielte, der ungeschlachte Riese und garstige Waldmensch die eines sentimentalen Liebhabers der reizenden und schalkhaften Nereide Galatea: eine Sage welche der Dithyrambiker Philoxenos und nach seinem Vorgange Kallimachos, Theokrit und Ovid durch anmuthige Gedichte verherrlicht haben⁴⁾.

Endlich die Phaeaken, bei denen von Welcker das Märchenhafte der Homerischen Schilderung schon dergestalt hervorgehoben, die geographische Beziehung auf die Insel Kerkyra so bündig widerlegt ist, dafs wir uns um so mehr auf das Wesentliche beschränken können. Auch sie sind göttlichen Geschlechtes und auch sie wohnen einsam, fern von allen Sterblichen, weit im Westen, nahe beim Okeanos: ganz und gar ein See- und Schiffervolk, das vom Poseidon stammt und in allen seinen Sitten,

1) *ὁ μὲν τὴν πέτραν παρασχὼν ἐκ τοῦ βυθοῦ τῆς θαλάττης καὶ ἅμα ποιήσας δυνατὴν εἶναι κομισθῆναι, ὁ δ' ὥσπερ εἰκὸς οἰκιστὴν βουλευθεὶς τὴν ἑαυτοῦ πόλιν κοσμηῆσαι προσθήκη τηλικαύτη*, Aristid. 1 p. 390 ed. Ddf. vom troischen Mauerbau. Vgl. oben S. 455.

2) S. oben S. 143. Bei Kallim. Dian. 66 ff. spielen die Kyklopen zugleich die Rolle von Kobolden, mit denen die Götterkinder geschreckt werden.

3) Serv. V. A. 10, 763. Bei römischen Dichtern sind die Telchinen und die Kyklopen gleichartige Wesen, Stat. Silv. 4, 6, 47, Theb. 2, 274.

4) Die Bruchstücke des Philoxenos b. Bergk poet. lyr. p. 993 sqq. Vgl. Theokr. id. 6 und 11, Ovid M. 13, 738—897, wo Galatea die Geliebte des Flusgottes Akis ist, Philostr. imag. 2, 18, O. Jahn Archäol. Beitr. 411 ff.

seinen Namen, mit seinem ganzen Treiben der See angehört. Aufser diesem Grundzuge der Schilderung wird besonders das Genufsreiche und Wohllebige ihrer Einrichtungen hervorgehoben, wie das Leben der Phaeaken, die Pracht des Hauses und der Gärten des Alkinoos denn in dieser Hinsicht sprichwörtlich geworden war¹). Anfangs wohnten sie in der Nachbarschaft der Kyklopen im geräumigen Oberlande (*ἐν εὐρυχώρῳ Ὑπερείῃ*), von wo sie Nausithoos nach Scheria geführt (*Σχερία*), welcher Name einfach das feste Land bedeutet. Auch hier sind sie entfernt von allen Menschen und nur einzelne auf der See Verschlagene gelangen zu ihnen. Nur mit einer Sorge sind sie beschäftigt welche die Folge ihres schönen und göttlichen Berufes ist, zu sein die *πομπῶν ἀπήμονες ἀπάντων* d. h. die gefahrlosen Geleiter und Heimführer von Allen. Das bewirken sie auf geisterhaft schnelle Art mit ihren wunderbar ausgerüsteten Schiffen, die ohne Steuer und Steuerruder von selbst die Wünsche und Gedanken aller Menschen und ihre Heimath kennen und das Meer schneller als der schnellste Vogel durchschneiden, gehüllt in Wolken und Nebel, ohne dafs sie jemals Untergang oder Beschädigung zu fürchten brauchen (Od. 8, 557). Deshalb zürnt ihnen Poseidon, dessen Meeresherrschaft dadurch beeinträchtigt wird, daher er ihnen längst gerne etwas anhaben möchte, wovon die Phaeaken durch eine alte Weissagung unterrichtet sind. Einmal haben sie den Rhadamanthys nach Euboea gebracht, dem entlegensten Lande des Ostens das ihre Leute besucht haben, die dennoch ohne Mühe an demselben Tage hin- und zurückfuhren. Und so bringen sie nun auch den Odysseus in der Nacht und auf übernatürlich schnelle und geisterhafte Weise nach seinem lange entbehrten Ithaka, während welcher Fahrt der Held in einem tiefen Schlafe liegt (13, 79), der schon den Alten aufgefallen ist. Eben dieser Umstand und jene Nebelhülle der Schiffe hat Welcker zu seiner Erklärung angeleitet dafs bei dieser Dichtung eine nordische Sage zu Grunde liege, der Glaube an Fährmänner des Todes, welche die Geister der Verstorbenen übers Meer auf die nordische Todteninsel bringen. Aber abgesehen davon dafs den Griechen jene Sage in so alter Zeit schwerlich bekannt sein konnte²), wie reimt sich das Wohlleben der Phaeaken, der hei-

1) Od. 8, 246 ff., vgl. Horat. Ep. 1, 2. 28. Alcinoique in cute curanda plus aequo operata iuventus, cui pulchrum fuit in medios dormire dies et ad strepitum citharae cessatum ducere curam. Ib. 15, 24.

2) Erst ganz späte Schriftsteller berichten davon, Tzetzes z. Hesiod

tere Glanz und alle die lustigen und fröhlichen Gewöhnungen ihres Daseins mit solchen Geschäften des Todes, da die Alten doch allen Tod und allen Verkehr mit dem Tode nie anders als mit den düstersten Farben zu malen pflegen? Dazu kommt dafs die Phaeaken der Odyssee durchaus nicht mit Verstorbenen, sondern nur mit Lebendigen und mit den wirklichen Menschen verkehren, die sie nicht kennen, welche aber von den Phaeaken auf ihren wunderbaren Schiffen wie von unsichtbar wohlwollenden Schutzgeistern des Meeres umschwebt werden. Auch ist die Nebelhülle doch nur der gewöhnliche Schleier, unter welchem das Dämonische und Göttliche in dem realen Leben des Epos immer wirkt und auftritt¹⁾, und selbst der Schlaf des Odysseus scheint nur die wunderbare Wirkung der dämonischen Schiffe der Phaeaken zu sein, wodurch sich das Wunder von selbst der Beobachtung entzieht²⁾. Die Phaeaken erinnern bei solcher Auffassung zunächst an die Dämonen des goldnen Geschlechtes bei Hesiod W. T. 109—126, welche das menschliche Geschlecht auch wie gute Geister umschweben und zwar gleichfalls in derselben Nebelhülle (*ἡέρα ἐσσόμενοι πάντη φοιτῶντες ἐπ' αἴαν*, vgl. v. 255), nur dafs diese Geister der Erde und nicht dem Meere angehören. Auf dem Meere aber könnte am ersten das Bild der hülfreichen Winde (*οὐροί*), wie sie von den Alten so oft gepriesen und als gute Freunde und Retter in der Noth geschildert werden, zu einer Schilderung wie der von den Phaeaken geführt haben, wobei freilich vorauszusetzen ist, dafs die Griechen dieses Märchen wie viele andere von der früheren Bevölkerung des mittelländischen Meeres überkommen und dann in ihrem Sinne, das Epos in dem der epischen Mythologie, weiter ausgebildet haben. Es ist die grösste Gunst die dem Schiffer von den Göttern widerfahren kann, wenn solch ein günstiger Fahrwind ihn sanft und leicht in die Heimath geleitet, daher die Dichter ihrer mit

von den Inseln der Seligen u. z. Lykophr. 1204, Procop. bell. Goth. 4, 20. Vgl. die nordischen Sagen und Gebräuche von der Todtenfahrt auf Schiffen und den Schiffsbegräbnissen b. Grimm D. M. 790—795 u. Liebrecht z. Gervas. otia imp. 149, wo die Sage vom fliegenden Holländer sinnreich durch dieselben Gebräuche erklärt wird.

1) Nitzsch z. Odys. 7, 14—20, vgl. Grimm D. M. 431.

2) Aehnlich erklären die Scholien z. Od. 7, 318 u. 13, 79. Ueberdies ist es ein tief dichterischer Gedanke dafs Odysseus, nachdem er so lange allen Witz und Muth aufgeboden und so oft nächtens mit wachen Augen nach den Sternbildern gesehen und gesteuert hat, jetzt wie ein Kind und in Schlafesarm in die Heimath gelangt.

vielen bildlichen Uebertragungen und unter verschiedenen Personificationen gedenken. Vorzüglich werden sie von Zeus gesendet, der deshalb an den Küsten als οὐριος verehrt wurde¹⁾, und nicht selten heißen sie gute Kameraden und Geleitsmänner der segelnden Schiffe²⁾, ja die Odyssee nennt sie gelegentlich (4, 36) geradezu νηῶν πομπῆες, und erinnert dadurch selbst an den göttlichen Beruf der Phaeaken die πομποὶ ἀπήμονες ἀπάντων zu sein. Auch besitzen wir in der Sage vom Palinuros, dem aus Virgils Aeneide wohlbekannten Steuermann, welcher an der Küste von Italien in der Gegend von Elea und an der Küste von Libyen und der von Kyrene ein Denkmal hatte³⁾, das beste Beispiel eines zum Schiffer gewordenen Fahrwinds, denn sein Name bedeutet eigentlich den günstigen Rückwind, zunächst wie es scheint für die Fahrt zwischen Libyen und Italien. So wird das Wort οὐρος oft von einem treuen zuverlässigen Freunde und Aufseher gebraucht⁴⁾, aber auch von jeder reichen Strömung des Glücks, der Fülle und des Gelingens⁵⁾. Natürlich müssen diese freundlichen Geister und Segler des Meeres da zu Hause sein wo sonst Seligkeit Fülle und Genuß zu Hause ist, im fernen Westen wo das Elysion und die Inseln der Seligen liegen⁶⁾, und eben so natürlich ist es daß die so viel Glück und

1) S. oben S. 93, 3. 122. Doch sendet sie auch Athena und andere Götter. So ist auch die Richtung der οὐροὶ natürlich verschieden, doch wird besonders oft der Zephyr genannt, Od. 2, 420; 10, 25, H. in Ap. P. 255, Apollon. 2, 900; 4, 768.

2) Od. 12, 149 οὐρον πλησιίστιον ἐσθλὸν εταῖρον. Pind. P. 1, 33 ναυσιφορήτοις δ' ἀνδράσι πρῶτα χάρις ἐς πλόον ἀρχομένοις πομπάϊον ἐλθεῖν οὐρον. Hesych σωτήριος, ὁ οὐριος ἄνεμος. Die Redensarten οὐριοδρομεῖν, ἐξ οὐρίας πλεῖν zunächst von Schiffen die mit günstigen Winden segeln, dann übertragen.

3) Virg. A. 337 ff. 378 Serv., Lucan 9, 42. Auch in der Gegend von Ephesos gab es einen Hafen oder ein Vorgeb. Palinuros, Liv. 37, 11.

4) Nestor οὐρος Ἀχαιῶν Il. 8, 80; 11, 840, Minos Κρήτης ἐπίουρος Il. 13, 450, Achill οὐρος Αἰακιδᾶν Pind. I. 7, 55. Vgl. Od. 15, 88 wo Telemach sagt er müsse zurück, οὐ γὰρ ὀπισθεν οὐρον ἰὼν κατέλειπον ἐπὶ κτεάτεσσιν ἐμοῖσιν. Das Wort in dieser Bedeutung wird gewöhnlich von ὀρέῳ abgeleitet.

5) Pind. Ol. 13, 27 Ζεῦ πάτερ — Ξενοφῶντος εὐθυνε δαίμονος οὐρον. P. 4, 3 οὐρον ὕμνων. N. 6, 32 ἐπέων οὐρον. Theog. 826 γῆς δ' οὐρος (die Blüthe des Landes) φαίνεται ἐξ ἀγορῆς.

6) Deshalb haben einige ältere Ausleger das Land der Phaeaken und das Elysion in derselben Gegend gesucht, besonders da die Phaeaken mit Rhadamanth zu verkehren schienen, s. Schol. u. Eustath. z. Od. 7, 322 u. 324, Schol. Eur. Hippol. 745. Auch stimmt die Beschreibung vom Elysion und die von den Gärten des Alkinoos in manchen Punkten überein, vgl. Od. 4, 565 mit 7, 114.

Freude Spendenden selbst immer fröhlich und guter Dinge sind und im Schoofse des Glücks und eines genufreichen Daseins leben. Dafs sie bei Nacht fahren und den Odysseus gerade in der Zeit heimführen wo der Morgenstern am schönsten glänzt, erklärt sich daraus dafs die Winde sich in der Nacht und um die Zeit des Zwielichtes zu erheben pflegen¹⁾. Ja selbst der Name der Phaeaken (von *φαιός* d. i. schummrig) scheint auf diese Thätigkeit im Zwielichte des ersten Morgens zurückzuweisen.

Die Uebertragung Scherias auf Kerkyra ist eine alte und zwar hängt sie wahrscheinlich mit der Argonautensage zusammen, wie diese seit den Hesiodischen Eoen und dem Naupaktischen Gedichte gewöhnlich erzählt wurde. Natürlich hatte diese Uebertragung manche neue Erdichtungen und Genealogieen zur Folge, z. B. die nach welcher die Phaeaken wie die Giganten aus dem Blute des entmannten Uranos entsprungen sein sollen, weil man nehmlich die Gestalt der Insel mit einer Sichel verglich und dadurch auf die des Kronos geführt wurde²⁾. Noch jetzt zeigt man auf Corfu sowohl die Bucht der Nausikaa als das auf der Rückkehr vor dem Hafen versteinerte Schiff, und kein Patriot wird sich die Ueberzeugung rauben lassen dafs Homer mit seinem Scheria diese schöne und blühende Insel gemeint habe.

15. Die Insel des Aeolos.

Auch diese Dichtung (Od. 10 z. A.) ist ein ächtes Seemärchen und zugleich eine gute Parallele und Stütze für das von den Phaeaken. Die Insel selbst heifst *Αιολίη*, ihr König Aeolos Hippotades, wo sich schon in den Namen das flüchtige Wesen der Winde und das galoppirende Wogen des Meeres ausdrückt. Denn Zeus hat diesen König zum Aufseher über die Winde gesetzt (*ταμίης ἀνέμων*), sie zu beruhigen oder zu erregen. Seine Herrschaft ist eine steile Felseninsel, hoch ummauert, darin der

1) Od. 12, 286 *ἐκ νυκτῶν δ' ἄνεμοι χαλεποί, δηλήματα νηῶν, γλῆγονται*, wo nur zufällig von bösen und verderblichen Winden die Rede ist, nehmlich weil eben böse Jahreszeit ist. Od. 13, 93 wo das Schiff der Phaeaken in Ithaka landet *εὐτ' ἀστήρ ὑπέροσχε φάάντατος, ὅστε μάλιστα ἔρχεται ἀγγέλλων φάος Ἡοῦς ἠριγενείης*. Das ist eben die Geburtsstunde der Winde, s. oben S. 343. Der Name *Φαίαξ* wurde dann zum mythischen Schiffer- und Steuermannsnamen, daher die Heroen der attischen Schifffahrt im Phalerischen Hafen, *Ναυσίθοος* und *Φαίαξ*, Plut. Thes. 17.

2) Schol. Apollon. 4, 983. 992. Schon der Dichter Alkaios und der Mythograph Akusilaos kannten diese Genealogie. Andere nannten die Phaeaken Autochthonen von Kerkyra.

Palast wo Aeolos mit seinen zwölf Kindern stets herrlich und in Freuden lebt, immer beim Schmause zu dem rauschende Musik ertönt ¹⁾, denn die Winde leben immer in Saus und Braus. Seine Frau heist Amphithea, die sechs Söhne bedeuten die stärkeren Winde, die sechs Töchter die sanfteren Lüfte (*αῦραι*), beide sind paarweise ehelich verbunden. Odysseus bleibt einen ganzen Monat dort und hat es sehr gut bei diesen luftigen und lustigen Gesellen. Endlich sorgt Aeolos für die Rückkehr (*τεῦχε δὲ πομπήν*), indem er das Schiff mit einem tüchtigen Zephyr auf die hohe See schiebt und ihm zugleich den bekannten Windschlauch mit auf die Reise giebt. Aber die Leute des Odysseus öffnen diesen Schlauch und das Schiff muſs zurück. Aeolos ist wie immer beim Schmause, ist aber klüger wie der Phaeakenkönig; er will nichts mehr wissen von dem Abenteurer den die Götter hassen. Natürlich wurde auch diese Insel später in einer bestimmten Gegend untergebracht, nach der gewöhnlichen Meinung in der Gruppe der Liparaeischen Inseln, welche deswegen auch die aeolischen heissen, wo auffallende atmosphärische Erscheinungen, aus denen die Schiffer den Zug der Winde für die nächsten Tage vorhersagten, diesem Glauben entgegenkamen ²⁾; doch suchten sie Einige lieber in den tyrrhenischen Gewässern. Die eheliche Verbindung der Söhne und Töchter wurde später anstößig und dadurch entstand der tragische Liebes- und Familienroman von Makareus und Kanake, in welchem Sinne namentlich Euripides in seinem Aeolos die alte Naturfabel überarbeitet hatte ³⁾. Zugleich wurde dieser Aeolos und der thessalische, der Sohn des Hellen, in genealogische Verbindung gebracht, oder man lieſs Arne in Metapont die Mutter des Aeolos und Boeotos werden, von denen jener die aeolischen Inseln, dieser Boeotien in Besitz genommen habe; daher man in Rhegion von einem Aeoliden Iokastos, dem Gründer der Stadt erzählte, welchem zu Liebe Poseidon Sicilien von Italien getrennt habe ⁴⁾.

1) Od. 10, 10 m. d. A. v. Nitzsch und oben S. 369. Bei Virg. Aen. 1, 52, wo Aeolia d. h. die Aeolosinsel schon die Liparaeische Insel ist, hat sich das Bild derselben sehr verändert.

2) Plin. 3, 94 *tertia Strongyle, in qua regnavit Aeolus, quae a Lipara liquidiore tantum flamma differt; e cuius fumo quinam sint venti in triduo praedicere incolae traduntur, unde ventos Aeolo paruisse existimatum.* Vgl. Abich in d. Zeitschr. d. D. Geolog. Ges. 9, 392 ff.

3) Welcker Gr. Trag. S. 860 ff. Nach Euripides erzählt Ovid Heroid. 11, vgl. Plut. Parall. Gr. 28, Stob. Flor. 64, 35.

4) Diod. 4, 67, Schol. Dionys. P. 461. 476.

C. Erde, Erdeleben und Unterwelt.

Die Erde ist in allen Naturreligionen vorzugsweise das Gebiet der Veränderungen und der unversöhnlichen Gegensätze. Wie ihre Producte kommen und gehen, wachsen blühen und dann wieder dahingenommen werden durch Sonnengluth Erndte und Winter, so ist sie selbst ein lebendiges Bild sowohl alles Ursprungs als alles Untergangs der Dinge, der mütterliche Schoofs und das immer offene Grab. Und diese Betrachtung lag dem Menschen um so näher, da er sich ja auch als einen Sohn der Erde und ein Gewächs der Erde wufste, das wie die andern geboren wird um zu sterben und zur Erde zurückzukehren, vielleicht um mit seiner Seele unter jenen dämonischen Kräften der Erde fortzudauern, welche unablässig neues Leben aus der Tiefe schaffen. Daher in diesem Kreise ganz besonders diejenige Art von religiöser Anschauung zu Hause ist, welche mit der Zeit zu den sogenannten *Mysterien* führte, wie diese denn auch meistens die Culte der Gottheiten der Erde und des Erdelebens zu ihrem Mittelpunkte haben¹⁾. Das Characteristische an ihnen ist das Sentimentale Ekstatische Mystische, eine Stimmung welche mit heftiger Gemüthsregung und jähem Wechsel von Lust und Schmerz, mit wildem Orgiasmus, nächtlicher Feier und vielen asketischen Gebräuchen verbunden, aber dafür auch der andeutenden Naturoffenbarung in hohem Grade zugänglich war. Das Göttliche wurde überwiegend als Geheimniß und Wunder aufgefaßt, das man schweigend hinnehmen müsse und nur in leisen symbolischen Andeutungen vergegenwärtigen könne. Doch waren diese Symbole für den Gläubigen sehr inhaltsreich, grossentheils Allegorieen aus diesem Naturgebiete, indem die schaffenden und zerstörenden Kräfte und Thätigkeiten des Erdelebens mit denen des menschlichen Lebens und Sterbens, seines Geschlechtslebens, seines sittlichen Lebens und seines Seelenlebens zusammenfielen oder in bedeutungsvollen Analogieen auf sie hinviesen. Und diese Culte wurden um so wichtiger, da sie bei zunehmendem Verfall des populären Polytheismus und seiner durch das Epos und die bildende Kunst entwickelten mythologischen Formen mit der Zeit immer mehr in den Vordergrund traten und den gänzlichen Verfall des Heidenthums wirklich einige Zeit aufhielten.

Die Götter, mit denen wir es in diesem Abschnitte zu thun

1) S. meinen Artikel *Mysteria* in der Stuttg. R. Encyclopädie.
Preller, griech. Mythologie I. 2. Aufl.

haben, treten uns in zwei größeren Gruppen entgegen. Die eine betrifft das Naturleben in Bergen und Wäldern, das quellende reife Leben der Bäume und Früchte, den ganzen Jubel des irdischen Frühlings und die ganze Verzweiflung des irdischen Winters: wie sich dieses im Culte der Rhea Kybele und vorzüglich in dem des Dionysos und der ihn umgebenden Götter und Dämonen in einer reichen Fülle von Bildern und bildlichen Gebräuchen ausdrückte. Die andere ist die der chthonischen Götter im engeren Sinne des Wortes d. h. der Demeter und Persephone und des Pluton, deren Naturgebiet vorzugsweise das der Wiesen und der fruchtbaren Ackergründe ist, wo die Blumen blühen und die Saaten keimen und reifen und dann wieder verschwinden. Es sind die fruchtbaren Götter der tiefen Erde ($\chiθών$), welche in ihren verborgenen Kammern zugleich das Leben schaffen, aber auch die Todten bergen, wodurch sie zugleich unaufhörlich auf die entgegengesetzte Seite von allem creatürlichen und irdischen Leben, auf die Unterwelt und das Reich der Todten zurückweisen. Die ganze Mythologie der Unterwelt ist nichts weiter als eine bildliche und dichterische Ausführung des einfachen Grundgedankens, dafs die Todten beim Pluton und der Persephone d. h. bei den herrschenden Mächten der tiefen Erde sind.

Was den Ursprung, das Alter und die Ausbreitung dieser Culte betrifft so befindet man sich bei diesen Fragen in einer eigenthümlichen Stellung zum Epos, welches nur selten und beiläufig von ihnen redet. Sollen wir diese Götter deshalb für jünger als die des Himmels oder des feuchten Elementes halten? Doch wohl nicht, da die Erde eben so wesentlich zur Welt und zur Natur der Dinge gehört als Himmel und Meer, und da es zweitens im Character des Epos liegt mehr von den Göttern des Krieges, des Muthes und der Weltregierung zu reden als von denen des Ackerbaues und der Weinberge, welche den Frieden und das gemeine Volk mit seinen elementaren Naturempfindungen und seinen einfachen Gewohnheiten angehen. Dennoch ist auch hier das Aeltere und das Jüngere, das Ausländische und das Hellenische wohl zu unterscheiden. Die Religion der Rhea Kybele gehört eben so entschieden nach Kleinasien, namentlich Lydien und Phrygien, als die der Aphrodite nach Cypren und Phoenicien. Die des Dionysos ist wenigstens grofsentheils gleichfalls ausländischen Ursprungs und ist da, wo sie die eigentlichen griechischen Culturstaaten, die wahren Pflanzstätten der griechischen Geistesbildung berührt, offenbar immer einfacher, edler, mit feiner Kunst und Sitte verträglicher geblieben als es in den roheren

Gebirgsgegenden von Griechenland der Fall war, deren Cultusformen denen des thrakischen und kleinasiatischen Dionysos am nächsten verwandt waren. Endlich die Religion jener chthonischen Götter war ohne Zweifel die älteste unter den verschiedenen Formen dieses Kreises und seit unvordenklicher Zeit in Griechenland einheimisch, was man gewöhnlich pelasgisch nennt. Doch war auch sie früher einfacher als später, wo die in älterer Zeit strenger geschiedenen Vorstellungen von Tod und Unterwelt und von segenspendender Erdtiefe mehr und mehr mit einander ausgeglichen wurden und eben dadurch das von Natur in diesen Culten angelegte Element des Mystischen und Allegorischen immer mehr zur Hauptsache wurde und zwar auf Unkosten der mythologischen Deutlichkeit und Einfachheit.

Im Allgemeinen ist die Abstufung von Homer zu Hesiod und von Hesiod zu den Orphischen Gedichten in diesem Kreise von Mythen besonders wichtig und lehrreich. Bei Homer werden diese Götter wohl genannt, aber sie werden verschmäht und dem Volke überlassen, weil weder diese Culte noch diese religiösen Empfindungen zur hoch- und volltönenden Laute des epischen Aeden stimmen wollten. Hesiod ist hier wie in allen Dingen volksthümlicher und ein Spiegel des hellenischen Lebens in seinen realen Verhältnissen; so sind auch alle Elemente dieser Culte und Sagen bei ihm angedeutet. Die Orphischen Gedichte endlich zeugen am vollständigsten sowohl von der schnellen und außerordentlichen Verbreitung, welche diese Religionen und die Mysterien überhaupt in Griechenland gewannen, als von der sich an sie heftenden Religionsmengerei und mythologischen Willkür, welche mit der Zeit immer weiter um sich gegriffen und zuletzt den wahren Grund aller poetischen Schönheit der griechischen Mythen, ihre einfache Wahrheit und Natürlichkeit gänzlich zerstört hat.

1. Gaea.

Gaea ist die Erde in ihrer allgemeinsten Bedeutung und Auffassung, gewissermaßen die Indifferenz dessen was in den Culten der übrigen Erdgottheiten unter verschiedenen Bedingungen weiter ausgeführt ist. Sie ist weiblich, weil die Erde fast in allen Sprachen und Mythologieen weiblich und im Gegensatz zu dem schöpferischen Himmel eine gebärende und fruchttragende Mutter ist; daher in diesem Kreise die männlichen Götter überhaupt den weiblichen untergeordnet sind. Sie ist in der Hesio-

dischen Theogonie die gute Mutter aller Götter und aller Lebendigen, auch galt sie nach Aeschylos für identisch mit der Themis, der Mutter der Horen und dem Principe aller natürlichen und sittlichen Ordnung¹). Doch sind unter ihren Kindern auch die Titanen und die Giganten und andre Unholde; ja Gaea lehnt sich selbst mit ihren Kindern wider die himmlischen Mächte auf und wird nicht müde das Ungeheure zu gebären²): ein Vorspiel des vielen Wilden und Ungeheuren, auf welches wir in den folgenden Gottesdiensten überhaupt, insbesondere in dem der Rhea Kybele, des Dionysos, des Gottes der Unterwelt treffen werden. So wurde Gaea zwar immer vorzugsweise als Allmutter verehrt (*πάντων μήτηρ, παμμήτειρα*), welche alle ihre Geschöpfe nährt und speist und ihre Freunde mit reichem Segen auf dem Felde, in den Ställen und im häuslichen Kreise der Familie überschüttet, wie dieses in einem der kleineren Hymnen Homers (30) lebendig ausgeführt wird³). Aber sie ist auch eine Göttin des Todes und der Unterwelt, welche in ihrem Schoofse das ewige Dunkel des Grabes birgt und alle Geschöpfe, wie sie ihnen das Leben gegeben, unerbittlich wieder zurückfordert, daher sie neben den übrigen Göttern der Unterwelt als chthonische Göttin verehrt zu werden pflegte⁴). Im attischen Cultus wurde sie vorzugsweise als Kurotrophos d. h. als eine Göttin des Kindersegens angebetet, neben der Demeter Chloe d. h. der die Saat wachsen lassenden, und zwar mit besonderer Hinweisung auf Erichthonios, den attischen Urmenschen, welcher selbst für einen Sohn der Erde und für den Stifter dieses Gottesdienstes galt⁵). Wie die Erde denn

1) S. oben S. 373. Gaea und die Horen Pind. P. 9, 60.

2) Auch Tityos ist *γαιήιος υἱός* Od. 7, 324, nach Aesch. Suppl. 305 auch Argos Panoptes. Schol. Apollon. 1, 761 *οἱ ποιηταὶ τοὺς τερατώδεις κατὰ τὸ σῶμα γῆς εἶναι φασιν, οὕτω γὰρ καὶ Καλλίμαχος τὰ δεινὰ τῶν θηρίων γῆς εἶναι ἔφη.*

3) Vgl. Hesiod O. D. 563 und den Dodonaeischen Hymnus b. Paus. 10, 2, 5 *γὰρ καρποὺς ἀντίει, διὸ κλήζετε μητέρα γαῖαν.* Daher *πανδώρα* Arist. Av. 971, *ἀνησιδώρα* s. oben S. 75, 2.

4) Aesch. Pers. 220 *δεύτερον δὲ χερὶ χοῶς γῆ τε καὶ φθιτοῖς χέασθαι.* 628 *ἀλλὰ χθόνιοι δαίμονες ἄγνοί, Γῆ τε καὶ Ἐρμῆ βασιλεῦ τ' ἐνέρων.* Eurip. Alk. 47 *ἀπάξομαι γε νεοτέραν ὑπὸ χθόνα.* Das Wort *χθών* bedeutet immer vorzugsweise den fruchtbaren Erdgrund und die Erdtiefe, daher die *θεοὶ χθόνιοι* oder *οἱ κατὰ χθονὸς θεοί*, s. Demet. u. Pers. 187 ff.

5) Paus. 1, 22, 3, Aristoph. Thesm. 300 Schol., Hes. Suid. v. *κουροτρόφος*, Et. M. v. *κορεσθῆναι*. Vgl. Hom. H. 30, 5 *ἐκ σέο δ' εὐπαιδές τε καὶ εὐκαρποὶ τελέθουσι* u. s. w. Solon fr. 42 *λιπαρὴ κουροτρόφος*.

überhaupt, namentlich in der über Attika und Arkadien verbreiteten Autochthonensage, für die Mutter auch des menschlichen Geschlechts gehalten wurde, welche in den Zeiten des allgemeinen Ursprungs auch die Menschen aus ihrem Schoofse geboren und als das erste Weib schlechthin auch die erste Schwangerschaft und Geburt bestanden habe (Plato Menex. 238). Doch kannte auch der attische Cultus sie als Todesgöttin, und er feierte sie als solche mit Festen und Gebräuchen, in denen die Ideen des Erdesegens und die des Grabes auf eigenthümliche Weise gemischt waren ¹). In andern Fällen wurde sie als Urprophetin (*πρωτόμαντις*) verehrt, weil die Höhlen und die aufsteigenden Dämpfe der Erde oft die Ursache weifsagender Ekstase waren. Namentlich war dieses der Fall zu Delphi und zu Olympia, auch in der Gegend von Helike und Aegae an der Küste von Achaja, wo die Priesterin den Geist der Weifsagung einer Höhle verdankte in die sie hinabstieg ²), die Erde selbst aber als breitbrüstige verehrt wurde, vermuthlich mit Beziehung auf jene furchtbaren Erschütterungen und Zerstörungen, von welchen diese Küste so hart betroffen wurde ³). Oder Gaea ist auch wohl nach Art der Rhea die Göttermutter, namentlich die Mutter des Zeus, dem sie selbst durch ihre Weifsagungen zum Olympos verholfen und neben welchem sie auf dem Olympos thront, daher auch sie den Namen der Olympischen führte ⁴). Obwohl sie in andern, ja den meisten Fällen der populären Vorstellung und der Poesie und Kunst die allgemeinere Bedeutung des Erdkörpers und des ruhenden Erdgrundes behalten hat, auf welchem sich Götter und Menschen und die übrigen Naturerscheinungen bewegen und welcher mit dem Himmel und seinen lichten Erscheinungen und den strömenden Gewässern auf und neben ihr zusammen genommen das Weltganze bildet, von dem sie selbst zugleich die dunkle Schatten-

1) Hesych v. *γενέσια* εορτή πένθιμος Ἀθηναίους, οἱ δὲ τὰ νεκύσια καὶ ἐν ἧ ἡμέρᾳ τῇ Γῆ θύουσι und Ὠραία νεκύσια, Ὠραία θύειν, τελετή τις ἐν ἧ τῶν ὠραίων ἀπάντων (aller reifen Früchte der Erde) ἐγένοντο ἀπαρχαί. Erichthonios scheint auch für den Stifter dieses Festes gegolten zu haben, s. oben S. 418, 3. 4.

2) Plin. 28, 147, vgl. Paus. 7, 25, 8, von Delphi Aesch. Eum. 2, P. 10, 5, 3, Plut. d. Pyth. or. 17, von Olympia Str. 8, 353, P. 5, 14, 8.

3) *Γῆ εὐρύτερος* s. oben S. 34, *ἠνθήμεθλος* Hom. H. 30, bei Erdbeben neben Poseidon angerufen Philostr. v. Apollon. 6 p. 129.

4) So namentlich in Athen, Thuk. 2, 15, Plut. Thes. 27, Paus. 1, 18, 7. Daher *μήτηρ μεγίστη, δαιμόνων Ὀλυμπίων ἀρίστα* b. Solon fr. 36, *μεγάλη θεός* P. 1, 31, 2.

seite darstellt¹⁾. Nur der attische Cultus der Kurotrophos hatte zu bildlichen Darstellungen mit bestimmter Charakteristik Veranlassung gegeben. Gaea erscheint dann als gütige Mutter und Pflegerin der Menschenkinder, solche an der Seite oder auf dem Arme²⁾, in demselben Sinne wie Demeter die Mutter der lieblichen Kore oder die Pflegerin des eleusinischen Königssohnes oder des mystischen Iacchos ist.

2. Rhea Kybele.

Der Name *Ῥέα* scheint gleichfalls die Göttin Erde zu bedeuten, sei es dafs er nur eine Nebenform für *γέα δέα* ist, oder wie er sonst zu erklären sein mag³⁾. Wenigstens gebrauchen die attischen Dichter beide Namen in gleicher Bedeutung⁴⁾. Nur dafs Rhea immer vorzugsweise für die Mutter Erde in der besondern Beziehung auf die Geburt des Zeus gegolten hat, wie dieselbe in den kretischen Culten und Legenden gefeiert wurde und weiter für die Mutter aller drei Kronidenbrüder, also des gesammten Götterstaates neuerer Ordnung; daher sie gewöhnlich die Göttermutter schlechthin (*θεῶν μήτηρ*) genannt wird. Kennt doch schon die Ilias die Rhea in dieser Bedeutung⁵⁾, während die Hesiodische Theogonie zuerst eine genaue Kenntnifs des idaeischen Zeusdienstes auf Kreta und seiner Legende, wie sie in Lyktos erzählt wurde, verräth⁶⁾, in welcher zugleich eine Andeutung über die wahre Herkunft und Bedeutung dieser Verehrung der

1) Il. 3, 104. 277 ff.; 15, 36; 19, 259, Od. 5, 184. Aehnlich in den gewöhnlichen bildlichen Darstellungen D. A. K. 2, 795 — 797 und dem Relief in Florenz, wo die Erde als *καρποφόρος* und *κουροτρόφος* zwischen zwei allegorischen Figuren sitzt, von denen die eine das Meer, die andre die Luft darzustellen scheint, O. Jahn b. Gerhard D. u. F. 1858 t. 119. 120 S. 241.

2) Vgl. die in Athen gefundene Gruppe einer weiblichen Figur mit einem Knaben b. Schöll Archäol. Mitth. t. 4. 7 S. 63 ff. und O. Jahn in den Leipz. Berichten 1851 t. 1 S. 129 ff. Auch die s. g. Leukothea in München ist vermuthlich eine Ge Kurotrophos s. Friedrichs b. Gerhard D. u. F. 1859 t. 121. 122, n. 121 — 123.

3) Ueber die Vertauschung von γ und δ s. unten bei der Demeter. Die von δ und ρ wiederholt sich in *κηρύκειον* caduceus, meridies medidies u. dgl. Andre erklären *Ῥέα* durch Lautverschiebung von *ἔρα*.

4) *Ῥέας κόλπος* vom ionischen Meer b. Aesch. Pr. 837, *Ῥέας πόντος* entweder der Bosporos oder das adriatische Meer Phot. *Γὰς παῖ Ζεῦ* Aesch. Suppl. 892. 901. *Ῥέας κόλπος* 837

5) Il. 15, 187, vgl. 14, 203, Hom. H. in Ap. Del. 93, in Cer. 442. 459.

6) Hesiod th. 453. 477 ff., vgl. oben S. 102.

Erdgöttin gegeben ist. Es ist dieses nemlich nicht die gewöhnliche Erde der fruchtbaren Thäler und Ackergründe, sondern sie ist wesentlich Gebirgsgöttin, die in der geheimnißvollen Zurückgezogenheit des Waldgebirges thronende und als solche in mystischen und orgiastischen Gottesdiensten verherrlichte Mutter Natur, deren Leib den mächtigsten Gott der Welt geboren und an deren Brüsten er das erste Leben getrunken hat; ja sie nimmt ihn auch zeitweilig in ihrem Schoofse als Verstorbenen auf, denn auch hier sind die Ideen der Geburt und die des Grabes auf das innigste in dem Begriffe der Mutter Erde verschlungen, und dieser kretische Zeus stand dem Dionysos der Mysterien näher als dem Olympischen Zeus des gewöhnlichen griechischen Götterglaubens. Rhea aber wurde eben deswegen ausdrücklich die Bergmutter (*μήτηρ ὄρεία*) genannt und Große Idaeische Mutter, welcher Name dasselbe aussagt, denn *ἴδη ἴδα* ist Waldgebirge, speciell das in Kreta und in Kleinasien, wo man die Geburt des Zeus und Rhea als seine Mutter feierte. In dem eigentlichen Griechenland treffen wir auf solche Sagen und Gottesdienste erst in späterer Zeit, wo man unter gleichartigen Bedingungen den Cultus des kretischen Zeus verpflanzt hatte, namentlich in Arkadien und zwar in derselben Gegend wo man von der Geburt des Zeus und der Entstehung des ersten Menschen erzählte¹⁾. Dahingegen Kleinasien neben Kreta die eigentliche Heimath dieser Religion ist, obwohl die Formen des Gottesdienstes und die Legenden in manchen wesentlichen Punkten von der kretischen abwichen und erst allmählig eine Ausgleichung dieser Unterschiede eingetreten ist, in Folge deren auch die mythologischen und ritualen Umgebungen der Göttermutter immer mehr zu einer und derselben Masse verschmolzen. Man begegnet ihr dort in der weitesten Ausdehnung, sowohl in den vorderen Gegenden, wo namentlich die sagenberühmten Gebirge des troischen Ida, des mysischen Sipylos und des lydischen Tmolos eben so viele Mittelpunkte von alten Diensten dieser Göttin waren, als in den innern Hochlanden von Lydien und Phrygien, Bithynien und Galatien, wo die höheren Gipfel der Gebirge, an denen die Ströme der Halbinsel entsprangen und welche als ehrwürdige Häupter einer unvordenklichen Vorzeit auf das Culturleben in den Thälern hinabblickten, meist derselben Großen Mutter geweiht waren. Ja man gewinnt erst durch die Sagen und

1) Paus. 8, 36, 2; 38, 2. Eine von der Rhea begeisterte Prophetin in Arkadien b. Dio Chrys. 1 p. 12 Emper.

Ueberlieferungen dieser Gegenden einen deutlichen Begriff von den wesentlichen Eigenthümlichkeiten dieser merkwürdigen Religion, welche von dort über Griechenland und Italien sich verbreitend unter den verschiedenen Formen und Systemen des Heidenthums mit am längsten ausgedauert hat.

Als die Mutter schlechthin nannte man sie in diesen Gegenden *Mã* und *Ἀμμᾶς*¹⁾, als Bergmutter bewährt sie sich besonders in jener Heiligung der Berge und ihrer Höhlen und Gipfel, daher sie meist nach Gebirgen benannt wurde z. B. *Σιπυλῆνῆ* und *Αἰνδυμηνῆ* nach dem Berge über Pessinus und einem andern an welchem der Hermos entsprang²⁾, *Βερεκυντία* nach einer alten Burg am Sangarios, dessen Lauf die eigentliche Heimath der Phryger bezeichnet, welche auch selbst, oder wenigstens ein Stamm von ihnen, den Namen der Berekynter geführt haben sollen³⁾. Auch der Name *Κυβέλη*, woraus in Lydien *Κυβήβη* geworden ist, deutet auf die Höhlen und höhlenartigen Heiligthümer des Gebirgs von Phrygien⁴⁾. Auch ist der ganze Cultus dieser Göttermutter von einer gewissen grofsartigen Wildheit und Erhabenheit durchdrungen, wie sie sich in der Natur jener Waldgebirge Kleinasiens den in ihrem Schoofse oder in ihrer Umgebung angesiedelten Menschen darstellte. Wie die Höhlen und das wilde Geklüft der Felsen ihre Heiligthümer und die Stätte ihrer Geburt und der ihres Kindes waren, so wurden die wilden Thiere des Waldes, die Herrscher des Gebirges, Pardel und Löwen, als die Umgebung ihrer Jugend und ihre dienstwillige Begleitung genannt, vorzüglich der majestätische Löwe, den die Ilias so gerne nach den Natureindrücken von Kleinasien schildert. Auch gehört dahin die in diesem Kreise am meisten ausgebildete Dämonologie der kretischen und phrygischen Gebirge, auf die ich zurückkommen werde, die der Kureten, der Korybanten und

1) Hesych s. v., Steph. v. *Μάσταυρα*, Lob. Agl. 822.

2) Herod. 1, 80, Strabo 12, 567. Auch der Gipfel bei Kyzikos mit dem H. der angeblich von den Argonauten gestifteten M. M. hiefs Dindymos ib. 575.

3) Str. 10, 469, vgl. Serv. V. A. 6, 785, Hesych v. *Βερεκύνται Φρυγῶν τι γένος, καὶ πρότερον Βερεκυντία ἢ Φρυγία, καὶ αὐτὸς Βερεκύντιος* und *Βερεκυντίας ἄνεμος* d. i. der von Phrygien her wehende, so nannte man ihn in Sinope Aristot. p. 973, 24 Bekk. Vgl. Hesych v. *Βρέκυν τὸν Βρέκυντα, τὸν Βοίγα, Βοίγες γὰρ οἱ Φρύγες* und die Namen der Bebryker und Bryker in Kleinasien und Thrakien.

4) Hesych *κύβελα ὄρη Φρυγίας καὶ ἄντρα καὶ θάλαμοι*. Vgl. Steph. B. v. *Κυβέλεια*, Diod. 3, 58.

der idaeischen Daktylen, welche die Natur dieser Gegenden und den Glauben ihrer Bevölkerung in dem Lichte eines eigenthümlichen Aberglaubens und einer wilden Begeisterung widerspiegeln. So ist auch der Ursprung der Dinge, wie er in diesen Culten erzählt wurde, ein der Natur des Waldgebirges entsprechender. Die Kureten, welche zugleich für die ersten Menschen galten, entstehen nach einem reichen Ergufs des Regens¹⁾ wie Bäume von der Erde emporgetrieben, gleich den Korybanten welche wie jene zugleich als die ersten Geschöpfe und als die ersten Verehrer und Priester der Grofsen Mutter gedacht wurden und von denen ein altes Gedicht ausdrücklich sagte dafs sie nach Art der Bäume (*δενδροφυεῖς*) aus der Erde hervorgewachsen wären²⁾.

Im Uebrigen bestimmte sich ihre Natur von selbst durch die Eigenthümlichkeit und Geschichte der kleinasiatischen Bevölkerung, namentlich der grofsen Nation der Phryger, welche in ihren Bergen zwar vornehmlich ein Volk der Hirten und Jäger geblieben war³⁾, aber in den höher und tiefer gelegenen Landschaften des Sangarios doch auch dem Ackerbau und Weinbau schon in einer sehr frühen Zeit ergeben war und sich eine Zeitlang in reichen und blühenden Städten einer nicht geringen Macht und Cultur erfreut hatte. Darum ist Rhea zugleich Natur- und Culturgöttin: als jene die tellurische Productionskraft der Berge und Wälder, die Mutter Natur in weiblich empfangender und gebärender Gestalt und Bedeutung, daher sie der kyprischen und syrischen Aphrodite sehr nahe stand und namentlich in Lydien und am troischen Ida oft mit ihr verwechselt wurde⁴⁾. Als Culturgöttin galt sie für die Urheberin des Weinbaus und Ackerbaus⁵⁾ sammt aller andern darauf beruhenden Bildung und Civilisation, daher sie in Lydien und von dorthier auch bald in Griechenland allgemein für die Pflegerin des Bacchus galt und eben so häufig der griechischen Demeter gleichgesetzt, also Mutter der Persephone wurde. Ferner ist sie als solche die Begründerin der

1) Ovid M. 4, 282 *largoque satos Curetas ab imbri.*

2) Das wahrscheinlich aus Pindar stammende Fragm. b. Hippolyt. 5, 7 p. 136 *οὐς πρώτους ἥλιος ἔφιδε δενδροφυεῖς ἀναβλαστόντας*, vgl. Nonn. 14, 25.

3) Vgl. die Sagen b. Diod. 3, 58.

4) Daher im Hom. H. auf Aphrodite diese Göttin ganz als idaeische *μήτηρ ὀρεῖα* erscheint. Auch hiefs sowohl Aphrodite als Rhea bei den Lydern und Phrygern *Κυβήβη*, Hesych u. Phot. s. v.

5) Lucr. 2, 612 *primum ex illis finibus edunt per terrarum orbem fruges coepisse creari.* Vgl. Herod. 2, 2.

Städte und Burgen, deren Mauern sie wie Kronen des Gebirges auf dem Haupte trägt; daher der gewöhnliche Beiname *mater turrata* oder *turrigera*¹⁾). Nur dafs sowohl in der Sage als im Gottesdienste eine besondere Wildheit und phantastische Aufgeregtheit diesem Dienste immer eigen und das charakteristische Merkmal derselben geblieben ist: eine Folge sowohl des heftigen und schwermüthigen Naturells jener Bevölkerung als jener eigenthümlichen Auffassung, zu welcher die Phänomenologie des irdischen Naturlebens von selbst anleitete, eines beständigen Schwankens zwischen großer Lust und großem Schmerze, zwischen der Geburt der schönen und dem Absterben der verzehrenden Jahreszeit; wie es von der Rhea selber heifst dafs sie als Gattin des Kronos eine sehr fruchtbare, aber auch eine sehr unglückliche Mutter gewesen sei, die ihre Kinder von dem eignen Vater mußte verzehren sehen und zu klagen nicht aufhörte²⁾). Daher jene Umgehung von Priestern und religiösen Verehrern, welche mit wildem Geschrei, mit tobender Musik von Cymbeln und Pauken, Pfeifen und Hörnern und mit lodernden Fackeln Wald und Gebirge durchschwärmten³⁾ und sich in ihrem orgiastischen Taumel verstümmelten oder wechselseitig verwundeten: die bekannten Metragyrten und Kybeben, welche als gottbegeisterte Diener und Propheeten der großen Mutter von Ort zu Ort zogen und im jetzigen Orient unter Derwischen und Fakirn ihre getreuen Ebenbilder finden.

Die eigentliche Heimath dieser Religion war die Gegend von Pessinus im phrygischen Oberlande des Flusses Sangarios. Hier erhob sich mit hohem Scheitel der Berg Dindymon, auf welchem man einen heiligen Felsen zeigte, den man in der Landessprache Agdos nannte und nach dem die Göttin selbst Agdistis genannt zu werden pflegte⁴⁾). Auf demselben Berge befand sich das höhlenartige Heiligthum (*κύβελα*) der Göttin, das älteste von allen⁵⁾): in diesem ihr ältestes Bild, ein Meteorstein wie

1) Virg. A. 7, 785, Ovid F. 4, 219 u. A.

2) Ovid F. 4, 201 saepe Rhea questa est, totiens fecunda nec umquam mater et indoluit fertilitate sua.

3) Pindar Dithyr. 57 σοὶ μὲν κατάρχειν, μάτηρ μεγάλη, πάρα ῥόμβοι κυβάλων, ἐν δὲ κελάδειν κρόταλ', αἰθρομένα δὲ δᾶς ὑπὸ ξανθαῖσι πεύκαις. Nikander Alexipli. 217 ἄτε κερνοφόρος ζάκορος βομίστρια Πείης u. s. w. *Κύβηβοι* war der griechische Name für die späteren Galli, Phot. s. v.

4) Arnob. 5, 5, Paus. 1, 4, 5, Strabo 12, 567. Inschriften aus Phrygien schreiben den Namen *Ἀγγδιστις*, s. Keil im Philol. 1852 p. 198.

5) Bei Arnob. 5, 7 trägt Cybele die heilige Fichte in antrum suum.

es scheint der später nach Rom kam ¹⁾, und das Grab des geliebten Attis. Die ganze Gegend und besonders der heilige Ort Pessinus war als Stammsitz dieser weit und breit verehrten Heiligthümer auch in spätern Zeiten, wo der Glanz der phrygischen Nation längst verblichen war, ein sehr angesehener. Den ersten Tempel in Pessinus hatte König Midas gebaut. In späterer Zeit sorgten die Könige des Pergamenischen Reichs und die Römer für eine kostbare Ausstattung. Ehedem hatte die Priesterschaft der Grofsen Mutter das Regiment gehabt und aus vielen Einkünften des Bodens und der Religion grofse Reichthümer bezogen. Später war wenigstens der Handelsverkehr und Markt an dem vielbesuchten Orte noch immer bedeutend ²⁾.

Ehemals hatte sich das phrygische Nationalleben in diesen Thälern und Bergen des Sangarios mit reicher Blüthe der Cultur bewegt, aus welchen Zeiten sich in alten Ortsnamen und halbverklungenen Sagen manches Andenken erhalten hatte. Namentlich erzählte man von grofser Macht und Herrlichkeit unter den Königen Gordias und Midas, deren Gedächtnifs auch von der Religion der Kybele ganz durchwachsen ist. Beide Namen pflegen in solchen Traditionen wie Vater und Sohn zu wechseln (Herod. 1, 14. 35), doch hiefs Gordias speciell der erste König und Pflüger des Landes und der Gründer von Gordium mit der alten Königsburg, wo sich der bekannte Wagen mit dem Gordischen Knoten, eine Erinnerung an seinen früheren Stand und ein Symbol der königlichen Würde befand ³⁾; dahingegen Midas für den Sohn der Grofsen Mutter und des Gordias und für dessen Nachfolger gilt, wie für den Gründer des kostbaren Tempels und Gottesdienstes in Pessinus ⁴⁾. Beide werden als Lieblinge der Grofsen Göttin

Von einer ähnlichen Höhle der Grofsen Göttin Paus. 10, 32, 3. Felsenkammern, natürliche und künstliche, waren in Phrygien die gewöhnlichen Wohnungen und Gräber.

1) Marm. Par. ep. 10, Arnob. 7, 49 wo dieses Bild beschrieben wird als lapis quidam non magnus, ferri manu hominis sine ulla impressione qui posset, coloris furvi atque atrii, angellis prominentibus inaequalis et quem omnes hodie ipso illo videmus in signo (sc. Matris Magnae) oris loco positum, indolatum et asperum et simulacro faciem minus expressam simulatione praebentem.

2) Strabo 12, 567, Herodian 1, 11, vgl. Polyb. 22; 20, Plut. Mar. 31, Val. Max. 1, 1, 1, Ammian. Marc. 22, 9, 5 und zur Orientirung über die Gegend C. Ritter Asien 9, 1, 576 ff. 587 ff.

3) Arrian Anab. 2, 3, Plut. Alex. 18, Justin 11, 7, Schol. Eur. Hippol. 666, Ritter a. a. O. 561 ff.

4) Diod. 3, 59, Plut. Caes. 9, wo Midas in den italischen Faunus übersetzt wird.

mit fabelhaftem Glück und Reichthum überschüttet, gerade wie jene Lieblinge der Göttin von Paphos und Amathus¹⁾). Andere Sagen erzählten von einer großen Fluth und von den Erfindungen des Weinbaus und Ackerbaus, von der Heiligkeit des Pflugstiers und von den Anfängen aller Cultur und Herrschaft. Besonders steht Midas immer in der engsten Beziehung zum phrygischen Dionysos und zu seiner schwärmenden und weifsagenden Umgebung der Silene, welche in der asiatischen Fabel Dämone des befruchtenden und begeisternden Gewässers in Flüssen und Quellen sind. Midas wird dann gewöhnlich als König, Silen als sein Prophet, Marsyas als der begeisterte Sänger und Flötenbläser im Dienste der Großen Göttin geschildert. Midas fängt den Silen dadurch daß er Wein in die Quelle mischte, wie man in Phrygien erzählte (Paus. 1, 4, 5), aber auch in den sogenannten Rosengärten des Midas am Bermios in Makedonien, denn bis dahin hatte sich die phrygische Bevölkerung und die phrygische Sage schon in sehr früher Zeit verbreitet (Herod. 8, 138). Weiter wurde von einem Wettkampfe des Marsyas mit dem Apoll gefabelt und wie verkehrt Midas entschieden habe, so daß der König darüber seine berühmten Eselsohren bekommt²⁾, welche ihn nach der einheimischen Bildersprache, wo der Esel das Attribut des Silen und nach orientalischer Ansicht ein achtbares Thier war, wohl eigentlich nur als silenartig oder vom Silen begeistert characterisiren sollten³⁾). Auch wird Midas ausdrücklich nicht bloß der erste Priester der Kybele, sondern auch der des Orphischen Dionysos genannt⁴⁾ d. h. des am Olympos und am thrakischen Hebros gefeierten Dionysos, dessen Dienst dem der lydischen und phrygischen Bergmutter nahe verwandt war.

Andere Sagen erzählten die traurige Geschichte des Attis oder Attes, den die Phryger und Lyder als den frühverstorbenen Liebling der Rhea verehrten und der wie Adonis in der Religion der Aphrodite ein Symbol der ganzen Schönheit, aber auch der

1) S. oben S. 280, 1 und Cic. d. Divin. 1, 36, Val. Max. 1, 6, ext. 2, Aelian V. H. 12, 45. Die Phryger waren wie alle Kleinasiaten reich an Liedern und Märchen und Midas eine Lieblingsfigur derselben.

2) Philostr. Im. 1, 22, Panofka Arch. Ztg. 1844 n. 24 t. 24. Vgl. Welcker z. Müllers Handb. § 386, 4.

3) Philostr. v. Apollon. 6, 27 p. 124 *μετεῖχε τοῦ τῶν Σατύρων γένους ὁ Μίδαξ, ὡς ἐδήλου τὰ ὄνια*. Auch auf den Münzen kleinasiatischer Städte erscheint Midas mit Eselsohren.

4) Ovid M. 11, 92, Justin l. c.

ganzen Hinfälligkeit des natürlichen Lebens mit seinem ewigen Hin- und Herschwanken zwischen Frühling und Winter, Lust und Schmerz, Geburt und Grab war. Pausanias 7, 17, 5 und Arnobius adv. nat. 5, 5—7 haben uns diese Sage erhalten wie sie zu Pessinus erzählt wurde. Zeus d. i. der Gott des Himmels in einer den Phrygern eigenthümlichen Auffassung¹⁾ befruchtet die auf dem heiligen Gipfel Agdos ruhende Erdgöttin mit seinem Samen d. h. durch Regen. Sie gebiert ein doppelgeschlechtiges Wesen, welches die Götter entmannen weil es ihnen sonst zu mächtig geworden wäre²⁾. Aus den abgeschnittenen Schaamtheilen entsteht ein Mandelbaum³⁾, dessen Frucht die Tochter des Flusses Sangarios befruchtet. Sie gebiert einen Knaben der unter den Ziegen des Waldes heranwächst und darauf als Hirte unter den Hirten lebt. Seine wunderbare Schönheit gewinnt ihm das ganze Herz der Agdistis d. h. der Grofsen Mutter des Gebirgs. Aber auch die Königstochter von Pessinus liebt den schönen Jüngling und er soll ihr vermählt werden, schon wird die Hochzeit gefeiert; da tritt Agdistis unter die Gäste und erfüllt sie mit panischem Schrecken und mit Geistesverwirrung. Attis rennt nun in wilder Hast ins Gebirge und entmannt sich unter einer Fichte in welche sein Geist entweicht⁴⁾, während aus seinem Blute Veilchen entspriessen die den ganzen Baum bekränzend umschlingen: die volksthümliche und deshalb in vielen Liedern und Sagen ausgesprochene Vorstellung von dem Fortleben abgeschiedener Seelen in Pflanzen und Blumen, wie sie uns schon in der Sage vom Adonis begegnet ist. Agdistis fleht zum Zeus dafs er ihr den Geliebten wiedergebe. Aber Zeus kann ihr nur gewähren dafs sein Leib nie verwese, sein Haar immer wachse, der kleine Finger allein lebe und sich immer bewege: eine Umschreibung der Fichte die als Symbol des Winters und der Trauer den

1) *Z. Φρύγιος* C. I. n. 5866c. Vol. 3 p. 1260. Es ist der *Z. βροντῶν*, aber auch *ὑψιστος*, *Σωτήρ* und *Ὀλύμπιος* s. ib. p. 1051 ff. 1081 und 1103.

2) Auch dieses Wesen heifst Agdistis sowohl b. Pausanias als b. Arnobius, bei dem es ein wilder Riese ist. *Ἀλκή* b. Diod. 5, 49 ist vielleicht nur eine Uebersetzung des phrygischen Namens.

3) Auf diesen Ursprung deutet auch der Gesang auf Attis b. Hippolyt. ref. haer. 5, 9 p. 168 in den Worten: *ὃν πολύκαρπος ἔτικτεν ἀμύγδαλος ἀνέρα συρικτάν*. Arnobius nennt statt des Mandelbaums einen Granatbaum.

4) Ovid M. 10, 104 siquidem Cybeleius Attis exuit hac hominem truncoque induruit illo. Derselbe erzählt F. 4, 223 ff. mit verschiedenen Abweichungen dieselbe Fabel. Die Veilchenbekränzung der Fichte wiederholte sich bei der Festfeier. Vgl. Koberstein verm. Aufs. S. 31—62.

erstorbenen Attis bedeutete, wie die Veilchen und seine hoffnungsvolle Schönheit den Frühling. Ueberall wurde die Fichte in diesem Cultus besonders heilig gehalten¹⁾. Agdistis trägt sie in ihre Höhle und überläßt sich bei ihr dem wildesten Schmerze.

Von Phrygien hatte sich diese Religion über Lydien verbreitet, dessen Hauptstadt Sardes einen Tempel der Kybebe hatte, der durch sein Schicksal in der Geschichte des Aufstandes der ionischen Griechen gegen die Perser berühmt wurde²⁾. Rhea wurde hier als Mutter des Zeus und Pflegerin des Bacchus verehrt, vorzüglich auf dem Gebirge Tmolos und an dem von dort in die Ebene bei Sardes und in den Hermos fließenden Paktolos³⁾, aber auch an den Bergen und Nebenflüssen des benachbarten Maeanderthales, wo Lyder und Karer sich in dieser Religion begegneten⁴⁾. In den dortigen Traditionen vom Attis wiederholen sich die wesentlichen Züge der Sage, nur daß er mehr als der begeisterte Bote und Märtyrer der Großen Göttin erscheint, der ihre Weihen in Lydien verkündete und darüber den Tod litt: also als erster Metragyrte und mythischer Kybebe, wie er auch sonst häufig geschildert wird, besonders von den lateinischen Dichtern⁵⁾. Die Lydier nannten ihn deshalb *Κορύβας*, als ersten Korybanten und mit Beziehung auf die wilden korybantischen Tänze, die gellende und tobende Musik und die anderen im höchsten Grade fanatischen Gebräuche der von ihm verbreiteten Kybelefeier. Wieder anders erzählt Diod. 3, 58. 59, wo lydische und phrygische Sagen vermengt und beide nach euhemeristischer Weise überarbeitet sind. Namentlich erscheint hier Marsyas als der treueste Freund und Diener der Kybele, der die von ihr erfundene Musik vervollkommt und mit ihr klagend in den Wäldern und Bergen umherirrt; wie die von Hyagnis und Marsyas erfun-

1) Daher die Fabel von den Schiffen des Aeneas, die von den heiligen Fichten des Ida gezimmert sind und deshalb später, nachdem sie ihren Dienst gethan, in Nereiden verwandelt werden, Virg. A. 9, 77—121; 10, 220—231, Ovid M. 14, 535 ff. Auch die schwermüthige Cypresse war der Großen Mutter heilig, Prob. Virg. Ge. 2, 84.

2) Herod. 5, 102, Plut. Them. 31.

3) Soph. Phil. 391 *ὄρεστέρα παμβῶτι Γᾶ, μᾶτερ αὐτοῦ Διός, ἢ τὸν μέγαν Πακτωλὸν εὐχρυσὸν νέμεις* u. s. w. Eur. Bacch. 55 ff., Lukian Podagr. v. 30 ff., Schoemann Op. 2, 256. Der lydische Zeus und der lydische Bacchus standen einander sehr nahe.

4) Steph. B. v. *Μάσταυρα*, woraus man sieht daß Rhea in diesen Gegenden *Μᾶ* genannt wurde, nemlich als *τροφὸς* des Bacchus, der bei den Karern *Μάσαρις* hieß.

5) Vgl. Catull 63, Schneidewin im Philol. 1848 S. 255 u. die Charakteristik des Attis b. Lukian de dea Syria 15.

denen, vom Olympos weiter ausgebildeten Weisen der asiatischen Flötenmusik denn vornehmlich den Cultus und die Leiden der Großen Mutter und des Attis verherrlichten.

In diesem Cultus erschien Attis ganz wie Osiris, Adonis, Dionysos und ähnliche Gottheiten als ein Verschwundener, Verstorbener, wie eine grüne Aehre d. h. vor der Reife Abgeschnittener, immer mit dem dieser Religion eigenthümlichen Bilde der Selbstentmannung seiner blühendsten Jugend, was die Gewalt, die sich die Natur selbst in den Jahreszeiten ihres Hinsterbens anzuthun scheint, sinnbildlich ausdrücken sollte. Doch kehrt Attis mit der besseren Jahreszeit zurück, wird dann neu belebt, zur Gottheit erhöht und als Πάπας d. h. als Herr und Vater verehrt, in demselben Sinne wie man Adonis einen Herrn nannte und Zeus bei den Phrygern, Bithynen und selbst bei den Skythen gleichfalls als Πάπας oder Παπαῖος verehrt wurde ¹⁾). Beim Anbruche des Frühlings wurde auch das Hauptfest gefeiert. Zuerst wurde im Walde eine Fichte gefällt und mit Veilchen bekränzt und mit Binden umwickelt in das Heiligthum der Großen Göttin getragen, ein Symbol des verstorbenen Attis. Dann wurde er mit wilder Raserei und mit tobender Musik in den Bergen gesucht und beklagt. Darauf folgte auf die Tage der Verzweiflung ein eben so großer Jubel, denn Attis wurde endlich wiedergefunden, der Frühling brachte ihn ja wieder. Und so blieb nach diesem jähen Wechsel von Schmerz und Freude zuletzt nur noch übrig das Gemüth zu beruhigen und das Bild der Großen Göttin durch ein Bad von der Berührung des Todes zu reinigen ²⁾).

Die Griechen sind mit diesem Gottesdienste ohne Zweifel früh bekannt geworden und zwar durch Vermittelung der asiatischen Colonieen. So war aufser dem Tmolos auch der Sipylos mit seinen Sagen von Tantalos, Niobe und Pelops einer der ältesten Mittelpunkte des Rheadienstes, daher Kybele in Magnesia und Smyrna seit unvordenklicher Zeit die angesehenste Göttin war ³⁾). Dafs sie auch in Milet und Ephesos früh verehrt wurde

1) Hippolyt a. a. O. καὶ οἱ Φρύγες ἄλλοτε μὲν Πάπαν, ποτὲ δὲ νέκυν ἢ θεὸν ἢ τὸν ἀκαρπον ἢ αἰπόλον ἢ χλοερὸν στάχυν ἀμηθέντα u. s. w. C. I. n. 3817 aus Phrygien: Παπία Διὶ Σωτήρι εὐχὴν καὶ Ἡράκλῃ ἀνικήτω. Vgl. Herod. 4, 59, Diod. 3, 58, Arrian ἐν Βιθυνιακοῖς b. Eust. z. II. p. 565, 4.

2) So namentlich im kaiserlichen Rom, wo das Fest der M. M. d. 22—27 März gefeiert wurde, Röm. Myth. 736. Nach Nikander Alexiph. 218 war der 9 Tag des Mts. der Idaeischen Mutter heilig, nach seinem Scholiasten auch der 20.

3) Paus. 3, 22, 4; 5, 13, 4, Aristot. Mirab. 162, Plin. 14, 54, Aristid.

versteht sich bei der Lage und den Handelsverbindungen dieser Städte von selbst¹⁾. Ferner war Rhea am Hellespont und an der Propontis die Hauptgöttin, daher Lampsakos und Kyzikos sich ihrer ältesten Dienste rühmten, besonders das letztere, welches sie unter drei verschiedenen Namen, als Dindymene Lobreine und Plakiane verehrte²⁾. Aus Asien drang diese Religion dann weiter nach Griechenland, wie Julian behauptet³⁾ zuerst nach Athen, wo sie eine so gute Aufnahme fand daß man ihr ein eignes *Μητροῶον* baute, welches in der Nähe des Rathhauses lag, als Staatsarchiv diente und durch Phidias oder seinen Schüler Agorakritos mit einem Meisterbilde der Großen Göttin geschmückt wurde. Leider ist keine nähere Zeitbestimmung gegeben, daher man sich gewöhnlich begnügt die Einführung dieses Gottesdienstes in die Periode zwischen den Perserkriegen und Perikles zu setzen. Indessen darf man, wenn man die enge Verbindung Athens mit den asiatischen Ionen bedenkt, gewiß bis zur Zeit der Pisistratiden hinaufgehen, wo so manches Fremdartige und Gleichartige in Athen Eingang fand und auch auf die religiöse und mythologische Dichtung einzuwirken begann. Jedenfalls ist auch die Verschmelzung des eleusinischen Demeterdienstes und des lydischen Rheadienstes eine ziemlich alte (Hymn. Cer. 441) und selbst Euripides Helen. 1301 ff. würde nicht Rhea und Demeter so völlig gleichsetzen, wenn man sich an diese Gleichartigkeit nicht längst gewöhnt gehabt hätte. Ueberdies wissen wir daß Pindar in Theben ein eifriger Verehrer der Kybele war, welcher Göttin er sogar vor der Thüre seines Hauses ein Heiligthum stiftete⁴⁾:

1 p. 372. 375 Ddf. *ναῶν ὁ κάλλιστος τῆς εἰληχίας θεοῦ τὴν πόλιν*, C. I. n. 3137 p. 700 u. A. In Magnesia galt Broteas d. i. der Blutige, ein Verwandter des Tantalos und Pelops, für den ersten Priester der Rhea, Paus. 2, 22, 4; 3, 22, 4.

1) Vgl. Heraklit ep. 8 b. Lob. Agl. 308, Nicol. Damasc. fr. 54, Hist. Gr. 3 p. 389.

2) Herod. 4, 76, Nikand. Alexiph. 7, Marquardt Cyz. S. 93 ff. *Λοβοῖνη* hiefs sie nach Schol. Nik. v. 8 nach einem andern Berge b. Kyzikos, *Πλακιανή* nach einer am Hellespont gelegenen Stadt. Von Lampsakos s. Strabo 13, 589.

3) Or. 5 z. A., Suid. u. Phot. v. *μητροαγύουης*. Vgl. Paus. 1, 3, 4, Poll. 3, 11, Phot. Harpokr. v. *μητροῶον*, Lobeck Agl. p. 659 sqq., Schoemann op. 3, 435. Auch in Olympia gab es ein *Μητροῶον*, angeblich eine Stiftung des Pelops, Paus. 5, 20, 5.

4) P. 3, 78, Paus. 9, 25, 3. Nach Schol. P. 3, 137 gab ein Meteorstein Veranlassung zu dieser Stiftung. Vgl. Isthm. 6, 3, wo Demeter und Rhea gleichgesetzt werden.

ein Dichter von so tiefer Frömmigkeit und so umfassender Bildung dafs dieser Cultus doch wohl eine besondere religiöse Kraft und Bedeutung gehabt haben mufs. Auch sonst war er in Griechenland und im Peloponnes verbreitet, vorzüglich in solchen Gegenden wo man von der Geburt des Zeus erzählte oder alte Steine, die Kronos dann immer ausgespöen haben sollte, verehrt wurden¹⁾. Doch mufs man diesen älteren und allgemein verbreiteten Rheadienst wohl unterscheiden von den separatistischen und aus verschiedenen Religionskreisen gemischten Formen desselben Dienstes, welche sich mit der Zeit und namentlich durch die Orphiker als Winkelmysterien des Bacchus und der Rhea ausarbeiteten. In Athen hatten sie sich besonders seit den bedrängten Zeiten des peloponnesischen Krieges festgesetzt. Die Anspielungen der Komiker und Tragiker lehren sie uns näher kennen, auch die des Plato und Demosthenes, welche mit nicht geringer Verachtung davon zu sprechen pflegen²⁾. Dessenungeachtet scheinen sie wesentlich dazu beigetragen zu haben die Verehrung der Grofsen Mutter in den Privatkreisen zu befördern, sowohl in der Stadt als im Piraeus, wo neuerdings auch die Spuren eines Tempels und eines religiösen Vereins der Mutter entdeckt worden sind.

Zur Symbolik des Rheadienstes gehörte seit alter Zeit das Tympanon, die dumpftönende asiatische Handpauke welcher sich dieser wilde Orgasmus zu bedienen pflegte³⁾. Ferner die Umgebung der Löwen, welche bald neben dem sitzenden Bilde der Göttin standen bald dieselbe trugen oder ihren Wagen zogen: ein Bild der Obmacht über alles Wilde und Unbändige, namentlich über zerstörende Fluthen, von denen man in Kleinasien viel erzählte; daher auch hier das Symbol des Löwen der den Stier bezwingt⁴⁾. Endlich die Mauerkrone, von welcher die phrygi-

1) Ein alterthümlicher Dienst zu Akriac an der lakonischen Küste, Paus. 3, 22, 4. Ausserdem in Sparta, in Arkadien, in Olympia, zu Dyme in Achaja u. s. w.

2) Lobeck Agl. p. 625—659. Ueber den Cult im Piraeus s. K. F. Hermann im Philol. 10, 293 ff. u. Arch. Anz. 1855 S. 83*. Sie heifst in den dort gefundenen Inschriften *Μήτηρ Θεῶν ἐνάντητος* und *ἰατρῖνη*. Die ärztlichen Künste betrafen besonders die Kinder Diod. 3, 58.

3) Daher *τυμπανίζειν*, *τυμπανισμός*, *τυμπανίστρια* vom Dienst der Kybele, Lobeck p. 630. 652.

4) Soph. Phil. 394 ὃ μάκαιρα ταυροκτόνων λέοντων ἔφεδρε. Der Stier bedeutete zugleich Fluth und Winter. Vom Löwen vgl. Varro b. Non. Marc. p. 483 Non vidisti simulacrum leonis ad Idam eo loco, ubi

sche Sage bei Arnob. 5, 7 erzählt, der König dessen Tochter dem Attis vermählt werden sollte habe seine Burg gegen jede Störung verschlossen, Rhea aber habe die Mauern der Burg mit ihrem Haupte emporgehoben. Aufser den Heiligthümern zu Pessinus rühmte sich der Sipylos und der Dindymos bei Kyzikos der ältesten Cultusbilder. Der gewöhnliche Typus war der einer thronenden Muttergöttin, die zwischen ihren beiden Löwen safs und das Tympanon in der Hand, die Mauerkrone auf dem Haupte trug ¹⁾. Dieses war auch die Gestalt des Bildes zu Athen, von welchem kleine Abbilder noch jetzt nicht selten gefunden werden, die thronende Figur, auf dem Kopfe ein Modius, in der einen Hand ein Tympanon, in der andern eine Schaale, neben ihr oder auf ihrem Schoofse der Löwe oder ein Löwenpaar ²⁾. Attis blieb von Gestalt und Costüm immer eine orientalische Figur, die als solche in Griechenland wenig Aufnahme fand.

3. Die Kureten, Korybanten und idaeischen Daktylen.

Alle diese dämonischen Wesen gehören zu dem Geisterstaate der Rhea oder Kybele, wie die Satyrn und Silene zu dem des Dionysos, die Telchinen zu dem des Poseidon u. s. w. Auch waren sie ursprünglich verschieden, sowohl durch örtliche Tradition als durch wesentliche Eigenthümlichkeiten. Bis eine spätere Zeit, vorzüglich die der alexandrinischen und römischen Bildung, diese und andre Gestalten, namentlich die Kabiren, als gleichartige behandelte und dadurch auch die Untersuchung sehr erschwert hat, nachdem die Unterschiede des örtlichen Gottesdienstes sich verschliffen hatten und die immer mehr um sich greifende Vorliebe für das Orgiastische und Mysteriöse alles Derartige ohne historischen Sinn und genauere Bestimmung verbrauchten lehrte ³⁾.

Von den Kureten ist bereits oben S. 103 bemerkt worden

quondam subito eum cum vidissent quadrupedem Galli tympanis adeo fecerunt mansuem, ut tractarent manibus? Nach der späteren Legende sind diese Löwen ursprünglich Kureten gewesen, Oppian Kyneg. 3, 12 ff.

1) Von dem Bilde zu Pessinus Diod. 3, 59, von denen in Kyzikos Marquardt S. 96, von dem des Phidias Arrian Peripl. 9.

2) Stephani d. ausruh. Herakl. S. 68 ff. Ein ähnlicher *κατοχος* aus Imbros b. Conze thrak. Ins. t. 15, 8. Ein gleichartiges Bild in Rom b. Braun K. M. t. 36. Andre Bildwerke in den D. A. K. 2, 805—817.

3) Vgl. den Excurs b. Strabo 10, 468—474 und Lobeck Aglaoph. 1111—1202.

dafs sie wesentlich zur Umgebung des kretischen Zeus gehören, dessen Schutzwache sie bildeten so lange seine Jugend die Nachstellungen des Kronos zu fürchten hatte und dem sie auch später als priesterliche Diener zugethan blieben. Vorzüglich ist es immer der Waffentanz (*ἐνόπλιος ὄρχησις*), der an ihnen hervorgehoben wird, doch galten sie nach kretischer Ueberlieferung auch für prophetische Geister¹⁾; ja in verschiedenen urkundlich erhaltenen Eidesformeln aus Kreta bilden die Kureten mit den Nymphen der Insel den dämonischen Hintergrund des einheimischen Götterglaubens überhaupt²⁾, wie sonst die Quellen und die Flüsse, die Heroen und die Heroinen. Und so erscheinen sie auch in der ältesten mythologischen Ueberlieferung d. h. in einem Bruchstücke Hesiods als nahe Verwandte der Nymphen des Gebirgs und der Satyrn und als lustige Tänzer, während ein andres altes Gedicht, die Phoronis, sie Phryger und Flötenbläser nannte³⁾, die erste Spur der später allgemeinen Gewohnheit die Kureten und die Korybanten als gleichartige Wesen mit einander zu verwechseln. Andre nennen sie ausdrücklich idaeische Kureten und Erdgebome und mit ehernen Schilden Bewaffnete (*χαλκᾶσπιδες*), welches immer das charakteristische Merkmal bleibt, während über die Art ihrer Entstehung verschiedene Erzählungen im Umlauf waren⁴⁾. Nach Diod. 5, 65 waren ihrer neun (als orchestischer Chor zu denken) und ihre Wohnung das Gebirge, wo sie in Wäldern und Schluchten seit Urbeginn gehaust haben sollen, ein kluges und friedliches Geschlecht welches zuerst Schafzucht und Bienenzucht getrieben, auch gute Jäger und

1) Zenob. 4, 61, Diogen. 5, 60, Hes. v. *Κουρήτων στόμα*.

2) C. I. n. 2554, 2555.

3) Strabo 471. *Ἡσίοδος μὲν γὰρ Ἐκατέρω καὶ τῆς Φορωνέως θυγατρὸς πέντε γενέσθαι θυγατέρας φησίν, ἐξ ὧν οὐρεια Νύμφαι θεαὶ [ἐξ]εγένοντο καὶ γένος οὐτιδανῶν Σατύρων καὶ ἀμηχανοεργῶν, Κουρήτες τε θεοὶ φιλοπαίγμονες ὄρχησιῆρες.* Für das verdorbne *Ἐκατέρω* schlägt Meineke vindic. Strab. 175 vor *ἐκ Κατρέως*. In der Voraussetzung dafs Hermes zu verstehen dachte ich S. 450 Ausg. I an *Ἀχακίττω*. Es wäre aber auch möglich dafs ein Satyr oder der erste Satyr im Gegensatz zu dem Geschlecht der Satyrn als Vater gedacht wurde, wie Silen und das Geschlecht der Silene, der erste Kentaur und das Geschlecht der Kentauren unterschieden werden; in welchem Falle zu schreiben wäre *ἐκ Σατύρου*.

4) In dem lyr. Fragm. von den Autochthonen werden auch sie als solche genannt: *εἶτε Κουρήτες ἦσαν Ἰδαῖοι, θεῖον γένος.* Nach Diod. I. c. galten sie bei Andern für Abkömmlinge der idaeischen Daktylen. Noch Andre lassen sie aus den Thränen des Zeus oder aus seinem Regen entstehen, s. S. 505.

Schützen, aber vorzugsweise doch auch hier Erfinder des Waffenschmucks (also Metallurgen) und die ersten Pyrrhichisten. Von Kreta ist der Glaube an diese Dämonen mit dem kretischen Zeusdienste oder in Folge ihrer Verwechslung mit den Korybanten weiter verbreitet worden, z. B. nach Messenien und Arkadien, wo eine natürliche Verbindung mit Kreta bestand und wo man sich später die Formen und Legenden des kretischen Zeusdienstes geflissentlich aneignete¹⁾, und auf der andern Seite nach Kleinasien d. h. nach Knidos, Ephesos, Magnesia und Smyrna, wo die Kureten gleichfalls zunächst die Umgebung der Großen Mutter und des Zeuskindes bildeten, dann aber auch auf eigenthümliche Weise in die örtliche Sage eingeschoben wurden²⁾. Dahingegen sie in den phrygischen Legenden erst in Folge ihrer Gleichsetzung mit den Korybanten genannt wurden, namentlich von römischen Dichtern. Noch andre Combinationen verschafften ihnen die Ehre auch in der Sagensgeschichte von Euboea und in der Orphischen Theogonie eine Rolle zu spielen³⁾.

Die Korybanten verhielten sich zu den Kureten wie die phrygische Kybele zur kretischen Rhea, d. h. sie waren einander sehr nahe verwandt, aber doch auch wieder wesentlich verschieden. Namentlich gehören sie ursprünglich nicht nach Kreta und zu dem dortigen Zeusdienste, auch nicht nach Samothrake, wo sie gleichfalls früh genannt wurden, sondern nach Lydien und Phrygien⁴⁾, wo sie die rituale Umgebung der Kybele und des Attis bildeten, entweder *ὁ Κορύβας* d. i. das mythische Haupt der Korybanten und ihr Stifter, welcher hin und wieder auch dem Attis gleichgesetzt wurde, oder der ganze Chor der Korybanten⁵⁾. Auch sind sie keine Pyrrhichisten wie die Kureten, sondern fanatische Tänzer nach Art der türkischen und persischen Dervische, mit wirbelnden Bewegungen des Hauptes und der Glieder, von denen Betäubung und ekstatische Aufregung die Folge war, welchen Zustand man *κορυβαντιᾶν* nannte. Auch scheint damit der Name der Korybanten zusammenzuhängen, welcher etymologisch eben diese wirbelnden und taumelnden Bewegun-

1) Paus. 4, 33, 1; 8, 37, 8; 38, 2.

2) Aristid. 1 p. 372. 425. 440, vgl. Diod. 5, 60, Strabo 14, 640.

3) Lob. 541. 1131.

4) Lukian d. saltat. 8 *πρῶτον δὲ φασὶ Πέαν ἠσθεῖσαν τῆ τέχνη ἐν Φρυγίᾳ μὲν τοὺς Κορύβαντας, ἐν Κρήτῃ δὲ τοὺς Κουρήτας ὀρχεῖσθαι κελύσαι.*

5) Diod. 5, 49, Paus. 7, 17, 5 vgl. 6, 25, 5, Julian or. 5, 167 b. Lob. 1151.

gen ihrer Tänze ausdrückt¹⁾, die sie mit grellen Blasinstrumenten und dem Lärm der dumpftönenden Handpauke (*τύμπανον*) begleiteten, deren Erfindung deshalb den Korybanten zugeschrieben wurde²⁾. Ohne Zweifel hatten diese Tänze eine gottesdienstliche Bedeutung wie die der Derwische, doch ist darüber nicht mehr aufs Klare zu kommen. Wohl aber wissen wir dafs man ihnen eine heiligende und reinigende Kraft zuschrieb, wie die Weihe der Korybanten denn auch immer wesentlich zu der der Grofsen Mutter gehörte und namentlich gewisse Acte derselben mit ihren orgiastischen Tänzen und Aufregungen begleitete³⁾. Auch ist von Weissagungen der Korybanten und von ihren Heilmitteln die Rede, da in solchen mystischen und ekstatischen Gottesdiensten immer ein Aberglaube den andern hervorzurufen pflegte. In der Mythologie folgen die Korybanten demselben Strome der Vermischung des Gleichartigen wie die übrigen Dämonen, d. h. sie werden mit den Kureten, den Kabiren u. s. w. identificirt und darüber auch in die diesen eigenthümlich zukommenden Gottesdienste und Sagen mit hineingezogen, in die von Kreta schon bei Euripides. Und so scheint auch die Verwechslung mit den Kabiren auf Samothrake, in Kleinasien und Makedonien eine alte zu sein, namentlich auf jener geheimnißvollen Insel wo sich die Orgien der chthonischen Götter auf eigenthümliche Weise mit denen der Rhea und der Hekate vermischt hatten. Endlich haben natürlich die Orphiker auch von diesen mysteriösen Wesen zu ihrem Zwecke einer systematisch betriebenen Religionsmengerei Gebrauch gemacht.

Auch die idaeischen Daktylen gehörten zur Umgebung der Grofsen Mutter, und zwar mufs für ihre Heimath das asiatische Idagebirge gelten, obgleich sie mit der Zeit gleichfalls von

1) Pott Z. f. vgl. Spr. 7, 4, 241 ff.

2) Eurip. Bacch. 123 *ἔγθα τρικόρυθες ἀντροῖς βυρσότονον κύκλωμα τόδε μοι Κορύβαντες εὐρον*, wo *τρικόρυθες* von der Kopfbedeckung einer hohen Mütze zu verstehen ist, Lob. z. Soph. Ai. 847, Agl. 1144 c. Vgl. Horat. Od. 1, 16, 7 *non acuta sic geminaut Corybant es aera*, und über das Tympanum Schoene pers. in Eur. Bacch. 126. Auch die fliegenden Haare und die Selbstverwundung fehlten nicht bei dem Korybantentanze, Lukian D. D. 12.

3) Plato Euthyd. 277 D, Dionys. H. de v. d. in Demosth. 22 und die Stellen b. Lob. 641. 1153. Es ist ein Orgiasmus wie der des Pan, der Hekate u. s. w., Eur. Hippol. 141 *σὺ γὰρ ἐνθεὸς ὦ κόρυρα, εἴτ' ἐκ Πανὸς εἴθ' Ἐκάτης ἢ σεμνῶν Κορυβάντων ἢ Μητροῦς ὀρείας φοιτᾶς*. Aristid. 2 p. 527 *τῶν ἐκ Κορυβάντων ἢ τινος ἄλλου δαίμονος θερμοῦ κατεχομένων*.

dort nach Kreta und in den dortigen Ida versetzt worden sind¹). Der Name Daktylen d. h. Finger wird verschieden erklärt, am wahrscheinlichsten von der Kunstfertigkeit dieser metallurgischen Geister des Waldgebirgs²), denn das ist ihre wahre Natur, obwohl sie deshalb keineswegs für Zwerge im Sinne unserer deutschen Mythologie gehalten werden dürfen³). Man zählte fünf oder zehn oder noch mehr, immer nach Anleitung der Finger an einer oder an beiden Händen, auch rechte und linke, die man als männliche und weibliche Daktylen unterschied⁴); oder man fabelte zur Erklärung des Namens weiter dafs sie durch den Eindruck der Hände der sie gebärenden Mutter, entweder der Rhea oder einer Nymphe des Idagebirges, als sie während der Wehen krampfhaft in die Erde griff, oder dafs sie aus dem Staube entstanden wären, den die Ammen des idaeischen Zeus hinter sich durch die Finger geworfen hätten⁵). Doch blieb ihre metallurgische Kunstfertigkeit immer die Hauptsache; auch scheinen dahin die drei Namen zu deuten, mit welchen die Phoronis die idaeischen Daktylen Kleinasiens benennt, Kelmis Damnameneus und Akmon⁶), d. i. wahrscheinlich der Heizer, der Schmied und der Ambos. Also ein dämonisches Geschlecht wie die Kyklopen und die Telchinen, nur dafs sie im Dienste der idaeischen Mutter standen, welche als Grofse Göttin des Gebirgs natürlich auch über die metallischen Kräfte und Geister ihres Reiches gebot. Es versteht sich von selbst dafs die Daktylen zugleich für Zauberer und geheimer Naturkraft Kundige galten⁷), doch hielt

1) Str. 473, Diod. 5, 64; 17, 7.

2) Poll. 2, 156 τούς Ἰδαίους Δακτύλους κεκλησθαι λέγουσιν οἱ μὲν κατὰ τὸν ἀριθμὸν ὅτι πέντε, οἱ δὲ κατὰ τὸ τῆ Ῥέα πάνθ' ὑπουργεῖν, ὅτι καὶ οἱ τῆς χειρὸς δάκτυλοι τεχνῖται τε καὶ πάντων ἐργάται.

3) In den Versen der Phoronis b. Schol. Apollon. 1, 1129 heifst der eine Daktyl μέγας, der andre ὑπέροβιος.

4) Str. 473 Σοφοκλῆς δὲ οἶεται πέντε τοὺς πρώτους ἄρσενας γενεσθαι, οἱ σίδηρόν τε ἐξεύρον καὶ εἰργάσαντο πρώτοι καὶ ἄλλα πολλὰ τῶν πρὸς τὸν βίον χρησίμων, πέντε δὲ καὶ τὰς ἀδελφὰς τούτων. Vgl. Soph. fr. 336.

5) Apollon. 1, 1129 Schol., Et. M. v. Ἰδαῖοι.

6) Κέλμις vgl. κελιάς θέρηη Hes., Δαμναμενεύς von δαμνάω d. i. δαμάζω. Eur. Alk. 980 τὸν ἐν Χαλύβοις δαμαζέεις σὺ βία σίδηρον. Cornut. 19 τῆ τοῦ πυρὸς δυνάμει ὁ σίδηρος καὶ ὁ χαλκὸς δαμαζέεται, Ἄκμων d. i. Ambos. Sie sind nach jenem Gedichte b. Schol. Apollon. l. c. εὐπάλαμοι θεράποντες ὀρεῖης Ἀδραστείης, οἱ πρώτοι τέχνην πολυμήτιος Ἡφαίστιο εὖρον ἐν οὐρείησι νάπαις, ἴοντα σίδηρον ἐς πῦρ τ' ἠνεγκαν καὶ ἀριπρεπὲς ἔργον ἔδειξαν.

7) Str. 473, Plut. Num. 15, Pherekydes u. Hellanikos b. Schol. Apollon. l. c., Plut. d. prof. in virt. 15.

man sie auch für Erfinder von allerlei nützlichen Künsten, unter anderen für die des musikalischen Klangs und des Taktes, wozu die Kunst der Schmiede von selbst Anleitung gab, daher die Daktylen für die Lehrer des Paris in der Musik galten, wie Chiron für den des Achill ¹⁾). Obwohl der Aberglaube auch in diesem Kreise je länger je mehr überwog, vollends seitdem auch sie in die allgemeine Confusion der Mysterien und Sagen von Kreta und Samothrake und in die der Orphischen Theologie verstrickt worden waren ²⁾). Nur auf Kypern, wo man gleichfalls von ihnen erzählte, meinte man wohl noch die dämonischen Metallurgen.

4. Dionysos.

Ein Gott von sehr umfassender Bedeutung, dessen wesentliche Natur aber doch das Erdeleben betrifft und zwar vorzugsweise das der vegetativen Schöpfungen, sofern sie saftige Frucht und feurige Wirkung zeigen. Doch ist der Weinstock und seine Traube nur die köstlichste seiner Gaben, keineswegs die einzige. Vielmehr bedeutet er den Saft und die Kraft des Erdelebens überhaupt, wie es sich in Busch und Wald, in quellenden Bergen, fruchttragenden Bäumen, feuchten Gründen offenbart, und der Weinstock ist wohl nur deshalb das Gewächs des Dionysos schlechthin, weil sich die eigenthümliche Verschmelzung von Flüssigkeit und Feuer, von Erdfeuchte und Sonnenwärme, in ethischer Uebertragung von Weichheit und Muth, Ueppigkeit und Kraft, die das ganze Wesen dieses Gottes durchdringt, in diesem Gewächs am sichtbarsten darstellte. Auf das Naturleben in seinen jährlichen Bewegungen und Gegensätzen übertragen ist Dionysos aller Jubel und aller Schmerz dieses vegetativen Erdelebens, im Frühlinge alles Jubels, wie es aus dem Feuchten heraus ins Grüne treibt, in Blüten und Früchten schwelgt, in den Strahlen der Sonne reift bis es von ihr verzehrt wird, um im Winter dann wieder zu zergehen und in kalter Fluth und finsternem Dunkel begraben das Aeußerste selbst zu leiden und in der menschlichen Brust die verwandte Stimmung hervorzurufen. Es ist kein anderer Cultus, wo der durch die ganze Naturreligion ausgebreitete Pantheismus und Hylozoismus auf so vielseitige Weise und in gleich lebhaften und treffenden Zügen zu Tage träte. Dafür ist dieser Dienst aber auch bilderreicher, begeisterter, beseelter

1) Plut. d. mus. 5, Schol. II. 22, 391, Lob. Agl. 1162.

2) Diod. 5, 64, Clem. Strom. 1 p. 362 P.

als irgend ein anderer. Man sehe sich um in der überschwenglichen Fülle von Dichtungen und bildlichen Schöpfungen, welche ihm ihren Ursprung verdanken, und man wird voll Bewunderung verzichten das Alles in einer kurzen Skizze zusammenzufassen. In der Poesie ist der Dithyrambos, die Komödie, die Tragödie mit dem Satyrdrama ganz oder zum größten Theil aus den Antrieben des Dionysosdienstes hervorgegangen. Die bewegtere Musik und die gleichartige Darstellung idealer Geschichten in bildlichen Tänzen und Chören hat sich gleichfalls am weitesten in seinem Kreise ausgebildet. Und wer von dem Reichthum an Motiven den die bildende Kunst von diesem Dienste empfangen einen Begriff haben will, der durchlaufe irgend ein Museum, irgend eine Sammlung von Abbildungen antiker Sculpturen oder Vasenbilder oder sonstiger Bildwerke. Ueberall und immer unter neuen und unverhofften Gestalten und in einer gleich überschwenglichen Fülle und Mannichfaltigkeit von Stimmungen und Gruppen wird ihm Dionysos und seine begeisterte Umgebung entgegentreten.

Dafs dieser Dienst rein griechischen Ursprungs sei wird sich schwer behaupten lassen. Doch ist wohl zu unterscheiden zwischen den einfacheren und populären Formen der Weinlese und des Frühlings, wie wir sie besonders aus Attika kennen, und den ekstatischen und mystischen der trieterischen Dionysosfeier. Jene ist aufs engste mit der Praxis des Weinbaus verbunden und in ihren idealen Elementen mit aller feineren griechischen Bildung so verträglich, ja ein so wesentliches Moment derselben, dafs dieser Dionysos gewifs für wesentlich und ursprünglich griechisch gelten darf. Die winterliche Feier des leidenden Dionysos findet dagegen ihre Analogieen durchaus mehr in den thrakischen lydischen und phrygischen Religionssystemen und scheint sich wirklich, obgleich sehr früh, erst aus jenen Gegenden über Griechenland verbreitet zu haben. Auch blieb sie hier immer vorzugsweise auf die rauheren Gebirgsdistricte des Landes und die weiblichen Theile der Bevölkerung beschränkt, so dafs sich z. B. das ältere Attika frei davon gehalten und nur etwa in seine eleusinischen Mysterien einige Elemente davon aufgenommen hatte, auch diese durch Verschmelzung mit dem Demeterdienste veredelnd. Jedenfalls war die trieterische Dionysosfeier die Seite dieser Religion, bei welcher immer der ausländische Aberglaube vorzüglich anknüpfte, besonders die Orphische Mystik, deren eigentliches Element dieser bacchische Orgiasmus des winterlichen und leidenden Dionysos war.

In Griechenland galt gewöhnlich Theben für den Stammsitz des Gottes, wenigstens war die Sage dafs er hier geboren worden die am meisten verbreitete. Semele hiefs seine Mutter, eine der berühmten Töchter des Kadmos: eine Personification des im Anhauche des Frühlings von Fruchtbarkeit schwellenden Erdbodens, wie es scheint¹⁾. Semele wird geliebt vom Zeus, dem befruchtenden Regengotte des Frühlings, läfst sich aber durch die eifersüchtige Hera verleiten, eine Erscheinung des Gottes in der vollen Majestät seiner Würde d. h. mit Donner und Blitz zu fordern. Das darüber entsetzte, von den Flammen ergriffene Weib gebiert nun sterbend die unreife Frucht (daher *πυριγενής*), welche auch von der Gluth verzehrt worden wäre, wenn die Erde nicht kühlenden Epheu aus den Säulen des Saales hätte wachsen lassen, so dafs das Knäblein dadurch geborgen wurde²⁾. Darauf nimmt es Zeus und näht es in seinen Schenkel ein (daher *μηρορραφής*, *εἰραφιώτης*) und gebiert es aus diesem von neuem, nachdem die Stunde seiner Reife gekommen. Die Fabel ist der von der Geburt des Asklepios ähnlich, wo auch die sterbliche Mutter vom Feuer verzehrt wird. Nur dafs Dionysos, der Gott der Traube, noch in einem ganz anderen Sinne *πυριγενής* ist, wie unser Dichter sagt: „Die Sonne hat ihn sich erkoren, dafs sie mit Flammen ihn durchdringt.“ Der Blitz des Zeus ist das Merkmal dieser flammenden Himmelsgluth, sein Schenkel d. i. seine zeugende Kraft bedeutet die kühlende und netzende Wolke, welche die von beschattendem Epheu geborgene Frucht vollends reifen läfst. Das ist das Gedicht von der Doppelgeburt des Gottes, der Dithyrambos, wie auch Dionysos selbst deswegen *διθύραμβος* d. i. der Gott der zwei Ausgänge und *διμήτωρ*, *δισσότοκος* u. s. w., d. h. der zweimal geborene heifst³⁾. Die Sage selbst wird sehr oft wiederholt und ist auch in Bildwerken häufig

1) Der Name wird verschieden erklärt, von Apollodor b. Io. Lyd. d. mens. 4, 38 u. Welcker G. G. 1, 436 durch *θεμέλη* d. i. der feste Grund der Erde, woraus *Σεμέλη* geworden sei, von Diodor 3, 62 und Schoemann Op. 2, 155 durch *Σεμνή*, d. i. die Ehrwürdige, *σεβλή σεμλή* als Nebenform zu *σεμνή*. Da sie als Göttin *Θυώνη* hiefs und die Dodonaeische Dione eine verwandte Göttin war, so wurden von einigen Dichtern *Θυώνη* und *Λιώνη* gleichgesetzt, daher Dionysos auch ein Sohn der letzteren heifst, s. Böckh Soph. Antig. S. 177.

2) Eurip. Phoen. 649 m. d. Schol., nach welchen Dionysos deshalb in Theben *περικλιόνιος* hiefs.

3) Andre Deutungen und analoge Dichtungen b. Diod. 3, 62, Pott Z. f. vgl. Spr. 6, 361, Ruhn Herabh. d. Feuers 167 ff.

ausgedrückt worden¹⁾. Von den localen Denkmälern Thebens erzählt Euripides in den Bacchen und Pausanias 9, 12, 3; 16, 4.

Zeus übergibt den Knaben dem Hermes, der ihn den Nymphen von Nysa zur Auferziehung überbringt²⁾. Eine alte Episode ist dafs anfänglich Ino die Meeressgöttin, die Schwester seiner Mutter, des Kindes gewartet habe (S. 471); der Grund derselbe wie wenn Dionysos nachmals vor der Verfolgung des Lykurgos ins Meer d. h. ins Wasser springt und aus demselben im Frühling auf die Erde zurückkehrt. Als Gott des Saftes und der Feuchtigkeit ist auch die Fluth sein Element, wie dieses in verschiedenen Gebräuchen seines Gottesdienstes und in dem Beinamen der Semele *Ἰγῆ*, wie in seinem eignen *Ἰγῆς* ausgedrückt wurde³⁾. Eben deshalb wird er von den Nymphen groß gezogen, nach Pherekydes von den Dodonaeischen Nymphen d. h. den Hyaden oder Regennymphen, welche zum Lohne dafür später an den Himmel versetzt werden (S. 367). Gewöhnlich wurden aber Nysa oder die Nysaeischen Nymphen als seine Pflegerinnen genannt, von dem quellenreichen Waldgebirge Nysa, welches ursprünglich wohl nur ein Ort der Phantasie war, wo man sich das Bacchuskind in kühler Berggrotte und unter Rebengewinden, wie man es hin und wieder abgebildet sieht⁴⁾, heranwachsend dachte, wie das Zeuskind der kretischen Legende in der Höhle des dortigen Idagebirgs. Nachmals, als die verschiedensten Gegenden in und außerhalb Griechenlands darauf Anspruch machten dafs der Gott bei ihnen so wunderbar gediehen sei, wurden auch der Nysas eine ganze Menge genannt, unter denen das zu Thrakien sich auf das älteste Zeugniß berufen konnte (Il. 6, 133) und

1) Soph. Antig. 1115 ff., Eurip. Bacch. 6—12. 88 ff., Hom. H. 26, Apollod. 3, 4, 3, Diod. 3, 64; 4, 2, Ovid M. 3, 253—315, Lukian D. D. 9, Hygin f. 179 u. A. Ein Gemälde des Inhalts schildert Philostr. 1, 14. Vgl. Müller Handb. § 384, 2, D. A. K. 2. 391 ff. Ein sehr alterthümliches Vasenbild aus Korinth mit der Schenkelgeburt und andern Acten b. R. Rochette Peint. d. Pomp. p. 73. 76. 77.

2) Welcker Z. f. A. Kunst S. 500—522. Mercurius Liberum Patrem in infantia nutriens in Erz, Plin. 34, 87. Auch zum Himmel trägt Hermes das Bacchuskind empor, Paus. 3, 18, 7.

3) Et. M. Phot. Suid. v., Plut. Is. Osir. 34, Euphorion b. Meineke Anal. Al. 48.

4) S. die Terracotte b. v. Stackelberg Gräber t. 49. Auch der alte Dionysos wurde *ἐν ἀντροῦ καταλείμενος* abgebildet, Paus. 5, 19, 1. *Νῦσσα* hieß die Amme bei Terpander nach Io. Lyd. d. mens. 4, 38, vgl. ihre Figur im bacchischen Festzuge zu Alexandria b. Athen. 5, 28. Gewöhnlich sind der Ammen mehrere, Il. 6, 132 *Διωνύσοιο τιθήναι*.

auch aus andern Gründen wahrscheinlich das älteste und ursprüngliche ist. Andere gab es in Makedonien, Thessalien, auf Euboea, in Boeotien, am Parnass, auf Naxos, in Karien, Lydien und Kilikien, in Arabien und Aethiopien, Indien und Libyen ¹⁾. Der Name scheint einen feuchten, saftig fruchtbaren Ort zu bedeuten wie jenes Leibethron am makedonischen Olymp, wo Dionysos und Orpheus seit alter Zeit in der Umgebung der Musen verehrt wurden (S. 381). Und auch der Name *Διόνυσος* oder *Διώνυσος* wird am besten durch eben dieses Thal, den Ort seiner Jugend und seines verborgenen Heranwachsens erklärt, so daß er also eigentlich der Zeus von Nysa wäre ²⁾, der Zeus einer thrakischen und asiatischen, dem kretischen Zeusdienste verwandten Religion, welcher als Personification des jährlichen Naturlebens geboren wird und stirbt, zu einem eignen Gotte und dem Sohne des hellenischen Zeus geworden unter örtlichen Umgebungen und in Folge von mythologischen Dichtungen, über welche wir nicht mehr ins Klare kommen können.

Als Dionysos groß geworden pflanzt er den Weinstock, berauscht sich und seine Ammen und die Dämonen des Waldes und was sich sonst zu ihm gesellt mit dem neuen Erdennektar und beginnt in rauschenden Zügen umherzuschwärmen, voll süßser Lust und Trunkenheit, weichlichen Ansehens und in weibischer Tracht (*θηλύμορφος, ἀρσενόθηλος*) und doch von unwiderstehlicher Kraft. Der Gott selbst führt von diesen schwärmenden Umzügen und ihrer tobenden Lust den Namen *Βρόμιος, Βάκχος, Ίακχος, Εὐίος, Ίνγγίης, Ίόβακχος, Βακχέβακχος* u. s. w., wie er denn überhaupt reicher an Beinamen ist als irgend ein anderer ³⁾. Bei diesen Schwärmereien knüpfen zu-

1) Steph. B. u. Hesych v. *Νῦσα*, Soph. Antig. 1130 *καὶ σε Νυσαίων ὀρέων κισσήρεις ὄχθαι χλώρα τ' ἀπὶ πολυστάφυλος πέμπει*, wo wahrscheinlich an das Nysa bei Aegae auf Euboea zu denken ist. Soph. b. Str. 15, 687 *τὴν βεβακχιωμένην βροτοῖσι κλεινὴν Νῦσαν, ἣν ὁ βούκερος Ίακχος αὐτῷ μαῖαν ἠδίστην γέμει*. Hom. H. in Cer. 17 (wahrscheinlich verdorben); 26, 5 *Νύσης ἐν γυάλοις*. Eurip. Bacch. 556 *πόθι Νύσας ἄρα τῆς θεοτρόφου θυροσφορεῖς θιάσους ὦ Διόνυσ' ἢ κορυφαῖς Κωρυκίαις*; Vgl. Herod. 2, 146; 3, 97. 111 u. A.

2) Aristid. 1 p. 49 *ἤδη δέ τινων ἤκουσα καὶ ἕτερον λόγον ὑπὲρ τούτων ὅτι αὐτὸς ὁ Ζεὺς εἶη ὁ Διόνυσος*.

3) Ovid M. 4, 11 *Bacchumque vocant Bromiumque Lyaeumque Igni-genamque satumque iterum solumque bimatrem. Additur his Nyseus indetonsusque Thyoneus et cum Lenaeo genialis consitor uvae, Nycteliusque Eleleusque parens et Iacchus et Evan et quae praeterea per Graias plurima gentes nomina Liber habes. Für Εὐίος, welches aus *εὐοῖ* entstanden,*

gleich alle Sagen von seinen Freunden und Feinden an, von denen jene mit der edlen Gabe des Weins belohnt, diese mit wilder Raserei und einem entsetzlichen Ausgang bestraft werden, indem sich zugleich der Umkreis dieser Züge immer weiter, zuletzt bis an die Enden der Welt ausdehnt. Eigentlich sind sie nichts weiter als ein bildlicher Ausdruck von den natürlichen Folgen und Freuden des ersten Weingenusses und der ersten Weinlese, deren Mitfeier sich eben deshalb zunächst auf die Dämonen des Waldes und der Flur, auf die Götter der Lust und des Frühlings, unter den Menschen etwa auf die Hirten und Bauern beschränkt, wie Nysa der erste, von den religiösen Gefühlen des Mythos verklärte Weinberg ist. Daher die einfache Erzählung (Hom. H. 26, 7) auch nur im Allgemeinen von Bergen und Wäldern spricht. „Und als die Göttinnen ihn den Vielgepriesenen großgezogen hatten, siehe da schwärmte er umher in den bewaldeten Schluchten und Thälern, mit Epheu und Lorbeer dicht bekränzt. Es folgten ihm die Nymphen, er aber eilte voran und schallendes Toben (*βρόμος*) erfüllte den weiten Wald.“ Immer sind die Berge und entlegenen Waldthäler das eigentliche Revier dieses Gottes (*ὄρειφοῖτης, οὐρεσιφοῖτης*) und hier sind auch alle die bekannten Gestalten seiner Umgebung zu Hause, die Satyrn, die Silene, die Pane, die Kentauren, die Maenaden, das sind zunächst die Nymphen welche seiner Jugend gepflegt haben (*Διονύσου τιθῆναι, τροφόν*), sammt anderen Berg- und Waldnymphen¹). Hier begleitet ihn Liebe und Lust, hier lehrt er die Nymphen und Satyrn, die Hirten und die Weinbauern. So schildern ihn meistens die Lyriker, wie Pratinas in dem Gedichte bei Athen. 14, 8 „wie er durch die Berge rauscht mit den Najaden,“ Anakreon bei Dio Chrys. or. 2 p. 35 „Großer Herr, mit dem der gebieterische Eros scherzt und die dunkelblickenden Nymphen und die strahlende Aphrodite. Du aber eilst über die hohen Gipfel der Berge.“ Vgl. Sophokles O. C. 678, Aristoph. Thesm. 987 ff., Horaz Od. 2, 19 u. A.

Zwei Gegenden waren es auf dem griechischen Festlande welche sich einer ersten Mittheilung des Weinstocks rühmten, Aetolien und Attika. Dort war Dionysos bei dem Weinmanne Oeneus eingekehrt und hatte dessen Weib Althaea d. i. die Nähr-

sagte man in verschiedenen Dialecten *ἔβσιος* Et. M., vgl. Lob. Agl. 1041. *Ἰγγύτης* von *ἰγγή ἰγγμός ἰύζειν* d. i. juchen.

1) Fest. p. 182 Oreos (d. i. ὄρειος) Liber Pater et Oreades (*ὄρειάδες*) Nymphae appellantur quod in montibus frequenter apparent.

mutter geliebt¹⁾). Hier rühmten sich Ikaria und Eleutheræ der ersten Gabe des Gottes, zwei an den nördlichen Grenzen gelegene Ortschaften, Ikaria in einer äußerst fruchtbaren Gegend unweit Marathon, Eleutheræ an den südlichen Abhängen des Kithæron, wo Dionysos unter dem Beinamen *ἐλεύθερος* verehrt wurde²⁾). Doch hatte dieser letztere Ort ursprünglich nicht zu Attika gehört, daher der eigentlich attische und ländliche Dionysos immer der von Ikaria blieb, dessen Sage von der Erfindung des Weines und seiner Verbreitung im ganzen Lande auch die gewöhnliche war³⁾). Ein einfaches Naturmärchen, wie die älteren attischen Sagen es meistens sind, wo der erste Weinstock im Demos Ikaria mit seinem Pflanze als *Ἴκαρος* oder *Ἰκάριος*, *Ἰκαρίων* personificirt wird⁴⁾, die fruchtbringende Rebe aber seine Tochter und *Ἡλιγόνη* d. h. die Lenzgeborne heisst, der den Weinstock durch seine Gluth treibende und die Frucht zeitigende Hundstern sein Hund⁵⁾). Ikaros erhält vom Dionysos den Wein, weil er ihn freundlich aufgenommen. Um die köstliche Gabe zu verbreiten, fährt er mit gefüllten Schläuchen im Lande umher und läßt Hirten und Bauern kosten. Diese werden berauscht, halten sich für vergiftet, tödten den Ikaros und stürzen ihn in einen Brunnen ohne Wasser, oder sie begraben ihn unter einem Baum, wie in einem lokrischen Märchen der König Orestheus d. h. der vom Berge ein von seinem Hunde zur Welt gebrachtes Stück Holz eingräbt und siehe im Frühling schießt daraus eine Weinrebe hervor⁶⁾). Die Tochter des Ikaros, Erigone,

1) Apollod. 1, 8, 1, Hygin f. 129, wo Dejanira die Tochter des Dionysos ist, dieselbe die vom Herakles den Hyllos gebar, den Stammvater der dorischen Herakliden, daher sich die späteren Descendenten derselben z. B. die Ptolemaeer von Herakles und Dionysos ableiteten.

2) Hes. *Ἐλεύθερος Διόνυσος ἐν Ἀθήναις καὶ ἐν Ἐλευθέραις*, vgl. die Inschr. a. d. Gegend v. Plataeae Arch. Anz. 1859 S. 149. Eleutheræ wurde erst um die Zeit der Heraklidenrückkehr attisch, daher die Sage dafs sein Weinerfinder Pegasos d. i. der Quellenmann nach Athen wandert und dort mit seinen Heiligthümern vom König Amphiktyon freundlich aufgenommen sei, Paus. 1, 2, 4; 20, 2; 38, 8.

3) Osann über die erste Anpflanzung und Verbreitung des Weinstocks in Attika, Verh. d. 6 Vers. D. Schulm. u. Philol. Cassel 1843 S. 15 ff. Derselbe de Eratosthenis Erigona, Gott. 1846, Th. Bergk Anal. Alexandrina, Marb. 1846.

4) Es verdient Beachtung dafs hebr. *רֹמֵחַ* den Pflüger, Landmann bedeutet.

5) Poll. 5, 42 *εἰ χροή τι πιστεύειν τοῖς ποιηταῖς, οὗτός ἐστιν ὁ Σελριος*. Vgl. Schol. Apollon. 2, 517, Schol. II. 22, 29.

6) Paus. 10, 38, 1. Der wunderbare Hund ist wieder der Sirios.

auch Ἀλῆτις genannt d. i. die suchend und bittend Umherirrende, findet als solche zuletzt sein Grab, geleitet von dem treuen Hunde Maera d. h. der Strahlenden, dem Sirius in weiblicher Gestalt (S. 359). In ihrer Verzweiflung erhängt sie sich an dem Baume, unter welchem ihr Vater begraben war¹⁾. Zuletzt werden alle unter die Gestirne versetzt (S. 368). Ueber die Undankbaren, welche seinen Freund getödtet, verhängt Dionysos Pest oder Raserei der Jungfrauen, so daß sich alle wie Erigone erhenken. Das Orakel verheißt Abhülfe sobald man den Leichnam finde und das Verbrechen sühne. Man fand die Todten nicht, stiftete aber der Erigone zum Andenken die Feier der αἰώρα oder ἔώρα, wo allerlei kleine Bildwerke, Masken und Figuren, an Bäumen in der Schwebe aufgehängt und geschaukelt wurden. Dazu wurde im Volke von ihnen gesungen und erzählt und beide, Vater und Tochter, wurden mit ländlichen Opfern verehrt²⁾. Auch den Schlauchtanz (ἀσπωλιασμός), eine der beliebtesten und volkstümlichsten Lustbarkeiten der Weinlese, wo Weinschläuche aufgeblasen und mit Oel bestrichen und darauf gesprungen und getanzt wurde, führte man auf die Zeiten des Ikaros zurück welcher aus dem Felle eines Bockes, der seine Reben beschädigt, zuerst einen Schlauch gemacht und darauf in der Lust der ersten Weinlese getanzt habe³⁾.

Die attischen Dionysien geben wie diese Sage den besten Begriff von dem Character des einfacheren griechischen Dionysosdienstes, wobei zugleich zu beachten ist daß sie größtentheils attisch-ionische Nationalfeste waren, die also nicht bloß in Athen, sondern auch bei den Stammverwandten auf den Inseln und in Asien gefeiert wurden⁴⁾. Es sind theils die Erndtefeste des Winters theils die Frühlingsfeste des kommenden und zuletzt in seiner vollen Lust und Herrlichkeit eintretenden Früh-

1) Vgl. die kyprische Fabel von dem schönen Jünglinge Melos (Apfel), der sich an einem Apfelbaum erhenkt, Serv. V. Ecl. 8, 37.

2) Jene schwebenden Figuren hießen in Italien oscilla s. Osann a. a. O. S. 20, O. Jahn Archäol. Beitr. S. 324. Der Gesang von der Erigone hieß auch ἀλῆτις, Athen. 14, 10, Poll. 4, 55, das Fest αἰώρα auch εὐδενπνος, Et. M. v. αἰώρα.

3) v. Köhler descr. d'un camée ant. 1810, Ges. Schr. Bd. 5, O. Jahn Arch. Zt. 1847 n. 9 t. 9.

4) Vgl. über diese Feste mit besondrer Beziehung auf das attische Theater Böckh in den Abh. d. Berl. Ak. v. J. 1816/17 B. 1819 u. mit Rücksicht auf ihren ritualen Character meinen Artikel Dionysia in der Stuttg. R. Encyclopädie. Ueber die Anthesterien insb. Gerhard Abh. d. Berl. Ak. v. J. 1858.

lings. Das eigentliche Fest der Weinlese waren die kleinen oder die ländlichen Dionysien (*Διονύσια τὰ κατ' ἀγρούς, τὰ μικρά, auch Θεοίνια*), welche man im Wintermonate Poseideon (December) auf dem Lande feierte, wo immer Wein gebaut und geerntet wurde. Ein lebendiges Bild der Lust, die dann jedes Dorf beseelte, giebt Aristophanes in den Acharnern. Es wurde gesungen und gesprungen, der Phallos mit dem üblichen Phallosliede herumgetragen, des Ikarios und der Erigone gedacht und allerlei Mummenschanz getrieben, wie die Freuden der Weinlese und südliche Lebendigkeit dergleichen von selbst an die Hand gaben. Das sind die Kreise in denen das attische Theater seine erste Jugend feierte, die ganz ländlich und volkstümlich war, als Thespis noch mit seinem Karren von Ort zu Ort zog. Und auch später pflegten ambulante Schauspieler aus der Stadt diese ländlichen Freuden zu verherrlichen, wie namentlich Aeschines sich in seiner Jugend so von Ort zu Ort herumgetrieben hatte¹⁾. Es folgten um die Zeit des kürzesten Tages die Lenaeen (*Ἀήναια, Διονύσια ἐπὶ Ἀηναίῳ*) im Monate Gamelion (Januar), welcher früher von diesem Feste Lenaeon geheissen hatte und bei den ionischen Stammverwandten noch immer so hiefs. Eine städtische Nachfeier und festlicher Abschluss der ländlichen Weinlese bei dem sogenannten Lenaeon, d. i. Kelterstätte, dem ältesten und angesehensten Heiligthume des Dionysos in Athen, welches im Stadtquartiere Limnae gleich unter dem grossen Theater lag²⁾. Die attischen Frauen zogen um dieselbe Zeit auf den Parnafs, um dort mit anderen Frauen die nächtlichen Orgien des trieterischen Bacchus zu feiern. Aber

1) Unter den in den verschiedenen Demen mit verschiedener Ausstattung gefeierten ländlichen Dionysien ist besonders zu erwähnen eine pentactische Dionysosfeier zu Brauron mit ausgelassener Lust und einem Opfer, bei welchem sich Athen durch die zehn *ἱεροποιοὶ* betheiligte, Arist. Pac. 874 ff. Schol., Poll. 8, 107, Suid. v. *Βραυρών*. Vermuthlich fanden auch die Vorträge der Rhapsoden b. Hesych v. *Βραυρωνίοις* an diesem Feste statt.

2) Hesych ἐπὶ Ἀηναίῳ ἀγών ἔστιν ἐν τῷ ἄστει Ἀηναίων περίβολον ἔχον μέγαν καὶ ἐν αὐτῷ Ἀηναίου Διονύσου ἱερόν, ἐν ᾧ ἐπιτελοῦντο οἱ ἀγῶνες Ἀθηναίων πρὶν τὸ θέατρον οἰκοδομηθῆναι. Vgl. Et. M. und Thuk. 2, 15, Demosth. c. Neaer. 76. Daher D. *Ἀηναῖος* und *Λιμναῖος* oder ἐν *Λιμναίς* Arist. Ran. 216, Phanodem. b. Athen. 11, 13. Es befanden sich in jenem Peribolos zwei Tempel und zwei Bilder des Dionysos, der des *Ἐλευθερεύς* d. h. des aus Eleutheræe stammenden D. *ἐλεύθερος* und der des älteren attischen, Paus. 1, 20, 2. *ἐπιλήμιος ὄρχησις* der Hirten und Bauern auf dem Lande, Longus 2, 36.

die Lenaeen waren vornehmlich Kelterfest (*ληνός* Kelter), wo man des zuerst abfließenden süßen Mostes, den man Ambrosia nannte, genießend opferte und schmauste, sich und die Heiligthümer mit Epheu bekränzte, beim Lenaeon eine große Procession hielt, bei welcher die bei Erndtefesten der Demeter und des Dionysos üblichen Neckereien von den Wagen herunter (*ἐξ ἀμαξῶν*) getrieben wurden, und endlich auch des Theaters sich erfreute. Nun folgten die Frühlingsfeste, das erste mit einer Lust die noch zwischen den Gefühlen und Genüssen des Winters und denen des Frühlings getheilt war. Es fiel in den Monat Anthesterion (Februar) und hieß selbst das Fest der Anthestereien, unter welchem Namen es auch auf den Inseln und in Asien gefeiert wurde, bei allen ionischen Stammgenossen am 12 des Monats, in Athen vom 12 bis 13. Der erste Tag hieß der der Fafsöffnung (*τὰ Πιθοίγια*), weil man an ihm zuerst vom heurigen Weine genoß, alle mit einander, Herren und Sklaven, denn die Dionysosfeier machte Alles gleich. Der zweite Tag war der der Choen, ein großer öffentlicher Schmaus, wo jeder Gast seinen *χοῦς* (Plural *χόες*) auserlesenen Weins bekam und unter Trompetenschall förmliche Wettkämpfe im Trinken angestellt wurden. Dazu bekränzte man sich mit den ersten Blumen des Frühlings, welche zuletzt in jenes alte Heiligthum getragen und dort dem Gotte der Frühlingslust geweiht wurden. Die Kinder hatten ihr eigenes Fest, bei dem sie von den dreijährigen aufwärts gleichfalls bekränzt wurden, ein liebliches Bild des sich verjüngenden Jahres. Glaubte man doch dafs um diese Zeit auch das Demeterkind aus der Erde wieder ans Licht komme und sich mit der Mutter und mit Dionysos vereinige. Doch wurden solche Gedanken nur in einigen geheimnißvollen Bildern angedeutet, besonders bei einem feierlichen Opfer, welches in dem nur an diesem Tage geöffneten Heiligthum von der Gemahlin des Archon Basileus und vierzehn edlen Frauen der Stadt, den sogenannten *γεραραῖς* d. h. den Ehrwürdigen dargebracht wurde. Damit war der Gebrauch verbunden dafs die Gemahlin jenes Archon, die wie ihr Gemahl bei feierlichen gottesdienstlichen Handlungen das Land und die Stadt zu vertreten pflegte, dem Dionysos förmlich vermählt wurde¹⁾, ohne Zweifel um da-

1) *ἐξεδόθη τῷ Διονύσῳ γυνή*, Demosth. c. Neaer. 73, vgl. Hes. v. *Διονύσου γάμος, τῆς τοῦ βασιλέως γυναικὸς καὶ θεοῦ γίνεται γάμος*. Die 14 Geraeren entsprachen den 14 Altären des Dionysos, Hes. Et. M. v. *γεραραί*, Poll. 8, 108. Bei Philostr. v. Apollon. 4, 21 p. 73 R. ist überdies

durch die neue Vereinigung des großen Gottes alles vegetativen Segens mit dem Lande und der Stadt, welche man sich von dem Frühlinge versprach, sinnbildlich auszudrücken¹⁾. Der letzte Tag des Festes war der der Chytren, so genannt von einem in Töpfen (*χύτροις*) dargebrachten Opfer an den chthonischen Hermes und die Geister der Verstorbenen, nach der gewöhnlichen Ueberlieferung für die in der Deukalionischen Fluth Umgekommenen (S. 315); doch ist diese nur das mythologische Bild für die winterliche Fluth welche sich eben jetzt zu verlaufen anfangt. Winter aber ist Tod und der Frühling neues Leben, daher man mit den jetzt sich von neuem aus der Erde hervordrängenden Keimen auch der Persephone und der Verstorbenen überhaupt gedachte, die nun auch mit jener auf die Oberwelt zu kommen und von ihren Angehörigen die Gaben der Liebe zu empfangen schienen. Endlich die großen oder die städtischen Dionysien (*Διονύσια μεγάλα, τὰ ἐν ἄστει, τὰ ἀστικά*, auch *Διονύσια* schlechthin), welche im Monate Elaphebolion (März) etwa vom 9 bis 15 gefeiert wurden, das eigentliche Frühlingsfest. Ein Fest des Dionysos *ἐλευθερος* und *λύσιος* d. h. des Befreiers von der Noth des Winters und von allen Mühen und Sorgen, daher man selbst den Gefangenen die Theilnahme vergönnte. Zugleich das Fest wo der attische Staat und seine reicheren Bürger die bedeutendsten Anstrengungen machten um Lustbarkeiten und Kunstgenüsse zu schaffen, die zu dem Auserlesensten gehörten was in Griechenland möglich war. So pflegten dann auch die Landbewohner, Bündner und Colonisten sammt vielen Fremden nach Athen zu eilen, um die Stadt des feinsten Geschmacks in ihrem höchsten Glanze zu sehen, der noch jetzt auf gewisse Weise strahlt und nachwirkt, denn wir verdanken diesem Feste auch die schönsten Früchte des attischen Theaters. Zuerst gab es eine feierliche Procession, wo sich namentlich die Ritter von Athen zu zeigen pflegten. Ihre religiöse Bedeutung war die dafs man das alte von Eleutheræ nach Athen gebrachte Holzbild des Dionysos in der Umgebung von Satyrgestalten von

von Gesängen mythologischen Inhalts und begleitenden Tänzen von Horen Nymphen und Bacchen am Feste der Anthesterien die Rede, in einer Inschr. b. Rofs Demen v. Athen 55, 29 auch von einer Lampas.

1) Zu vergleichen ist die Hochzeitsfeier des Dionysos und der Ariadne auf Kreta und Naxos und das römische Märchen von der Buhlschaft des Hercules mit der Flora oder Fauna oder Acca Larentia, s. Röm. Myth. 422, auch die jährliche Vermählung des Dogen von Venedig mit dem Meere.

jenem Heiligthum im Quartier Limnae durch den Kerameikos (den Corso von Athen) zu einem andern, in der fruchtbaren Gegend der Akademie gelegenen Heiligthum geleitete¹⁾. Dann wurden kyklische Knabenchöre aufgeführt und ein Dionysischer Festzug mit Gesängen und Masken (*κῶμος*), deren lustige Gestalten aus attischen Vasenbildern bekannt sind²⁾, Alles in der prächtigsten und buntesten Ausstattung. Namentlich schallte aus diesem Festzuge der Dithyrambos hervor und die berühmtesten Dichter pflegten dabei mit ihren Gedichten und musikalischen Compositionen zu wetteifern. Von Pindar ist ein sehr schönes Bruchstück aus einem solchen für Athen gedichteten Dithyrambos erhalten, wo alle Olympier aufgerufen werden sich zu kränzen mit Veilchenkränzen und die Spenden des Frühlings zu empfangen und mit dem jubelnden Chore den epheubekränzten Gott des Tages zu feiern. „Den Bromios rufen wir an, den Gott des Jubels, das Kind des höchsten Vaters und der Kadmeischen Jungfrau. Jetzt ist die Zeit, ja ist die Zeit, wo man duftende Veilchensträuße auf die neuverjüngte Erde wirft, Rosen ins Haar flicht³⁾, und es tönen die Klänge der Lieder zur Flöte, es tönen die Chöre von der Semele, der reich geschmückten.“ Dennoch begann der höchste Glanz des Festes erst mit der Aufführung der Komödien, Tragödien und Satyrspiele, wahrscheinlich an zwei hinter einander folgenden Tagen, mit besonderem Aufwande und mit neuen d. h. eigens zu diesem Feste bei früherer Concurrenz der Dichter ausgewählten Stücken. Da war die Lust so groß, das Fest so herrlich, der Andrang von Bürgern und von Fremden so lebhaft, daß dieser Tag zugleich der gewöhnliche Ehrenstag für bürgerliche Belohnungen war, wie bei der Verkündigung des in der Geschichte des Demosthenes so merkwürdigen Kranzes.

Auch die Inseln und Küsten des aegaeischen Meeres, größtentheils dem Weinbau außerordentlich günstig, feierten neben Zeus und Apollon am meisten den Dionysos, namentlich die größeren Inseln, Euboea Andros Keos Naxos Kreta Rhodos Ikaros Chios Lesbos Lemnos und Thasos, wo die Sagen und gewöhn-

1) Paus. 1, 99, 2, Philostr. v. Soph. 2, 3.

2) Jacobs z. Philostr. Imag. p. 202 sqq., Müller Handb. § 390, 3. 5—8, Welcker Nachtr. z. Tril. 220 ff., Denkm. 3, 125 ff. über ein Bild wo auch der *Διθύραυβος* selbst als Charactermaske auftritt.

3) Die Rose war dem Dionysos eben so heilig wie der Aphrodite, s. Welcker Nachtr. 189 u. Anakreont. 57 (53) *τί τερονὸν θαλίαις τε καὶ ραπέζαις Διονυσίαις τ' ἑορταῖς δίχα τοῦ ῥόδου γένοιτ' ἄν;*

lich auch die Münzen noch jetzt in lebhaften Bildern von dem ehemaligen Segen, wie von dem dankbaren Eifer der Verehrung zeugen. Auf Euboea gab es ein in alter Zeit berühmtes Nysa, welches in der Gegend von Aegae am Euripos lag. Das Bacchuskind war hier der Sage nach in der Pflege des Aristaeos (S. 357) und seiner Tochter Makris oder Nysa unter den Nymphen der Insel aufgewachsen, wofür der Gott den Ort seiner Jugend mit einer wunderbaren Triebkraft des Weinstockes segnete¹⁾. Unter den Kykladen war es vorzüglich Naxos, die fruchtbarste von allen, von welcher Dionysos ganz Besitz ergriffen hatte²⁾, doch feierten ihn auch die übrigen, selbst die heilige Delos, deren Sage die Segnungen des Apollo und des Dionysos erfinderisch auf ein und dasselbe Haupt zu vereinigen wufste. Staphylos, so erzählte man, also der personificirte Weinstock, ein Sohn des Dionysos, habe eine Tochter gehabt Namens Rhoeo d. i. die Granate (*ῥοιά*). Diese gebiert vom Apoll den Anios, welcher durch seinen Vater Prophet wird, als Abkömmling des Dionysos aber mit der Nymphe Dorippe die wunderbaren, aus dem Gedicht der Kyprien bekannten Schutzgöttinnen der Kelter (*τὰς οἰνοτρόπους*) erzeugt, Oino Spermio und Elais, welche vom Dionysos die Gabe hatten Alles beliebig in Wein Korn oder Oel zu verwandeln³⁾. Unter den Sporaden machte Ikaros gleichfalls auf die Geburt des Gottes Anspruch⁴⁾, in Ionien waren Chios Teos und Lebedos alte Mittelpunkte der Dionysosverehrung, namentlich die fruchtbare Insel Chios, deren Wein für den besten griechischen galt⁵⁾ und welche den Segen seiner Weinpflanzungen und die Lust der Weinlese auf eine so anmuthige Weise in der Sage von Oenopion und dem Riesen Orion verherrlicht hat (S. 352). Wei-

1) Soph. Thyest. fr. 235 b. Schol. Eur. Phoen. 227, Apollon. 4, 1131 ff., Oppian Kyneq. 4, 265 ff., Diod. 3, 69, vgl. Schol. II. 13, 21, Schol. Soph. Antig. 1133, Steph. B. v. *Νῦσαι*. Dionysien in Eretria s. die Inschr. im Philol. 1855 S. 301 u. b. Rangabé 2, 689. Das Nysa auf dem Parnafs mit demselben Wunder scheint eine spätere Uebertragung des euboeischen zu sein.

2) Man erzählte von seiner Geburt, zeigte ein Nysa und eine heilige Höhle des Dionysos, wufste von seinem Kampf mit Hephaestos und Poseidon u. s. w., s. Diod. 3, 66; 5, 52, Porphyrantr. nymph. 20, oben S. 139.

3) Tzetz. Lykophr. 570—583, Steph. B. v. *Ἀνθοός*.

4) Das Vorgeb. Drakanon galt für den Ort der Schenkelgeburt des Zeus, Diod. 3, 65, Theokr. 26, 33, Nonnos 9, 16, Strabo 14, 639, Meineke An. Al. 163.

5) Vorzüglich der vom Districte Ariusia, Str. 14, 645, Plin. 14, 73, Virg. Ecl. 5, 71 Serv., Sil. Ital. 7, 210.

ter hinauf verehrte Lesbos den Gott nach seinem Dialecte unter dem Namen *Zώνυσος* oder *Zώνυξος*, sowohl in Mytilene ¹⁾ als in Methymna, welches letztere sogar seinen Namen der trunknen Fülle seines Dionysos zu verdanken scheint; während das benachbarte Lemnos seinen Dionysos mit Kabiren umgab und den König Thoas seinen Sohn, den aus der Ilias bekannten Euneos, welcher die Griechen vor Troja mit Wein versorgt, seinen Enkel nannte ²⁾, Thasos das Lob seines Weins und seines Gottes mit älteren und jüngeren Münzbildern verkündigt. Endlich im Süden ist Kreta die Insel, welche wie in so vielen anderen Punkten, so auch durch ihren Dionysosdienst und die daraus entstandene Sage von der Ariadne das griechische Inselleben dauernd bestimmt hat, zunächst die Sage und den Cultus von Naxos, aber auch im weiteren Umfange bis nach Athen Ikaros Rhodos und Cypren, ja bis Italien. Ariadne ist i. q. *Ἀριάγνη* d. h. die Hochheilige ³⁾, eine Personification des fruchtbaren Erdbodens wie Semele, nur dafs Ariadne in den Gottesdiensten und Sagen dieser Gegenden nicht für die Mutter des Dionysos galt, sondern für seine Geliebte, seine Gattin ⁴⁾, mit welcher er sich in der Festfeier des Landes jährlich von neuem vereinigte. Es scheint dafs dieses Fest unter dem Namen der *Θεοδαΐσια* gefeiert wurde, ein weit verbreiteter Name, welcher die Feier eines von einem Gotte gespendeten Schmauses, vermuthlich eines Hochzeitsschmauses ausdrückt ⁵⁾. Schon die Ilias 18, 591 kennt die schöngelockte

1) C. I. n. 2167, vgl. Plut. Symp. 3, 2 *Διώνυσος* — *ὅς γε τὸν ἄκρατον ἀντικρὺς μέθυ καὶ μεθυμναῖον αὐτὸς αὐτὸν ὠνόμασεν*. Athen. 8, 64 *τὸ μὲν ποτὸν μέθυ, τὸν δὲ τοῦτο δωρησάμενον θεὸν μεθυμναῖον καὶ λυαῖον καὶ εὐνιον καὶ ἰήιον προσηγόρευον*. Ovid A. Amat. 1, 57 *Gargara quot segetes, quot habet Methymna racemos*. Auch der Name *Μεθώνη* wurde von *μέθυ* abgeleitet, *πολύοινος γὰρ ἔστι* Steph. B.

2) Il. 7, 467. Vgl. die Descr. Orb. a. d. Zt. des K. Constantius b. Bode Scr. Rer. Myth. 2 p. 19 *Lemnos — vinum plurimum ferens Macedoniae mittit et Thraciae regioni*. Ueber Thasos s. Aelian V. H. 12, 31, Lukian Am. 27, Theophr. d. odor. 51 u. A.

3) Hesych *ἀδρὸν ἀγρὸν Κοῆτες*. Die Form *Ἀριάγνη* findet sich auf einer Vase. Vgl. Meineke z. Theokr. 4, 17, O. Jahn Einl. in d. Vasenk. 205. Außerdem finden sich die Formen *Ἀρεάδνη* und *Ἀριήδνη*, M. Schmidt Hes. 1 p. 279, auf einer sicil. Vase auch *Ἀριήδα* und auf einem etr. Spiegel Areatha.

4) Hesiod th. 948 *ἄκοιτις*, Eur. Hippol. 339 *Διονύσου δάμαρ*.

5) Auf Kreta ein Mt. *Θεοδαΐσιος* und das entsprechende Fest, C. I. n. 2554. Der Mt. findet sich auch auf Kos und Rhodos, das Fest auf Andros, Plin. 2, 231 *Andro in insula templo Liberi Patris fontem Nonis Ianuariis semper vini saporem fluere Mucianus ter consul credit, dies Θεοδαΐσια*

Ariadne, für welche Daedalos in Knosos mit kunstreicher Hand einen Tanzplatz eingerichtet habe, wahrscheinlich mit Beziehung auf die Tänze, mit denen man sie und Dionysos auf Kreta zu feiern pflegte¹⁾. Die Odyssee 11, 321—325 nennt sie die Tochter des grimmen Minos und gedenkt auch ihrer Entführung durch Theseus mit dem auffallenden Zusatze, ehe Ariadne nach Athen gekommen sei habe Artemis sie auf der Insel Dia (bei Knosos) getödtet, und zwar in Uebereinstimmung mit Dionysos²⁾, was wahrscheinlich so zu verstehen ist wie der gleichartige Tod der Koronis, nemlich weil sie wie diese dem Gotte aus Liebe zu einem Sterblichen untreu geworden war. Auch wufste man vom Tode der Ariadne durch Dionysos gleichfalls in Argos³⁾, so dafs also neben der gewöhnlichen Version von der freudreichen Hochzeit des Dionysos und der Ariadne, welche man auf Kreta⁴⁾ und auf Naxos feierte, seit alter Zeit jene andre von ihrer Entfremdung und von ihrem Tode bestanden haben mufs; wie man denn auch den Dionysos nicht allein als den triumphirend wiederkehrenden Gott des höchsten Naturjubels, sondern auch als den in böser Jahreszeit unterliegenden oder getödteten kannte, auch auf Kreta. Oder man feierte beide, Dionysos und Ariadne, sowohl auf Kreta als auf Naxos, als Verschwundene, Entführte, und dann wieder in der besseren Jahreszeit als Zurückgekehrte, von neuem offenbar Gewordene, daher Ariadne auf Kreta auch *Ἀριδήλα* genannt wurde⁵⁾. Obwohl die gewöhnliche Auffassung, wenigstens auf Naxos, die der schlafend verlassenen Ariadne war, welche

vocatur, vgl. Philostr. Im. 1, 25, Hero d. autom. p. 256. 599. Vgl. Hes. *Θεοδαΐσιος Διόνυσος* u. Suid. *Ἀστυδρομία* — *Θεοδαΐσια ἐσοτή, ἐν ἣ ἐτίμων Διόνυσον καὶ τὰς Νύμφας*, wie es scheint in Libyen. Der Name ist nach der Analogie von *Θεοξένια* und *δατεῖν γάμον, γαμοδαΐσια, πανδαΐσια* zu erklären. Der Zeit nach scheint der *Θεοδαΐσιος* etwa dem Anthesterion entsprochen zu haben, s. b. Gerhard D. u. F. 1855 S. 14.

1) Soph. Ai. 694 *ἰὼ ἰὼ Πᾶν Πᾶν*, — *ὅπως μοι Νύσια Κνώσι' ὀρχήματ' αὐτοδαῆ ξυνὸν ἰάψης*. Vgl. Himer or. 1, 5 *ἀκούω δὲ καὶ τὸν Πᾶνα θεὸν τοῦτον τὸν νόμον μείζον ἐμπνεῦσαι τῇ σύριγγι, ὅτε τὴν Ἀριάδην Διόνυσος ἐν Κρητικοῖς ἄντροις ἐνύμφευσεν*.

2) *Αἴη ἐν ἀμφιρούτῃ Διονύσου μαρτυρήσιν*. Es gab verschiedene Inseln Namens Dia, darunter Naxos, s. Schol. Theokr. 2, 45, Diod. 3, 51.

3) Paus. 2, 23, 8 vom T. des Dionysos Kresios, *Κρησίου δὲ ὕστερον ὠνομάσθη, διότι Ἀριάδην ἀποθανοῦσαν ἐθαψαν ἐνταῦθα*.

4) Vgl. noch Hygin P. A. 2, 5, Schol. German. Arat. 69, Lactant. 1, 10, 9.

5) Hes. *Ἀριδήλαν τὴν Ἀριάδην Κρηῖτες*, vgl. *ἀρίδηλος* d. i. *ἐκδηλος, φανερός* und Diod. 5, 51 von Naxos: *καὶ ἐν ἀρχῇ μὲν ἠφανίσθη ὁ θεός, μετὰ δὲ ταῦτα καὶ ἡ Ἀριάδνη ἄφαντος ἐγενήθη*.

durch die Ankunft des Gottes der Freude und seines lustigen Thiasos geweckt und durch seine Liebe beseeligt wird, nach der bekannten, seit Hesiod und Pherekydes ¹⁾ von vielen Dichtern wiederholten Sage: ein liebliches Bild der schlummernden Triebe des Erdbodens, welche durch die Macht des befruchtenden Lenzes von neuem geweckt werden. Als sie der Verzweiflung nahe ist, erscheint Dionysos und ihre Verzweiflung verwandelt sich in Glück und alle Götter feiern mit ihnen diese Hochzeit, auf welcher Dionysos seiner Geliebten die berühmte Krone schenkt, deren funkelnden Glanz man später am Himmel zu sehen glaubte ²⁾; neben welchem Feste es auch hier ein Trauer- und Todesfest der Ariadne gab, welches man mit jenem dithyrambischen Jubel und den Hochzeitsgesängen des Frühlings so wenig zu vereinigen wufste, dafs man gewöhnlich zwei verschiedene Ariadnen unterschied ³⁾. In Athen gedachte man des Dionysos und der Ariadne bei dem Feste der Oschophorien ⁴⁾ und bei andern volkstümlichen und festlichen Gelegenheiten. Auf Ikaros erzählte man von ihrer Liebe, auf Chios galten Oenopion und sein Bruder Staphylos gewöhnlich für ihre und des Dionysos Söhne ⁵⁾, obwohl einige Dichter den Theseus als Vater nannten. Auf Cypern, wohin diese Sage wohl erst von Athen gekommen war, kannte man Ariadne als eine in den Wehen Verstorbene, zeigte

1) Plut. Thes. 20, Schol. Od. 11, 321. Vgl. Catull 64, 124 ff., Ovid Her. 10, A. Amat. 1, 527 ff., Nonn. 47, 265 ff.

2) Nach Andern war sie ein Geschenk der Aphrodite und der Horen, s. Pherekydes b. Schol. Od. l. c., Ovid F. 3, 460 ff., Hygin l. c., Schol. Arat. Phaen. 71, Eratosth. catast. 5.

3) Plut. l. c. *τῆ μὲν γὰρ ἡδομένους καὶ παίζοντας ἐορτάζειν, τὰς δὲ τῶν δρωμένων θυσίας εἶναι πένθει τινὲ καὶ συγγνώτῃ μεμιγμένας.* Vgl. Schol. Pind. Ol. 13, 25 *ὁ Πίνδαρος ἐν μὲν τοῖς ὑπορχήμασιν ἐν Νάξῳ φησὶν εὐρεθῆναι πρῶτον διθύραμβον, ἐν δὲ τῷ πρώτῳ τῶν διθύραμβων ἐν Θήβαις, ἐνταῦθα δὲ ἐν Κορίνθῳ.* Serv. V. Ecl. 8, 30 *Hymenaeus fertur in nuptiis Ariadnes et Liberi Patris vocem perdidisse cantando.* Andre erzählten Aehnliches von der Hochzeit des Dionysos und der Althaea, Serv. V. A. 4, 127.

4) S. oben S. 165. Keramos, der Eponym des Kerameikos, galt für einen Sohn des D. u. der Ariadne, Paus. 1, 3, 1, was zu verstehen ist wie wenn Pithos ein Diener, Stammios Vater des D. genannt wird, Arist. Ran. 22, Nonn. 19, 37. Mimische Darstellung der Vermählung des D. und der Ariadne b. Xenoph. Symp. 9.

5) Theopomp b. Athen. 1, 47, Diod. 5, 79, Apollod. 1, 9, 16 u. A., vgl. Plut. Thes. 20. Von Ikaros Ptol. Heph. 5. Auch auf Rhodos beschäftigte sich die Sage mit ihnen, hier wie auf den übrigen Inseln bei der von Kreta anknüpfend, Steph. B. v. *Λογουσία*.

ihr Grab bei Amathus ¹⁾ und feierte ihren Tod in dem Schnittermonate Gorpiaeos, also in der heißen Jahreszeit, in welche gewöhnlich solche allegorische Todesfälle verlegt wurden. In Italien übersetzte man sie in die einheimische Libera und schilderte sie, ohne Zweifel nach dem Vorgange griechischer Gedichte und Kunstwerke, als die unzertrennliche Gefährtin des Bacchus, als die Chorführerin seiner Reigen und die Theilnehmerin seiner Triumphe, welche zuletzt mit ihm in den Himmel einfährt und dort seine unsterbliche Gattin ist ²⁾, wie Hebe die des Herakles. Die Lieder, welche einst von dieser schönen und ansprechenden Gestalt gesungen worden, sind meist verklungen. Wohl aber sind sehr viele Bilder von ihr und von ihren wechselnden Zuständen erhalten, sowohl von ihrem Schlafe und der freudenreichen Ankunft des Gottes und seines Thiasos ³⁾, als von ihren Genüssen und Triumphen an der Seite des Gottes dessen Liebe sie mit allen Gaben des Ueberflusses überhäufte, während seine läppischen Gesellen das glückliche Paar in geschäftiger Mitfreude umgeben ⁴⁾. Immer ist sie ein Bild der Jugend und des Genusses, wie jene Ganymeda zu Phlius, ein weiblicher Bacchus, bekränzt mit Eppich und Weinlaub.

Auch das schöne Gedicht von dem Triumphe des Gottes über die räuberischen Tyrrhener geht vorzüglich Naxos und die Inseln an. Die älteste Erzählung davon ist die eines Homerischen Hymnus. Dionysos ist im Begriff von Ikaros nach Naxos zu fahren, ein schöner Jüngling, dunkel umlockten Hauptes und mit purpurnem Mantel. Da greifen ihn tyrrhenische Seeräuber, schleppen ihn mit sich fort und binden ihn. Aber die Bande fallen ab, um die Segel spinnt sich die Weinrebe, Eppich

1) Plut. l. c. Man nannte sie *Ἀριάδνη Ἀφροδίτη*. Auch in Alexandria wurde Ariadne neben Dionysos verehrt, Meineke Anal. Al. p. 347.

2) Horat. Od. 2, 19, 13, Ovid F. 3, 512, Prop. 2, 3, 18; 3, 17, 8. Die apulischen Vasen beschäftigen sich oft mit diesem Paare. Vgl. Soph. Antig. 1117 *κλυτὰν ὅς ἀμφέπεις Ἴταλταν*.

3) Im Dionysost. zu Athen unter andern Gemälden *Ἀριάδνη καθέδουσα καὶ Θησεὺς ἀναγόμενος καὶ Διόνυσος ἦκων ἐς τῆς Ἀριάδνης τὴν ἀρπαγὴν*, Paus. 1, 20, 2, vgl. Philostrat 1, 15. Auch die s. g. Kleopatra des Vatican gehörte zu einer solchen Gruppe, F. Jacobs verm. Schr. 5, 403.

4) Müller Handb. § 384, 3, D. A. K. 2, 417—432, R. Rochette peint. de Pomp. pl. 3. 5 p. 27—58. 73—89. Auch als Kinder vereinigte man sie, Plin. 36, 29 *Satyri quatuor, ex quibus unus Liberum Patrem palla velatum ulnis praefert, alter Liberam similiter, tertius ploratum infantis cohibet, quartus cratere alterius sitim sedat, aus der Schule des Praxiteles und Skopas.*

umrankt den Mastbaum, die Bänke bekränzen sich, Dionysos wird zum Löwen, die Schiffer stürzen sich sinnlos ins Meer und werden zu Delphinen¹⁾). Die Verzierungen des schönen chöregischen Denkmals des Lysikrates in Athen, der Rest einer gleichartigen Einfassung der Strafe zum Theater mit choregischen Tripoden, die durch tempelartige Gebäude erhöht waren, geben eine anschauliche Vorstellung von diesem Vorgange²⁾, auf den auch Euripides in seinem Satyrspiele vom Kyklopen deutet. Dieses Gottes Macht ist gleich groß auf dem Meere und auf dem Lande (Horat. Od. 2, 19, 17), wie er nach einer böeotischen Sage auch den ungethümen Triton überwand, als dieser an der Küste seine Weihe stören wollte (Paus. 9, 20, 4). Ja er beherrscht auch das Feuer und seinen Gott Hephaestos, nach der schon früher erwähnten Dichtung, daß es unter allen Göttern nur dem Dionysos gelingen wollte, den durch seinen Sturz vom Himmel erzürnten Gott des Feuers durch Wein zu besänftigen und in der Trunkenheit zum Himmel zurück und eine Versöhnung mit Hera herbeizuführen³⁾).

So erfüllte Dionysos die ganze Welt mit seinen Triumphen, indem er unter wechselnden Gestalten bald hier bald dort erscheint, nicht selten als Löwe, wie nach Horat. Od. 2, 19, 21 auch bei dem Kampfe der Götter und Giganten, wo Dionysos und Herakles am meisten zum Siege halfen (S. 58, 4). Ueberhaupt wurde er oft mit diesem in eine Reihe gestellt und seine Geschichte nach dem Vorbilde der Laufbahn des Herakles immer weiter ausgeführt, bis er zuletzt gleichfalls als verklärter Held und Sieger auf dem Olympos eingeht⁴⁾. Dann holt er die Seinigen nach, die nun auch verklärte Olympier werden, seine Mutter Semele und seine Ariadne. Der Semele gedenkt in diesem Sinne schon Hesiod th. 940, dann besonders Pindar, der sie als eine der berühmtesten Heroinen seiner Vaterstadt gerne verherrlicht⁵⁾, nach ihm viele

1) Hom. H. 7, Apollod. 3, 5, 3, Ovid M. 3, 582—700, Hygin f. 134, Serv. V. A. 1, 67. Die Erzählung wird mit der Zeit immer ausführlicher und abenteuerlicher.

2) Vgl. Philostr. Imag. 1, 19 u. d. Vasenbild b. Gerhard A. V. t. 49.

3) S. oben S. 139 u. Aristid. 1 p. 49 καὶ μὴν καὶ τὴν Ἥραν λέγουσιν ὡς μόνος θεῶν τῷ νείει διήλλαξε κομίσσας τὸν Ἥφαιστον ἄκοντα εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ ταῦτά γε ἀναθεὶς ὄνω.

4) Horat. Od. 3, 3, 13, Epist. 2, 1, 5.

5) Pind. Ol. 2, 25 ζῶει μὲν Ὀλυμπίοις ἀποθανοῖσα βρόμῳ κερανοῦ τανυθέριρα Σεμέλα, φιλεῖ δέ μιν Παλλὰς αἰεὶ καὶ Ζεὺς πατήρ μάλα, φιλεῖ δὲ παῖς ὁ κισσοφόρος. P. 11, 1 Σεμέλα Ὀλυμπιάδων

andere Dichter und schöne Kunstwerke. Semele heisst nun *Θυώνη*, die verklärte göttliche Maenade (von *θύειν*), wie Dionysos selbst hin und wieder als *Θυωνεύς* oder *Θυωνίδας* verehrt wurde z. B. in Rhodos¹⁾. Sie ist als solche eine beständige Gefährtin ihres Sohnes, sowohl seiner Mysterien als seiner rauschenden Umzüge und seiner Triumphe, wie Leto die des Apollo und der Artemis. Geheimnißvolle Legenden, wie sie in den lernaesischen Mysterien zu Argos und in Delphi erzählt wurden, machten daraus einen Triumph des Gottes auch über die Unterwelt, indem er wie Herakles bis in die Tiefen der Erde dringt und seine Mutter von dort zu den Himmlischen emporführt²⁾.

Ein ganz anderer Ton und Geist aber herrscht in den Dichtungen, die von den Leiden des Dionysos im Winter berichten, besonders wenn wir die ihnen entsprechenden religiösen Gebräuche mit ins Auge fassen. Dionysos ist dann wie der kretische Zeus ein verfolgter, gequälter, getödteter Gott, eine Allegorie der Wandelbarkeit des irdischen Naturlebens, daher er wie das Kind der Demeter sowohl der Oberwelt als der Unterwelt angehört und in dieser Auffassung auch ausdrücklich neben die beiden Göttinnen gestellt wurde, besonders unter dem Namen Zagreus, welcher von dem thebanischen Dionysos, dem Sohne des Zeus und der Semele gewöhnlich unterschieden und ein Sohn des Zeus und der Demeter oder der Persephone³⁾ oder auch des gleichfalls Zagreus genannten Gottes der Unterwelt genannt wurde. In Delphi, wo dieser Dionysos mit nicht geringerem Eifer als Apollo verehrt wurde⁴⁾, zeigte man im Allerheiligsten des

ἀγνιᾶτις. Vgl. Epigr. Cyzic. 1 (Anthol. Gr. 1 p. 57), Welcker A. D. 3, 136, Gerhard *etr. Sp.* 1, 83 und D. u. F. 1859 n. 130—132. Nach Andern wurde Semele gleich nach ihrem Tode durch Zeus erhöht, Aristid. 1 p. 47.

1) Hes. *Θυωνίδας ὁ Διόνυσος παρὰ Ποδίοις*, wo Dionysos und die Dionysien sich gleichfalls eines grossen Ansehns erfreuten, Diod. 19, 45; 20, 84, Strabo 14, 652, Plin. 33, 155 u. A. *Θύω Θυιάς Θυώνη* mit der Grundbedeutung des aufgeregten Stürmens und Brausens, daher ein bacchisches Fest *Θυῖα* in Elis. *Ἐγγὼ ἡ Σεμέλη* nach Hesych, da die Thyiaden den Thyrsos auch als Lanze gebrauchten.

2) Horat. 2, 19, 29 *te vidit insons Cerberus aureo cornu decorum*. Vgl. Apollod. 3, 5, 3, Paus. 2, 31, 2; 37, 5, Plut. d. ser. vind. 22, Schol. Ar. Ran. 330. In Delphi ein ennaeterischer Gebrauch der Thyiaden Namens *Ἡρώις*, die Heraufführung der Semele aus der Unterwelt darstellend, Plut. Qu. Gr. 12. Vgl. oben S. 220, 2.

3) Diod. 1, 62, 64, Hes. Et. M. v. *Ζαγγρεύς*, vgl. Heraklit b. Clem. Pr. p. 30 P. *ὠντὸς δὲ Ἀίδης καὶ Διόνυσος ὀτέω μαίνονται καὶ ληναῖζουσιν*. Mehr davon bei den Eleusinien und beim Pluton.

4) Plut. d. *El* ap. Delph. 9 *ᾧ τῶν Δελφῶν οὐδὲν ἥττον ἢ τῷ Ἀπόλ-*

Tempels neben dem Dreifusse und einem goldnen Bilde des Apoll das Grab des Dionysos, an welchem die Vorsteher der Priesterschaft um die Zeit des kürzesten Tages geheime Opfer brachten¹⁾. Und zwar geschah dieses in denselben Tagen des wieder zunehmenden Lichtes, in denen die Thyiaden auf dem Gipfel des Parnafs den Liknites erweckten, denn man dachte sich dafs dieser Dionysos, nachdem er die mittlere Zeit in der Unterwelt zugebracht, immer ein Jahr um das andere von neuem geboren werde, worauf sich der Beiname des trieterischen und des Liknites d. h. des neugebornen Kindes bezog²⁾. Oder man dachte sich ihn als einen Geflüchteten aber Wiederkehrenden, oder als einen Zerrissenen aber Wiederbelebten, und wie diese bildlichen Anschauungen und Gebräuche sonst wechselten, denn sie waren bei der Einheit des Grundgedankens doch in den einzelnen Gegenden sehr verschieden.

Die älteste Sage, die auf eine solche Naturanschauung und die entsprechenden Gebräuche deutet, ist die von dem thrakischen Könige Lykurgos, die schon die Ilias 6, 130 berührt und die später von Aeschylus in einer seiner Trilogieen und von anderen Dichtern weiter ausgeführt wurde, auch durch verschiedene Bildwerke bekannt ist³⁾. Dionysos tobt mit seinen Ammen, den

λωνι μέτεστιν. Weiterhin heisst es von diesem den Wandel des vegetativen Lebens darstellenden Gotte: *Διόνυσον δὲ καὶ Ζαγροῦ καὶ Νυκτέλιον καὶ Ἰσοδαίτην αὐτὸν ὀνομάζουσι καὶ φθορὰς τινὰς καὶ ἀφρανισμοὺς καὶ τὰς ἀποβιώσεις καὶ παλιγγενεσίας οἰκεῖα ταῖς εἰρημέναις μεταβολαῖς αἰνίγματα καὶ μυθεύματα περαίνουσι.* Auch die Bildwerke am T. zu Delphi zeigten in dem einen Giebfelde Apollo und die Musen, in dem andern Dionysos und die Thyiaden, Paus. 10, 9, 3.

1) Plut. Is. Os. 35 *καὶ Δελφοὶ τὰ τοῦ Διονύσου λείψανα παρ' αὐτοῖς παρὰ τὸ χρηστήριον ἀποκεῖσθαι νομίζουσι καὶ θύουσιν οἱ Ὅσιοι θυσίαν ἀπόρητον ἐν τῷ ἱερῷ τοῦ Ἀπόλλωνος ὅταν αἱ Θυιάδες ἐγείρωσι τὸν Δικνίτην.* Vgl. über dieses Grab des Dionysos Lykophr. 208 Tzetz., Philochor. fr. p. 21 ed. Sieb. (Hist. Gr. 1 p. 387. 388) und andre Stellen b. Lobeck Agl. 573 u. Chr. Petersen Philol. 1860 S. 79 ff., dessen Folgerungen ich aber nicht theilen kann, am wenigsten dafs diese Reliquien des Zagreus sich in dem Dreifusse des Apoll befanden. Ueber das goldne Bild des Apoll Paus. 10, 24, 4.

2) Orph. H. 53 *ἀμφιετῆ καλέω Βάκχον, χθόνιον Διόνυσον, ἐγρόμενον κούραις ἅμα νύμφαις εὐπλοκάμοισιν, ὃς παρὰ Περσεφόνης ἱεροῖσι δόμοισιν ἰαῶν κοιμίζει τριετῆρα χρόνον βακχίον ἀγνόν* u. s. w. *Δ. λιχνίτης* ist das Knäblein in der Getreideschwinge (*λίχνον*) d. h. in der Wiege.

3) Soph. Antig. 955 ff., Apollod. 3, 5, 1, Hygin f. 132, vgl. Zoëga Abh. 1—31, 353 ff. u. t. 1.2, Welcker A. D. 2, 94 ff., Wieseler D. A. K. 2, 439 ff., Köhler Nonn. v. Panop. S. 76.

Nymphen von Nysa. Da tritt ihnen Lykurgos, der Sohn des Dryas d. h. des Waldgebirges wo die Wölfe hausen, mit geschwungener Geißel und mordlustiger Wuth entgegen, so daß die Maenaden sich in größter Angst zerstreuen. Dionysos aber rettet sich durch einen Sprung ins Meer, wo ihn Thetis schützend aufnimmt. Lykurgos wird darauf vom Zeus geblendet und muß bald sterben, denn er war allen Göttern verhafst geworden. Nach anderen Erzählungen wurde er toll und tödtete seinen eignen Sohn mit dem Beile, in dem Wahn es mit einem Weinstock zu thun zu haben, oder er haut sich in demselben Wahne selbst das Bein ab, oder er wird von der verfolgten Maenade Ambrosia, welche die Götter in eine Weinrebe verwandeln, unlösbar umschlungen, oder er wird von wilden Pferden zerrissen. Immer scheint er ein Bild des Winters zu sein, wie er aus dem Gebirge in wilden Stürmen und Wettern daherfährt und allen Naturjubiläum des Jahres mit grimmiger Wuth stört, um dann bald selbst eines elendlichen Todes zu sterben¹⁾. Eben deshalb ist er ein Thraker, wie Ares und Boreas, und zwar wurde er gewöhnlich als König der Edonen und in den Gebirgen des Strymon heimisch gedacht. Dieselben Musen und Musenjünger, welche den Dionysos am Olymp und an der Rhodope verherrlichten, werden auch diese Sage zuerst gesungen haben.

Aber auch im eigentlichen Griechenland war diese schwärmerische Dionysosfeier des Winters außerordentlich verbreitet, besonders in Boeotien und Phokis und zwar in der ganzen Umgegend des Kithaeron²⁾ und Parnafs. In der boeotischen Sage ist Pentheus d. i. der Mann der Trauer dasselbe was in jener nördlicheren Lykurgos, für die Mythologie ein König von Theben und Sohn des Sparten Echion und der Kadmostochter Agaue, ein wilder und ungeheurer Mensch, gigantisch³⁾. Auch diese Sage

1) So wird in deutschen Liedern, welche den Kampf zwischen Sommer und Winter ausmalen, der letztere geschildert als der überwundene, in den Koth geworfene, in Bande gelegte, mit Stäben geschlagene, geblendet e, ausgetriebene, als Halbgott und Riese u. s. w., Grimm D. M. 725.

2) Cithaeron mons est Boeotiae, ubi arcana Liberi Patris sacra celebrantur tertio quoque anno, quae trieterica dicuntur, Prob. V. Ge. 3, 43. Nach Lucan 6, 355 ff. spielte die Sage vom Pentheus auch b. Theben in der Phthiotis, vgl. den Dionysos *Πέλεκυς* zu Pagasae b. Schol. Il. 24, 428 von dem in diesem Gottesdienste vielgebrauchten Opferbeile, mit dem Menschen und Thiere getroffen wurden, daher Simonides b. Athen. 10, 84 dieses Beil nennt *Λιωνύσοιο ἀνακτος βουφόρον θεράποντα*.

3) *Ἐχίων* von *ἔχισ* Otter, Natter, *Ἀγαυή* die im düstern Sinne Ehrwürdige, wie *ἀγαυή Περσεφόνη*. Vgl. die Schilderung b. Eurip. Bacch.

hatte Aeschylos für die Bühne bearbeitet; für uns sind die Bacchen des Euripides besonders wichtig, welche zugleich sehr lebendige Schilderungen der Maenadenfeier auf dem Kithaeron enthalten ¹⁾. Dionysos kommt auf seinem Zuge durch die Welt von Lydien nach Theben, üppig und wohlgenuth. Die Weiber schwärmen in seiner Feier zwischen den Felsen und Bäumen des Kithaeron. Aber Pentheus ist sein Feind, der ihn greift und seine schwärmenden Chöre stört, weshalb er ein furchtbares Ende nimmt. Wie er die geheime Feier der Maenaden belauscht, zu welchem Zwecke er auf eine Fichte steigt (ein alter und bedeutungsvoller Zug der Sage), wird er von seiner eignen Mutter gesehen und für ein wildes Thier gehalten. Nun machen die rasenden Weiber Jagd auf ihn und zerreißen ihn: ein Zug der sich auch sonst in den Dichtungen wiederholt, welche die tödtlichen Wirkungen des Winters schildern, wie daran auch die Fichte erinnert, man vergleiche die Sage vom Melikertes und die vom Attis.

Für das westliche Boeotien war das Gebirge Laphystion die Stätte einer gleichen Feier (Lykophr. 1237 c. Schol.), die in Orchomenos unter dem Namen der Agrionien begangen wurde und ihren wilden Character in der Sage von den drei Töchtern des Minyas widerspiegelt ²⁾. Diese wollen trotz aller Ermahnungen und Wunder des Dionysos an solchem Gottesdienste nicht theilnehmen, während die übrigen Frauen und Mädchen von Orchomenos im Gebirge schwärmen, und werden dafür mit Wahnsinn und Verwandlung in düstre Nachtvögel bestraft. Ja es bestand bei dem jährlichen Feste der Agrionien der Brauch daß der Priester des Dionysos die Frauen aus dem Geschlechte des Minyas mit gezücktem Schwerte verfolgte und wenn er sie erreichen konnte tödtete (Plut. Qu. Gr. 38), was wie der Name des Festes auf alte Sühn- und Menschenopfer deutet. Weiterhin war der Parnafs ein neuer Mittelpunkt für dieselbe Maenadenfeier, nicht bloß für alle umliegenden Ortschaften von Delphi bis Daulis, Tithorea und zu den Ozolischen Lokrern, sondern selbst die atti-

539 *ἐκφύς τε δράκοντός ποτε Πενθεύς, ὃν Ἐχίων ἐφύτευσε χθό-
νιος, ἀγριωπὸν τέρας, οὐ φῶτα βρότειον, φόνιον δ' ὥστε γίγαντι ἀντί-
παλον θεοῖς.*

1) Vgl. Theokr. Id. 26, Ovid M. 3, 513 ff., Nonnos 44—46 und über die Bildwerke O. Jahn Pentheus u. d. Maenaden, Kiel 1841.

2) Antonin. Lib. 10, Ovid M. 4, 390 ff. Auch in Theben gab es ein Fest *ἀγριώνια* oder *ἀγριάνια*, Hesych. In Orchomenos war der Dienst des Dionysos mit dem der Chariten und Musen eng verbunden, oben S. 377. 381.

schen Frauen zogen zu dieser Feier nach Delphi um mit den einheimischen die nächtlichen Orgien zu feiern¹⁾. Und zwar geschah dieses oben auf dem ganz mit Schnee bedeckten Gipfel des Gebirges, wo sie in strengeren Jahren sogar Gefahr litten. Daher das Gemüth der Umwohner mit gleich abergläubischer Furcht auf diesen Gipfel schaute, wo man von Zeit zu Zeit bacchische Gestalten zu sehen und einen wilden Lärm zu hören glaubte, wie die Anwohner unseres Harzes auf den Blocksberg, ja noch jetzt nennen die Hirten des Parnafs jenen Gipfel des Teufels Tenne. Aber auch der Peloponnes, selbst die dorischen Staaten waren diesem Cultus sehr ergeben. Fast überall trifft man auf den nächtlichen Dionysos, den schwärmenden lärmenden, und nur nach dem Grade der Bildung war diese Feier bald eine feinere, zu Kunst und Poesie anregende, bald eine rohere, wie z. B. aufser Theben und Naxos auch Korinth auf den Ursprung des Dithyrambos, Megara Sikyon und Phlius auf den gewisser dramatischer Spiele Anspruch erheben durften. Die mystische Seite des Dienstes dagegen war besonders in der Gegend von Argos ausgebildet worden, wo Melampus für den ersten Dionysospriester und den Stifter eigenthümlicher Fest- und Sühnungsgebräuche galt, an denen die spätere Zeit Manches veränderte, bis die lernaeischen Mysterien daraus entstanden, eine Nachbildung der eleusinischen, nur dafs die mystische Symbolik hier einen sehr obscönen Character angenommen hatte²⁾. Daneben gab es auch in Argos Agrionen, welche mit Sühnungen und Todtendienst verbunden waren, wobei die Legende an die Geschichte der Proetiden anknüpfte und von rasenden Weibern erzählte welche vom Fleische ihrer eignen Kinder gegessen hätten³⁾, und eine lärmende Festfeier die man *τύρβη* nannte. Ferner blühte der Dionysosdienst, meist

1) Aesch. Eum. 24, Soph. Antig. 1126, Eur. Iph. T. 1243, Paus. 10, 4, 2, Ulrichs R. u. F. 119ff.

2) Herod. 2, 49, Paus. 2, 37, Dem. u. Pers. 210ff. Auch dieses b. Plut. Is. Os. 35 gehört dahin: *Ἀργείοις δὲ βουγενῆς Διόνυσος ἐπίκλην ἐστίν, ἀνακαλοῦνται δ' αὐτὸν ὑπὸ σαλπίγγων ἐξ ὕδατος ἐμβάλλοντες εἰς τὴν ἄβυσσον* (des alkyonischen Sees P. 2, 37, 5) *ἄρνα τῷ πυλαόχῳ* d. h. dem Pluto.

3) Apollod. 2, 2, 2; 3, 5, 2, vgl. Hes. *ἀγριάνια ἐορτὴ ἐν Ἀργεῖ ἐπὶ μιᾷ τῶν Προίτου θυγατέρων* u. *ἀγριάνια νεκύσια παρὰ Ἀργείοις*. Ein Mt. *Ἀγριάνιος* in Kos und Rhodos, wo er wahrscheinlich dem Januar entsprach. Von der *τύρβη*, welche wie jenes Fest auf Kreta (S. 533) dem Dionysos u. dem Pan gemeinschaftlich galt, Paus. 2, 24, 7. Also betraf sie vielleicht den D. Kresios.

der orgiastische, längs der ganzen Küste von Achaja, wo der Wein- und jetzt auch der Korinthenbau so vorzüglich gedeiht. In Elis treffen wir wieder auf ein Stammland des Gottes, da man sich auch hier seiner Geburt rühmte (Hom. H. 34). Auch waren Arkadien und Messenien von derselben Religion durchdrungen, vorzüglich aber bildete der Taygetos, dessen Weinpflanzungen berühmt waren (Theogn. 879 ff.), wieder einen Mittelpunkt der nächtlichen Orgienfeier, die vor vielen andern besucht war. Selbst im nüchternen Sparta schwärmten die Mädchen und Frauen dem wilden Gotte, sowohl in den Umgebungen des Eurotas als auf dem Taygetos¹⁾. Unter den Inseln waren Kreta Chios Lesbos und Tenedos wegen ihrer wild orgiastischen Dionysosfeier berühmt, wie z. B. auf Kreta ein lebendiger Stier von den Maenaden mit den Zähnen zerrissen, auf Chios Lesbos und Tenedos diesem Dionysos, den man bald *ἀγριώνιος* d. h. den wilden, bald *ὠμηστής* oder *ὠμάδιος* und *ἀνθρωπορραίστης* d. h. den roh essenden, würgenden nannte, sogar Menschenopfer dargebracht wurden²⁾.

In allen diesen Gegenden ziemlich dieselben Gebräuche, obwohl der Orgiasmus in einigen ein wilderer in anderen milder war. Der Zeit nach war die Feier eine trieterische d. h. sie wurde in Uebereinstimmung mit einem alterthümlichen Schaltcyclus³⁾ alle zwei Jahre zu Anfang des dritten begangen. Die Jahreszeit war die des kürzesten Tages (Ovid F. 1, 393) d. h. des kritischen Wendepunkts wo das Dunkel über das Licht gesiegt zu haben scheint, aber nun doch wieder den zunehmenden Tagen und einer besseren Jahreszeit Raum geben muß, daher dieser Tag von jeher für alle Religionen ein höchst bedeutungsvoller gewesen ist. Immer fand sie auf und zwischen den Bergen statt, die heiligsten Acte während

1) Arist. Lys. 1312, Virg. Ge. 2, 487 u. dazu Philarg.: Bacchi enim orgia in montibus celebrari solebant a furiosis Bacchis, quae a Spartanis, quorum mons erat Taygeta, *δύσμαιναι* appellabantur. Vgl. Hes. v. *Διονυσιάδες* u. *Δύσμαιναι* und Meineke Anal. Al. 360, z. Theokr. 18, 22 u. 39. Auch das Fragm. des Alkman b. Athen. 11, 99 wird am natürlichsten auf die Dionysosfeier im Taygetos bezogen, s. Aristid. 1 p. 49 *ὡσπερ καὶ λέόντων γάλα ἀμέλγειν ἀνέθηκέ τις αὐτῷ Λακωνικὸς ποιητής*.

2) Von Kreta lul. Firm. p. 9, von Chios und Tenedos Porph. d. abstin. 2, 55 *ἔθνον δὲ καὶ ἐν Χίῳ τῷ ὠμαδίῳ Διονύσῳ ἄνθρωπον διασπώντες καὶ ἐν Τενέδῳ*, vgl. das Opfer des D. *ἀνθρωπορραίστης* auf Tenedos b. Aelian N. A. 12, 34 und von Lesbos Clem. Pr. p. 36, Aelian V. H. 13, 2. Antonius nennt sich D. *χαριδότης* u. *μειλίχιος*, ist aber in Wahrheit *ὠμηστής* u. *ἀγριώνιος* Plut. Anton. 24.

3) Herod. 2, 4, Censorin. 18.

der Nacht beim Fackelglanz¹⁾. Ausschliesslich Frauen und Mädchen nahmen an derselben Antheil, *Μαινάδες Θυιάδες Βάχχαι*, auch *Λῆναι* genannt, wie sie vorzüglich von Euripides in den Bacchen geschildert werden und sich durch ganz Griechenland dem Orgiasmus dieser trieterischen Nachtfeier, zu welcher sie sich in gewissen Gruppen (Thiasoi) vereinigten, rücksichtslos überlassen durften, allerdings mit Ausschluss aller Theilnahme von Männern²⁾. Denn die Gebräuche dieser Feier waren durchaus fanatisch und ekstatisch. Thyrsosstäbe und Fackeln schwingend, Schlangen in den fliegenden Haaren und in den Händen, mit der Musik dumpfschallender Handpauken und gellender Flöten versammelten sich diese Maenaden in den Wäldern und Bergen, jubelten und tobten, tanzten und schwärmten in verrenkten Stellungen³⁾. Die Art dieser Bewegungen und das gewöhnliche Costüm veranschaulichen die häufigen, zum Theil ausgezeichnet schönen Bilder solcher Maenaden, denn die Künstler der Leidenschaft und des Pathos, Skopas und Praxiteles sammt ihrer Schule, wufsten auch die heftigste Erregung des Körpers in schwebenden Stellungen mit pulsirender Belebung wiederzugeben, sodafs daraus für das aesthetische Auge ein eben so anziehender Eindruck entstand als diese Gebräuche in der Wirklichkeit roh und gewaltsam gewesen sein mögen. Allerlei Thiere des Waldes, Hirschkälber⁴⁾,

1) Daher Soph. Antig. 1146 *ἰὸ πῦρ πνεόντων χόραγ' ἄστρον, νυχίων φθεγγμάτων ἐπίσκοπε*. D. *νυκτέλιος* Plut. l. c., Paus. 1, 40, 5.

2) Diod. 4, 3, Plut. de *El* ap. Delph. 9 *τῶ δὲ μειγμένην τινὰ παιδιᾶ καὶ ὕβρει καὶ σπουδῇ καὶ μανίᾳ προσφέροντες ἀνωμαλίαν εὖτις ὀρσιγύναικα μαινομένας Διόνυσον ἀνθροῦντα τιμαῖς ἀνακαλοῦσιν*. Vgl. Eur. Bacch. 650 ff., Schoene de pers. in Eur. Bacch. hab. scen. p. 67 sqq., O. Jahn Pentheus 10 ff., Welcker A. D. 1, 158, Panofka Dionysos u. d. Thyiaden, Berl. Akad. 1852.

3) Hom. H. in Cer. 385 *ἢ δὲ ἰδοῦσα ἤϊξ' ἠύτε μαινὰς ὄρος κατὰ δάσκιον ὕλην*. Horat. Od. 3, 15, 10 *pulso Thyias uti concita tympano*. Virg. A. 4, 301 *bacchatur qualis commotis excita sacris Thyias, ubi audito stimulant trieterica Baccho orgia nocturnusque vocat clamore Cithaeron*. Vgl. Lob. Agl. 672. 693, Müller Handb. § 388, 3. 4, Wieseler D. A. K. 2, n. 567 ff. Eine lebendige Anschauung giebt Catull 64, 255 in der Beschreibung des bacchischen Thiasos: *Horum pars tecta quatiebant cuspidē thyrsos, pars e divulso iactabant membra juvenco, pars sese tortis serpentibus incingebant, pars obscura cavis celebrabant orgia cistis, orgia quae frustra cupiunt audire profani. Plangebant alii proceris tympana palmis aut tereti tenuis tinnitus aere ciebant, multis raucisonos efflabant cornua bombos barbaraque horribili stridebat tibia cantu*.

4) Phot. *νεβρίζειν ἢ νεβροῦ δέσμα φορεῖν ἢ διασπᾶν νεβροὺς κατὰ μίμησιν τοῦ περὶ Διόνυσον πάθους*, s. Lobeck Agl. p. 653, Schoene p.

junge Wölfe, Böcke u. s. w. wurden erst gehegt und gepflegt, dann zerrissen, zur Andeutung der Leiden welche die schöpferische Natur des Waldgebirges in derselben Jahreszeit auszustehen hatte. Von Dionysos selbst hiefs es er sei verschwunden, habe sich ins Meer oder zu den Nymphen oder zu den Musen gerettet¹⁾, daher man ihn im Gebete anrief im Frühlinge von dort wieder zurückzukehren. So beteten namentlich in Elis die Frauen: „Komm o Herr in deinen Tempel zu Elis, komm mit den Chariten in deinen heiligen Tempel, tobend mit dem Stierfusse“²⁾, denn Dionysos wurde in diesem orgiastischen Culte oft als Stier oder nach Art eines solchen gestaltet (*ταυρόμορφος*) gedacht, daher das entsprechende Opfer eines Stiers, welcher mit der Axt erschlagen und darauf zerrissen und in rohen Stücken verzehrt wurde, immer in dem Sinne wie jene anderen Thiere und wie in der thrakischen Sage Orpheus zerrissen wird, nemlich um das Hinsterben der Natur und aller ihrer Kraft und Lust unter den Qualen des Winters auszudrücken. Mufsten doch, wie wir gesehen, in älterer Zeit selbst Menschen die Stelle eines so wild und grausam zerfleischten Opfers vertreten, daher vor der Schlacht bei Salamis drei gefangene junge Perser von edler Abkunft auf Geheifs eines Sehers dem Dionysos *ὠμηστής* als Opfer dargebracht wurden³⁾. Von dem düstern, schauerlichen Totaleffect der ganzen Feier geben die Dichter oft lebendige Schilderungen, aufser Euripides besonders Aeschylus in einem Fragmente seiner Edonen bei Strabo 10, 470 und Ovid in der Fabel vom Orpheus Met. 11 z. A. Es war der tiefste Erden- und Naturschmerz, die wildeste Verzweiflung des von den Agonien des Winters beängstigten Gemüths, obwohl durchleuchtet von dem Hoffnungsschimmer des Frühlings, dafs er doch wiederkommen müsse und mit ihm der Gott der Jugend, der Lust, der ewig schaffenden und quellenden Naturkraft. Schon jene Auferweckung des Dio-

80. Auf Bildwerken haben die Maenaden oft solche Stücke von zerrissenen Hirschhälbern in den Händen.

1) So in Orchomenos bei den Agrionien, Plut. Symp. 8 pr.

2) Plut. Is. Os. 35, Qu. Gr. 36, der die Worte dieses Gebets erhalten hat: *ἐλθεῖν ἥρωσ Διόνυσσε Ἄλιον ἐς ναὸν ἄγνον σὺν Χαρίτεσσιν ἐς ναὸν τῷ βοέῳ ποδὶ θύων, ἄξιε ταῦρα*. Wobei zu vergleichen der von v. Köhler mitgetheilte Cameo, ges. Schr. 5 t. 3 u. Wieseler a. a. O. n. 383, wo die Chariten u. die Plejaden auf die Wiederkehr im Frühling deuten. Das Fest der Wiederkehr war das der *Θυῖα*, welches dem der Theodaesien auf Andros und sonst entsprach, s. Paus. 6, 26, 1, vgl. 5, 16, 5, Plut. d. mul. virt. 15.

3) Plut. Them. 13, Aristid. 9.

nysos Liknites auf dem Parnafs deutet darauf hin, wie denn auch die Legende nicht bloß von der Zerreiſung des Zagreus durch die Titanen berichtete, worüber der Weinstock und alle Natur eine Zeitlang in die tiefste Trauer versenkt worden sei, sondern auch von seiner Wiedererweckung durch Zeus und der Verjagung der Titanen¹⁾. Noch entschiedener aber machte diese Lust und Stimmung des Frühlings sich im weiteren Verlaufe der drei zu Delphi dem Dionysos geweihten Wintermonate geltend, welche man zusammengenommen die Zeit des Mangels nannte, im Gegensatze zu den neun Monaten der Sättigung, wo der Paeon zu Ehren des Apollo zu erschallen pflegte²⁾. Wenigstens wissen wir daß gewisse Acte dieses ekstatischen Gottesdienstes noch gegen Ausgang des Frühlings gefeiert wurden und daß man wenigstens in späterer Zeit die Rückkehr des Dionysos von den Indern wie in Lydien so auch am Parnafs im Frühlinge mit Blumen und heiteren Gesängen begrüßte³⁾.

Eine neue Reihe von eigenthümlichen Gestalten des Dionysosdienstes begegnet uns in Makedonien, Thrakien und Kleinasien, wo die einheimischen Sagen und Götterdienste mit den griechischen verschmolzen waren und Thrakien und Makedonien sich durch Wildheit, Kleinasien durch lüsterne Weichlichkeit auszeichnet. Denn auch in jenen nördlichen Gegenden war die Cultur des Weins und eine entsprechende Religion seit alter Zeit verbreitet, obwohl zwischen der Bevölkerung des mythischen Thrakiens, welche den Griechen näher verwandt gewesen zu sein scheint, und der des historischen, von welchem Herodot erzählt, wohl zu unterscheiden ist. Doch bekannte sich auch dieses mit fanatischem Eifer zu den Orgien des Bacchus und den Weihen des Orpheus⁴⁾, wie das benachbarte Makedonien, dessen Klodonen und Mimallon, so nannte man in der Landessprache die schwärmenden Maenaden, unter ihnen Olympias, die leidenschaftliche Mutter Alexanders d. Gr., an Fanatismus und Aber-

1) Himer or. 9, 4, vgl. Lob. Agl. 569.

2) Plut. de *El* ap. Delph. 9. Es werden die Monate vom kürzesten Tage bis zum Frühlinge sein, also Januar Februar und März.

3) Himer or. 13, 7, vgl. Galen d. antid. 1, 8, die beste Zeit zum Fange der Vipern sei nach Andromachos (O. Schneider Philol. 1858), *ἡνίκα ὁ τῷ Διονύσῳ βακχεύοντες εἰώθασι διασπᾶν τὰς ἐχίδνας, πανομένου τοῦ ἤρος, οὐπω δ' ἠρογμένου θέρους*.

4) Pomp. Mela 2, 2 montes interior attollit Haemon et Rhodopen et Orbelon, sacris Liberi Patris et coetu Maenadum Orpheo primum initiante celebratos. Vgl. Lob. Agl. 289 sqq.

Preller, griech. Mythologie I. 2. Aufl.

glauben mit den thrakischen Frauen wetteiferten¹⁾. In Kleinasien kam die allgemein verbreitete Religion der Grofsen Mutter dem bacchischen Orgiasmus mit einem gleichartigen Geist und Inhalt entgegen. Daher die Erscheinung dafs der griechische Dionysosdienst, dessen populären und mystischen Formen die asiatischen Griechen aller Stämme eifrig ergeben waren²⁾, sich in diesen Gegenden mit dem Glauben an die lydische und phrygische Göttermutter sehr bald dergestalt vermischte, dafs sowohl die heilige Sage als das gottesdienstliche Ritual beider Kreise je länger desto mehr in einander aufgingen, was für den Dienst des Dionysos auch in Griechenland die wichtigsten Folgen gehabt hat. Erzählte man doch seitdem selbst in Theben dafs Dionysos zwar dort geboren sei, aber gegen die Nachstellungen der Hera oder von ihr verfolgt und mit Raserei gestraft bei der Rhea am lydischen Tmolos oder bei der Kybele von Pessinus Schutz und heilende Pflege gefunden habe, worauf er in den Wäldern und Bergen von Lydien und Phrygien umherschweifend und wilde Thiere bändigend zum Helden herangewachsen und erst als Ueberwinder von ganz Asien in seine griechische Heimath zurückgekehrt sei. Schon bei Pindar ist diese Verschmelzung der verwandten Orgien entschieden³⁾, und vollends bei Euripides in den Bacchen ist Dionysos mehr in Asien als in Griechenland zu Hause. Namentlich galt der lydische Tmolos mit seinen Rebengehängen und den Wiesen und Gebüsch des Paktolos in dieser späteren Zeit für die Wiege seiner Jugend und seiner Weihe⁴⁾, welche sich von dort durch die Welt verbreitet habe, daher die bacchischen Feste dieser Gegend, die lydischen Maenaden und eine Frühlingsfeier am Tmolos, wo man des Gottes triumphirende Rückkehr von den Indern feierte, auch sonst oft erwähnt werden⁵⁾. In demselben Sinne mögen namentlich Ephe-

1) Plut. Alex. 2, Polyæn 4, 1, Lukian Alex. 6, Athen. 5, 28, Pers. 1, 99. *Κλώδωνες* von *κλώζειν* d. i. lärmend schreien, *Μιμαλλόνες* ist wahrscheinlich zu erklären wie *Μίμας* s. oben S. 59, 4.

2) Auf dem ionischen Festlande bes. die Gegend von Teos und Lebedos, wo man auch von der Geburt des Dionysos und von andern Wundern erzählte und wo *οἱ περὶ τὸν Διόνυσον τεχνῖται* in Kleinasien ihren Sitz hatten, Diod. 3, 66, Strabo 14, 643, Vitruv. 3, 3; 7 praef., C. I. n. 3046 ff.

3) Pind. I. 6, 3 *χαλκοζότου πάρεδρον Λαμάτερος ἀνίχ' εὐρυχάταν ἀντειλας Διόνυσον* (Theben). In den Dithyramben b. Str. 10, 469 *σοὶ μὲν κατάρχειν, Μᾶτερ Μεγάλα, πάρα ῥόμβοι κυμβάλων* u. s. w.

4) Eurip. Bacch. 13 ff. 55 ff. 64 ff., vgl. Apollod. 3, 5, 1, Athen. 5, 33. D. vom Zeus am Sangarios geboren, Arrian b. Eustath. Dion. P. 939.

5) Himer ecl. 36, 1, or. 3, 6; 13, 7; 14, 7, vgl. Lukian d. salt. 3, Athen.

sos Milet Smyrna Pergamum Nicaea ¹⁾ und andre Hauptstädte des hellenistischen und römischen Zeitalters ihre Dionysien gefeiert haben, obwohl auch der troische Ida ²⁾ und andre Gebirge, in denen die Grosse Mutter heimisch war, nun in gleicher Weise dem Dionysos wie dem Attis und andern verwandten Halbgöttern des asiatischen Glaubens geheiligt wurden. Denn überall ist eine durchgängige Verschmelzung beider Religionskreise das Charakteristische dieser asiatischen Dionysosfeier, deren zugleich höchst weichlicher und höchst orgiastischer Geist den Stimmungen dieses Zeitalters auch in weiteren Kreisen am meisten zusagte. Daher die wilde Musik der Cymbeln und die Umgebung der Kabiren und Korybanten jetzt eben so wesentlich zum Dionysos gehörte als zur Rhea, desgleichen der nun oft dem Dionysos gleichgesetzte Attis und sein Gegenbild im Dienste der syrischen und kyprischen Aphrodite, der schöne Adonis, welcher bald für seinen Liebling galt oder gleichfalls für identisch mit ihm gehalten wurde ³⁾. Natürlich hat auch die Gestalt des Dionysos selbst unter solchen Einflüssen die entsprechenden Farben angenommen. Er wird nun ganz nach Art dieser asiatischen Heroen geschildert und gebildet, von aussen zart und weichlich, innerlich voll Muth und Feuer, mit weichen Locken, deren üppiger Reichthum durch eine lydische Mitra aufgebunden ist, einer weiten fließenden Kleidung von bunten Stoffen ⁴⁾, ein Weiberheld mit zarter Hautfarbe und verliebten Blicken ⁵⁾, bald als zarter Jüngling bald als gereif-

5, 28 *αἰ καλούμεναι Μιμαλλόνες καὶ Βασσάραι καὶ Ἀνδαί*, Philostr. v. Apoll. 5, 32 p. 98 *διονυσσομανῶν καὶ λυδίζων τὴν στολήν*.

1) Von Ephesos vgl. Plut. Anton. 24, Plin. 16, 214, von Pergamum Dio 41, 61, Paus. 10, 18, 5, C. I. n. 3538, von Milet u. Smyrna, wo unter andern Festlichkeiten eine Triere durch die Stadt geführt wurde, zur Erinnerung an einen Sieg über die Chier, K. F. Hermann Gottesd. A. § 66, 9, Aristid. 1 p. 373. 440. 752. 756.

2) Eurip. Palam. fr. 589 *ὅς ἄν' Ἴδαν τέρεται σὺν ματρὶ φίλα τυμπάνων ἰάκχοις*.

3) Plut. Symp. 4, 5, 2, vgl. die Verse des Komikers Plato b. Athen. 10, 83. Nonnos erzählt von einem Besuch des Dionysos auf dem Libanon bei Aphrodite und Adonis, wo er von Liebe zur Beroe ergriffen wird. Der Dionysosdienst war über Cypern und die ganze Gegend verbreitet. *Ἀφροδίτη Βάκχοιο πάρεδρος* Orph. H. 55, 7. Dionysos Attis s. Schneidewin Philol. 3, 265.

4) *βασάρα* oder *βασσάρα*, ein langer bunter Rock der lydischen und thrakischen Maenaden, Poll. 7, 60, Bekk. An. 222, daher Bacchus selbst *Βάσσαρος* und *Βασσαρεὺς* und seine Maenaden *Βασσάραι* und *Βασσαριδες* genannt werden, Prop. 3, 17, 30, Artemid. 2, 37, Lob. Agl. 293, Schöene I. c. 146.

5) Eur. Bacch. 235 ff. 455 ff. Auch ein Held der Knabenliebe und selbst

ter Mann mit üppigem Bartwuchs¹⁾, immer im Stile des Orients. Eine anmuthige Episode der Geschichte dieses lydischen und phrygischen Dionysos ist die vom schönen Jünglinge Ampelos, den er bei seinem Umherschweifen kennen lernt und zärtlich liebt, bis er ihm durch einen Stier entführt und getödtet wird, worauf Zeus um den Schmerz des Dionysos zu stillen aus der Leiche des Jünglings den Weinstock entspriessen läßt: eine Fabel welche nach den einfacheren Umrissen eines thrakischen Märchens durch die spätere Kunst und Poesie weiter ausgebildet wurde²⁾. Dagegen wird derselbe den weichlichsten Gemüthsstimmungen hingeebene Gott nach asiatischer Weise in anderen Fällen als kühner und streitbarer Held gedacht, welcher bald mit den Amazonen³⁾, den immer wiederkehrenden Feinden der kleinasiatischen Helden, bald mit Perseus zu thun hat, dessen Kampf mit Dionysos gleichfalls auf asiatischer Sage zu beruhen und erst später nach Argos übertragen zu sein scheint⁴⁾.

Abgesehen von dieser Verschmelzung verwandter Religionen hatten sich aber auch einige Gestalten dieses thrakischen und phrygischen Orgiasmus in der barbarischen Eigenthümlichkeit ihrer Heimath über Griechenland verbreitet, namentlich in der früheren Zeit der Handelsblüthe von Athen, Korinth und anderen griechischen Städten, wo ein lebhafter Fremdenverkehr und die gemischte Bevölkerung der unteren Klassen das Eindringen solcher Sacra um so mehr erleichterte, je weniger sich die Polizeien in der Regel um sie zu kümmern pflegte. Namentlich gehören dahin die thrakischen Kotyttien und die phrygischen Sabazien, von denen jene durch die Bapten des Eupolis berüchtigt wurden, in denen es auf Alkibiades und seinen Anhang gemünzt war⁵⁾,

pathicus, Iul. Firm. p. 9 effeminatum fuisse et amatorum servisse libidibus Graecorum gymnasiis decantatur. Vgl. Clem. Homil. 5, 15.

1) So besonders eine Statue im Vatican mit dem eingegrabenen Namen des Sardanapal, D. A. R. 2, 347.

2) Vgl. Ovid F. 3, 409 und Nonnos b. Köhler S. 23 ff. Auch die bildende Kunst kennt diesen Ampelos, D. A. R. 2, 371. Nonnos erzählt noch sonst manche asiatische Fabel, namentlich die von der Nicaea, Köhler S. 28 und 74 ff.

3) Nach ephesischer Sage, s. Tacit. A. 3, 61, Paus. 7, 2, 4, Plut. Qu. Gr. 56, vgl. Köhler S. 33, Gerhard Arch. Zt. 1845 n. 30 t. 30, D. A. R. 2, 443.

4) Euphorion b. Meineke Anal. Al. p. 50, Paus. 2, 20, 3; 22, 1; 23, 7, Nonn. 47, 475.

5) Lob. Agl. 1007 sqq., Meineke fr. Com. Gr. 1, 119—126. Βάπται sind τριχῶν πλάσται, molles, calamistrati, geschniegelte Lustbuben, s. Synes. encom. calvit. p. 85 ed. Par. 1612.

diese wiederholt bei Aristophanes erwähnt werden¹⁾. Kotys oder Kotyttto scheint eine der phrygischen Grofsen Mutter verwandte Göttin und ihre Orgien wie bei dieser mit bacchischen Mysterien verbunden gewesen zu sein²⁾, so weit sich anders nach den spärlichen Nachrichten über diesen Gottesdienst urtheilen läfst, welcher auch in Chios, in Korinth und in Sicilien Anklang gefunden hatte. Was den Dienst des Sabos oder Sabazios betrifft so war derselbe sowohl in Thrakien als in Phrygien zu Hause³⁾, wie denn auch die Bevölkerung dieser beiden Länder verwandt gewesen sein soll. Auch er wird gewöhnlich für einen Dionysos erklärt, und zwar scheint er dem Zagreus der trieterischen Orgien am nächsten gestanden zu haben; wenn er in verschiedenen Gegenden als Zeus Sabazios angerufen wurde⁴⁾, so erklärt sich dieses durch den allgemeineren Gebrauch des Namens Zeus, obwohl allerdings beide Götter, Zeus und Dionysos, sich in Kleinasien wie auf Kreta im Cultus sehr nahe gestanden haben müssen. Auch war der des Sabazios nach phrygischer Weise aufs engste mit dem der Göttermutter verbunden, neben welcher und dem Attis dieser Gott mit dem herkömmlichen Rufe *εὐοῖ σαβοῖ* angerufen und mit korybantischer Verzückung gefeiert wurde⁵⁾. Das ihm eigenthümliche Symbol war die

1) Arist. Vesp. 9, Av. 875 Schol., Lysistr. 388, Cic. leg. 2, 15, 37.

2) Aesch. b. Str. 10, 470, vgl. Bekk. An. 246, 20, Suid. v. *Κότυς*, Plut. prov. 1, 78, Synes. l. c. *Κότυς*, auch als Männername im Gebrauch, scheint Würde auszudrücken. Also etwa *ἡ Μεγάλη*.

3) Str. 10, 470, Macrob. S. 1, 18, 11, vgl. Diod. 4, 4, Harpokr. Hesych. Der Name kommt in verschiedenen Formen vor: *Σάβος Σαβάζιος Σαβάδιος Σεβάζιος Σεβάδιος*. *Σάβοι* hiefsen auch seine Heiligthümer und die Geweihten, Plut. Symp. 4, 6, 2, Schol. Arist. Av. 875. Wegen des Anklangs an Sabbath Sebaoth hielt man diesen Gott für identisch mit dem der Juden, sowohl in Griechenland als in Rom, Plut. b. c., Val. Max. 1, 3, 2. Ob der Name mit *σέβομαι* skr. *sabhâi* zusammenhängt mufs dahin gestellt bleiben:

4) Val. Max. l. c., Orph. H. 48, Orelli Inscr. n. 1279. Vgl. *Ζεὺς Βάκχος* in dem Orakel aus Pergamum C. I. Gr. n. 3538. Nach Prokl. in Tim. 4, 251 (b. Lob. Agl. 1047) wurde auch der asiatische Mondgott bei den Phrygern als *Σαβάζιος* und in den Sabazien verherrlicht.

5) Demosth. d. cor. 260 *τοὺς καλοὺς θιάσους ἄγων διὰ τῶν ὁδῶν, τοὺς ἐστεφανωμένους τῷ μαράθῳ καὶ τῇ λεύκῃ, τοὺς ὄφεις τοὺς παρείας θλίβων καὶ ὑπὲρ τῆς κεφαλῆς αἰωρῶν, καὶ βοῶν εὐοῖ σαβοῖ, καὶ ἐπαρχούμενος ὕψις ἀττις ἀττις ὕψις, ἔξαρχος καὶ προηγμένων καὶ κιστοφόρος καὶ λιγνοφόρος*. Vgl. Lob. Agl. 642. 1045sqg. Nach Cic. N. D. 3, 23, 58 galt Sabazios für einen Sohn des Kabir und für einen alten König von Asien.

Schlange¹⁾, als Sinnbild der jährlichen Erneuerung des Naturlebens, in welchem Sinne dasselbe auch in der trieterischen Bacchusfeier, namentlich bei den thrakischen und makedonischen Maenaden herkömmlich war. Daher bei den Mysterien des Sabazios eine goldne Schlange als Symbol des Gottes den Eingeweihten am Busen durch die Kleider gezogen wurde, ein alterthümlicher Ritus der Adoption oder einer neuen Geburt, welcher sowohl bei den Griechen als bei andern Völkern herkömmlich war²⁾. Ein neuerdings bekannt gewordenes Bild von diesem Gotte, welches aus Phrygien stammt, stellt ihn dar als jugendlichen, nach lydischer und phrygischer Weise bekleideten Mann, welcher thronend die Huldigung der Gläubigen entgegen nimmt, während seine Schlange sich neben ihm an einem Baume emporringelt³⁾. Die Verehrung dieses Gottes scheint sich seit den Zeiten der älteren Komödie nicht allein in Athen festgesetzt, sondern auch sonst ziemlich weit verbreitet und namentlich in den letzten Zeiten des Heidenthums in vielen Kreisen Aufnahme gefunden zu haben, auch in Rom und Italien⁴⁾.

Endlich der indische Bacchus d. i. der Eroberer des Orients, von welchem besonders seit den Eroberungszügen des Alexander, aber auch schon vor denselben in verschiedenen Sagen erzählt wurde. Er ist das Resultat einerseits einheimischer Traditionen des Orients, welche den griechischen Erzählungen vom Dionysos sinnverwandt entgegen kamen, andererseits der schon aus Herodot hinlänglich bekannten Neigung der Griechen, die verwandten Götter und Helden des Auslands ins Griechische zu übersetzen und an solchen Thatsachen fortspinnend eine zusammenhängende Geschichte und Vorzeit der ihnen bekannten Welt zu erdichten. So war es seit alter Zeit herkömmlich den aegyptischen Osiris mit dem griechischen Dionysos zu identificiren und in Folge davon auch ein Nysa in Aethiopien an der Grenze

1) ὄφις παρῆτας Demosth. l. c., Theophr. char. 16, vgl. Artemid. 2, 13, Plut. Alex. 2.

2) Daher ὁ διὰ κόλπου θεὸς Clem. Pr. p. 14, vgl. Arnob. 5, 21 aureus coluber in sinum dimittitur consecratis et eximitur rursus ab inferioribus partibus atque imis u. Iul. Firm. p. 15. Vgl. Diod. 4, 39, Hesych v. δευτερόποτος und die verwandten Gebräuche b. Liebrecht z. Gervas. Tilb. 170.

3) Conze Reise a. d. Ins. d. thrak. M. t. 17, 7, S. 98 ff. Ein Marmorrelief aus Blandos in Phrygien m. d. Inschr. Μένανδρος Ἀθηνοδώρου Αὐ Σααξίω ἐνχῆν. In der L. hat die Figur einen lanzenartigen Stab (Thyrsos?), in der R. eine Schale.

4) Demosth. d. cor. 260, d. fals. leg. 281, Theophr. char. 16. 27, Val. Max. 1, 3, 2, Orelli n. 1259, Henzen n. 6042.

Aethiopiens anzunehmen¹⁾), während Andre den Sonnengott Arabiens Urotal auf dieselbe Weise übertrugen und auch für ihn ein Nysa in Arabien nachzuweisen wußten²⁾). Indessen scheint die Sage von den asiatischen Eroberungszügen des Bacchus nicht von diesen Punkten, sondern von Kleinasien ausgegangen zu sein, dessen Lage und Geschichte es von selbst auf das innere Asien hinwies. Wenigstens ist es bei Euripides speciell der lydische Dionysos, der Zögling des Tmolos, welcher zugleich als Eroberer geschildert wird, obgleich noch nicht in dem späteren Umfange. Dionysos durchzieht nemlich in seinen Bacchen von Lydien ausgehend Phrygien, Persien, Baktrien, wo die Sage gleichfalls von Nysa und Dionysos erzählte³⁾), Medien, Arabien, um darauf an der Küste von Syrien und Kleinasien nach Griechenland zurückzukehren. Darauf folgten die Eroberungszüge Alexanders des Gr., welche diesen Fabeln einen noch weiteren Schauplatz eröffneten und namentlich die Inder zuerst mit in diese Verkettung von Namen und Abenteuern hineinzogen. Es sollen ihm nemlich, als er von Baktrien nach Indien vordrang, auch im Oberlande des Indus dieselben Traditionen von einem Nysa griechischen Ursprungs und von den Zügen des Dionysos entgegengetreten und von ihm und seinen Nachfolgern mit Eifer ergriffen worden sein⁴⁾), welche letzteren überhaupt weit mehr als er selbst zur Verbreitung dieser Fabeln beigetragen haben. Denn Dionysos war nun einmal zum Vorbilde des Eroberers in Asien geworden, des triumphirenden Eroberers⁵⁾), dessen Siege durch Berausung der Feinde und mit Thyrsen und Maenaden, Silenen und Satyrn gewonnen wurden und dessen Triumphe in stolzen Aufzügen mit bezwungenen Völkern, Königen und wilden Thieren und für die Sieger in üppigen Zechgelagen bestanden, wie solche

1) Herod. 2, 146; 3, 97.

2) Hom. H. und Antimachos b. Diod. 3, 64 — 66. Antimachos versetzte auch den König Lykurgos nach Arabien, wie dieses noch bei Nonnos 20, 143 ff. geschieht.

3) Am Paropamisos oder dem indischen Kaukasos, an welchen auch b. Steph. B. v. *Νύσαι* und Himer or. 13, 7 zu denken ist. Auch in Syrien und Kilikien gab es ein Nysa und andre Denkmäler des Dionysos, s. Hesych v. *Νύσα*, Steph. B. v. *Δαμασκόσ*, Plin. 5, 74.

4) Megasthenes b. Arrian Ind. 5, 4 u. 7 (Hist. Gr. fr. 2, 416 sqq.), vgl. Arrian Anab. 5, 1. 2, Plin. 6, 49. 79, Lassen Ind. Alterth. 2, 133 ff. 731 ff.; 3, 443 ff.

5) Daher *Θρίαυβος* als Beiname des Dionysos und in der Bedeutung des Triumphs, Hes. Diod. 4, 5, Lactant. 1, 10, 8 praeter Iovem solus triumphavit. Auch den Lorbeerkranz der Sieger, die magna corona, soll er zuerst getragen haben, Tertull. d. cor. 7. 12.

schon von Alexander gefeiert sein sollen¹⁾ und später von den baktrischen Königen, den Seleukiden, den Ptolemaeern, den römischen Feldherrn und Kaisern immer mit Erinnerung an den indischen Bacchus gefeiert wurden. Namentlich scheinen die Ptolemaeer in Alexandrien diesem Dionysos eifrig gehuldt zu haben, wie sie sich denn selbst²⁾ und den in Alexandrien als Ktistes beerdigten und verehrten Alexander d. Gr. von Herakles und Dionysos ableiteten und diesen letzteren nicht allein durch glänzende Feste und Aufzüge³⁾, sondern auch durch viele örtliche Denkmäler verherrlichten. Daher die allgemeine Verbreitung dieser Fabel in der späteren Tradition, auch in der der örtlichen Feste und Sagen von Griechenland⁴⁾, desgleichen der bildenden Kunst und der mythologischen Dichtung, welche sich seit dem hellenistischen und alexandrinischen Zeitalter am liebsten mit der Schilderung und Ausmalung dieses indischen Eroberungszugs des Bacchus und seines Thiasos beschäftigte: zuerst so viel wir wissen der gelehrte Euphorion von Chalkis, später ein gewisser Dionysios unbekanntem Zeitalters, dessen Bassarika oft citirt werden, endlich und zuletzt der später christliche Nonnos von Panopolis in Aegypten, dessen weitläufiges Gedicht das bunte Gemisch von Fabeln und örtlichen Ueberlieferungen, zu welcher die Dionysössage mit der Zeit geworden war, am besten vergegenwärtigt⁵⁾. Andre Sagen und Gedichte, welche von ihm weniger berücksichtigt worden, beschäftigten sich mit den Eroberungs- und Civilisationszügen des Bacchus in Libyen und in den westlichen Ländern d. h. in Italien, wo jetzt die Tyrrhener als Gegenstücke zu den Indern im Osten genannt wurden⁶⁾,

1) Arrian Anab. 6, 28, Plut. Alex. 67.

2) Vgl. Theophil. ad. Antol. 2, 7 b. Meineke An. Alex. 346 und das Monum. Adul. im C. I. n. 5127, wo Ptolemaeos Euerg. sich nennt einen ἀπόγονος τὰ μὲν ἀπὸ πατρὸς Ἡρακλέους τοῦ Διὸς τὰ δὲ ἀπὸ μητρὸς Διονύσου τοῦ Διός. Ueber Alexander d. Gr. s. die Verse des Soterichos b. Ps. Kallisth. 1, 46.

3) Vgl. den b. Athen. 5, 25—33 beschriebenen Festzug und in demselben τὴν ἐξ Ἰνδῶν κάθοδον Διονύσου 31. 32. Dionysos auf einem Elephanten, hinter ihm sein Thiasos, viele Thiere, viele Gefangenè, Specereien und andre Kostbarkeiten und Merkwürdigkeiten des Orients.

4) So tanzten die Knaben in Sparta später die Pyrrhiche nach bacchischer Weise mit Thyrsen und Fackeln, ὀρχοῦνται τε τὰ περὶ τὸν Διόνυσον καὶ τὰ περὶ τοὺς Ἰνδοὺς, ἔτι δὲ τὰ περὶ τὸν Πενθεά Athen. 14, 29. Vgl. Duris b. Et. M. v. θῶραξ, Lukian im Dionysos, Polyaen 1 u. 2, Schol. Apollon. 2, 904 u. A.

5) R. Köhler üb. die Dionysiaka des Nonn. v. Panop. Halle 1853.

6) Aristid. 1 p. 50. Bei Longus 4, 3 wird unter andern Gemälden

und in Spanien, oder mit den nördlichen Völkern der griechischen und italischen Weltkunde, welche, wenn ihre Berge keinen Wein trugen, nun wenigstens bei ihrem Bier desselben Gottes gedenken lernten ¹⁾).

In diesem Gedichte des Nonnos, welches eine letzte Zusammenfassung des ganzen Sagenvorraths des bacchischen Kreises ist, wird auch auf die Orphischen Erzählungen häufig Rücksicht genommen. Diese knüpften bei jenen orgiastischen Diensten des nächtlichen und trieterischen Dionysos an, die man gewöhnlich vom Orpheus ableitete, und mögen daher auch den Namen Zagreus und manchen anderen Zug ihrer Mythologie und Symbolik entlehnt haben. Das Wesentliche ihrer Lehren beruht aber auch hier auf einer Vermischung verschiedener Religionskreise und auf der willkürlichen Anwendung der mythologischen Bilder, um auf diese Weise gewisse asketische Lebensansichten und pantheistische Philosopheme, wie sie in den Orphischen Mysterien fortgepflanzt wurden, den Ungebildeten zugänglicher zu machen. Dionysos Zagreus, der leidende wandelbare, zeitliche und ewige, geborne gestorbene und wieder belebte, war der Hauptgott der Orphiker, deren Mysterien deshalb schon von Herodot 2, 81 bacchische genannt werden ²⁾. Er galt ihnen für einen Sohn des Zeus (des Himmels) und der Persephone (der zwischen Leben und Tod wechselnden Erde), welcher der eigne Vater in der Gestalt einer Schlange (*δράκων*) beiwohnt. Zagreus, der Liebling seines Vaters und zum Weltherrscher bestimmt, wächst in der Verborgenheit heran, wie nach der älteren kretischen Sage das Zeuskind, umgeben von schützenden Kureten. Da schickt die eifersüchtige Hera die Titanen gegen ihn aus, die den Knaben beim Spiele überraschen und auf grausame Weise ermorden. Dann zerstückeln sie ihn, kochen und essen seine Glieder, während Hera das Herz dem Zeus bringt. Dieser giebt es der Semele oder er verschlingt es selbst und so wird hernach

eines Dionysostempels die Metamorphose der Tyrrhener neben dem Siege über die Inder genannt. Nonnos 45, 174; 47, 627 weist von einem Kampfe mit dem riesigen Erdensohne *Άλλος* in Tyrrhenien. Libysche Sagen b. Diod. 3, 67 ff., vgl. Hygin f. 133, P. A. 2, 20, spanische b. Plin. 3, 8, Sil. Ital. 3, 101.

1) Diod. 4, 2. In Illyrien Dalmatien Pannonien nannte man das Bier Sabaia oder Sabaium, Ammian. M. 26, 8, 2 c. intpp., etwa von *Σάβος Σαβάδιος*? Bei Apollod. 3, 5, 2 u. Ovid F. 3, 719 zieht Dionysos durch Thracien und Skythien gegen die Inder.

2) *ὁμολογεῖται δὲ ταῦτα τοῖσι Ὀρφικοῖσι καὶ Βακχικοῖσι, ξοῦσι δὲ Αἰγυπτίοισι καὶ Πυθαγορείοισι*, vgl. Eurip. Hippol. 952 ff.

ein anderer Zagreus, der jüngere oder der thebanische Dionysos geboren: womit diese mystische Fabel an die gewöhnliche und populäre anknüpfte. Die Titanen aber werden durch den Blitz des Zeus zu Asche verbrannt, aus welcher hernach die Menschen entstehn, welche also zum Theil titanischer, zum Theil Dionysischer Abkunft sind, da die Titanen den Zagreus verschlungen hatten. Daher der Kampf des Guten und des Bösen im Menschen, denn das Gute in diesem ist Dionysischer Abkunft und Dionysos soll unser Herr und Gott sein, dahingegen das Böse von den Titanen stammt, welche bei den Orphikern nach späterer Auffassung den Giganten gleichbedeutend, also erdgeborne Riesen und der Ursprung aller Rohen und Wüsten sind. Onomakritos hatte schon zur Zeit der Pisistratiden von dieser Fabel gedichtet. Doch gehörte sie immer wesentlich zur Orphischen Secte und zu den Orphischen Mysterien, daher die Profanscribenten und die gewöhnlichen Bildwerke sie nur ausnahmsweise berühren¹⁾.

Je weiter nun aber diese Fabeln auseinanderlaufen und Ausländisches und Fremdartiges mit Griechischem vermischt zeigen, desto nothwendiger ist es vorzüglich auf dieses zu achten und die Eigenschaften und bildlichen Attribute, unter welchen Dionysos den Griechen in ihrem eignen Lande und Gottesdienste erschien, ins Auge zu fassen.

So kann man den Kreis des ihm eigenthümlich angehörigen Naturlebens zunächst auf die aus dem Feuchten treibende und im Feuchten schwellende Vegetation der Erde bestimmen, allerdings vorzüglich des Weins und seiner Cultur, auf welche seine Feste und die Sagen und die ihn umgebenden Gestalten des Oeneus, Oenopion, Staphylos²⁾ u. A. so vernehmlich zurückweisen, im weiteren Sinne aber der Bäume und Baumfrüchte überhaupt, daher Dionysos einerseits der Aphrodite, aber auch andererseits dem Poseidon sehr nahe steht³⁾. Er wurde deshalb

1) Lob. Agl. p. 615sq. Euripides deutet im Hippolyt auf solche Fabeln. Später berühren sie Euphorion und Kallimachos, auch Oppian Hal. 5, 6 ff. Ein Vasenbild und einige Reliefs, die sich darauf beziehen, bei Gerhard A. V. t. 70, Wieseler D. A. K. 2 n. 412. 413.

2) Eine sehr populäre Figur die in vielen Sagen genannt wird, auf Chios als Bruder des Oenopion, in Aetolien als Hirt des Oeneus, Prob. V. Ge. 1, 9, auch in der karischen Sage, Parthen. Erot. 1 und in Alexandrien und bei Nonnos. D. *εὐστάφυλος* b. Rangabé n. 1219, *σταφυλίτης* Aelian V. H. 3, 41.

3) Plut. Symp. 5, 1 *καὶ Ποσειδῶνι γε φυταλίῳ, Διονύσῳ δὲ δένδρῳ τῇ πάντες ὡς ἐπεὶ Ἕλληνας θύουσιν. Hes. Προτρούγαια, ἐορτῇ Διονύσου καὶ Ποσειδῶνος.*

als *δενδρίτης* und als Gott aller grünenden und blühenden Baumpflanzungen ¹⁾ und wie Aphrodite vorzüglich an feuchten Plätzen und solchen die von geiler Fruchtbarkeit waren verehrt, in allen Gärten und Niederungen, daher auch jenes Stadtquartier in Athen, wo sein ältester Tempel lag, *ἐν λίμναις* hiefs. Er selbst wurde daher als *Ἵης*, seine Mutter Semele als *Ἵη* angerufen und die Hyaden oder die Nymphen des feuchten Grundes galten für seine Ammen und die ersten Maenaden ²⁾. Auch waren ihm viele Quellen heilig oder er und seine Bacchen schlugen mit ihren Thyrsosstäben Quellen von Wein und Wasser, von Milch und Honig aus den Felsen oder dem harten Erdboden, oder sie verwandeln das Wasser der Flüsse in Milch und Honig ³⁾, wie man auf Naxos erzählte dafs bei seinem Beilager mit der Ariadne der köstlichste und noch immer fortfliefsende Nektar aus hartem Gesteine entsprungen sei ⁴⁾, zu Teos dafs bei seiner Geburt eine Quelle des duftendsten Weins der Erde entquollen sei, und von ähnlichen Wundern in anderer Art zu Andros und in Elis ⁵⁾. Ja um den zweifelnden Minyaden seine Macht zu zeigen läfst Dionysos wie Mephisto selbst aus dem todten Holze ihrer Webstühle Milch und Nektar fliefsen. Auch ist dieser Gott eben deshalb ganz vorzugsweise ein Gott des Frühlings, wo Alles treibt und schwillt, daher seine Beinamen *Φλοιοός* und *Φλεύς* ⁶⁾ und *Λειβῆνος*, womit das italische Liber zusammenhängt ⁷⁾, und *Βρισαῖος*, unter welchem Namen man ihn auf Lesbos verehrte ⁸⁾,

1) Plut. Is. Os. 35 ὅτι δ' οὐ μόνον τοῦ οἴνου Διόνυσον, ἀλλὰ καὶ πάσης ὑγρᾶς φύσεως Ἕλληνες ἡγοῦνται κύριον καὶ ἀρχηγὸν ἀρκεῖ Πίνδαρος μάρτυς εἶναι λέγων· δεινδρέων δὲ νόμον Διόνυσος πολυγαθῆς αὐξάνοι, ἀγγὸν φέγγος ὀπώρας.

2) Vgl. oben S. 522 u. Hes. v. *ἐναστῆρος ὥστε μαινὰς* u. *ὑαργίδες*.

3) Eur. Bacch. 704 ff., Plato Ion 534, Horat. Od. 2, 19, 9, Paus. 4, 36, 5, Oppian Kyneg. 4, 277, Aristid. 2 p. 24 Ddf.

4) Prop. 3, 17, 27, Steph. B. v. *Νάξος*.

5) Von Teos Diod. 3, 66, von Elis Paus. 6, 26, 1, Aristot. Mirab. 123, von Andros s. oben S. 532, 4. Vgl. die Erzählung von der Einkehr des Bacchus beim Falernus in Italien b. Sil. Ital. 7, 185 ff.

6) Von *φλέω φλύω* mit dem Grundbegriff der üppigen Fruchtbarkeit, der sprudelnden Ueberfülle, Plut. Symp. 5, 8, 3, Lob. Agl. 402, G. Curtius Grundz. 1, 265. Daher in der Sage von Sikyon und in der von Phlius, welches von der schwellenden Fülle der Vegetation seinen Namen hat, Söhne des Dionysos welche *Φλίας* oder *Φλίασος* heissen, Paus. 2, 6, 3; 12, 6, Hygin f. 14.

7) Auch *λείβω λειβηθρον λειμών λειβή*, daher Loebesus alt für Liber, G. Curtius 1, 332.

8) Steph. B. Et. M., Böckh z. C. I. n. 2042, daher Attius Brisaetus b. Pers. 1, 76. *Βρῖσαι νύμφαι* auf Keos, welche den Aristaeos Bienenzucht

ferner *δασύλλιος* und *ἀνθεύς* oder *ἄνθιος* und *εὐάνθης*, auch *χλοόκαρπος*, *εὐκαρπος* u. s. w., wie in seinem Gottesdienste auch alle Arten von Blumen und Kränzen und das heitere Laub der Bäume ein herkömmlicher Schmuck war¹⁾. Obwohl immer vorzugsweise die Baumfrüchte (*ξύλινοὶ καρποί*) als seine Gabe gerühmt wurden, neben dem Weine mit besonderer Auszeichnung die Feige, auf Naxos und in anderen Gegenden²⁾.

Weil der Wein, das Obst und alle Baumfrucht auf die Cultur durch Menschenhand angewiesen ist, so ist Dionysos auch der Urheber dieser Cultur, wie Demeter und Rhea in ihrem Kreise. Er ist daher wie diese Culturgott, der die Menschen und menschliche Sitte veredelt, den Frieden und Handel und Wandel liebt, Reichthum spendet, ein wohlwollender und milder Gott (*μελιχίος*), nur seinen Feinden furchtbar³⁾. Namentlich werden Demeter und Dionysos und ihre Frucht und seine Frucht und Nahrung (*ὕγρα τροφή* und *ξηρὰ τροφή*) in diesem Sinne sehr oft neben einander genannt, in Attika auch Ikarios und Triptolemos, deren man sich als der ersten Freunde der beiden Culturgötter und als der Urheber des Weins- und Ackerbaues für ihre Heimath und durch diese für alle Welt mit nicht geringem Stolze zu rühmen wufste.

Weit bedeutender ist aber doch die Wirkung des Dionysos auf Leib und Gemüth des Menschen, zunächst die unmittelbare durch seine Gabe des Weins, die stärkende erquickende sorgenbrechende, dann durch die begeisternden Triebe welche von dieser Gabe und von der ganzen Epiphanie des Gottes bei der Erneuerung des Jahres ausgehen, wie sich dieses vorzüglich in jenen attischen Festen darstellte. Dann ist er *Λυαῖος* und *Λύσιος* d. h. der alle Fesseln Lösende⁴⁾, Alles mit seiner Lust

gelehrt, welche Cultur gleichfalls unter dem Schutze des Bacchus stand, Heraklid. P. 9, Et. M., vgl. Ovid F. 3, 735 succis quia dulcibus idem gaudet et a Baccho mella reperta ferunt. Wahrscheinlich hängt das Wort zusammen mit *βοιτύ*, *Βροτόμαρτις*.

1) Daher die *δενδροφοροίαι* Str. 10, 468, Artemid. 2, 37. Auch pflegte er bei Festen in einer aus Weinreben, Epheu und Früchten zusammengesetzten Laube zu erscheinen, Hes. Phot. v. *σιτιάς*, Athen. 5, 28.

2) Athen. 3, 14. Daher D. *συκεάτης* u. *συκίτης*.

3) D. *εὐεργέτης* Hes., *εὐβουλεύς*, ein Beinamen auch des Zeus u. Pluton, welcher beim D. später vom guten Rathe, den der Wein eingiebt, verstanden wurde, Plut. Symp. 7, 9, 7. *Σεμελήν* *Ἰακχε* *πλουτοδότα* Schol. Arist. Ran. 479. Emere ac vendere instituit Liber Pater Plin. 7, 191.

4) Aristid. 1 p. 49 οὐδὲν ἄρα οὕτως βεβαίως δεδήσειται, οὐ νόσω, οὐκ ὄργῃ, οὐ τύχῃ οὐδεμιᾶ, ὃ μὴ οἶόν τ' ἔσται λύσαι τῷ Διονύσῳ. Vgl. Plut. Symp. 1, 1, 2; 5, 6 *λυαῖος καὶ χορεῖος*, d. cohib. ira 13 ἂν μὴ

Durchdringende und Beseelende, ist *ἐλεύθερος* oder *ἐλευθέριος* und *πανσίλυπος*, indem er das menschliche Herz von seinen Sorgen und Vorurtheilen befreit und den Geist beflügelt¹⁾, Alle brüderlich stimmt, mit seiner genial durchströmenden Naturkraft alles Widerwärtige wegschwemmt und dafür Lust und Freude in ihre Rechte einsetzt. Alles Wilde und Ungeheure muß sich vor ihm demüthigen, Panther und Löwen ziehen willig seinen Wagen und es folgen gehorsam alle Dämonen des Waldes und die wilden Recken und Könige der Sage und kriegerische Nationen, die er mit leichter Hand bändigt. Wo er eintritt, da ist Jubel und Freude und die todten Herzen werden lebendig, die kranken Glieder gesund²⁾. Außerordentlich viele schöne Bildwerke malten dieses gewaltsame und berauschte, aber wohlthätige und wohlwollende Treiben ins Einzelne aus und namentlich scheint auch eine oft wiederholte Vorstellung diesen Sinn zu haben, wo Bacchus als bärtiger Mann und in colossaler Gröfse, von Satyrn gestützt und von seinem schwärmenden Thiasos begleitet in eine menschliche Wohnung eintritt, in welcher man bald leidende bald andere Personen sieht, die von Bacchus Heilung oder Begeisterung oder sonst eine Lust und Freude zu erwarten haben³⁾. Und in gleichem Sinne werden ihn auch jene älteren Lyriker des Weins und seiner Freuden und Segnungen gepriesen haben, ein Alkaios, ein Anakreon, deren Trinklieder einst so berühmt waren.

Ferner ist Dionysos ein Gott der begeisterten Gemüthsbewegung, in welcher Hinsicht er dem Apoll so nahe steht dafs einige ältere Mythologen beide Götter ganz identificiren wollten (Macrob. Sat. 1, 18). Haben sie gleich darin fehlgegriffen, so ist doch nicht zu leugnen dafs beide Dienste, der Apollinische und

προσγενόμενος ὁ θυμὸς ὠμηστήν καὶ μαινόλην ἀντὶ λυαίου καὶ χορείου ποιήσῃ τὸν ἄκρατον. Daher *παῖς Δήθης* und mit der *Υβρις* zugleich auf die Welt gekommen, Plut. Symp. 7, 5, 3, Athen. 2, 3.

1) Daher Dionysos *ψίλαξ* in Amyklæe d. h. der Beflügelte, *ψίλα γὰρ καλοῦσιν οἱ Δωριεῖς τὰ πτερά, ἀνθρώπους δὲ οἶνος ἐπαίρει τε καὶ ἀνακουφίζει γνώμην*, Paus. 3, 19, 6. Eine nicht ungewöhnliche Vorstellung bei welcher die Flügel am Haupte sitzen, s. Braun Kunstvorst. d. geflüg. Dionysos, Münch. 1839.

2) Eurip. Bacch. 280 *ὁ παύει τοὺς τάλαιπώρους βροτοὺς λύπης, ὅταν πλησθῶσιν ἀμπέλου ῥοῆς, ὕπνον τε λήθην τῶν καθ' ἡμέραν κακῶν δίδωσιν οὐδ' ἔστι ἄλλο φάρμακον πόνων* Daher *Διόνυσος ἰατρός*, den das Delphische Orakel zu ehren befahl, Athen. 1, 41; 2, 2, Plut. Symp. 3, 1, 3, *παιώνιος* Hes. Incubationen des Dionysos wie sonst des Asklepios Paus. 10, 33, 5.

3) O. Jahn Arch. Beitr. 198 ff., Göttling expl. anagl. Paris. Jen. 1848.

der Bacchische, von entgegengesetzten Ausgängen zu Stimmungen und Wirkungen führten, welche sich vielfach berührten und durchkreuzten, obwohl die Dionysische Gemüthsbewegung durchweg eine gewaltsamere war als die Apollinische. So gleich in der Musik und Poesie, wo Dionysos den Griechen so viele Anregung gegeben, daher sie ihn als einen der wichtigsten unter den musischen Gottheiten und so gut wie Apoll als einen Freund und Führer der Musen und der Dichter und als *μελπόμενος* verehrten¹⁾. Aber allerdings ist diese Musik und Poesie eine heftig bewegte und leidenschaftliche, die sich zwischen Jubel und Schmerz, scurriler Lustbarkeit und ernster Klage hin und her bewegte und deshalb sowohl die Komödie als die Tragödie und mit beiden den wilden zügellosen Dithyrambos gebar, desgleichen eine schallende und lärmende Musik mit Flöten und Pauken, die der lydischen und phrygischen des Kybeledienstes am nächsten verwandt war. Indessen kamen doch bisweilen auch sanftere Weisen in diesem Dienste vor, wie Dionysos und selbst der personificirte Dithyrambos mitunter auch die Laute rührt.

So ist Dionysos auch wie Apoll ein Gott der Weissagung und der Reinigung und Sühnung²⁾, obgleich er sich auch hier auf viel gewaltsamere Weise offenbart. Es sind Gemüthsbewegungen welche dem Schamanismus und dem Fanatismus des Orients nahe kommen, wie diese lärmenden Schaaren des bacchischen Thiasos, der von Ort zu Ort zieht und die vollkommenste Hingebung mit Leib und Seele fordert oder Wahnsinn und tödtliche Krankheit bringt, wie den Minyaden und den Proetiden, von selbst an die tobende Wuth der Korybanten, der Kybeben, der Amazonen im Dienste der asiatischen Mondgöttin erinnern. Eben deshalb ist Dionysos zugleich ein sehr friedlicher, aber auch ein sehr kriegerischer Gott³⁾, der ganze Heere in die Flucht

1) Paus. 1, 2, 4, Lucr. 1, 923, Plin. 7, 109. Dionysos als scenischer und als Musengott auf Denkmälern O. Jahn b. Gerhard D. u. F. 1855 n. 83. 84. Ueber die Flöte und die Laute im Dienste des Dionysos Welcker A. D. 3, 128.

2) Eur. Bacch. 278 ff. *μάντις δ' ὁ δαίμων ὄδε, τὸ γὰρ βακχεύσιμον καὶ τὸ μανιῶδες μαντικὴν πολλὴν ἔχει.* Besonders in Thrakien hing die Wahrsagung wesentlich mit dem bacchischen Orgiasmus zusammen, Herod. 7, 111, Plut. Crass. 8 *γυνὴ ὁμόφυλος τοῦ Σπαρτόκου, μαντικὴ δὲ καὶ κάτοχος τοῖς περὶ Διόνυσον ὀργιασμοῖς.* Doch galt selbst in Delphi Dionysos später für den ersten Inhaber des Orakels, Arg. Pind. P. p. 297.

3) Horat. Od. 2, 19, 16 idem pacis eras mediusque belli. Eur. Bacch. 283 *Ἄρεώς τε μοῖραν μεταλαβὼν ἔχει τινά* u. s. w. Plut. Demetr. 2 *ἢ καὶ μάλιστα τῶν θεῶν ἐξήλου τὸν Διόνυσον ὡς πολέμῳ τε χρῆσθαι*

treibt ehe er mit ihnen handgemein geworden und mit seinem Thyrsos eben so gut verwunden kann¹⁾ als Quellen des Ueberflusses eröffnen oder Begeisterung im Gemüth erwecken. Zugleich ist er *καθάρσιος*, weil alle diese aufregenden Gebräuche und Gemüthsstimmungen wesentlich auf Reinigung und Sühnung hinausliefen. Das ist die mystische Seite seines Dienstes, die seit alter Zeit in vielen abergläubischen Gebräuchen gepflegt wurde, wie sie im höheren Alterthum besonders der thrakische Orpheus und der argivische Melampus begründet hatten.

Zum Theil hingen diese Mysterien auch mit den altherkömmlichen Symbolen des Dionysos zusammen, welche nach Art solcher Bilder die elementaren Eigenschaften dieses Gottes, geile Natur und Triebkraft und sein feuriges und stürmisches Wesen in prägnanten Wahrzeichen auszudrücken suchten. So war in seinem Dienste eben so sehr wie in dem des Hermes das Symbol des Phallos zu Hause, der bei den Mysterien ihn selbst bedeutete, aber auch bei den gewöhnlichen Festen der ländlichen Weinlese oder der städtischen Frühlingsfeier aufgerichtet und mit eignen Liedern umhergetragen wurde, wovon Aristophanes in den Acharnern 241 ff. ein Beispiel giebt²⁾. Daher Priap für einen guten Kameraden des Bacchus oder auch für seinen Sohn von der Aphrodite galt. Unter den Pflanzen war ihm der Epheu heilig, als Kühlung zu der heißen Gluth in welcher der Weinstock reift und mit welcher der Genuß des Weines erfüllt, daher die Bekränzungen mit Epheu (*κιττώσεις, κισσοτόμοι*) bei keinem Feste fehlten und Dionysos selbst immer mit Epheu be-

δεινότατον εἰρήνην τ' αὖθις ἐκ πολέμου τρέψαι καὶ πρὸς εὐφροσύνην καὶ χάριν ἐμμελέστατον.

1) Wirklich diente der Thyrsos auch als Lanze s. den Vers b. Dionys. d. comp. verb. 1,17 *Βρόμιε δοξατοφόρε ἐννάλιε πολεμοκέλαδε* u. Macr. S. 1, 19, 1 *Bacchus Ἐννάλιος* cognominatur. — Colitur etiam apud Lacedaemonios simulacrum Liberi Patris basta insigne, non thyrso. Sed cum thyrsus tenet, quid aliud quam latens telum gerit, cuius mucro hederam lambente protegitur? Vgl. Diod. 3, 65 u. Schoene l. c. p. 92.

2) Plut. de cup. div. 8 *ἡ πάτριος τῶν Διονυσίων ἐσορτὴ τὸ παλαιὸν ἐπέμπετο δημοτικῶς καὶ ἰλαρῶς, ἀμφορεύς οἴνου καὶ κληματῆς, εἶτα τράγον τις εἶλκεν, ἄλλος ἰσχάδων ἄροισον ἠκολούθει κομίζων, ἐπὶ πᾶσι δὲ ὁ φαλλός.* Dionysos *Φαλλήν* Paus. 10, 19, 2, Lob. Agl. 1086. Phallagie in Argos Herod. 2, 49, in Rhodos Athen. 10, 63, D. *ἐνόρχης* auf Samos Hes. Lyk. 212 Tzetz., *χοιροπάλας* in Sikyon Polem. fr. p. 110. Daher die Polemik der Kirchenväter, Clem. Al. Protr. p. 29 P., Arnob. 5, 39. Nach einer neuerdings bekannt gewordenen Inschrift mußten die attischen Colonieen zu den großen Dionysien, wo die Bündner ihren Tribut zahlten, einen Phallos einsenden.

kränzt (*κισσοχαίτης, κισσοκόμης*) gedacht wurde¹⁾, so gut wie Apoll mit dem Lorbeer. Ausserdem waren seine gewöhnlichen Attribute, wie namentlich die Vasenbilder ihn vergegenwärtigen, eine große Rebe (*κληματίς*) und ein Trinkhorn (*θύτόν, κέρας*), welches oft einem Füllhorn nahe kommt, oder auch ein mächtiger Humpen (*σύφος*) wie der des Herakles, daher auch bei seinen Festen und Festzügen ein Krater und andre Trinkgefäße nicht leicht fehlten²⁾. Unter den Thieren schien besonders der Stier, der Panther, der Esel, der Bock und die Ziege dem bacchischen Wesen zu entsprechen. Der Stier aus demselben Grunde wie beim Poseidon und den Flufsgöttern, nemlich wegen seiner mit wildem und stürmischem Wesen verbundenen Zeugungskraft, daher dieses Thier nicht allein ein gewöhnliches Opfer des Dionysos war³⁾, sondern er selbst wurde nicht selten, namentlich bei den mystischen Diensten, als Stier oder in einer stierartigen Bildung (*ταυρόμορφος, βουγενής*) gedacht und demgemäfs angerufen und abgebildet⁴⁾, entweder in derselben thierischen Gestalt oder mit keimenden Hörnern⁵⁾ oder mit einer Stierhaut als Bekleidung. Aus einem ähnlichen Grunde war ihm der Panther und der Löwe heilig, beide nach dem Vorgange Asiens und des Dienstes der Grofsen Mutter, vorzüglich der Panther mit dem gefleckten Fell und der hitzigen, sprungfertigen und durstigen Natur⁶⁾, daher Bacchus ihn auf

1) *Hedera est gratissima Baccho* u. s. w. Ovid F. 3, 767, vgl. Alkiphr. 2, 3 u. Schoene l. c. p. 19 und 101. Daneben Fichtenlaub, besonders bei den trieterischen Orgien, ib. 105, und Lorbeer, wie umgekehrt auch Apollo, die Musen und Dichter sich mit Epheu bekränzten, Aesch. b. Macr. S. 1, 18, 6 ὁ Κισσεὺς Ἀπόλλων ὁ Βακχεῖος, ὁ μάντις, Hom. H. 26, 9 κισσῶ καὶ δάφνη πεπυκασμένος, Horat. Od. 1, 1, 29, Ovid A. Amat. 3, 411, Trist. 1, 7, 2, Varro b. Serv. V. Ecl. 8, 12.

2) Eur. Bacch. 221, Stat. Theb. 2, 76, Athen. 5, 29.

3) Daher *ταυροράγος* Soph. fr. 602, vgl. Schol. Ar. Ran. 357 u. die lex.

4) Eur. Bacch. 1017 φάνηθι ταῦρος ἢ πολύκρανος ἰδεῖν δράκων ἢ πυριφλέγων ὄρασθαι λέων, denn auch als Schlange und als Löwe erscheint Dionysos oft. Ueber die Stierbildung Plut. Is. Os. 35 *ταυρόμορφα Διονύσου ποιοῦσιν ἀγάλματα πολλοὶ τῶν Ἑλλήνων*. Athen. 2, 7 und 11, 51 τὸν Διόνυσον κερατοφυῆ πλάττεσθαι, ἐτι δὲ ταῦρον καλεῖσθαι ὑπὸ πολλῶν ποιητῶν· ἐν δὲ Κυζίκῳ καὶ ταυρόμορφος ἴδρται. Vgl. S. 541, 2; 544, 2.

5) Daher *βούκερος, ταυρόκερος, χρυσόκερος* u. a. Soph. fr. 871 ὁ βούκερος *Ἰαχγος*. Horat. Od. 2, 19, 30 aureo cornu decorus, Vgl. D. A. R. 2, 375—383 und Mon. d. Inst. 6, 6, Welcker Ann. 29 p. 146 sqq. 153.

6) Philostr. Im. 1, 19, Oppian Kyneg. 3, 78 ff., 4, 230 ff., nach welchem die Panther verwandelte Maenaden sind.

Bildwerken oft mit dem Blute der Reben tränkt und mit seinem Fell bekleidet ist. Der Esel und der Maulesel hat nicht selten die Ehre diesen Gott zu tragen, aus demselben Grunde weswegen er dem Silen und Priapos heilig war, nemlich wegen seiner priapeischen Natur¹⁾. Ferner wurde Dionysos in manchen Culten als junger Bock gedacht und vorgestellt²⁾, wie der Bock und die Ziege auch gewöhnliche Opfer des Bacchus waren, man sagte weil diese Thiere dem Weinstock feindlich wären und ihn zu benagen pfl egten³⁾, doch lag der wirkliche Grund wohl auch hier in der stürmischen und üppigen Natur dieser in den Bergen herumkletternden Thiere, welche deshalb auch dem Pan und den Satyrn die Merkmale ihrer Natur geliehen haben. Dazu kamen die gewöhnlichen Attribute der orgiastischen Dionysosfeier, der Thyrsosstab d. i. ein Rohrstab (*ῥάβδῳ*) mit aufgesetztem Pinienzapfen oder einer Umschlingung von Epheu, Weinlaub und heiligen Binden, unter welcher oft die Lanzenspitze verborgen war⁴⁾, ferner die umgeworfene Nebris und die Schlangen, welche um die Arme und in das Haar geflochten oder sonst beim Gottesdienst verwendet wurden, die mystische Wanne worin das Bacchuskind gewiegt, die mystische Lade worin seine Symbole verborgen wurden, endlich die Fackeln und Handlichter des nächtlichen Dienstes, die Flöten und Cymbeln, die kleinen Glocken am bacchischen Geräth und die Handpauken der tobenden Musik: lauter Andeutungen der rastlosen Aufregung und Unruhe, welche ein charakteristisches Merkmal dieses Gottesdienstes waren, wie der schmerzreichen Palingenesien und des ewigen Verjüngungstriebes der irdischen Natur, welche dessen leitende Gedanken waren.

Die bildliche Darstellung des Bacchus war eine außerordentlich verschiedene und mannichfaltige. Bald wurde er als Kind, bald als zarter Jüngling, bald als bärtiger Mann von mäch-

1) Vgl. oben S. 58, 4; 536, 3 u. Plin. 24, 2.

2) *ἔριφος παρὰ Λάκωσιν* Hes. v. *ἐραφιώτης*, welches Wort vielleicht auch so zu deuten ist, Wieseler Philol. 1855 S. 701. *Ἄ. ἐρίφιος παρὰ Μεταποντίοις* Steph. B. v. *Ἀκρόρεια*. *Ἐρίφοι* hießen speciell die im Frühling geworfenen Zicklein.

3) Virg. Ge. 2, 380 ff. Eine attische Fabel, durch welche man den Gebrauch der Bockshaut zum Weinschlauch und zum Schlauchtanz motivirte. D. *αἰγοβόλος* Paus. 9, 8, 1, *μελαναίγης* d. i. im schwarzen Ziegenfell, ein Gott von finstrer Bedeutung, Plut. Symp. 6, 7, 2, Schol. Ar. Acharn. 146, Paus. 2, 35, 1.

4) Schoene l. c. p. 88 sqq., Braun Gr. Götterl. § 533.

tigem und ragendem Wuchse gedacht, bald von zärtlichem und schmachtendem, bald von heftig bewegtem und gewaltsamem Ausdruck, bald trinkend, bald auf wilden Thieren reitend oder mit ihnen fahrend, in der rauschenden Umgebung seines Thiasos und begleitet von seiner Ariadne: wie es eben die besondere Veranlassung des Cultus oder der bildlichen Ausführung mit sich brachte. Die ältesten und elementaren Formen, wie sie sich namentlich auf dem Lande und in den Heiligthümern behaupteten, waren sehr einfach, ein bloßes Stück Holz oder eine Maske oder sonst alterthümliche Bilder, denen man wie gewöhnlich am meisten Wirkung auf Geist und Gemüth zuschrieb¹⁾. Oder man gefiel sich in einer seltsamen Verschmelzung des vegetativen Lebens mit dem animalischen, indem man bärtige Dionysosmasken auf einen knorrigen Baumstamm setzte oder umgekehrt die Gesichtstheile aus dem Holz der Rebe oder eines Feigenbaums bildete²⁾: eine sinnreiche Umschreibung dieser mit den vegetativen Naturtrieben mehr wie eine andre verschlungenen und in ihr gleichsam verhafteten Gottesmacht. Ueberhaupt blieben die säulenartigen Holzbilder mit einer sehr reichen, bunten und schleppenden Bekleidung besonders beliebt. Dahingegen die gewöhnlichen Bilder in menschlicher Gestalt theils durch die Praxis des Theaters theils durch die der jüngeren attischen Kunstschule des Skopas und Praxiteles bestimmt wurden, welcher überhaupt die pathetischen und orgiastischen Gottheiten am meisten zusagten und welche deshalb auch die idealen Bilder aus dem Kreise der Aphrodite und des Eros, der Demeter und der Persephone geschaffen haben. Namentlich hat Praxiteles den Gott selbst und seine nächste Umgebung in den verschiedensten Auffassungen und Gruppen dargestellt, welche für die folgenden Künstler und Kunstschulen in ihrer Art eben so vor-

1) Max. Tyr. 8, 1 οὕτω δέ τις ποιμένων τὸν Πᾶνα τιμᾶ ἑλάτην αὐτῷ ὑψηλὴν ἐξελόμενος ἢ ἄντρον βαθύ, καὶ γεωργοὶ Διόνυσον τιμᾶσι πῆξαντες ἐν ὄρχατῶ αὐτοφυῆς προέμνον, ἀγροικικὸν ἄγαλμα. Vgl. Paus. 9, 12, 3 von den ältesten Bildern in Theben, wohin auch der D. περικιόσιος b. Schol. Eur. Phoen. 651 gehört, vgl. Clem. Str. 1 p. 418, Eurip. fr. 202 κομῶντα κισσῶ στυλὸν εὐίου θεοῦ, wahrscheinlich auch D. ἐνδεδυδρος ἐν Βοιωτίᾳ Hesych.

2) Athen. 3, 14, vgl. Braun Ant. Marmorw. 2, 2 (D. A. R. 2, 341) u. Gr. Götterl. § 497, Minervini Mon. ined. t. 7 u. 12 p. 34. 63, Bötticher Baumcultus S. 103 ff. fig. 42—44 u. S. 229. Ueber die Bekleidung des Dionysos u. seiner Bilder Schoene l. c. p. 22 sqq. Die Bilder pflegten auch roth angestrichen zu werden, Polem. fr. p. 110, Hesych ἑρεῦς Διονύσου.

bildlich blieben als es die Bilder des Phidias und des Polyklet in den Kreisen des Zeus, der Hera und der Athena waren. Auf diese Meister wird man also mit dem Ideale des Dionysos zurückgehen können, wie es sich in den besten Statuen und Büsten noch jetzt ausspricht. Das gewöhnlichste ist das des jugendlichen Bacchus, des ewig jugendlichen und wunderschönen, wie Euripides, Ovid und andre Dichter und Redner ihn beschreiben¹⁾, eine merkwürdige Mischung von weichlichem Reiz und schwärmender Hoheit, bei welcher das in langen, gewöhnlich blonden Locken herabfallende und durch eine Mitra aufgebundene Haupthaar und die üppigste Blüthe der Jugend characteristic war. Obwohl sich daneben auch der bärtige Bacchus immer behauptete, sowohl in den Werken der Kunst als im Cultus, besonders in gewissen Formen²⁾, bis diese Darstellungsweise zuletzt vorzüglich für den indischen Bacchus beliebt wurde, den Eroberer des Orients, das Ideal der triumphirenden Feldherrn.

Eine nothwendige Ergänzung dieses Bildes ist der Thiasos des Dionysos, wie der Gott mit diesem auch gewöhnlich aufzutreten pflegte, im wirklichen Leben bei den bacchischen Festen und Schaugeprängen und in der Kunst und Dichtung wie mit seinem unzertrennlichen Gefolge. Eine gedrängte Fülle bunter Gestalten welche die leitenden Gedanken der üppigen Naturkraft, des dämonischen Treibens im Wald und im Gebirge, der gebändigten Wildheit, der Dionysischen Begeisterung, der entfesselten Naturtriebe in höchst characteristicen Figuren ausdrückten. Zum Theil sind es verwandte Geschöpfe des Volksglaubens welche allmählig ganz oder vorzugsweise zu Dienern und begleitenden Umgebungen dieses Gottes geworden sind, die Nymphen, die Satyrn, Silene, Pane, Kentauren u. s. w., zum Theil allegorische Gestalten aus dem bacchischen Sagenkreise, wie besonders die Nymphen und Satyrn gern zu solchen allegorischen Nebenfiguren umgeschaffen und demgemäfs mit characteristicen Namen

1) Ovid M. 4, 17 tibi enim inconsumpta iuventa est, tu puer aeternus, tu formosissimus alto conspiceris caelo. Vgl. Himer or. 21, 5, Liban 4 p. 189 Rsk., Schoene l. c. p. 11 sqq.

2) Macr. S. 1, 18, 9 Liberi Patris simulacra partim puerili aetate partim iuvenis fingunt, praeterea barbata specie, senili quoque, uti Graeci eius quem *Βασσαορέα*, item quem *Βρισηά* appellant et ut in Campania Neapolitani celebrant *Ἡβωνα* cognominantes. Vgl. über diesen C. I. n. 5790. 5790 b und über den indischen Bacchus Diod. 3, 63. Auch in Athen gab es ein Cultusbild des bärtigen Bacchus mit Thyrsos und Kantharos, Beulé monn. d'Athènes p. 261. 376.

und Attributen versehen wurden, in welcher Hinsicht die Vasenbilder eine reiche Ausbeute geben ¹⁾. Da tritt neben der Thyone und Ariadne die personificirte Trunkenheit (*Μέθη*) als besondere Figur auf, wie Praxiteles sie in einer Gruppe neben dem Bacchus und seinem berühmten Satyr gebildet hatte, oder *Ἄκρατος* d. i. der Dämon des ungemischten Trunks, also eines derben Rausches, ferner die personificirte Weihe (*Τελετή*), oder in gleichartigen Bildern der *Κῶμος* und *Διθύραμβος*, oder die *Κωμωδία* und *Τραγωδία*, oder ein Satyr als *Ἴακχος* und *Βοϊακχος*, als *Κισσός* und *Ἀήγος*, als *Οἰνοπίων* und *Τύρβας* d. i. lärmender Tänzer, oder eine Nymphe als *Μαινὰς* und *Οἰνώη* u. s. w. Oder es sind die Repräsentanten aus den verwandten Kreisen der Lust und der Liebe und des Gesanges, welche sich dem Geber des Weines gesellen, Eros Pothos und Himeros und der große Haufe der tändelnden Eroten ²⁾, oder einzelne Chariten, Horen und Musen, wie wenn Eirene, die besondere Geliebte des Bacchus auf den Frieden, Opora auf die Erndte, Erato und Terpsichore auf Liebe und Tanz deutet, oder auch Hebe, die üppige Freundin des schwelgenden Herakles. Doch bedürfen jene Gattungsbegriffe der den Dionysos begleitenden Dämonen noch einer besonderen Beleuchtung, da sie auch ohne ihn und in anderen mythologischen Beziehungen ein anmuthiges Situationen reiches und dabei selbständiges Naturleben vertreten.

5. Die Nymphen.

Das weit verbreitete, allen Mythologieen, Märchen und Sagen bekannte Geschlecht der zarteren Elementargeister in Bächen und Bäumen, Bergen und Wäldern, mit dem allgemeinen Gattungsnamen *Νύμφαι* d. h. junge Mädchen, junge Frauen, wie unsere Wasserjungfern und Waldfräulein ³⁾. Sie wohnen in schönen Hainen, an den Quellen der Bäche und Flüsse, in feuchten Wiesengründen, schattigen Gebirgswaldungen, auf umrauschten In-

1) Welcker z. Philostr. Im. 1, 2 p. 213 sqq., Ann. d. Inst. 1829 p. 398 sqq., A. D. 3, 125 sqq., O. Jahn Vasenb. Hbg. 1839 S. 13—30.

2) Aristid. 1 p. 52 ὁ δὲ θαυμαστός ἀνθρώπων τύραννος Ἔρως ἐκ Διονύσου πηγῶν ἀρυσάμενος γῆν ἅπασαν ἐπέροχεται προηγῆτη Διούσῳ χρώμενος.

3) Auch *ζόραι* Od. 6, 122, Pind. P. 3, 78, Eur. Rhes. 929, Herc. fur. 785 und *παρθένοι* wie die Hesperiden b. Ibykos fr. 1 und die Töchter des Erechtheus in Attika, die italischen Virgines. Dagegen das Wort *νύμφαι* meist den Nebenbegriff des Mannbaren und Bräutlichen hat.

seln, überhaupt in der einsamen freien, romantisch oder idyllisch gestimmten Natur, zu deren mythologischer Ausstattung sie eben so wesentlich als die Satyrn gehören. Wohl werden auch sie in außerordentlichen Fällen zu der Olympischen Götterversammlung aufgeboten (Il. 20, 8), aber ihr eigentliches Gebiet ist doch jenes dämonische Stilleben der Natur in der verborgenen Einsamkeit der Grotten und entlegenen Thäler, wo sie spinnen und weben, bezaubernde Lieder singen und baden, bei nächtlicher Weile auf dem Grase tanzen und spielen, der ihnen anvertrauten Götterkinder pflegen, mit der Artemis jagen, mit Dionysos schwärmen, mit Apoll und Hermes der Liebe huldigen, mit dem zudringlichen Geschlechte der Satyrn in einem beständigen Kampfe leben. Auch mit den Menschen verkehren sie gern, denn sie sind menschenlieb und walten freundlich über dem Geschick der Sterblichen (Od. 9, 154; 13, 356; 17, 240), mögen sich auch gern der Liebe zu ihnen überlassen, besonders zu tapfern Helden und schönen Jünglingen; auch weiß die Sage von manchen Helden und Königen, die solcher Liebe entsprossen waren (Il. 6, 21; 14, 444 u. a.). Doch bringt das Ungleichartige ihrer Natur und der menschlichen sowohl in den griechischen Märcen als in den unsrigen viele Gefahren und tragische Verwickelungen mit sich. Sie suchen die Helden durch allerlei Zauberkünste bei sich festzuhalten, wie Kirke und Kalypso den Odysseus, oder sie entführen die schönen Jünglinge, wie in der bekannten Sage vom Nymphenraube des Hylas in Mysien und ähnlichen anderer Gegenden, daher diese Vorstellung des Nymphenraubes mit der Zeit zu einem gewöhnlichen Bilde für einen Tod in zarter Jugend geworden ist¹⁾. Untreue aber strafen sie mit herbem Schicksal, wie dieses der schöne Daphnis in Sicilien erfahren, eine Lieblingsfigur des sicilianischen Hirtengesangs, daher er auch von den Dichtern seit Stesichoros und Theokrit oft verherrlicht worden. Der Sohn des Hermes und einer Nymphe, in der schönsten Natur der Insel geboren und unter den Nymphen aufgewachsen, war er der Stolz von Sicilien, ein Freund der Artemis und des Pan, schön und kräftig, reich an Gesang, gesegnet mit üppigen Rinderheerden mit denen er durch Berge und Thäler zog, der glückliche Gatte einer Nymphe, welche den Bund der Liebe für immer mit

1) Vgl. die Grabschrift eines 7jähr. Knaben C. I. n. 997 *δὴ τότε γὰρ με δακρυόεις Αἴδης σὺν Ὀρειάσιν ἤστωσεν*. n. 6201 auf ein 5jähr. Mädchen: *παῖδα γὰρ ἐσθλὴν ἤρπασαν ὡς τερπνὴν Ναίδες, οὐ Θάνατος*. n. 6293 auf eins von 2 Jahren: *Νύμφαι κρηναῖαί με συνήρπασαν ἐκ βίοτοιο*.

ihm geschlossen hatte, doch unter der Bedingung einer unverbrüchlichen Treue. Auch blieb Daphnis ihr allein ergeben, so viele Augen auch begehrlieh nach ihm blickten, bis es einst doch der Tochter eines Königs gelang ihn durch Wein und Brunst zu verführen. Da mußte er das Licht seiner Augen verlieren, oder, wie Andre dichteten, das Licht seines Lebens, die treue Liebe jener Nymphe, nach welcher er nun vergebens schmachtete, in süßen Liedern seine Sehnsucht bis zu seinem Tode klagend ¹⁾. Oder der Einfluß der Nymphen ist ein sinnverwirrender, daher man die ekstatische Begeisterung und Weisagung eines Bakis und anderer Verzückter von ihnen ableitete und solche Verzückte überhaupt *νυμφόληπτοι* d. h. von den Nymphen Ergriffene nannte ²⁾, wie denn selbst die Sibyllen meist in Höhlen oder an Quellen d. h. in der Nähe von Heilighümern der Nymphen weisagten und die Musen eigentlich zur Gattung der Nymphen gehörten ³⁾. Im genaueren Gebrauche des Worts unterschied man nach den verschiedenen Naturgebieten verschiedene Arten der Nymphen, und zwar vornehmlich zwei Gattungen, die Flufs- oder Bachnymphen und die Wald- oder Bergnymphen, Najaden und Oreaden oder Dryaden ⁴⁾. Die Najaden (*νηιάδες, νηίδες, ναιάδες*, wie der Dodonaeische Zeus *νάιος*) sind überhaupt die Nymphen des flüssigen Elements (*πηγαῖαι, κρηνίδες, ἐπιποταμίδες, ἐλειονόμοι, λειμώνιαι, λιμναῖαι* u. s. w., auch *ἄλιαι* und *πόντιαι*), also den Okeaninen sehr nahe verwandt. Doch werden sie bei Homer gewöhnlich *κοῦραι Διὸς* genannt, weil Zeus als Gott der Wolken und des Regens zugleich der Gott der Befeuchtung überhaupt ist, daher selbst die Flüsse oft *διυπετεῖς* genannt werden. Sie bilden die Umgebung des Zeus, des Poseidon und Diony-

1) Theokr. 1, 64ff.; 7, 73; 8, 92, vgl. Diod. 4, 84, Aelian V. H. 10, 18, N. A. 11, 13, Parthen. 29. Treue Nymphenliebe auch b. Hygin f. 59, doch fordert diese auch sonst ausschließlichen Besitz, Schol. Apollon. 2, 477. In andern Fällen erhebt die Nymphe den Geliebten zu ihres Gleichen, Kallim. ep. 23.

2) Plato Phaedr. 238D. 241E, vgl. Paul. p. 120 vulgo autem memoriae proditum est, quicumque speciem quandam e fonte i. e. effigiem Nymphae viderint, furendi non fecisse finem, quos Graeci *νυμφολήπτους* vocant, Latini lymphaticos appellant.

3) *Θούριδες νύμφαι Μοῦσαι, Μακεδόνες* Hes. d. h. die Wilden, die Aufgeregten, vgl. oben S. 381.

4) Virg. Ge. 4, 382 Oceanumque patrem rerum Nymphasque Sorores, centum quae silvas, centum quae flumina servant. Virgil scheint alle Nymphen vom Okeanos abzuleiten, wie die Dryaden auch sonst von den Najaden nicht unterschieden werden, Schoemann op. 2, 129 sqq.

sos, der Aphrodite, der Demeter und Persephone und sind als Wassernymphen vorzugsweise fruchtbar und nährend und reich an Gaben (*ὄμπνιαι, καρποφόροι, ἐχεδωρίδες*), auch beilend ¹⁾ und kinderlieb (*κουροτρόφοι*), endlich und vor allem bräutlich und Schutzgottheiten der Ehe, weil alles süsse Wasser befruchtend wirkt, daher auch die Bräute und jungen Frauen *νύμφαι* genannt wurden und eine Begießung derselben mit Quellwasser zu den nothwendigen Hochzeitsgebräuchen gehörte ²⁾. Dagegen das Geschlecht der Oreaden (*ὄρειάδες, ὄρεσιτιάδες, ὄρεσκιῶν* u. s. w.) und Dryaden oder Hamadryaden (*δρυάδες, ἀμαδρυάδες*) d. h. der Wald- und Baumnymphen, wie sie in den Hainen, Schluchten und Waldthälern lebten (*ἀλσηίδες, ὑληωροί, ἀλωνιάδες, ναπαῖαι*), speciell dem Erleben in Waldungen und Gebirgen angehört; aus welchem Grunde Hesiod th. 129 dichtet dafs die Erde sie zugleich mit den ragenden Bergen und den Wäldern erzeugt habe. Sie sind es vorzüglich die mit Apoll und Hermes, mit Pan und den Satyrn spielen und scherzen oder von ihnen geliebt und verfolgt werden, indem sie bald als rüstige Jägerinnen (*ἀγριάδες, ἀγρωστῖναι*), bald als Hirtinnen von Schafheerden (*νόμιαι, αἰπολικαί, μηλίδες, ἐπιμηλίδες, περιμηλίδες*) geschildert werden. Beide Gattungen werden oft nach einzelnen Gebirgen oder Flufs- und Quellgebieten benannt, z. B. die Idaeischen Nymphen, die Peliaden vom Gebirge Pelion, die Kithaeronischen vom Kithaeron, auf dem die Sphragitischen Nymphen in einer Höhle hausten, welcher man in alten Zeiten eine begeisternde Wirkung zuschrieb ³⁾, ferner die Diktaeischen auf Kreta, die vom Tmolos und Paktolos in Lydien oder die Ismenides, Anigrides, Acheloides, die Leibethrischen Nymphen u. s. w. Oder man nannte sie nach bestimmten Grotten und Höhlen, die gewöhnlich von ihnen bewohnt werden (*ἀντριάδες*) z. B. die Korykischen am Parnafs und in anderen Gegenden ⁴⁾, die Sithnides in Megara u. s. w. Ferner erzählte man sich von

1) Vgl. die *νύμφαι ἰωνίδες* oder *ἰωνιάδες* b. Paus. 6, 22, 4, Athen. 15, 31 und Hesych v. *ἰατροὶ νύμφαι τινὲς καλοῦνται*.

2) Porph. d. antr. nymph. 12 *ὄθεν καὶ τὰς γαμουμένας ἔθος ὡς ἂν εἰς γένεσιν συνεξευγμένας νύμφας τε καλεῖν καὶ λουτροῖς καταχεῖν ἐκ πηγῶν ἢ ναμάτων ἢ κρηνῶν ἀενάων εἰλημμένοις*. Vgl. Thuk. 2, 15, Harpokr. v. *λουτροφόρος*, Hes. *νυμφικὰ λουτρά*, Schol. Arist. Lysistr. 378 u. oben S. 430, 3.

3) Plut. Aristid. 11, Paus. 9, 3, 5.

4) Denn *κώρυκος* ist überhaupt Schlucht, Grotte und ein an solchen reiches Gebirge, daher der Name in verschiedenen Gegenden vorkommt. Ueber die Grotte am Parnafs, die Pan und den Nymphen heilig war, Str.

beiden und überhaupt von diesen dämonischen Wesen, die einen besonderen Gattungsbegriff der schaffenden Natur ausdrücken, dafs sie nicht unsterblich wären wie die Götter, sondern nur sehr lange lebten. Wie Hesiod bei Plut. d. orac. def. 11 eine Najade sagen läfst dafs eine Krähe neunmal so lange wie der Mensch, ein Hirsch viermal so lange wie eine Krähe, ein Rabe dreimal so lange wie ein Hirsch, ein Palmbaum neunmal so lange wie ein Rabe, ihr eignes Geschlecht aber zehnmal so lange wie eine Palme lebe. Und so erzählt der H. in Ven. 257 von den Baumnympfen des idaeischen Gebirges von Troja, denen Aphrodite den kleinen Aeneas anvertraut, dafs mit ihnen zugleich die hochgewipfelten Fichten und Eichen aus dem Gebirge hervorzunehmen, in geweihten Gehegen die Niemand zu verletzen wage. Wenn aber ihre Stunde kommt, dann welken die Blätter, stirbt die Rinde, fallen die Zweige und mit dem Tode des Baumes weicht auch von der Nymphe ihre Seele¹⁾. Ein Glaube welcher neue Märchen und Fabeln erzeugte, wie wenn eine Baumnymphe die Rettung ihres Baumes durch den Genufs ihrer Liebe vergilt, eine andre dessen Zerstörung an dem Frevler durch den Untergang seines ganzen Geschlechtes rächt²⁾; auch hat der Name Hamadryaden wesentlich diese Bedeutung, das sympathetische Leben der Nymphe und ihres Baums auszudrücken. Unter den Najaden sind aus der argivischen Sage die Danaiden berühmt, unter den Baumnympfen die Meliaden oder die der Eschen, welche in verschiedenen Sagen und Dichtungen ausgezeichnet wurden³⁾. Ein Gleiches geschah unter den Bergnympfen der Echo, dem personificirten Widerhall der Berge und Schluchten. Man erzählte von ihr dafs Pan sie geliebt habe, sie aber habe einen Satyr vorgezogen, oder dafs Pan sie umsonst zu haschen versuchte, bis er zuletzt in der Leidenschaft den Hirten tolle Wuth einflöfst, so dafs sie die Echo zerreißen, deren Glieder seitdem durch alle Welt zerstreut sind⁴⁾: oder dafs sie den schönen Narkissos geliebt habe und aus Liebe zu ihm verschmachtet zur bloßen Stimme geworden sei. Er ist ein Bild der eitlen Frühlingsblume

9, 417, Paus. 10, 32, 5, Bröndsted im Ausland 1840 n. 124—126, Ulrichs R. u. F. 119.

1) Pindar bei Plut. Erot. 15 ἰσοδένδρου τέκμαρ αἰῶνος λαχοῦσαι. Kallim. Del. 79, Nonnos Dionys. 14, 212; 16, 230. Hes. μακρόβιοι αἰνύμεναι, Ῥόδιοι.

2) Apollon. 2, 476 ff. mit den Schol., Tzetz. Lykophr. 480.

3) Schoemann Op. 2, 127 sqq.

4) Moschos Id. 6, Longus 3, 23.

am Bach, welche sich in diesem spiegelnd nach kurzer Blüthe verwelkt, daher Echo, das schmachtende Bild der Stimme (*vocis imago*) und dieses Spiegelbild der Blüthe des Frühlings wohl zusammenpafsten. Obwohl verschiedene Sagen auch vom Narkissos Verschiedenes erzählten, indem sie ihn bald als Sinnbild einer eitlen Sprödigkeit gebrauchten bald als das einer schnellen Hinfälligkeit, wie Hyakinthos und ähnliche Personificationen ¹⁾. Verehrt wurden die Nymphen fast überall wo man sie selbst waltend und anwesend dachte, in Wäldern und Gebirgen, an Quellen und auf feuchten Wiesen, vorzüglich in Gegenden von fruchtbarer und stiller Ländlichkeit oder bukolischer und idyllischer Gebirgseinsamkeit, wie daran alle Theile von Griechenland, namentlich Thessalien, Arkadien und Elis, auch die Inseln und Kleinasien reich waren, die dann wohl auch den Ursprung ihrer Bewohner und deren älteste Cultur von ihren eingebornen Nymphen abzuleiten pflegten ²⁾. Ferner heiligte man ihnen gewöhnlich die Höhlen und Grotten, wo es tropfte und floß, wo die Bienen summend aus- und einfliegen und ein still geschäftiger Naturgeist in allerlei seltsamen Formen und Bildungen sein Wesen treibt, wie Griechenlands Küsten und Berge auch an solchen Tropfsteinhöhlen außerordentlich reich sind ³⁾. Doch wurden ihnen auch eigene Heiligthümer gestiftet, sogenannte Nymphaeen, vorzüglich in reich bewässerten Gründen und parkartigen Anlagen, mit der Zeit aber auch in den Städten, wo diese Nymphaeen zuletzt sehr prächtige Gebäude wurden. Geopfert wurde den

1) Die gewöhnliche Sage ist die von Thespieae Ovid M. 3, 339—510, Konon 24, Paus. 9, 31, 6. Außerdem erzählte man vom Narkissos in der Gegend von Oropos, in Lakonien und am Latmos in Karien. Ein Bild der Eitelkeit ist Narkissos in dem Sprichwort: πολλοί σε μισήσουσιν ἂν σαυτὸν φιλήσῃς, wie die Nymphen zu ihm gesagt haben sollen, Paroemiogr. Gr. 1, 371; 2, 85. Ein Bild der Vergänglichkeit und des Todes, wenn man diese Blume ἡμεροκαλλῆς nannte und Selbstbespiegelung im Wasser für eine Vorbedeutung des Todes hielt, Artemid. 2, 7, Plut. Symp. 5, 7, 4, Colum. r. r. 6, 35. Mehr b. Wieseler die Nymphe Echo, Gött. 1854 und Narkissos 1856.

2) ἐννησιᾶδες νύμφαι παρὰ Λεσβίοις Hes. d. h. auf der Insel einheimische. Dagegen ἄστῃ νυμφέων τὴν Σάμον Ἀνακρέων ἐπεὶ ὕστερον εὐνδρος ἐγένετο Ders., wegen der Wasserleitung. Vgl. die Nymphen auf Keos u. auf Rhodos S. 358. 475.

3) Il. 24, 615 ἐν Σιτύλῳ, ὅθι φασὶ θεῶων ἔμμεναι εὐνὰς Νυμφαίων αἰτ' Ἀχελώιον ἐρρώσαντο. Vgl. Od. 5, 56 ff.; 12, 318, und die berühmte 13, 104 ff. Nymphenhöhle am Hymettos s. Vischer Erinner. a. Gr. S. 59.

Nymphen mit Ziegen Lämmern, Milch Oel, auch mit Wein¹⁾. Ihre körperliche Bildung dachte man mädchenhaft und von reizender Schönheit, die durch den Schmuck von Kränzen und Frühlingsblumen gehoben wurde (*καλλιπλόκαμοι, ἰοπλόκαμοι, εὐστέφανοι, καλλιστέφανοι*). Dazu kommt eine unbezwingliche Liebe zur Musik und Spiel und Tanz, welcher sie in allen schönen Waldgegenden und Thälern, an den Flüssen und Quellen, bei geweihten Steinen und Bäumen huldigen, auch Sterbliche hin und wieder zulassend, nur dürfen sie nicht mit ihnen zu wetteifern wagen oder übermüthig werden²⁾. Und immer sind sie von schwebender Leichtigkeit, jagend und rennend, daher sie mit gleichartigen Uebungen gefeiert und von den Mädchen beim Spiele in demselben Sinne angerufen wurden³⁾; oder sie baden sich, strählen ihr Haar, lagern sich im weichen Grase und pflücken Blumen. Auch die gewöhnliche Darstellung der Nymphen war die von Tanzenden, mit bloßen Füßen, bloßen Armen, aufgelöstem Haar, hochaufgegürteten Kleidern, fröhlichen Blicken⁴⁾. Sollten die einzelnen Gattungen unterschieden werden, so pflegte man die Najaden Wasser schöpfend oder Wasser in Gefäßen tragend oder Muscheln vor den Schoofs haltend, die Oreaden auf hoher Felsspitze sitzend und ausschauend abzubilden⁵⁾.

6. Die Satyrn.

Die derberen Elementargeister der Wälder und Berge, eben deshalb mit einer Andeutung des halbthierischen Naturtriebes durch körperliche und Gesichtsbildung. Nach Hesiod sind sie desselben Geschlechts wie die Bergnymphen und die Kureten, die nichtsnutzigen, die durchtriebenen Satyrn⁶⁾, wodurch ihr

1) Od. 13, 350; 17, 240, Theokr. 5, 12. 53. 139. 149, Longus 2, 31.

2) Od. 6, 105; 12, 318, die Kyprien b. Athen. 15, 30, vgl. Antonin. Lib. 22. 31. 32.

3) Poll. 9, 127, Eust. zu Od. 24, 340, Ant. Lib. 32.

4) Longus 1, 4, vgl. Zoëga bassir. t. 20. 21.

5) Daher *Σχοπιαί* b. Philostr. Im. 2, 4, vgl. Stephani Parerga Arch. 14, 579ff. Najaden vgl. Paus. 8, 31, 2, Millin G. M. t. 80. 81, O. Müller Handb. § 403, 4.

6) *γένος οὐτιδανῶν Σατύρων καὶ ἀμηχανοεργῶν* s. oben S. 515, 3. Nach einer asiatischen Sage war Satyros ein Sohn des Dionysos und der Nympe Nikaea, die sich ihm im Rausche ergeben hatte, Memn. Herakl. 41. Das Wort scheint eines Stammes mit *σάθη σάθων*. *Σατύριον* hiefs ein Kraut von stimulirender Wirkung, auf einer tarentin. Münze (D. A. K. 1, 74) das Attribut eines Satyrs.

Character treffend gezeichnet wird. Immer sind sie neckisch und durchtrieben, schelmisch und albern, lüstern nach Wein und Weibern, muthwillig und feige: ein Geschlecht dessen dämonische Begabung einen starken Zusatz von der Bocksnatur bekommen hat¹⁾. Bei kräftigen Gliederformen haben sie stumpfe Nasen, ziegenartige Ohren, mitunter auch Knollen am Halse, borstiges und wie bei den Ziegen emporgesträubtes Haar, endlich das Schwänzchen im Rücken und thierisch gebildete Geschlechtstheile. Ihr eigentliches Leben und Treiben ist im Walde und in den Bergen, wo sie jagen oder Heerden treiben, tanzen und springen und dazu musiciren, den Nymphen auflauern²⁾, mit Dionysos schwärmen, trinken und allerlei tollen Unsinn treiben. Den ihnen eigenthümlichen Tanz, der aus hocksartigen Sprüngen bestand, nannte man Sikinnis, wie man sie selbst wegen dieser thierischen Unruhe Skirtoi d. h. Hüpfen und Springer nannte³⁾. Ihre Musik ist die ländliche und die der Hirten, der Syrinx, der Flöte, der Cymbeln und Castagnetten, des Dudelsacks. Den Menschen waren sie nach dem Volksglauben oft feindlich, indem sie in die Heerden einbrachen und das Vieh tödteten, die Weiber mit ihrer Brunst verfolgten, das Volk in der Gestalt von Kobolden schreckten u. dgl. m.⁴⁾. Eine höhere Bedeutung aber für Poesie und Kunst verdankten sie den Spielen und Mummereien der Dionysien, wo die Maske der Satyrn immer sehr beliebt war, als das bei solchen Lustbarkeiten unentbehrliche Element der ungebundenen Natürlichkeit und privilegierten Scurrilität. So entstand in Attika das Satyrdrama, eine Art von Compromiß zwischen der ernstesten und feierlichen Tragödie und der durchtriebenen volksthümlichen Lustbarkeit der Satyrmaske, deren Hauptreiz in der natürlichen Parodie bestand, welcher die Vorgänge aus der epischen und my-

1) Daher man sie auch *τίτυροι* nannte d. h. Böcke. Vgl. Serv. V. Ecl. pr. u. Hesych v. *τίτυρος* u. *τράγους Σατύρους διὰ τὸ τράγων ὡτα ἔχειν*. Auf älteren Vasenbildern haben sie meist Pferdeschwänze, Pferdehufe und Eselsohren, wodurch sie den Kentauren ähnlicher werden.

2) Nymphenraub der Satyrn und andre Merkmale ihrer derben Sinnlichkeit auf Münzen von Thasos und Lete.

3) Lob. Agl. 1311 sqq. *σκιριτητῆς Σάτυρος* Mosch. id. 6, 2. *Σικιννίς* von *σεῖσθαι* und *κινεῖσθαι*.

4) Apollod. 2, 1, 2, Philostr. v. Apollon. 7, 27 p. 123 K. Auch die in dem kleinen Gedichte der Homer. Sammlung *Κάμινος ἢ Κεραμεῖς* und b. Arist. Eq. 634 angerufenen Kobolde werden zu der Gattung der Satyrn gehören, Harpokr. *κόβαλοι δαίμονές εἰσὶ τινες σκληροὶ περὶ τὸν Διόνυσον*, Lob. 1320 sqq.

thologischen Götter- und Heroenwelt durch die ländliche und immer läppische und neckische Umgebung der Satyrn, die den stehenden Chor bildeten, unterworfen wurden. Natürlich pafste nicht jeder Vorgang zu solchem Spiele, doch ist die griechische Götter- und Heldensage in allen Partieen reich genug an halbkomischen oder leicht zu travestirenden Vorgängen, um auch für solche Compositionen eine unerschöpfliche Fundgrube zu bilden. Namentlich sind es die Sagen aus dem Kreise des Dionysos und des Herakles, welche dazu benutzt wurden, da vorzüglich dieser Held, allezeit tapfer und gewaltig, aber gefräfsig und trunkliebend, wie man ihn sich im Volke dachte, immer von den Satyrn umschwärmt ist, die bald mit ihm essen und trinken, bald seine Waffen stehlen oder durch andere Neckereien ihn in den Harnisch bringen, dann das Hasenpanier ergreifen u. s. w. Ferner wurden die vielen Ungeheuer und Riesen der griechischen Mythologie gern auf diese Weise travestirt, wie davon der Euripideische Kyklop ein Beispiel giebt. Oder es ist die verliebte Lüsternheit der Satyrn welche hervorgehoben wurde, wenn nemlich Schönheit und blühende Jugend in ihren Bereich kam, oder ihre unergründliche Feigheit. Der Vorgang der Bühne nun regte auch die Künstler an sich in ähnlichen Compositionen aus der mythologischen Figurenwelt zu versuchen, wie in manchen Vasenbildern verschiedene Acte aus der Götter- und Heldensage auf entsprechende Weise überarbeitet vorliegen¹⁾. Aber auch sonst sind die Satyrn als die lebendigsten und volksthümlichsten Characterfiguren des bacchischen Naturlebens und der bacchischen Sagenwelt immer besondere Lieblinge der künstlerischen Phantasie gewesen, durch welche sie sich zugleich immer mehr veredelten. In der älteren Kunst sind sie meist bärtig und alt, oft sogar recht garstig und nicht sehr verschieden von wilden Affen und häßlichen Waldteufeln. Mit der Zeit indessen, besonders in der jüngeren attischen Schule, wurde ihre Erscheinung immer jugendlicher und zarter, und allerlei naives und anmuthiges Spiel und Treiben des Waldes oder der Weinlese und der bacchischen Ausgelassenheit läfst sie auf einem immer ansprechenden Hintergrunde erscheinen. Bald sieht man sie mit musikalischen Uebungen beschäftigt, in welcher Gattung eine oft wiederholte Statue berühmt war, die man gewöhnlich von einem Musterbilde des

1) O. Jahn in den Leipz. Verhandl. 1846. 47 S. 291 ff., E. Curtius Herakles der Satyr u. Dreifufsräuber, B. 1852, wo aber nicht an einen verkleideten Herakles, sondern an einen wirklichen Satyr zu denken ist.

Praxiteles ableitet, wo ein anmuthiger Satyr schalkhaft sinnend vor sich hinblickt, an einen Baum gelehnt und die Flöte in der Hand¹). Bald warten sie des kleinen Dionysos, bald macht ein auserlesener Satyrjüngling den Mundschenk seines Herrn und Meisters, bald sieht man sie mit Maenaden oder Nymphen in bacchantischer Lust tanzen und schweben, wie namentlich die aus Pompeji erhaltenen Wandgemälde ausgezeichnet schöne Gruppen der Art zeigen. Oder man sieht diese dämonischen Geschöpfe den Wein lesen, den Wein keltern²) und vor allen Dingen den Wein geniefsen und im seligen Rausche hingegossen ausschlafen. Oder sie jagen und balgen sich mit Bacchantinnen und Hermaphroditen, oder endlich es sind genreartige Stücke aus dem Familienstilleben der Satyrn im Walde, indem bei diesem Geschlechte, wie bei den anderen gleichartigen, zuletzt neben den männlichen auch weibliche Satyrn und deren Kinder auftreten, derbe runde Gestalten, in denen die Natur gleich die gewaltige Potenz im Trinken und in anderen Dingen ankündigt. Auch die Namen der Satyrn, wie deren besonders auf Vasenbildern viele vorkommen, pflegen immer solche Vorzüge auszudrücken. Das sprechende und auferordentlich treffende Symbol der Satyrn war der Hase, das feige, verliebte, muthwillige Thier des Waldes³).

7. Silen und die Silene.

Silen gilt gewöhnlich für den Aeltesten unter den Satyrn, deren leichtfertige Schaar er mit väterlicher Sorgfalt anführt und behütet⁴), die Silene für ältere Satyrn (Paus. 1, 23, 6). Doch scheint noch ein bedeutenderer Unterschied stattzufinden, sowohl hinsichtlich der Abstammung als des dämonischen Characters.

1) Vgl. dagegen B. Stark archäol. Studien, Wetzlar 1852 S. 18 ff. und daselbst S. 26 ff. über ein gleichfalls sehr berühmtes Gemälde, den ausruhenden Satyr des Protogenes, angelehnt und mit zwei Flöten.

2) Athen. 5, 28, Long. 4, 3 πανταχοῦ Σάτυροι πατοῦντες, πανταχοῦ Βάχχαι χορεύουσαι. Anacreont. 3 (17) ποίησον ἀμπέλου μοι καὶ βότρουας κατ' αὐτῶν καὶ Μαινάδας τρυγώσας, ποίει δὲ ληνὸν οἴνου, ληνοβάτας πατοῦντας τοὺς Σάτυρους γελῶντας u. s. w. Vgl. Welcker Ztschr. f. A. K. 523 ff., A. D. 2, 113 ff. Nikander Alexiph. 30 ff. nennt statt der Satyrn Silene.

3) Vgl. Müller Handb. § 385 u. die Auswahl b. Wieseler D. A. K. 2, 454—487. Satyrnamen b. O. Jahn Vasenb. 26 ff., Köhler Nonnos 48, Stephani ausr. Herakl. 218.

4) So besonders b. Euripides im Kyklopen u. wahrscheinlich überhaupt im attischen Satyrdrama. Auch in dem bacchischen Aufzuge in Alexandrien Athen. 5, 28.

Die Silene gehören nemlich vorzugsweise der kleinasiatischen, namentlich lydischen und phrygischen Sage an, also jenen Formen des Bacchusdienstes die den griechischen zwar verwandt, aber doch in vielen Punkten von ihnen verschieden waren. Und sie waren in diesen Sagen und Religionen vornehmlich Dämonen des fließenden, quellenden, nährenden und befruchtenden und begeisternden Wassers, die eben deswegen meist an Quellen, Flüssen und Brunnen, in feuchten Gründen und üppigen Gärten heimisch gedacht wurden¹⁾, dahingegen die Satyrn recht eigentlich Berg- und Waldgeister sind. Die Silene hatten überdies in den kleinasiatischen Sagen neben ihrer scurrilen und lasciven Bedeutung doch eine ernstere, nemlich die der bacchischen Naturbegeisterung die in musikalischen Erfindungen und prophetischen Aussprüchen sich offenbart, so dafs sie erst durch die Griechen und durch die Vermischung mit den Satyrn diesen gleichartig geworden zu sein scheinen. Selbst das Symbol des Esels, welches den Silenen eigenthümlich ist und in der Midas-sage bedeutungsvoll hervortritt, wird erst durch Misverstand und Parodie der Griechen die einseitig lächerliche und scurrile Bedeutung bekommen haben. In dem ursprünglichen Zusammenhange jener asiatischen Sagen muß dieses Thier neben seiner gemeineren Natur eine höhere und edlere, namentlich etwas Prophetisches gezeigt haben, wie in anderen orientalischen Dichtungen. Wie würde es sonst dazu gekommen sein als Opfer des hyperboreischen Apoll genannt zu werden, wie dieses selbst bei dem ernstesten Pindar geschieht²⁾? Aber freilich wird die Natur der Silene auch in Kleinasien immer eine gemischte, aus gemeinen und idealen, Scurrilität und Tiefsinn, Humor und Ernst zusammengesetzte gewesen sein, ihr wesentlicher Ausdruck der des cynischen Humors und der Ironie, wie diese nicht selten das charakteristische Merkmal der orientalischen Fabel ist.

1) Welcker Nachtrag S. 214, O. Jahn Ficoron. Cista S. 371. Σειληνός scheint dasselbe Wort zu sein mit dem italischen silanus, welches fließendes und sprudelndes Wasser bedeutet. Im Innern einer Schale aus Vulci: σιλανός τέρπων, ἡδύς ὁ οἶνος, O. Jahn Münchn. Vas. n. 331, Einl. CXII. Vinum aquae misceri (invenit) Staphylus Sileni filius Plin. 7, 199.

2) Pind. P. 10, 33. Auch Kallimachos und Apollodor wußten von diesen Opfern, s. Schol. Pind. l. c. u. Clem. Protr. p. 25 P. Zum Theil erklären sie sich durch die oben S. 207, 1 besprochene Natur Apollons als eines Befruchtens der Heerden, des dem Priap und dem lat. Inuus verwandten Ap. ὄρναξ u. ἔρυσιαθεύς. Doch ist auch hier die mantische Seite wesentlich, vgl. das Orakel des Apoll zu Priapos am Hellespont, Tzetz. Lyk. 29.

Die älteste Sage erzählt vom König Midas und seinem Silen, wie jener diesem nachgestellt und ihn endlich durch Vermischung einer Quelle mit Wein (in kleinasiatischen Sagen ein öfter wiederholtes Motiv) gefangen habe, bald in seinen Rosengärten am Bermios bald in Phrygien (S. 508). Der gefangene Silen offenbart dem Könige hohe Weisheit und allerlei verborgene Kunde über die Natur der Dinge und die Zukunft, wovon Aristoteles und Theopomp ausführlicher berichtet hatten¹⁾. Also ein befruchtender und prophetischer Naturgeist des Wassers und der Gärten, der sich durch Wein berücken läßt, aber sonst an jene prophetischen Meeresgreise erinnert, wie an den ihm noch näher verwandten Faunus der italischen Fabel. Eine eigenthümliche Version derselben alten Tradition scheint auch die aus der Odyssee 9, 197 bekannte Sage zu sein, von Maron dem Sohne des Euanthes, eines Priesters des Apoll (vermuthlich wegen seines prophetischen Geistes), der dem Odysseus den wunderstarken, von den späteren Dichtern vielgepriesenen Wein giebt und nachmals gewöhnlich ein Sohn des Dionysos oder ein Pflegling oder Sohn des Silen heisst²⁾. Der Silen selbst, von welchem diese Sagen berichten, wird bald in Nysa geboren bald der erste König von Nysa genannt³⁾, auch der Pflegevater und Erzieher des Dionysos, den er zu allerlei Kunst und Wissenschaft und den Erfindungen des Weinbaus und der Bienenzucht angeleitet habe, wie er ihm nachmals immer als treuer Freund gesellt geblieben sei. Wobei ohne Zweifel an jenes Nysa in Thracien gedacht werden muß, welches in der gewöhnlichen Dionyssage und zwar von den ältesten Dichtern als Ort der Pflege des kleinen Bacchus genannt wird.

Sonst werden die Silene in den kleinasiatischen Sagen, ganz wie die Satyrn in den griechischen, als Walddämonen und Liebhaber der Nymphen genannt z. B. der idaeischen (Hom. H. in

1) Aristot. b. Plut. cons. ad Ap. 27, Theopomp b. Aelian V. H. 3, 18. Vgl. Virg. Ecl. 6, 13 ff. u. Serv. z. vs. 26, Cic. Tusc. 1, 48, 114 (Bacchylides fr. 2), Himer ecl. 16, 5 u. das Bild b. Philostr. 1, 22.

2) *Μάρων* ist der Silen von *Μαρώνεια*, dem früheren *Ἰσμαρος*, der Name verwandt mit dem des *Μαρσύας*, des Silen von Kelaenae, vgl. Welcker Nachtr. 216.

3) Nysigenae Sileni Catull 64, 253, Silen König von Nysa Diod. 3, 71. Bei Aelian V. H. 3, 18 ist Silen der Sohn einer Nymphe, *θεοῦ μὲν ἀφανέστερος τὴν φύσιν, ἀνθρώπου δὲ κρείττων, ἐπεὶ καὶ ἀθάνατος ἦν*. Bei Serv. V. Ecl. 6, 13 heisst es: quem alii Mercurii filium, alii Panos et Nymphae, alii ex guttis cruoris Coeli natum esse dixerunt.

Ven. 262), endlich als Erfinder der nationalen Musik, sowohl der volksthümlichen z. B. der Syrinx als der im Cultus der Rhea und des Bacchus gebräuchlichen Flötenmusik, was wieder an die lydischen Nymphen oder Musen erinnert (S. 382). So wurden in den phrygischen und lydischen Sagen Hyagnis Marsyas und Olympos als erste Erfinder und Künstler der durch die Religion der Kybele begeisterten Flötenmusik gepriesen, von welchen Künstlern Marsyas ausdrücklich ein Silen, nach dem später gewöhnlichen Sprachgebrauche ein Satyr genannt wird²⁾, Hyagnis der Vater des Marsyas, Olympos sein Schüler, so dafs also Marsyas immer die Hauptperson bleibt, wie er auch in der Sage vom König Midas und von der Kybele als solche hervortritt (S. 508. 510). Seine ursprüngliche Bedeutung war nach sicheren Nachrichten die eines Flufsgottes des gleichnamigen Flusses bei der alten phrygischen Stadt und Königsburg Kelaenae, wo sich sehr bestimmte Sagen und Andenken von ihm erhalten hatten³⁾. Die Natur des Silen erkennt man auch daran, dafs er seinem Schüler Olympos gegenüber nach Pindar eine ähnliche Weisheit offenbarte wie der Silen der Midassage diesem Könige gegenüber⁴⁾.

In den abendländischen Sagen hat die bacchische und scurril humoristische Natur der Silene jene geistigeren Eigenschaften der nationalen Sage fast ganz in Vergessenheit gebracht. Doch beweist die Art wie Plato Sokrates mit den Silenen überhaupt und insbesondere mit Marsyas vergleicht (Symp. p. 215), bei welcher Gelegenheit er namentlich von der Musik des Marsyas und seines Schülers Olympos mit grofser Bewunderung

1) Horat. A. P. 239 *custos famulusque dei Silenus alumni*. Vgl. Ovid F. 3, 737 ff., Synes. calv. encom. p. 68 u. die Bilder aus Pompeji b. Ternite 3, 3—5. Der makedonische Name für die Silene, *Σανάδαι* oder *Σαῦδοι* (Hesych) ist wohl i. q. *Σαῦλοι* d. h. die Ueppigen, Anakr. fr. 56 *Λιονύσου σαῦλοι Βασσαρίδες*.

2) Plato Symp. 215, Plut. Mus. 5, 7, Paus. 10, 30, 5. Von Hyagnis s. Marm. Par. ep. 10. Marsyas heifst b. Herod. 7, 26 ausdrücklich ein Silen, bei Plato a. a. O. ein Satyr. Ueber Marsyas u. Olympos s. Philostr. Imag. 1, 20, 21, Müller Handb. § 387, 4.

3) Herod. 7, 26, wo der Fl. *καταροήχτης* der Marsyas ist, Xen. Anab. 1, 2, 8, Strabo 12, 578, Paus. 10, 30, 5, Max. Tyr. 8, 8, Liv. 38, 13, Lucian 3, 206 u. A. Ein dem Namen *Μαρσύας* verwandter Flußname ist *Μάσσης* oder *Μάσσης* s. Plut. de mus. 7, C. Müller Hist. Gr. 4, 629.

4) Schol. Arist. Nub. 223 *ὁ γὰρ τοι Πίνδαρος διαλεγόμενον παράγων τὸν Σειληνὸν τῷ Ὀλύμπῳ τοιούτους αὐτῷ περιέθηκε λόγους· ὃ τάλας ἐφάμερε νήπια βάζεις χρήματά μοι διακομπέων*.

spricht, daß den Griechen auch die ernstere Seite dieser Gestalten nicht unbekannt war. Auch wurde Silen hin und wieder in Griechenland nach asiatischer Weise als Spender von Quellen und als bacchischer Genius der Fruchtbarkeit verehrt¹⁾, desgleichen als Pflegevater des Bacchuskindes, in welcher Eigenschaft er durch schöne Statuen verherrlicht wurde, deren Copieen auch uns einen lieblichen Anblick gewähren²⁾. Und so würde auch das Bild des Marsyas nicht als Symbol der Freiheit in den Städten aufgerichtet worden sein, wenn er nicht eine ähnliche Bedeutung wie Dionysos *λύσιος* und *ἐλεύθερος* gehabt hätte³⁾.

Gewöhnlich aber spielte Marsyas auf der attischen Bühne und Silen im bacchischen Thiasos eine ganz andere Rolle, wie eben der Witz des attischen Satyrspieles und die volkstümliche Lust der öffentlichen Aufzüge solche ausländische Figuren zu entstellen pflegte. Marsyas wurde auf der attischen Bühne zum Repräsentanten der ausgearteten, von Apollo als dem Vertreter der Kitharistik hart gezüchtigten Flötenmusik. Nehmlich in der oft erzählten, auch durch schöne Kunstwerke verewigten Fabel wie Athena die Flöte erfunden aber weggeworfen, Marsyas sie darauf an sich genommen und mit solcher Kunst cultivirt habe, daß er sich mit Apoll in einen Wettstreit einzulassen wagte, worüber er selbst geschunden wird und der Schiedsrichter Midas, der dem Marsyas den Sieg zugesprochen, zu seinen Eselsohren kommt⁴⁾. Es scheint dabei eine ältere phrygische Sage von Kelaenae zu Grunde zu liegen. Hier sah man nehmlich auf dem Markte der Stadt die Quelle des Marsyas und bei derselben aufgehängt den sogenannten Schlauch des Marsyas, angeblich seine eigne ihm von Apollo abgezogene Haut⁵⁾. Zur

1) Paus. 3, 25, 2; 6, 24, 6, T. des Silen in Elis (ohne Dionysos), *Μέθη δὲ οἶνον ἐν ἐκπώματι αὐτῷ δίδωσι*. Pausanias sah auch Gräber von Silenen in Palaestina und in Pergamum. Auch kommt Silen an der Seite der Guten Tyche in der Bedeutung des Guten Dämon vor, Gerhard Agathod. 466 u. t. 3.

2) Pindar b. Paus. I. c. *ὁ ζαμενῆς δ' ὁ χοροϊτύπος, ὃν Μαλεάγονος* (vom Vorgebirge Malea) *ἔθρεψε Ναιίδος ἀκοίτας Σειληνός*. Vgl. Müller Handb. § 386, 4 u. Wieseler D. A. K. 2, 406. Vgl. Dens. Samml. d. arch. numism. Instituts d. Univ. Gött. 1859 S. 21.

3) Horat. Sat. 1, 6, 120, Röm. Myth. 443.

4) S. die Verse des Melanippides und Telestes b. Athen. 14, 7, Eurip. b. Strabo 13, 616, Böttiger kl. Schr. 1, 3—60, Ad. Michaelis Ann. d. Inst. 30, 298—347. Vgl. oben S. 176. 508.

5) *τὸν ὑπὸ Φρυγῶν λόγος ἔχει ὑπὸ Ἀπόλλωνος ἐκδαρέντα ἀνακρεμασθῆναι*, Herod. 7, 26.

Erläuterung dient der in Kleinasien und auch sonst bei den Alten ziemlich allgemeine Gebrauch, die Silene in ihrer Bedeutung als Quelldämonen an Quellen und Fontänen auf einem Schlauche sitzend oder stehend oder neben ihm lagernd abzubilden, so daß also jener Schlauch des Marsyas ursprünglich gewiß dieselbe Bedeutung gehabt hatte. Erst in der Zeit wo das Flötenspiel minder angesehen war als früher, wie diese Ansicht vorzüglich von dem jüngeren Athen und im Widerspruch gegen die Kunstübungen der Boeoter vertreten wurde, wird die Wendung hinzugefügt sein daß Apoll den Marsyas wegen seiner Anmaßung in dieser Kunst und bei lebendigem Leibe geschunden habe. Einige setzen noch hinzu daß aus dem dabei herab rinnenden Blute des Marsyas oder aus den über ihn vergossenen Thränen der Nymphen der nach ihm benannte Fluß entsprungen sei ¹⁾).

Der bacchische Silen aber wurde zu dem gemüthlich scurrilen Trunkenbolde, wie ihn so viele alte Kunstdenkmäler zeigen, entweder allein oder unter den übrigen Figuren des bacchischen Gefolges. Ein kurzer dickwanstiger, am Kopfe mit einer Glatze versehener, am Leibe sehr haariger Alter, der immer Betrunkene Ueberselige, der auf seinem Esel dem Zuge seines Herrn und Meisters folgt und der Stütze der Satyrn, seiner dienstwilligen Umgebung bedarf, sonst würde er jeden Augenblick von dem Esel herunterfallen ²⁾). Oder er mischt sich stehend den bacchischen Trunk, oder er lehnt oder liegt mit seinem Schlauche, der überall wesentlich zu ihm gehört, oder er sitzt mit der Syrinx oder der Flöte in der Hand, wie ihn die attischen Bildhauer in ihren Läden aufzustellen und zur Aufbewahrung kleinerer Götterbilder von Gold zu benutzen pflegten ³⁾). Neben ihm erscheint das ganze Geschlecht der Silene in entsprechenden Situationen, trinkend oder betrunken, den Kordax tanzend, aber auch die Kithar spielend, gewöhnlich alt und zottig. Eine eigenthümliche Nebenart ist die der Papposilene oder Silenopappe, die vollends ganz haarig und thierisch aussehen, von *πάππας* dem phrygischen Worte ⁴⁾), auch diese also eine der

1) *Μαρσύας νυμφαγενής* Telestes b. Athen. 14, 7, vgl. Ovid M. 6, 382 ff., Paus. 10, 30, 5, Plut. de flux. 10.

2) Lukian deor. conc. 4 *ὁ φαλακρὸς γέρον, σιμὸς τὴν ὄϊνα, ἐπὶ ὄνου τὰ πολλὰ ὀχούμενος, Ἄυδὸς οὔτος*. Vgl. Müller Handb. § 386, D. A. K. 2, 494—521, Gerhard hyperb. röm. Stud. 2, 87, 112.

3) Plato Symp. I. c., vgl. Panofka b. Gerhard D. u. F. 1853 S. 172.

4) S. oben S. 511. Hier in der volksthümlichen Bedeutung wie Väterchen. Bacchus gestützt von einem Silenopappos, schöne Gruppe von

phrygischen Dämonologie entlehnte, aber ins Grobkomische übertragene Charactermaske.

8. Priapos.

Es ist der thierische Begattungstrieb in seiner unverhüllten Gestalt, obwohl die Alten sich auch hier die Kraft der animalischen Befruchtung nicht ohne vegetativen und andern Segen zu denken wußten, daher Priapos wesentlich zum bacchischen Gottesdienste gehört, speciell dem kleinasiatischen¹⁾. Besonders war sein Cultus in den am Hellespont und der Propontis gelegenen Städten heimisch, in Lampsakos, Parion, Priapos und Kyzikos, wo eine üppige Fruchtbarkeit des Bodens sich mit der üppigen Phantasie der Bevölkerung vereinigte um diese für uns anstößige, aber bei den Alten populäre Gestalt hervorzurufen. Denn auch über Lydien, Lesbos, Thasos und andere Inseln war dieser Dienst verbreitet²⁾, ferner über Griechenland, wo das in einer fruchtbaren Gegend bei Phlius gelegene Orneae sogar bei Manchen für seine Heimath galt³⁾, und über Italien. Ueberall galt er für einen Dämon der Zeugungskraft und der Fruchtbarkeit, der in feuchten Gründen, Weinpflanzungen und Gärten verehrt wurde, aber auch bei der Ziegen- Schaf- und Bienenzucht und selbst als Gott der Häfen und des Fischfangs⁴⁾, endlich in den bacchischen und andern Mysterien als Symbol der unermüdlichen Schöpfungs- und Wiedergeburtskraft des Naturlebens, daher man sein Bild selbst auf Gräbern fand. In Lampsakos hielt man den Namen Priapos für einen Beinamen des Dionysos⁵⁾, obwohl dieser Dämon dort gewöhnlich für einen

Marmor Mon. d. Inst. 1854 p. 81, vgl. p. 119 den trunknen Silen auf seinem Esel. Auf der Bühne erschienen die Silene gewöhnlich im s. g. *χορταῖος χιτῶν* d. h. einer zottigen Bekleidung.

1) Diod. 4, 6, Str. 13, 587, Paus. 9, 31, 2, Catull 18, Virg. Ge. 4, 111. Andre nannten ihn *Ἰθύφαλλος* und *Τύχων* d. i. der ithyphallische Glücksdämon, s. oben S. 423, 3. Auch *Ὀρθάνης* und *Κορίσαλος* waren verwandte Gestalten, vgl. Plato com. b. Athen. 10, 58.

2) Petron Satyr. 133 *Nympharum Bacchique comes, quem pulcra Dione divitibus silvis numen dedit, inclyta paret cui Lesbos viridisque Thasos, quem Lydus adorat vestifluus templumque tuis imponit Hypaepis.* Vgl. die Inschr. a. Thera C. I. 2 p. 1085.

3) Str. 8, 382. Am Helikon Paus. l. c.

4) Anthol. Pal. 6, 33. 89; 10, 1. 2.

5) *ὁ αὐτὸς ὢν τῷ Διονύσῳ, ἐξ ἐπιθέτου καλούμενος οὕτως, ὡς θρῆαμβος καὶ διθύραμβος*, Athen. 1, 54, vgl. 5, 33, Schol. Theokr. 1, 21,

Sohn des Dionysos und der Aphrodite galt ¹⁾, mit welcher er die Gärten und die feuchten Gründe und die Sorge für Häfen und heiteres Wetter auf beruhigtem Meere theilte. In Priapos nannte man ihn einen Sohn des Dionysos von einer Ortsnymphe ²⁾, da er auch sonst oft neben den Nymphen verehrt wurde. Auch dem Eros stand er nahe d. h. dem Eros in physikalischer Bedeutung, wie er vor Alters zu Thespieae und Parion in einer dem Priapos verwandten Gestalt verehrt zu sein scheint (S. 395), wogegen der letztere später gewöhnlich den gemeinen sinnlichen Naturtrieb im Gegensatz zu dem geistiger gedachten Eros ausdrückte. Hin und wieder nannte man ihn auch einen Sohn des Hermes, nemlich des ithyphallischen, und Hermaphroditos. Endlich seine nahe Verwandtschaft mit Silen zeigt sich darin dafs ihm wie diesem der Esel heilig war, dessen priapeische Natur und dessen wüstes Geschrei manchen derben Spafs veranlafste ³⁾.

Die Bildung des Priap war eine doppelte, je nachdem er Gegenstand eines eignen Cultus war oder in den Gärten zum Schutz gegen Diebe und Vögel aufgestellt wurde. Jene ist die eines weichlichen, nach asiatischer Weise bekleideten Alten mit spärlichem Barte, einem Kopftuch und einem bunten Kaftan, welches Gewand vorne aufgehoben einen Schoofs bildet, in welchem der Segen der Früchte und unter welchem das charakteristische Merkmal des unverhältnismäfsig grossen Gliedes zu sehen ist ⁴⁾. In den Gärten d. h. als *hortorum custos* stellte er sich so dar wie ihn die Dichter oft im Scherz beschreiben, ein zugehauener Pfahl mit gewaltigem roth angestrichenen Gliede, in der Hand eine Sichel oder eine Keule, auf dem Kopfe ein Rohr,

Schol. Lukian p. 61. 172. Man sagte *Πρίαπος* und *Πρίηπος*, Meineke z. Theokr. 1, 21.

1) Diod. Paus. l. c., Steph. B. v. *Ἀβάρης* und *Ἀάμψακος*, Schol. Apollon. 1, 932.

2) Str. 13, 587, Hesych v. *Πριηπίδος*.

3) Vgl. die Fabeln b. Ovid F. 1, 391 ff.; 6, 313 ff., Lactant. 1, 21, 25, Hygin P. A. 2, 23.

4) O. Jahn Leipz. Ber. 1855 S. 234 ff. u. Ibb. d. V. v. A. im Rheinal. 27, 45—62 m. 3 Taf. Diese Figur trat bald allein auf, als Symbol des Jahressegens, umgeben von den 4 Jahreszeiten in Gestalt von Knaben, oder neben Bacchus epheubekränzt, mit Thyrsos und Früchten, auch wohl mit einem Trinkgeschirr, auch als Nebenfigur der Aphrodite und des Eros, vgl. die Terracotten v. Pantikapaeum Antiq. du Bosph. Cimmer. S. Petersb. 1854 t. 65.

welches vom Winde hin und herbewegt die Vögel scheuchte ¹⁾), während man dem Attribut des zeugenden Gliedes zugleich einen Schutz gegen den bösen Blick des Neides und andern dämonischen Einfluß zuschrieb.

9. Pan.

Dagegen ist Pan wieder ein Gott von rein griechischer Abkunft, der Sohn des arkadischen Alpenlandes und der Geist seiner Berge, von denen alle gröfseren seine Höhlen und Heiligtümer zeigten, das Maenalische Gebirge, das Lykäische, das Kyllenische, das Parthenion, die Pholoe, wie in den Thälern die Flüsse und die Weideplätze voll von seiner Verehrung waren ²⁾). Ein schönes Gedicht unter den kleineren Homerischen (19) erzählt von seiner Abkunft und von seinem Treiben. Der kyllenische Hermes ³⁾ hütet in der Nähe seines Stammheiligthums die Schafe des Dryops d. h. des Waldmanns, mit dessen schöner Tochter er den Pan zeugt, ein Kind von seltsam gemischter Bildung, ziegenfüßig, mit zwei Hörnern und einem langen Barte, aber wie es lachte und wie es sprang! Die Mutter fürchtet sich vor ihrem Kinde, Hermes aber wickelt es in Hasenfelle und trägt es auf den Olymp, setzt sich neben den Zeus und zeigt den Göttern seinen Jungen, und Alle haben ihre Freude daran, ganz besonders Bacchus. Und sie nennen ihn Pan, weil er eine Lust für Alle war (*ὅτι φρένα πᾶσιν ἔτερεψεν*). Die richtigere Ableitung seines Namens ist aber die von *πάω*, *ὁ Πάων* d. i. der Weidende ⁴⁾), denn er ist wesentlich *νόμιος* und ein Gott der Heerden, vornehmlich der Ziegen, weil die griechischen Berge, vollends in Arkadien, immer voll von weidenden Ziegenheerden sind. Auch im Uebrigen beschreibt jenes Gedicht sein ganzes Wesen und Walten aufserordentlich lebendig, indem es damit zugleich ein malerisches Bild der arkadischen Natur giebt, wo die schneebedeckten Felsengipfel so kühn und hoch emporstreben, die Quellen so lustig herunterströmen, durch dichtes Gebüsch das überall die Schluchten ausfüllt, und unten in den

1) Theokr. ep. 4, Virg. Ge. 4, 110, Horat. S. 1, 8, Ovid F. 1, 400. 415, C. I. n. 5960.

2) Paus. 8, 36, 5; 37, 8; 48, 2, Ovid F. 2, 269 ff.

3) d. i. der ithyphallische, dessen Symbol der Bock ist.

4) *Πάν* von der Wurzel *pā*, welche im Skr. bedeutet *tueri, sustentare*, griech. *πάομαι*, wovon *ἐπιστάμην* und *πέπαμαι*, daher *πάμα, ποιμήν, Πάν*, *pa-sco, pa-bulum* u. s. w. Röm. Myth. 365.

Thälern die wiesigen Gründe mit den schlängelnden Bächen sich so lieblich dehnen. In solchen schattigen Bergthälern (*ἀνὰ πίση δειδρήεντα*) treibt sich Pan herum mit den tanzliebenden Nymphen, welche von den jähren Gipfeln der Felsen heruntereilen (Bergquellen) und den Pan rufen, den Weidegott mit dem stattlichen Haarwuchs (*νόμιον θεὸν ἀγλαέθειρον*), den struppigen (*ἀνχμήεντα*), der auf allen hohen Bergen zu Hause ist¹⁾, wo der Schnee liegt und schwindelnde Felsenpfade führen, wie im Dickicht des Waldes. Bald geht er den Strömungen der rauschenden Quellen nach, dann wieder eilt er die jähren Pfade hinauf bis zum Gipfel und läuft über die schimmernden Höhen dahin, oder er jagt in den Schluchten das Wild, mit scharfem Blicke spähend²⁾. Abends aber zieht er sich in seine Höhle zurück und bläst dann so schön auf seiner Hirtenflöte, kein Frühlingsvogel, der in vollen Büschen singt, kann schöner flöten. Und mit ihm singen und springen die Bergnymphen an der Quelle, und der ganze Berg halt wieder von dem tönenden Echo, und unten im Thale lauschen andachtsvoll die Menschen³⁾. Pan aber tanzt hin und wieder springend mit hurtigen Füßen, bald im Reigen bald in der Mitte, wie noch jetzt die griechischen Hirten tanzen. Und er hat ein zottiges Luchsfell über dem Rücken und sein Herz ist voll von Lust über die Tänze und die schallenden Gesänge auf dem weichen Rasen, wo der Krokos und der duftende Hyakinthos zwischen dem dichten Grase blüht.

Tags die weidenden Heerden, die lustige Jagd des Wildes, die strahlenden Gipfel der Berge, Abends die Musik der Pansflöte und der fröhliche Tanz und Gesang der Nymphen, die immer zur Umgebung des Pan gehören, welch ein lebendiges Gemälde! Zur Vervollständigung desselben gehört aber auch der Schlaf des Pan um die heiße Mittagsstunde, wenn die Sonne

1) Daher *ὑπατος* und Schutzgott der Brut der wilden Vögel neben Apoll und Zeus b. Aesch. Agam. 55.

2) Sil. Ital. 13, 340 obtendensque manum solem infervescere fronti arcet et umbrato perlustrat pascua visu. Auch eine charakteristische Eigenthümlichkeit dieser im Gebirge und in der freien Natur heimischen Dämonen, der Pane und Satyrn. Man nannte diese Geberde *ἀποσκοπεῖν*, s. Stephani Par. Arch. 14, 552 ff.

3) Auf dem Lykaeischen Gebirge gab es einen Ort *Μέλπεια*, wo Pan die Syrinx erfunden hatte. Die Umwohner des Maenalischen Gebirgs glaubten ihn oft flöten zu hören. Vgl. auch die Verse b. Athen. 10, 81, das Skolion b. Athen. 15, 50 u. Platos Epigramm Anthol. 9, 823.

brütet und Alles so heimlich und so stille und so müde ist, kein Hirte wagt dann zu flöten, denn Pan ruht um diese Zeit von der Jagd und ist sehr empfindlich wenn er gestört wird (Theokr. 1, 15). Eben so das gleich ausdrucksvolle Bild von dem Panischen Schrecken, wenn es in den einsamen Bergen ruft und schallt und das menschliche Gemüth dem großen Naturgeiste gegenüber von Furcht und Angst und plötzlicher Muthlosigkeit ergriffen wird. Oder das Klingen und Singen von allerlei Stimmen und Lauten und der Widerhall in den Felsen und Schluchten¹⁾, welches zu dem Märchen von Pans Liebe zur Echo geführt hat, und das liebliche Bild der Schalmei in den Bergen, welche zu der Dichtung von der Syrinx Veranlassung gegeben hat. Denn auch diese galt für eine Geliebte des Pan, obwohl sie eigentlich nur die personificirte Hirtenflöte und seine Erfindung ist²⁾, wie Andre von seiner Liebe zur Pitys erzählten, der personificirten Fichte, deren Laub gewöhnlich seinen Kopfputz bildete³⁾. Ueberall ist Pan ein großer Liebhaber der Nymphen und brünstiger Natur, wie sein naher Verwandter, der italische Faunus.

Doch ist Pan auch ein Gott des Lichtes, das ja zuerst die Gipfel der Berge röthet und am längsten auf ihnen verweilt; daher in einigen seiner Heiligthümer ein ewiges Feuer unterhalten (Paus. 8, 37, 8) und er selbst mit einer Fackel in der Hand gebildet und durch Fackelfeste ausgezeichnet wurde. Man erzählte deshalb auch von seiner Liebe zur Luna, welche er durch einen Theil seiner Heerde gewonnen habe, während er auf einem Vasengemälde, welches den Anbruch des Tages darstellt, auf einem Berge stehend zuerst den aufgehenden Helios begrüßt⁴⁾. Ferner ist er ein Gott der natürlichen Begeisterung und Wahrsagung, wie die Natur der Berge und Wälder sie von selbst eingiebt, daher es Orakel des Pan gab und in Arkadien die Nymphe Erato, die Geliebte des Arkas, für seine Prophetin galt⁵⁾.

1) Lucr. 4, 578 ff. Stimmen der Nymphen in den Bergen Od. 6, 122. Vgl. *Διόπαν φιλεύχρος* C. I. n. 4538 u. oben S. 568.

2) Ovid M. 1, 690 ff., Longus 2, 34. 37. Eine musikalische Nymphe, sie verbirgt sich vor Pan im Röhricht, er greift nach ihr, faßt aber nur das Rohr, aus dem er die Flöte bildet.

3) Lukian D. D. 22, 4, Longus 2, 39 *ἠράσθη μὲν Πίτυος, ἠράσθη δὲ Σύριγγος, πάυεται δὲ οὐδέποτε Δρυάσιν ἐνοχλῶν καὶ Ἐπιμηλίσσι Νύμφαις παρέγων πράγματα.*

4) Vgl. S. 340 und 347. Pan und Luna auf einer M. v. Patrae D. A. K. 2, 174. Heilige Heerde des Pan Longus 4, 4.

5) Paus. 8, 37, 9. So ist Pan auch ein Gott der Träume und der Hei-

Auch ist er ein Gott der Wege und Stege und Geleitgott (*ἐνόδιος, πομπαῖος*), sowohl auf den Bergen als auf dem Meere, dessen Fluthen er mit seiner Flöte von den Bergen herab besänftigt¹⁾, ferner ein Schutzgott aller Hirten und Jäger, wie er denn selbst ein eifriger Jäger und als solcher aller Reviere kundig ist²⁾. Die Berge, die Höhlen, alte und ansehnliche Eichen und Fichten, die Schildkröten waren ihm heilig (Paus. 8, 54, 4. 5). Und nie ist er ohne Tanz und Gesang, ohne seine Flöte und ohne den Chor der Nymphen zu denken. Ja er galt für den göttlichen Vortänzer und Pfeifer schlechthin und war für die volksthümlichen Lustbarkeiten der Hirten und Bauern ziemlich dasselbe was Apollo für die vornehmeren Kreise der Musen und der Olympischen Götterfeste war³⁾.

Ueberall liebte Pan die Einsamkeit und die freie Ländlichkeit des Gebirgs, sei es dafs er im höheren Oberlande oder dafs er an der Küste verehrt wurde⁴⁾, z. B. beim Vorgebirge Malea oder in Makedonien oder wo ihm sonst in Griechenland oder auf den Inseln eine Höhle geweiht worden war, ihm und den Nymphen, denn gewöhnlich fanden sich beide zusammen. Ja so sehr war dieser Gott ein Gott der freien Natur in Bergen und Wäldern, dafs es eines besonderen Anlasses bedurfte um ihn auch in die Stadt einzuführen. Für Athen war ein solcher eine eilige Botschaft, die man nach Sparta sandte, als sich die Perser naheten (Herod. 6, 105). Der Bote glaubte unterwegs beim Parthenischen Gebirge an der argolisch-arkadischen Grenze den Ruf des Pan zu hören, er solle in Athen melden dafs er den

lung durch Träume, P. 2, 32, 5; 10, 2 u. das Epigramm im *Bullet. Arch.* 1853 p. 137. Selbst Apollo galt für seinen Schüler in der Mantik, *Argum. Pind. Pyth.* p. 297.

1) Eurip. *Iph. T.* 1125, *Himer ecl.* 12, 8. *εὐοδος* in Inschriften s. *Keil im Philol.* 1853 S. 176.

2) Arrian *d. venat.* 34, *Hesych ἀγρεύς ὁ Πάν παρὰ Ἀθηναίους*, Paus. 8, 42, 2.

3) Aristoph. *Ran.* 229 *ἐμὲ γὰρ ἔστρεψαν εὐλυροὶ τε Μοῦσαι καὶ κεροβάτας Πάν ὁ καλαμόφθογγα παίζων· προσεπιτέρεται δ' ὁ φορμικτᾶς Ἀπόλλων ἕνεκα δόνακος, ἐν ὑπολύριον ἔνυδρον ἐν λίμναις τρέφω.* Soph. *Ai.* 693 *ὦ ὦ Πάν Πάν ἀλίπλαγκτε Κυλλανίας χιονοκτύπου πετραίας ἀπὸ δειράδος φάνηθ' ὦ θεῶν χοροποι' ἀναξ.* *Pindar* nannte ihn *χορευτὴν τελεώτατον θεῶν* b. *Aristides T.* 1 p. 49 Ddf.

4) *ἄκτιος* *Theokr.* 5, 14, b. *Malea ib.* 7, 103 nach *Meineke* zu *ds. St.* u. *Steph. B.* p. 43, obgleich *Panscult* im thessal. Geb. Homole nicht auf-fallen sollte, da er im benachbarten Makedonien, wie die Münzen der Könige lehren, und seit den Perserkriegen gewiß überhaupt allgemein verbreitet war.

Bürgern dieser Stadt sehr wohl wolle, obschon sie sich gar nicht um ihn bekümmerten. Nach dem Kriege erinnerte man sich des Panischen Schreckens, der die Feinde bei Marathon und bei Salamis gejagt hatte¹⁾ und stiftete ihm nun die Pansgrotte an der Burg von Athen, wo er seitdem mit grossem Eifer verehrt wurde²⁾, mit jährlichen Opfern und einer Fackelfeier.

Ein andrer Anlaß zur Erweiterung seines Gottesdienstes und zur Vermischung seiner Figur mit den Sagen und Bildern verwandter Culte war das Orgiastische seiner Natur, die Neigung zum Lärmen und zur wilden Aufregung, wie sie allen Berggeistern eigenthümlich ist und zum Wesen des Pan nicht weniger gehörte als zu dem des Bacchus und der Grossen Mutter und ihrer Korybantischen Umgebung³⁾. Daher die häufige Verschmelzung seines Dienstes und des Dienstes der Grossen Mutter, schon in Pindars Gedichten, wie dieser denn auch bei seiner eignen Stiftung eines Heiligthums der Göttin den Pan mitbedachte, man sprach sogar von einer Erscheinung desselben die der grosse Dichter gehabt habe⁴⁾. Noch weiter ging man natürlich in Kleinasien, daher Pan in lydischen Sagen und späteren Dichtungen geradeswegs mit Marsyas identificirt und anstatt dessen im Wettkampfe mit Apollo und als Lehrer des Olympos genannt wurde⁵⁾. Eben so nahe ist aber der Geist dieses Gottesdienstes auch dem bacchischen verwandt, daher Pan nach späterer Auffassung auch eben so nothwendig zum bacchischen Thiasos gehörte⁶⁾. Entweder als kriegerischer Geist und Verbreiter des

1) Das Epigramm des Simonides: *τὸν τραγόπουν ἐμὲ Πᾶνα, τὸν Ἀρκαδίαν, τὸν κατὰ Μήδων, τὸν μετ' Ἀθηναίων στήσατο Μιλτιάδης.* Panshöhle b. Marathon Paus. 1, 32, 6, auf der kleinen Insel Psyttaleia b. Salamis Aesch. Pers. 448, P. 1, 36, 2, b. Anaphlystos Str. 9, 398.

2) Die Höhle wird oft erwähnt. Vgl. die anathematischen Bildwerke b. Müller Handb. § 387, 7, Schöll Archäol. Mitth. S. 95.

3) Eurip. Hippol. 141 (oben S. 517, 2). Vgl. Plut. Amator. 16, Lob. Agl. 641, Schneidewin Philol. 1848 p. 265.

4) Pind. P. 3, 78, vgl. Aristid. T. 2 p. 231 u. dazu die Scholien. Die zu Pindar a. a. O. führen aus einem verlorren Gedichte auf Pan diese Verse an: *ὦ Πᾶν Ἀρκαδίας μεδέων καὶ σεμνῶν ἀδύτων φύλαξ, Ματρὸς μεγάλας ὀπαδέ, σεμνῶν Χαρίτων μέλημα τερπνόν,* u. Arist. Rhet. 2, 24 diese Verse aus demselben Gedichte: *ὦ μάκαρ ὄντε μεγάλας θεοῦ κῆνα παντοδαπὸν καλέοισιν Ὀλύμπιοι.*

5) Ovid M. 11, 146ff. Pan streitet hier mit Apoll wie sonst Marsyas und zwar auf dem lydischen Berge Tmolos, welcher Kampfrichter ist.

6) Lukian D. D. 22, 3 καὶ ὁ Διόνυσος οὐδὲν ἐμοῦ ἄνευ ποιεῖν δύναται, ἀλλὰ ἐταῖρον καὶ θιασώτην πεποληται με καὶ ἡγοῦμαι αὐτῷ τοῦ χοροῦ. Bacchus gestützt auf einen Satyr und Pan, eine mehrfach

Panischen Schreckens, in welcher Eigenschaft er bei dem Zuge gegen die Inder die besten Dienste thut¹⁾ und auch sonst oft bei kriegerischen Veranlassungen gefeiert wurde. Oder als lüsterner und cynischer Liebhaber der Maenaden, der Nymphen und Hermaphroditen, auch als scurriler Springer und Spasmacher, der mit den Satyrn wetteifert, mit seinem Fusse den Deckel von der heiligen Lade mit den verborgnen Heiligthümern stößt und überhaupt das Element einer derben und unbändigen Sinnlichkeit unter gleichartigen Umgebungen wesentlich verstärkte. Daher Pan in dieser späteren Kunst und Dichtung auch für andere erotische Gelegenheiten eine beliebte Figur und anhänglicher Begleiter der Aphrodite wurde, wie wenn er bald von der Echo bald von der Peitho für den Vater der Iynx galt, mit Eros zudringlich ringt und gelegentlich gar den Herakles beschleichen will²⁾.

Ein so vielgestaltiges Wesen beschäftigte mit der Zeit die künstelnde Mythologie nicht wenig, wie sich dieses theils in den verschiedenen Genealogieen des Pan zeigt, indem man ihn bald einen Sohn des Zeus bald des Hermes bald des Apollo nannte³⁾, theils darin dafs man ihn vermöge seines Namens zu einem Allgott (*Πᾶν*) umdeutete. Für seine Mutter galt bald Kallisto bald die Nymphe Oenoe bald Penelope, letztere offenbar gleichfalls in der Bedeutung einer arkadischen Nymphe, da der Name Penelope zunächst nur eine Spinnerin bedeutete⁴⁾. Doch wurde diese arkadische Penelope später allgemein für identisch mit der von Ithaka gehalten, woraus mit der Zeit die widerliche Sage entstanden ist dafs Pan ein Sohn der Penelope und aller Freier sei. Wie sich andererseits das seltsame Märchen vom Tode des grossen Pan bei Plut. d. def. orac. 17 von selbst dadurch erklärt dafs man in dieser Zeit den älteren Berg- und Wald-Pan

wiederholte Gruppe, Braun Ann. d. I. 1846 p. 218—227 t. K., Mon. 4 t. 35, Brunn Mon. d. I. 1856 t. 27 p. 114.

1) Polyaen 1, 2, Köhler Nonn. 46. Vgl. Eur. Rhes. 36 *Κρονίου Πανός τρομερῶ μάστιγι φοβεῖ*, Pan στρατιώτης auf Lesbos b. Longus 4, 39, sein Kriegsgeschrei b. Valer. Fl. 3, 51 ff.

2) Ovid F. 2, 301—357, vgl. Serv. V. Ecl. 2, 31 a poetis fingitur cum Amore luctatus et ab eo victus u. Welcker Zeitschr. f. A. K. 475 ff., L. Friedländer Mon. d. I. 1856 p. 34, Stark Frankr. 572. Pan et Olympus luctantes Welcker D. A. K. 1, 318. Pan neben Aphrodite u. Peitho Stephani Par. Arch. 14, 564.

3) Herod. 2, 145, Pind. fr. 76, Schol. Eur. Rhes. 36, Schol. Theokr. 1, 3 u. 123, ed. Ahrens p. 461.

4) Vgl. *πήνη πῆνος πηνίζω*, Meineke Anal. Al. p. 158.

des arkadischen Volksglaubens neben dem jüngeren All-Pan der Philosophie für einen sterblichen Dämon nach Art der Nymphen und der Satyrn zu halten geneigt war.

Pans Bildung war nach dem Volksglauben die des sogenannten *Αιγίπαν* d. h. des Bockspan mit Bocksbeinen, gehörntem Kopfe und einer entsprechenden Gesichtsbildung¹⁾, obwohl daneben auch eine menschlichere Bildung, bis auf das borstige Haar und die Hörner, in der Kunst herkömmlich war. Seine gewöhnlichen Attribute sind die Syrinx, ein Hirtenstab, ein Fichtenkranz oder ein Fichtenzweig in seiner Hand, sammt andern Merkmalen des im Gebirge hausenden Jägers oder Hirten. Der Ausdruck seines Gesichts ist je nach den verschiedenen Stimmungen verschieden, bis zur Verzerrung furchtbar und schrecklich, wenn der Panische Schrecken ausgedrückt werden soll. Der Cultus war meist ein ländlicher, indem man ihn neben den Nymphen in natürlichen Höhlen und Grotten verehrte oder sein Bild unter Bäumen aufstellte und mit einfachen Gaben und Weihgeschenken verehrte²⁾.

Auch Pan hat sich als Gattungsbegriff vervielfacht. Er selbst wurde zum Familienvater, so dafs neben ihm auch Pansfrauen und Panskinder auftauchen, aus denen dann, wie bei den Satyrn, den Kentauren u. s. w. von den Künstlern ganze Familienstücke zur idyllischen Staffirung der Berge und Wälder zusammengesetzt wurden. Auferdem gab es aber auch noch das besondere dämonische Geschlecht der sogenannten *Πᾶνες*³⁾ oder *Πανίσκοι*, eine gemeine Art von Waldteufeln und bocksartigen Dämonen, welche die Menschen durch koboldartigen Spuk, Alpendrücken und böse Träume plagten⁴⁾, im Walde mit

1) *αιγιπόδης δίκερος* Hom. H. 19, 2. 37, *τραγόπους* Simonides, *κεροβάτης* Arist. Ran. 230, *αργοπρόσωπος και τραγοσκελής* Herod. 2, 46, vgl. Longus 2, 24 u. die lebendige Schilderung b. Sil. Ital. 13, 327 ff. Neben dem *Αιγίπαν* kannte man auch einen *Ἐρμόπαν* und auf Kreta einen Sohn des Pan und Pflegebruder des Zeus *Αιγόμερω*s, s. Eratosth. cat. 27. Bilder des Pan D. A. R. 2, 522—556. Besonders zu beachten sind die Münzen aus Arkadien, Makedonien, Pantikapaeum und Pandosia in Italien.

2) Viel Dahingehöriges b. Longus. Panshöhlen auf dem Parnafs (die korykische), auf Paros, Thasos u. s. w., vgl. Alkiphr. p. 80 ed. Meineke. Die Arkader peitschten ihren Pan, wenn er ihnen nicht zu Willen war, Theokr. 7, 106.

3) *Πᾶνες* neben den Satyrn kannten schon Aeschylus u. Sophokles nach Schol. Theokr. 4, 62, vgl. Arist. Eccles. 1069 ὡς *Πᾶνες* ὡς *Κορύβαντες*.

4) Hes. *Πανὸς σκότος οἶον νυκτερινὰς φαντασίας*, Artemid. 2, 34 *Ἐκάτη και Πάν και Ἐφιάλης*. 37 ὁ δὲ Ἐφιάλης ὁ αὐτὸς τῷ Πανὶ νε-

den Ziegen und Böcken wie mit ihres Gleichen leben, aber auch vertraute Kameraden der Satyrn sind, mit denen sie nach gemeinem Glauben die gewöhnliche Bevölkerung unbekannter Gebirge und Waldungen bildeten. Die anmuthige Gruppe, wo ein gutmüthiger Panisk einem Satyr oder umgekehrt ein Satyr einem Pan den Dorn aus dem Fufse zieht, gehört zu den schönsten Compositionen aus diesem Kreise.

10. Demeter und Persephone.

Aus diesem üppigen und übermüthigen Treiben auf den Höhen der Erde werden uns Demeter und Persephone in die stillere und ernstere Werkstätte der innern Erde und auf leisen Uebergängen bis in die geheimnißvolle Unterwelt und in das Reich der Todten führen ¹⁾).

Mutter und Tochter bildeten im Cultus und in der Sage ein unzertrennliches Paar, daher sie gewöhnlich τῶ θεῶ schlecht hin genannt werden d. h. die beiden Göttinnen, bei Euripides Phoen. 687 αἱ διώνυμαι θεαί, und wegen des besonderen Ernstes der in ihrem Cultus vorherrschte sonst αἱ Σεμναί oder αἱ Πόντιαι, auch αἱ Δέσποιναι die Herrinnen, zuweilen αἱ μεγάλαι θεαί. Demeter ist die Mutter Erde ²⁾), aber dadurch von der Gaea und Rhea unterschieden dafs sie speciell Ackergöttin und Thesmophoros ist, die altgriechische Erdgottheit mit der vorherrschenden Beziehung auf nationale Cultur des Erdbodens, auf feste Ansiedelung und die Satzungen des ehelichen und bürgerlichen Lebens, auch auf die Unterwelt und insofern mystisch und orgiastisch, aber gehaltener, würdiger und ruhiger als die

νόμισται. Ἐφιάλτης ist der Alp, der italische Incubus. Die Allgemeinheit des Volksglaubens an solche Geister beweisen die vielen Namen dafür, Hes. ἐπιάλης ὁ ἐφιάλτης, ὃν Αἰολεῖς ἐφέλην, ἄλλοι ἐπιάλλην καὶ ἐπωφέλην καλοῦσιν, vgl. v. ἰφιάλος u. ὠφέλης u. Didymos b. Schol. Ar. Vesp. 1038 δαίμων ὃν ἐπιάλην καὶ τίφην καὶ εὐόπαν καλοῦσι. Ueber ähnlichen Volksglauben der Neugriechen Pashley Crete 2, 220 ff.

1) S. meine Demeter und Persephone, Hamb. 1837.

2) Δημήτηρ i. q. Γῆ μήτηρ. Denn die Erde γῆ γέα γαῖα hiefs auch δᾶ, wie in dem bei den Tragikern üblichen Dorismus δᾶ, ᾧ δᾶ, ἀλεῦ δᾶ, φεῦ δᾶ. Vgl. die Doppelformen γέφυρα und δίφουρα, γνόφος und δνόφος, ἀγρόν und ἀδρόν, πηγῆ und πηδῆ, ἕδωρ und ἕγρός, γλυκὺς und dulcis. Auch das Wort δῆμος scheint mit γῆ zusammenzuhängen, daher die beiden Göttinnen auf Aegina, Δαμία und Αὐξησία Herod. 5, 82. 83 und ein Freund der Demeter zu Pheneos Namens Δαμιθάλης. Neben Δημήτηρ war auch Ἀήμητρα im Gebrauch, bes. im Accus. Ἀήμητραν, Lobeck Paralip. p. 142.

asiatische Rhea. Persephone ist *Κόρη Ἀήμητος*, das Kind der Erdmutter, aber zugleich die Gemahlin des Pluton und Königin der Unterwelt so lange sie in dieser weilt, dahingegen sie die unzertrennliche Gefährtin ihrer Mutter, die Freundin und in einigen Culten die Schwester des Dionysos, die Gespielin der Nymphen und der himmlischen Göttinnen ist so lange sie der Oberwelt angehört: nach welchen entgegengesetzten Beziehungen auch ihr Wesen und ihre Benennung zu wechseln oder verschiedentlich aufgefaßt und erklärt zu werden pflegt.

Der Cultus dieser beiden Göttinnen und des mit ihnen eng verbundenen Herrschers der Unterwelt gehört zu den ältesten, zu den pelasgischen Formen des griechischen Naturglaubens. Herodot 2, 171 führt seinen Ursprung ausdrücklich auf die pelasgische Bevölkerung zurück und man findet ihn überall, wo diese meist dem Ackerbau ergebenen und durch ihn zu fester Ansiedelung und den Grundbedingungen eines civilisirten Lebens angeleiteten Stämme sich sonst nachweisen lassen, bald in den einfacheren agrarischen Formen, bald in den mystischen und auf die höheren Bedürfnisse des menschlichen Lebens übertragenen der thesmophorischen und chthonischen Demeter. So namentlich in Arkadien, dessen innere Thäler dem Ackerbau und Feldbau immer eine fruchtbare Stätte boten und dessen zahlreiche Dienste der beiden Göttinnen zwar nachmals manche Eigenthümlichkeiten eleusinisch-attischer Sage mit den entsprechenden Gebräuchen aufgenommen hatten, wo sich aber doch viel Ursprüngliches und Alterthümliches erhalten hat, besonders zu Pheneos, zu Thelpusa und zu Phigalia. Ferner in Messenien, wo die alten Städte Arene und Andania vor den messenischen Kriegen Mittelpunkte einer Weihe gewesen waren, welche das kaukonische Geschlecht der Lykomiden nach Attika übersiedelte, bis sie nach der Wiederherstellung Messeniens durch Epaminondas auch in der Heimath von neuem aufblühte (S. 198, 4). So hatten sich auch in Lakonien, namentlich zu Amyklae und Helos, aus alter Zeit verschiedene Arten des chthonischen Götterdienstes erhalten. Ferner gehörten Demeter und Persephone in den fruchtbaren Thälern und Gründen von Sikyon, Korinth, Phlius und Argos zu den ältesten und heiligsten Gottheiten und in dem benachbarten Hermione, einer Stadt der weitverbreiteten Dryoper, treffen wir von neuem auf eine eigenthümliche Weihe der Demeter Chthonia. Auch Megaras alter Dienst ist bemerkenswerth, schon deshalb weil die Stadt ihren Namen davon bekommen

hatte¹⁾. Aber von ganz vorzüglicher Wichtigkeit in diesem gesammten Religionskreise ist dann das attische Eleusis in der stillen verschwiegenen Bucht von Salamis, welche alljährlich viele Tausende zur Feier der eleusinischen Weihe und des Gedächtnisses der ersten Stiftungen des griechischen Ackerbaues zu versammeln pflegte. Von Eleusis war der dort auf eigenthümliche Weise mit dem Dionysosdienste verschmolzene Cultus zeitig nach Athen, von dort mit den ionischen Colonieen über die Inseln und Kleinasien verbreitet worden. Doch gehörten auch in Boeotien die beiden Göttinnen zu den Burggöttern von Theben, welches nach einer häufig wiederkehrenden Sage für ein Brautgeschenk des Zeus an seine Tochter Persephone galt, und in den benachbarten Thälern von Tanagra und Oropos übte die alte Bevölkerung der Gephyraeer einen eigenthümlichen Dienst der Demeter Achaëa, der von dort auch in die Umgegend von Athen übergesiedelt worden war. Ferner begegnet man denselben Göttinnen und einer alten agrarischen Cultur in allen fruchtbareren Gegenden von Phokis, Lokris, Thessalien und Epiros: in Lokris vorzüglich in der Gegend von Opus, dem Herrschersitze Deukalions, wie schon der Name dieser Stadt von reichem Segen des Erdbodens zeugt, ferner in den Thermopylen, wo der Dienst der Demeter Pylaea sich seit alter Zeit für Stammesverbindung der umwohnenden Völkerschaften wirksam erwiesen hatte, in Thessalien in der von Pyrasos, dem schon bei Homer (II. 2, 695) erwähnten Demeterheiligthume der fruchtbaren krokischen Ebene am pagasetischen Meerbusen²⁾ und in der des Dotischen Gefildes im Gebiete der alten pelasgischen Bevölkerung Thessaliens, wo die bedeutungsvolle Sage vom Triopas oder Erysichthon, dem Frevler am Heiligthume der Demeter zu Hause war.

Unter den Inseln war das in seinen Thälern sehr fruchtbare Kreta einer der ältesten Cultursitze der Ackergöttin, wie dieses die alte Fabel von ihrer Liebe zum Iasion beweist (Od. 5, 125, Hesiod th. 969). Außerdem verdienen die Culte von Paros und der von diesem abgezweigte auf Thasos, sowie die auf der Inselgruppe Lemnos, Imbros und Samothrake ins Auge ge-

1) *μέγαρα* i. q. *ανάκτορα*, speciell die unterirdischen Heiligthümer der chthonischen Gottheiten.

2) Ussing Griech. Reisen u. Stud. 107. Ueber das *Λώτιον πεδίον*, von *Λώς* d. i. die Gabe, wie Demeter sich in Eleusis nennt Hom. H. in Cer. 122, vgl. Kallim. Cer. 25, Strabo 9, 442, Steph. B. s. v.

faßt zu werden, wo die berühmten Kabirmysterien auf einer Verschmelzung der pelagischen Dienste des Hermes und der chthonischen Götter mit den thrakischen und asiatischen der Hekate und der Großen Mutter beruhten¹⁾. Die ionischen Colonieen zeigen zu Ephesos, Milet und an anderen Punkten sowohl Eleusinien als Thesmophorien, welche Formen des Demeterdienstes durch Milet auch über die Küsten des schwarzen Meeres verbreitet wurden. Die vorherrschende Beziehung auf die Unterwelt hatte dagegen aus localen Gründen zu Herakleia am Pontos Gedeihen gefunden. Im südlichen Kleinasien waren Nysa und das triopische Vorgebirge bei Knidos wichtige Centralpunkte der Sage und Feier der chthonischen Götter. Endlich hatte der Demeterdienst auch in den westlichen Gegenden bei der großen Fruchtbarkeit von Großgriechenland und Sicilien für Getreidebau und Pflege des Bodens fast überall Wurzel geschlagen. Am meisten aber war Sicilien von der Verehrung der Ackergöttin und ihrer Tochter des Demeterkindes durchdrungen, welche ihre Segnungen über diese Insel ja reichlicher als irgendwo ausgeschüttet hatten.

Die heilige Sage bewegt sich vornehmlich um den Raub der Persephone, welche Dichtung sich in der Gestalt, wie wir sie aus dem Homerischen Hymnus auf Demeter kennen, erst sehr allmählig ausgebildet haben kann. Ihre Eigenthümlichkeit besteht nemlich in der verschmelzenden Ausgleichung gewisser Gegensätze des Naturgefühls, die in dem Wesen des Pluton und der Persephone so tief angelegt sind dafs sie für ursprünglich gelten müssen, und die auch in den älteren Sagen und Culten gewifs bestimmter hervorgetreten sind. Denn Persephone ist bei Homer noch überwiegend die furchtbar ernste Todesgöttin und selbst in den arkadischen Legenden erscheinen sowohl sie selbst als Demeter weit mehr von ihrer finstern als von ihrer freundlichen Seite. Persephone heifst in denselben mit ehrfurchtsvoller Bedeutung *Δέσποινα* d. i. die Herrin und eine Tochter der Demeter *Ἐρινός* d. i. der zürnenden und grollenden, mit der eigenthümlichen Wendung dafs nicht Zeus, der milde und befruchtende Regengott des Himmels, sondern Poseidon, der stürmische Gott der Fluthen, der Vater des Demeterkindes sei und dafs er ihrer Mutter Gewalt angethan habe, weswegen sie eben als grollende Erdgöttin gedacht wurde²⁾. Und so nann-

1) S. den Anhang.

2) Paus. 8, 25, 42. Dazu kam die eigenthümliche Wendung der Sage

ten einige Genealogieen die Persephone sogar eine Tochter der Styx (Apollod. 1, 3, 1), ja es hatte sich selbst in Eleusis eine ähnliche Vorstellung von der Persephone behauptet, nach welcher sie Daeira und eine Schwester der Styx genannt wurde (S. 297, 3). Dahingegen dieselbe Göttin in der gewöhnlichen Sage und namentlich in jener Dichtung vom Raube immer für das Kind der Demeter vom Zeus gilt¹⁾, lieblich und reizend wie Artemis und Athena und Aphrodite, die mit den Nymphen der Frühlingswiese ihre Gespielinnen sind. Und zwar ist sie das einzige Kind der Demeter, das in zarter Unschuld unter Spielen und Blumen heranwächst (*μουνογένεια, καλλιγένεια, περικαλλής*), bis der schreckliche Aïdoneus sie als Todesgott ihrer Mutter und der Oberwelt entführt. Aber auch dieser Todesgott erscheint von zwei ganz verschiedenen Seiten. Als Todesgott ist er der finstere, den Göttern und Menschen verhafste Fürst der Unterwelt, der in der schrecklichen Heimlichkeit seines unterirdischen Palastes über alle Verstorbenen herrscht. Und doch ist er auch Pluton d. i. der Reichthumsspender und als *Ζεὺς χθόνιος* ein wohlthätiger, der Demeter engverbundner Gott der fruchtbaren Erdtiefe, zu dem der Ackersmann bei der Aussaat betet (Hesiod W. T. 465). Und die Verbindung beider Gottheiten, des Pluton und der Persephone, wurde im Cultus jährlich um die Zeit der Erndte und der neuen Aussaat als ein geheimnißvolles, aber wohlthätiges Naturereigniß gefeiert, indem sich die schöpferischen Mächte des Erdbodens von neuem zu befruchten schienen. Ja der Raub selbst, den jener Mythos wie einen sehr gewaltsamen ausmalt, kann ursprünglich wohl nicht so gemeint gewesen sein, da es im älteren Griechenland allgemeine Sitte war daß die Bräute geraubt wurden.

Vermuthlich war es der eleusinische Cultus, in welchem diese veränderte Auffassung sich zuerst durchsetzte und zu jener typischen Bildlichkeit gelangte. Wenigstens war der Mythos in dieser Gestalt die symbolische Grundlage dieses Cultus, der mit seinen tief sinnigen Andeutungen über die Analogieen des Natur-

daß zugleich Persephone und das Ross Areion aus dieser Verbindung hervorgegangen sei, s. oben S. 461. Das von Pausanias beschriebene Bild des Onatas in einer Höhle der Gegend bei Phigalia ist ziemlich apokryphisch. Doch kommen Beziehungen auf den Ursprung des Pferdes von der Demeter auch auf noch vorhandenen Bildwerken vor.

1) Auch die Ilias und Odyssee kennen Demeter als Geliebte des Zeus und Persephone als sein Kind, s. Il. 14, 326, Od. 5, 125 ff.; 11, 217.

lebens und des menschlichen Seelenlebens, wie beide immer zwischen Tod und Leben, Schreckniß und schöner Blüthe schwanken, bei eben jener Auffassung anzuknüpfen pflegte. Doch finden sich die Grundzüge der gewöhnlichen Fabel schon bei Homer¹⁾ und vollends deutlich bei Hesiod th. 912—14. Weiterhin haben sich viele Hymnen und Gedichte mit ihr beschäftigt, unter denen jener homerische Hymnus schon deswegen vom größten Interesse ist, weil er die ältesten Traditionen des eleusinischen Cultus in einer vollständig abgerundeten Abfassung wiedergiebt. Jüngere Ueberlieferungen dieses attischen Cultus finden sich dagegen bei Euripides Helena v. 1301 ff., wo Demeter und Rhea zu einer und derselben Gottheit verschmolzen sind, und in den Bruchstücken einer Orphischen Poesie vom Raube der Persephone, welche den späteren Referenten und namentlich den Kirchenvätern oft als Quelle gedient hat²⁾. Die Orphische Mythologie hat sich nemlich mit der Persephone mit nicht geringerer Vorliebe als mit dem Dionysos und der Hekate beschäftigt und dadurch zu der übermystischen Auffassung, in welcher die Vorstellungen des eleusinischen Götterkreises zuletzt verschwimmen, nicht wenig beigetragen. Andere Erzählungen von diesem verhängnißvollen Vorgange der chthonischen Götterwelt sind die bei Apollodor 1, 5, 1, Ovid Fast. 4, 417—618, Claudian de raptu Proserpinae, Nonnos Dionys. 6, 1—154.

Als Ort des Raubes wird nach alterthümlicher Vorstellung gelegentlich der Okeanos genannt (Schol. Hesiod th. 914), wohin die epischen Sänger mit anderen Vorgängen und Wohnungen der Götterwelt auch die der Unterirdischen verlegt haben. Indessen ist die Vorstellung dafs Pluton in der Tiefe der Erde, wie Poseidon in der Tiefe des Meeres wohne gewiß noch älter und jedenfalls war sie die gewöhnliche und volksthümliche: daher die vielen localisirenden Erzählungen vom Raube des Demeterkindes. Wo es blumige Auen und ein frisches Wiesengrün gab, da dachte man sich gerne, wenn sonst der örtliche Gottesdienst Veranlassung bot, dafs Persephone dort mit ihrer Mutter als zartes Mädchen gelebt und im Kreise ihrer Schwestern und der Nymphen gespielt und Frühlingsblumen gesammelt und sich davon Kränze gewunden und sich mit diesen geschmückt habe: ein gewöhnliches und im Cultus aller Götter des Frühlings begründetes Bild der griechischen Mythologie, um weibliche Jugend

1) Il. 5, 654 Schol.; 11, 445; 16, 625, Et. M. v. *κλυτός*, Paus. 9, 23, 2.

2) Lob. Agl. p. 543 sqq. 591 sqq., Dem. u. Perseph. S. 130—141.

und Anmuth auszumalen¹⁾. Vollends wurde man in solchem Glauben bestärkt, wenn sich in der Nähe Gewässer mit bodenlosem Abgrunde oder zerklüftetes Gebirge mit Höhlen und scheinbaren Eingängen in die dunkle Tiefe der Erde fanden (*χάσματα γῆς, στόματα Αἰδου*), aus welchen die Legende dann den Räuber hervorbrechen oder durch welche sie ihn mit der schönen Beute verschwinden liefs. Im homerischen Hymnus ist der Ort des Raubes leider nicht deutlich bezeichnet²⁾. Nachmals pflegten im griechischen Mutterlande Eleusis und Hermione, auf Kreta wahrscheinlich die Gegend von Knosos³⁾, in Asien das karische Nysa und Herakleia am Pontos, in Italien Hipponium, in Sicilien die Gegend von Enna und ein Ort in der Nähe von Syrakus genannt zu werden, in jener eine mit der erregten Phantasie des Glaubens geschilderten Wiese am See Pergus, wo Persephone beim Spiele mit den Blumen gegen Abend vom Fürsten des Todes überrascht und in sein unterirdisches Reich entführt worden sei⁴⁾.

Die Dichtung unterscheidet mehrere Acte des Vorgangs, welche auch auf den darstellenden Bildwerken, Vasenbildern, Münzen,

1) Athen. 12, 79 *φυσικὸν γὰρ δὴ τι τὸ τοὺς οἰομένους εἶναι καλοὺς καὶ ὠραίους ἀνθολογεῖν. ὅθεν αἶ τε περὶ τὴν Περσεφόνην ἀνθολογεῖν λέγονται καὶ Σαπφῶ φησιν ἰδεῖν ἄνθε' ἀμέργουσαν παῖδ' ἄγαν ἀπαλάν.* Daher Europa nach Bacchylides, Io nach Aeschylos, Oreithyia nach Choerilos bei der Blumenlese überrascht und entführt werden, s. Dem. und Pers. S. 83, vgl. die Töchter des Pandareos bei ihrer Entführung durch die Harpyien nach dem Gemälde Polygnots *ἑστεφανωμένα ἄνθεσι καὶ παίζουσαι ἀστραγάλοις* Paus. 10, 30, 1 und das Lied der Mädchen b. Theokr. 18, 38 *τὸ μὲν οἰκέτις ἤδη, ἄμμες δ' ἔς δρόμον ἦοι καὶ ἔς λειμώνια φύλλα ἐρπυόμενες στεφάνως δροσπεύμεναι ἀδὺ πνέοντις.*

2) v. 16 *χάνε δὲ χθῶν εὐρύαγυια Νύσιον ἄμ πεδίον*, wobei es sich fragt welches Nysa gemeint sei, s. oben S. 523. Ist die Stelle unverdorben, so wäre zunächst an das thrakische zu denken und eine Beziehung zu dem dortigen Dionysoscultus ausgesprochen. Doch ist Nysa gewöhnlich kein *πεδίον*, also vielleicht *μέσσατον* oder *νείατον ἄμ πεδίον* zu schreiben, bei welchem an das von Eleusis zu denken wäre, s. Paus. 1, 38, 5.

3) Aus Kreta wurde Persephone nach Bacchylides entführt, Schol. Hesiod th. 914. Knosos concurrirte nach Solin 11 mit Athen hinsichtlich des ersten Besitzes der Demeterfrucht. Auch schmückte es seine Münzen mit dem Kopfe der Demeter.

4) Diod. 5, 3, Aristot. Mirab. 82, Plut. Qu. Nat. 23, Iul. Firm. p. 11 *illic invenies quicquid hyacinthi turget in caulem, illic comam narcissi vel quod auream rosam desuper pingit, illic albae hederæ per terram molliter serpunt et cum purpureis violis suaviter rubens amaracus invenitur nec coronam istam alba deserunt lilia: prorsus aptus locus qui gratia sua puellares animos et invitaret pariter et teneret.* Nicht selten werden die Namen *Αἴτνη* und *Ἔγνα* verwechselt, s. Meineke z. Mosch. 3, 123.

Sarkophagreliefs u. s. w. mehr oder weniger deutlich und vollständig unterschieden werden ¹⁾). Zuerst die sogenannte Anthologie, wo die Götterkinder auf der Frühlingswiese Blumen sammeln. Persephone greift nach einem Narkissos, der verhängnisvollen Todesblume, denn man pflegte dieser Blume, namentlich gewissen Arten, wegen ihres betäubenden Geruchs (*ναρκᾶν*) und ihrer kalten und starren Schönheit eine nähere Beziehung zur Unterwelt unterzulegen ²⁾). Da öffnet sich die Erde, der Todesgott stürzt hervor und entführt die Jungfrau in sein düstres Reich: wobei vorzüglich die bildlichen Darstellungen, bei denen ein Meisterwerk des Praxiteles zu Grunde zu liegen scheint ³⁾, den Ausdruck des Schreckens, mit welchem der Tod in das blühende Leben hineinbricht, hervorheben. Die beiden Hauptfiguren, Pluton und Persephone, erscheinen auf den besseren Reliefs in den leidenschaftlichsten Stellungen, Pluton ganz als der grausame, erbarmungslose, ungeheure Gott der Unterwelt (*ἀμείλιχος, ἀδάμαστος, πελώριος*), der mit verworrenem Haar und in trotziger Haltung mit seiner Beute auf dem Wagen steht, die Rosse gegen die Tiefe treibend, während Persephone von seinen Armen gepackt quer vor ihm liegt, ein Bild der hilflosen Schwäche und grausam gebrochener Jugendblüthe, wie der Raub der Persephone denn oft in diesem Sinne bildlich auf den von jungen Mädchen oder Frauen übertragen wurde ⁴⁾). Unter den Gespielinnen der Persephone werden in den späteren Versionen der Dichtung (Eurip. Hel. 1314) sowie auf den entsprechenden Bildwerken

1) Welcker Raub der Kore, Z. f. A. Kunst S. 1—95, A. D. 3, 93 ff. Vgl. die Nachweisungen b. Müller Handb. § 358, 1 u. D. A. K. 2, 102—108.

2) Soph. O. C. 682 ὁ καλλιβοτρὺς νάρκισσος, μεγάλαιν θεαῖν ἀρχαῖον στεφάνωμα. Vgl. die Schol. u. Wieseler Narkissos 114 ff., nach welchem hier eine Lilie gemeint ist, wie in der Geschichte des Narkissos (oben S. 568) die auch zur Gattung *λείριον* gezählte Tazette. Die Dichtung von dem Pflücken des Narkissos fand sich auch in einem attischen Hymnus des Pamphos, der dem erhaltenen Homerischen überhaupt sehr nahe gestanden zu haben scheint, s. Dem. u. Pers. 384 ff. Im Dienste der Demeter Chthonia zu Hermione flocht man sich Kränze aus einer hyacinthenartigen Blume *κοσμοσάνδαλον*, welche dieselbe Bedeutung hatte, Paus. 2, 35, 4. Vgl. auch Hes. *δαμάτριον ἄνθος ὅμοιον ναρκίσσῳ*.

3) Plin. 34, 69. Nikomachos malte den Raub, ib. 35, 108.

4) Eur. Iph. A. 460 τὴν δ' αὖ τάλαιναν παρθένον, τί παρθένον; *Ἰαίδης νιν ὡς ἔοικε νυμφεύσει τάχα* und auf vielen Grabschriften. Daher so oft auf Sarkophagen und in der merkwürdigsten Uebertragung unter den Grabgemälden des Vincentius und der Vibia in den römischen Katakomben, s. Garrucci myst. du syncr. Phryg. p. 19 sqq.

aufser den Nymphen Athena, Artemis und Aphrodite hervorgehoben, von denen die beiden ersteren sich als jungfräuliche und wehrhafte Göttinnen des Himmels dem Raube widersetzen, Aphrodite dagegen eine gefällige Hülfe des ungestümen Liebhabers ist.

Den zweiten Act bildet das Suchen der Demeter, auf den Bildwerken unmittelbar mit dem Raube verbunden, indem die Mutter dem Gespanne Plutons in gleicher Aufregung nachjagt, in der Dichtung getrennt. Wie sie den letzten Schrei der Tochter hört, ergreift sie heftigster Schmerz, der Schmerz einer Mutter der man ihr einziges vielgeliebtes Kind geraubt hat. Mit zerrissenem Schleier, fliegenden Haaren, verhüllt in das schwarze Gewand der Trauer (daher zu Phigalia Dem. μέλαινα, Paus. 8, 42, 3), eilt sie in fliegender Hast über Land und Meer bis in die äußerste Gegend des Untergangs (Kallim. Cer. 10), mit leuchtender Fackel überall spähend ohne Auskunft zu finden. Neun Tage, erzählt der Hymnus mit Rücksicht auf die Dauer der großen Eleusinien, durchirrte sie alle Länder, ohne Speise, ohne Trank, ohne zu baden. Am zehnten begegnet ihr Hekate, die Mondgöttin. Sie hat den Schrei gehört aber nicht den Räuber gesehen, den Heimlichen, immer in Nebel und Dunkel Gehüllten. Das hat blos Helios der Allsehende, von dem Demeter endlich den Zusammenhang erfährt. So ist sie Deo (Ἀηώ), wie man sie im eleusinischen Cultus zu nennen pflegte, die suchende, rastlos in der Nachfrage nach dem verlorenen Kinde umherirrende Mutter, eine *mater dolorosa*, wie Kybele da ihr Attis, wie Aphrodite da ihr Adonis, wie Isis da ihr Osiris verloren war. Im Culte der attischen Gephyraeer hiefs sie in demselben Zusammenhange Demeter Ἀχαιά d. h. die Schmerzensvolle, die Tochter Suchende¹⁾, in Arkadien Ἐκινύς, in Rom *Ceres deserta* (Virg. A. 2, 714). Die bildende Kunst pflegte sie im Costüme und in der Bewegung der rastlos Wandernden und

1) Arist. Acharn. 708 Schol., Hes. Et. M. Suid. s. v., Didym. fr. p. 80 ed. M. Schmidt. Einige leiteten das Wort ab von ἄχος Kummer, Andre von ἡχος, ὅτι μετὰ κυμβάλων ἠχοῦσα τὴν κόρην ἐζήτει. Nach Plut. Is. Os. 69 feierten die Boeoter im Mt. Damatrios, der dem att. Pyanepsion entsprach, ein Trauerfest der D. Achaia, ἐπαχθῆ τὴν ἑορτὴν ὀνομάζοντες ὡς διὰ τὴν τῆς κόρης κάθοδον ἐν ἄξει τῆς Δήμητρος οὐσης, vgl. Hes. ἀχθεῖα Δήμητρον von ἀχθεσθαι. Ueber die Gephyraeer, welche diesen Cult aus der Gegend von Tanagra in die von Athen verpflanzt hatten, s. Herod. 5, 57. 61, Et. M. v. Γέφυρα u. Γεφυρεῖς u. oben S. 178, 2. Eine Inschr. a. Ikonium C. I. n. 4000 lautet: ἀρχιερεῖς Ἀχαιᾶς δήμου χάριν τῆς δεκαμιάζου τετρακόρης τε θεᾶς πρόπολοι καὶ Διωνύσου. Ueber die Hyperborin Ἀχαιᾶ s. b. Peleus.

Suchenden, mit zwei Fackeln in den Händen und mit dem Ausdrucke des Schmerzes darzustellen¹⁾. Diese Göttin ist darüber zugleich zur Wanderin schlechthin und zur Erfinderin der sogenannten *ἐνόδια σύμβολα* d. h. der populären Weissagung aus dem Wiedergange geworden, denn Alles was ihr begegnete wurde ihr zur Andeutung ob sie die Tochter finden werde²⁾. In ihrem Grame und in ihrem Zorne verzweifelt sie an der Welt und an den Göttern und zieht sich in die stillste Einsamkeit und Verborgenheit zurück.

Sie verbirgt sich also in der Einöde des Gebirges, wie man in Arkadien erzählte, oder sie geht unter die Menschen und sucht bei diesen ein verborgnes Unterkommen, wie die gewöhnliche Erzählung war. So wird Zeus gezwungen auf ihre Versöhnung zu denken, denn die Folge ihres Zorns und ihrer Absonderung ist, wie besonders Euripides dieses ausmalt, dafs alle Fruchtbarkeit des Erdbodens aufhört und eine allgemeine Hungersnoth die Ordnung der Dinge zu stören droht. Zuletzt wird ein Vertrag zwischen Demeter und dem Räuber ihrer Tochter herbeigeführt, nach welchem die Göttin versöhnt auf den Olymp zurückkehrt und wieder die gütige Spenderin aller Fruchtbarkeit ist, wie früher³⁾. Durch jenen Vertrag wird das Schicksal der Persephone und die Natur dessen was sie bildlich ausdrückt für alle Zeit bestimmt, das im Wechsel der Jahreszeiten kommende und schwindende vegetative Leben der Erde, in allgemeinerer Uebertragung die ewige Metamorphose des zwischen Tod und Leben schwankenden irdischen Lebens überhaupt. Demeter will nicht eher *ἀνησιδώρα* oder *ἀναξιδώρα* (Hes.) sein, nicht eher die Frucht der Erde wieder emporsenden, als nachdem sie ihr Kind wiedergesehen. Persephone aber hatte, wie sich der Mythos bildlich ausdrückt, in der Unterwelt schon von der Granate des Aïdoneus gegessen d. h. sie war schon die Gattin, die heli-

1) Clem. Protr. p. 50 man erkenne τὸν Διόνυσον ἀπὸ τῆς στολῆς, τὸν Ἡφαιστον ἀπὸ τῆς τέχνης, τὴν Ἀθῆναι ἀπὸ τῆς συμφορᾶς. Auf Münzen sieht man die Göttin in der beschriebenen Weise, auch auf Vasenbildern, s. El. céram. 3, 37. 37 A. Andere Münzen zeigen sie in gleicher Haltung auf ihrem Schlangewagen.

2) Philochor. b. Schol. Pind. Ol. 12, 10, Schol. Ar. Av. 721, Hes. v. *ξυμβόλους*. Vgl. Dens. v. *εὐρύθεια* — ἡ Δημήτηρ ἐν Σκαρφέει u. ἐνδρομῶ Δημήτηρ ἐν Αλικαρνασσῶ, wo neuerdings Fragmente eines T. der Dem. u. Kore gefunden worden.

3) Auf diese Rückkehr der Demeter auf den Olymp scheint sich das Vasenbild b. Gerhard A. V. 1, 40 zu beziehen.

che Genossin des Gottes der Unsichtbarkeit und des Reiches der Todten geworden¹⁾. Sie kann also nicht völlig zur Mutter zurückkehren, doch muß die Unterwelt sie wenigstens für einen Theil des Jahres wieder ans Licht und in die heitere Umgebung der Olympier entlassen. Mit jedem ersten Frühjahre steigt sie nun empor und mit jedem Herbst, wann der Landmann seine Saat von neuem in den Schoofs der Erde streute²⁾, steigt sie wieder hinab: in welchem Sinne auch der Cultus die Feste der beiden Göttinnen zu begehen und die Kunst den Aufgang (*ἀνοδος*) und Niedergang (*κάθοδος*) der Persephone zu unterscheiden pflegte. So gab es eine Demeter *κατάγουσα* des Praxiteles, wo die Göttin also als Versöhnte ihre Tochter friedlich selbst zur Unterwelt hinabführt³⁾, wie denn auch entsprechende Darstellungen des Niederganges der Persephone noch vorhanden sind. Und so wurde auch die Wiederkehr der Persephone zur Mutter und auf die Oberwelt in gleicher Weise gefeiert und in Bildern dargestellt, Kore vom Pluton entlassen, vom Hermes abgeholt, von der Hore des Frühlings begleitet, oder sie selbst hebt sich mit Aehren und Weinlaub bekränzt aus der Erde, um wieder bei Demeter und beim Dionysos zu weilen. Obwohl der Cultus diese beiden Acte, namentlich den Abschied von der Mutter, keineswegs in derselben beruhigten und versöhnlichen Weise auffafste.

1) Die Granate ist wegen der Fülle ihrer Samenkörner ein natürliches Symbol der Fruchtbarkeit und der Ehe, daher sie auch das Attribut der Hera war, vgl. Herod. 4, 143 *ὄσσοι ἐν τῇ ῥοιῇ κόκκοι* u. Braun Gr. Götterl. § 328. In der Götterreihe von Eleusis galt sie zugleich für das Symbol der ehelichen Unterwürfigkeit, s. Artemid. 1, 73. Auf Bildwerken sieht man sie nicht selten als Attribut des Pluton u. der Persephone, s. die merkw. Schale des Mus. Gregor. P. 2 t. 32 u. die Arch. Ztg. 1850 t. 14, El. céram. 1, 29. Andre deuteten die Granate wegen ihres blutrothen Saftes auf Tod und Wunden, s. Bötticher Arch. Z. 1856 S. 170, Baumcult. 471 ff.

2) Nach Hom. H. in Cer. 398 ff. u. Apollod. 1, 5, 3 bringt Persephone jedesmal die dritte Zeit des Jahres d. h. den Winter in der Unterwelt zu, die beiden übrigen bei der Mutter u. den Göttern der Oberwelt, nach der röm. Ueberlieferung b. Ovid F. 4, 614, M. 5, 567, Hygin f. 146 u. A., welche wahrscheinlich der sicilianischen folgte, die Hälfte des Jahres unten und die andre Hälfte oben. Die Zeit des Aufganges ist die der kleinen Eleusinien, also des ersten Frühlings. Für die des Niedergangs scheint in Griechenland die der Saatzeit d. h. der großen Eleusinien u. der Thesmophorien, in Sicilien die der heißen Jahreszeit und der Erndte gegolten zu haben, Diod. 5, 4, O. Müller kl. Schr. 2, 94.

3) Plin. 34, 69, vgl. die *καταγωγή Κόρης* b. Diod. l. c. Aehnliche Darstellungen auf Vasenbildern b. Millingen Un. Mon. 16 u. D. A. K. 1, 213, vgl. Müller Handb. § 358, 2. 3 und Gerhard Anthesterien 177.

Vielmehr feierten die Eleusinien und Thesmophorien die Trennung des Kindes von der Mutter immer von neuem als einen Raub, Demeter als die Suchende und Schmerzbeladene, und zwar mit einem Orgasmus welcher dem der verwandten Gottesdienste der Rhea und des Dionysos an Heftigkeit wenig nachgab.

Den Menschen aber, bei denen Demeter damals einkehrte, ist dieser Schmerz und diese Versöhnung zum überschwenglichen Segen geworden, sowohl für alles leibliche und bürgerliche Gedeihn als zur Seelenstärkung und tröstenden Beruhigung über Tod und Leben. Denn wo die Göttin damals freundlich aufgenommen wurde, da hat sie Haus und Land als hülfreiche Göttin in jeder Weise gesegnet und als *κουροτρόφος* d. h. als pflegende Amme die ihr anvertrauten Kinder zu kräftigen Helden und weisen Königen erzogen, welche blühende Geschlechter und wohlgeordnete Staaten begründeten. Und als sie von den ihr lieb gewordenen Menschen Abschied nahm, hat sie zum Dank und Andenken ihre kostbaren Gaben zurückgelassen, die Demeterfrucht mit der Anweisung zum Ackerbau und die heiligende Kraft ihrer Mysterien. Namentlich erzählte man so in Eleusis, dem Orte der Ankunft schlechthin, wo sie sich als Amme in den Dienst des königlichen Hauses begeben, den kleinen Triptolemos oder Demophon gewartet und vor ihrer Rückkehr auf den Olymp ihren Tempel begründet, den Triptolemos mit ihrer Frucht ausgestattet und in alle Welt zur Verbreitung des neuen Segens ausgesendet hatte, die edlen Frauen und Männer aber, von denen sich die priesterlichen Geschlechter in Eleusis und in Athen nachmals ableiteten, mit den bildenden und tröstenden Geheimnissen ihrer Weihe ausrüstete.

Die Dichtung vom Raube der Persephone ist insofern die centrale Thatsache des gesammten Demeterdienstes, an welcher daher auch die Aussagen von ihren besonderen Eigenschaften und Thätigkeiten immer anknüpften.

Zunächst diejenigen wo sie als Ackergöttin erscheint, welche die Getreidefrucht (*Δημητριοι καρποί*) gegeben und ihre Cultur gelehrt hat. Daher heißt sie nach der besondern Art des Getreides, das sie hier oder dort gespendet, bald *ἐπυρος*, *πυροσφόρος*, *φιλόπυρος*¹⁾, bald von der Gerste (*ζείδωρος*²⁾), oder

1) Aufser jenem *Πύρασος* in Thessalien (S. 590) gab es einen Hain *Πυραία* mit einem H. *προστασίας Δημητρος καὶ Κόρης* zwischen Sikyon u. Phlius, Paus. 2, 11, 3.

2) Die Gerste galt namentlich in Eleusis für das älteste Korn, auch auf Kreta, wo man sogar den Namen der Demeter dadurch erklärte, *παρὰ*

von dem Getreide im Allgemeinen *Σιτώ*, unter welchem Namen sie die Syrakusaner verehrten (Athen. 3, 73), oder in allgemeinerer Bedeutung die Fruchtbare schlechthin, *εὐκαρπος*, *πολύκαρπος*, *καρποφόρος*, unter welchem Namen sie und die Tochter auf Lesbos, zu Tegea u. s. verehrt wurden. In Sikyon rühmte man sich den Mohn aus den Händen der Demeter empfangen zu haben, daher sich die Stadt in älterer Zeit sogar *Μηκώνη* nannte, und der Mohn ist neben dem Aehrenbüschel das habituelle Attribut der Ackergöttin, als Symbol der Fruchtbarkeit, wie im Dienste der Aphrodite. Dagegen bei den Pheneaten die Hülsenfrüchte (*ὄσπρια*) als ihre unmittelbaren Gaben genannt wurden, bis auf die Bohnen, welche aus mystischen Gründen gewöhnlich vermieden wurden¹⁾. Es versteht sich aber von selbst dafs sie auch für das Gedeihen ihrer Frucht auf dem Felde und für die Nutzbarmachung zu menschlichem Gebrauche sorgte. Daher Demeter *χλόη*, *εὐχλοος*, *χλοηφόρος*, wie sie in Athen neben der Ge Kurotrophos (S. 500) und Apoll, dem Gotte der Thargelien gefeiert wurde²⁾. Weiterhin bewährte sie sich als *ἐλήγηρις*, *καῦστις* und *ἐρυσίβη* d. h. als die Göttin welche durch warme Sonne das Korn reifte und es vor schädlichem Mehlthau bewahrte, auch in dieser Hinsicht dem Apollon eng verbunden. Aber auch die Nymphen der Feuchte wurden oft neben ihr verehrt³⁾, auch ist Demeter selbst wie die Nymphen *ὄμπνία* d. h. eine durch Feuchtigkeit nährende Göttin, daher *ὄμπνια δῶρα Δήμητρος*, *ὄμπνιος καρπός*, *ὄμπνιος σταχύς*, die volle strotzende Aehre, *ὄμπνιος λειμών* von dem mit ihrer Fülle gesegneten Saatfelde. Ferner sorgt sie für milden Regen und günstige Witterung, daher sie *ὠρηφόρος* hiefs, zunächst mit Beziehung auf die Saatzeit, wo der Kranich Regen bringt und zum Pfluge ruft, deshalb ein Bote der

τὰς δηὰς dialektisch für *ζειάς*, Etym. M. p. 264, 12. Die Identität des Namens bei den verwandten Völkern, skr. *yava*, zend. *yava*, lit. *javai*, beweist das hohe Alterthum dieser Cultur, A. Kuhn Herabk. d. Feuers 98.

1) Paus. 1, 37, 3; 8, 15, 1, Lobeck Agl. 251.

2) Am 6 Thargelion wurden ihr die *Χλόεια* gefeiert, ein Opfer für die reifende Saat, Hes. Schol., Soph. O. C. 1600. D. *ἐλήγηρις διὰ τὸ ὑπὸ τῆς τοῦ ἡλίου ἕλης γηραῖν*, Eustath. II. p. 1197, 52. *καῦστις* u. *ἀμφίκανστις* ist eigentlich *ἡ ἐκρυσίς τῶν σταχύων*, dann Beiname der Dem. Hes., welcher auch eine D. *ἀζησία* kennt, *ἀπὸ τοῦ ἀζαίνειν τοὺς καρπούς*. D. *ἐρυσίβη* oben S. 201, 2.

3) *ἀνευ γὰρ νυμφῶν οὔτε Δήμητρος ἱερὸν τιμᾶται διὰ τὸ ταύτας πρώτας καρπὸν ἀποδειῖξαι*, Schol. Pind. P. 4, 104. *ἐπικρήναια*, *ἐορτὴ Δήμητρος παρὰ Λάκωσιν* Hes.

Demeter¹⁾, aber eben so sehr mit Hinsicht auf die Erndte, weshalb die *Ἐννετηρία* als eine eigne Personification des Erndtesegens neben ihr verehrt wurde und ein anderer der sie umgebenden Dämonen *Ἀδρεύς* hiefs d. i. der Reifende. Denn mit der Erndte beginnt ihre rechte Lust, dann ist sie Demeter *ξανθή*, die blonde Göttin des reifen Erndtesegens, wie sie so oft genannt wird, oder *φοινικόπεζα*, wie sie gelegentlich Pindar nennt (Ol. 6, 94), als ob die röthliche Pracht der Kornfelder den Saum zu ihrem Gewande bildete. Dann ist sie die Mutter des Reichthums, wie alte Märchen und neue Lieder sie priesen²⁾. Auch nimmt sie selbst Theil am Mähen und Garbenbinden, daher Demeter *ἀμαία*, *ἀμαλλοφόρος* und *λουλώ*, am Dreschen auf der Tenne, daher *ἀλώας* und *εὐαλωσία*, am Aufspeichern des goldnen Segens in den Getreideböden, daher *σωρίτις* und *πολύσωρος* und das Opfer der *ἐπικλείδια*³⁾, endlich am Mahlen und Brodbacken, daher *ἱμαλῖς* in Syrakus, *μεγαλόμαζος* und *μεγάλάρτος* in Boeotien, welcher man die Erstlinge von dem frischgebacknen Brode darbrachte⁴⁾. Natürlich galten auch alle Saat- und Erndtefeste vorzüglich der Demeter, doch traten die einfacheren agrarischen Gebräuche im Cultus gewöhnlich hinter den allegorischen und mystischen Uebertragungen der Geschichte der Persephone zurück. Nur die attischen Haloen (*Ἀλωα*) d. i. Tennenfest, anderswo Thalysien genannt, waren vorherrschend ein ländliches Erndtefest, obschon sich allegorische Beziehungen auf Demeter und Kore und Dionysos auch hier einmischten. Denn man feierte dann sowohl die Gabe der Demeter als die des Dionysos und zwar in dem Wintermonate Poseideon, demselben in welchem die ländlichen Dionysien begangen wurden. Theokrit hat in seinem

1) Hesiod O. D. 448, Arist. Av. 710, Theokr. 10, 30, Porph. d. abst. 3, 5 *τοῖς ἀνθρώποις εἰσὶ κήρυκες ἄλλοι ἄλλων θεῶν, Διὸς μὲν αἰτός, Ἀπόλλωνος δὲ ἱέραξ καὶ κόραξ, Ἥρας δὲ πελαργός, Ἀθηνᾶς δὲ αὐτοῦ τε καὶ γλαῦξ καὶ Διήμιτρος γέρανος καὶ ἄλλων ἄλλοι*. Auch auf Vasen neben Demeter, Gerhard A. V. t. 46.

2) Hesiod th. 969, vgl. das Skolion b. Athen. 15, 50 *Πλούτου μητέρα Ὀλυμπίαν αἰεῖδω Διήμιτρα στεφανηφόροις ἐν ὥραις, σέ τε παῖ Διὸς Περσεφόνη. χαίρειτον, εὐ δὲ τήνδ' ἀμφέπειτον πόλιν*. Denn Persephone ist dann noch bei der Mutter und so gut wie diese Frucht- und Erndtegöttin.

3) *ἐπικλείδια*, *ἑορτὴ Διήμιτρος Ἀθήνησι* Hes. Vgl. Dem. u. Pers. 325 u. Meineke z. Theokr. 7, 155.

4) D. *μεγάλάρτος* u. *μεγαλόμαζος* zu Skolos u. ein Fest der *μεγάλάρτια* zu Delos b. Athen. 3, 74; 10, 9, Eustath. p. 265, 30. *ἀρτοφόρια* Cramer An. Oxon. 3, 277, 27.

Gedichte *Θαλίσια* (id. 7. 135 ff.) ein anziehendes Bild von der Feier und Jahreszeit dieses Festes gegeben, wie es auf der Insel Kos begangen wurde. Auch in Attika war es sowohl in der Stadt als auf dem Lande eine Veranlassung zu großer Lustbarkeit und vielen Opfern und Schmäusen¹⁾.

Die nahe Verbindung zwischen Demeter und Dionysos zeigt sich auch darin dafs jener Göttin ein gewisser Antheil an der Baumzucht zugeschrieben wurde, wenigstens wollten die Phytaliden in Attika von ihr die erste Feige erhalten haben (Paus. 1, 37, 2). Ferner galt sie auch für eine Göttin der Heerden und Weiden, in Megara besonders der Schafzucht²⁾, anderswo der Rinderzucht (Kallim. Cer. 137), wie sie nicht selten auf einem Stiere sitzend abgebildet wurde, ohne Zweifel mit Beziehung auf den Ackerstier. Denn wie sie die Cultur ihrer Früchte gelehrt hat und zwar im weitesten Umfange das Pflügen, das Säen, das Erndten, so sind auch alle dazu gehörigen Geräthschaften und Verrichtungen ihre Erfindung, der Pflug mit dem Vorspann des Stieres (bildlich zuweilen der Schlangen), der Wagen zum Einfahren, die Tenne zum Dreschen des Kornes u. s. w.

Von solchen Stiftungen erzählten ausführlicher die Ortssagen in Griechenland, wo man sich einer Einkehr der Demeter rühmte, die in dieser Hinsicht eben so bedeutungsvoll war als die des Dionysos. So hatte man in Argos, in Sikyon, in Phlius, in Arkadien eigenthümliche Traditionen von ihren Gastfreunden und Lieblingen und pflegte dabei die Gunst ihrer Segnungen durch allerlei bedeutsame Namen und Erzählungen auszudrücken³⁾. Der bekannteste von allen ist der des Triptolemos geworden, weil dieser der eleusinischen und attischen Sage angehörte, welche hier wie beim Ikarios ihren Helden vor allen übrigen geltend zu machen wufste. Er ist eigentlich der Dreimalpflüger, in demselben Sinne wie Demeter mit Iasion im dreimalgepflügten Brachfelde (*νειῶ ἔνι τριπόλῳ*, Od. 5, 125) ruht und in welchem in Attika drei heilige Pflüge gehalten zu werden pfleg-

1) Harpokr. v. *Ἀλῶα*, Bekk. An. 384 u. A., s. Dem. u. Pers. 328.

2) D. *μαλοφόρος* Paus. 1, 44, 4, vgl. die beiden Göttinnen im *Καρνεάσιον ἄλσος* b. Andania oben S. 198. Daher die zu Delphi neben dem Hermes verehrte Demeter *ἑρμοῦχος*, Athen. 10, 9.

3) Dem. u. Pers. 113. 283. Vgl. die b. Hesych erhaltenen Beinamen der D. *ἐπίασσα* d. i. *ἐπιούσα* (Meineke Philol. 13, 541), der D. *ἐπιπόλα ἐν Λακεδαίμονι*, der *ἐποικιδία ἐν Κορίνθῳ*, auch die Ortsnamen *Ἐρετρία* d. i. *Ἀροτρία*, *Ἀραντία* für Phliasia, *Ἀρόη* für Patrae.

ten¹⁾. Als eleusinischer Heros wurde er auf dem rarischen Felde dicht bei Eleusis verehrt, durch die jährliche Feier eines der drei heiligen Pflüge (S. 163), ein Denkmal welches man die Tenne des Triptolemos nannte und ein Heiligthum in der Nähe des großen Einweihungsgebäudes und des Tempels der beiden Göttinnen (Paus. 1, 38, 6). Andere Quellen erzählten von ihm dasselbe was der Homerische Hymnus von Demophon erzählt, daß er ein Sohn des eleusinischen Königs Keleos und der Metaneira gewesen und von Demeter auf wunderbare Weise, mit Ambrosia und durch sanften Anhauch und Läuterung im Feuer wie ein Götterkind genährt und erzogen wurde, so daß er unsterblich geworden wäre, wenn die Neugier der Eltern nicht die Göttin gestört hätte. Ein Bild der stärkenden und nährenden Kraft des Ackers und der Beschäftigung mit dem Ackerbau, welches sich in manchen verwandten Bildern und Erzählungen wiederholt²⁾, namentlich in der Sitte die Getreideschwinge (*λίχνον*), das Symbol des Demetersegens als Wiege zu gebrauchen oder den Wiegen eine solche Gestalt zu geben³⁾. Indessen waren die eleusinischen Ueberlieferungen vom Triptolemos sehr verschiedenartig, besonders deswegen weil man ihm seit alter Zeit auch die Bedeutung eines ersten Priesters der Demeter beimafs, bei welchem nun die priesterlichen Geschlechter mit ihren verschiedenen Genealogieen, über deren Willkür Pausanias klagt, anzuknüpfen suchten. In dem eleusinischen Cultus muß er zugleich die Bedeutung eines Dämons des agrarischen Segens und aller agrarischen Stiftungen gehabt haben, da viele alterthümliche Vasenbilder ihn auf seinem Wagen sitzend oder in der Luft dahin schwebend zeigen, ein Scepter und Aehren in seiner Hand und anbetende Personen in seiner Umgebung⁴⁾. Das Scepter weist

1) Verwandte Figuren sind in der peloponnesischen Sage *Δισαύλης* und *Τρισαύλης*, obwohl jener Name von undeutenden Mythologen auch *Δυσαύλης* geschrieben wurde, s. Schneidewin Philol. 1846 S. 429 ff.

2) Demeter ist insofern *κουροτρόφος* in demselben Sinne wie die Erde, und Triptolemos ihr Zögling in demselben Sinne wie Erichthonios der der Ge Kurotrophos u. der Athena Polias. Vgl. die Fabel von dem Königssohne in Sikyon bei Paus. 2, 5, 5; 11, 2. Auch wurde Demeter oder die eleusinischen Götter insgesamt nicht selten unter den Heilgöttern verehrt, Artemid. 2, 39, Dem. u. Pers. 111.

3) Hom. H. Merc. 21 οὐκέτι δηρὸν ἔκειτο μένων ἱερῶ ἐνὶ λίχνῳ. Kallim. Iov. 48 σὲ δὲ κοίμισεν Ἀδρήστεια λίχνῳ ἐνὶ χρυσέῳ u. dazu Spanheim. Daher Dionysos *λικνίτης* (S. 538) und *mystica vannus Iacchi* b. Virg. Ge. 1, 166.

4) Gerhard A. V. t. 41 ff., El. céram. 3, 48—68. Auch die Schale in

auf solche Ueberlieferungen, die ihn als König und Gesetzgeber von Eleusis dachten, während spätere Fabeln und Bildwerke ihn und die übrigen eleusinischen Heroen und die Autochthonen lieber als einfache Hirten und Bauern schilderten¹⁾. Die gewöhnliche Erzählung blieb die das Demeter den Triptolemos auf einem geflügelten Schlangenzuge in alle Welt gesendet habe²⁾, um den in Eleusis gestifteten Segen unter allen Völkern und Menschen zu verbreiten, wie sich denn Athen deswegen und mit Beziehung auf den gleichartigen Ikarios in allem Ernste die Vaterstadt aller edlen Frucht (*μητρόπολις τῶν καρπῶν*) und aller damit verbundenen Civilisation zu nennen pflegte. In diesem Sinne vergegenwärtigen manche Vasenbilder und andere Kunstwerke von vollendeter Schönheit den Triptolemos, wie er als jugendlicher Genius auf seinem Flügelzuge stehend von den eleusinischen Göttinnen, Demeter und Persephone, mit der edlen Gabe und den Instrumenten des Ackerbaus ausgerüstet wird oder segenspendend durch die Lüfte dahinschwebt. Unter den Dichtern aber hatte Sophokles in seinem Triptolemos ein ähnliches Bild auf die Bühne gebracht, wie dieser Heros durch die magische Gewalt seines Schlangenzuges von Ort zu Ort durch die Lüfte getragen trotz mancher Nachstellungen die Frucht der Ceres und die Lehren des Ackerbaues und einer milderer Sitte verbreitete, bis er endlich zurückgekehrt auch in der Heimath mit Nachstellungen zu kämpfen hatte, aber siegreich aus ihnen hervorging und zuletzt die Stadt Eleusis und den dortigen Gottesdienst, namentlich auch die Thesmophorien d. h. Bildung und Sitte begründete³⁾. Und wirklich wurde der eleusinische Triptolemos als Stifter und Ausbreiter des Ackerbaues und der Demeterfrucht

der Hand des Triptolemos deutet auf göttliche Verehrung, wie bei seiner Tenne in Eleusis ein Altar errichtet war. Wiederholt erscheinen Triptolemos und Dionysos in paralleler Darstellung.

1) S. die Terracotte b. Campana t. 17, Virg. Ge. 1, 165, Ovid F. 4, 507ff., Welcker Zeitschr. f. A. K. S. 96—135. Unter den länger bekannten Vasenbildern schönen Stils ist die Vase Poniatowski berühmt. Ein neuerdings bekannt gewordenes, schönes und merkwürdiges Bild s. im Bullet. Nap. t. 2 n. 6 u. 1853 n. 37 p. 97sq.

2) Himer or. 25, 3 τὸν Ἐλευσίνιον ἔφηβον ἀρθῆναι λόγος πρὸς Δήμητρος, ἵνα τὴν νομάδα τροπέζαν ἡμέροις ἀμείψη πυροῖς. Florus im Rh. Mus. N. F. 1 p. 305 non aliter — sacer ille iuvenis terras pervolitavit, cui Terra Mater capaces oneraverat frugibus amictus et, cum alite serpente currum ipsa iunxisset, nisi toto orbe peragrato vetuit suas redire serpentes.

3) Nauck trag. gr. fr. p. 208, Welcker Gr. Trag. 299 ff.

nicht bloß in Attika, sondern in verschiedenen Gegenden von Griechenland verehrt, namentlich bei den ionischen Stammverwandten¹⁾. Doch wollten natürlich keineswegs alle Griechen diese Priorität von Attika in beßrer Nahrung und beßrer Sitte anerkennen, daher mit der Zeit von verschiednen Seiten entweder ähnliche Heroen aus alter Sage hervorgezogen und den attischen Ansprüchen gegenüber geltend gemacht wurden, oder man eignete sich den eleusinischen Triptolemos an und verflocht ihn in die einheimischen Genealogieen, wie dieses namentlich in Argos geschah, in dessen Sage Triptolemos als ein Gegenstück zum phoenikischen Kadmos erscheint. Wie dieser die Europa suchend von Osten nach Westen geht und Städte gründet und Bildung verbreitet, so geht der argivische Triptolemos von Westen nach Osten, nemlich nach Kilikien und Syrien, wo man ihn in hellenistischer Zeit als Stifter griechischer Ansiedelungen und griechischer Cultur nannte²⁾. Obwohl mit der Zeit d. h. der Alexandrinischen Bildung und den von Aegypten und Libyen ausgehenden Kornsendungen zu Liebe der griechische Ackerbau und seine Segnungen auch wohl umgekehrt aus jenen Gegenden abgeleitet wurde, so daß sich in Folge davon selbst der geflügelte Schlangewagen des Triptolemos durch deutelnde Alterthumsforscher dieser Zeit in ein schnellsegelndes Kornschiff verwandelt hat³⁾.

Die bei Homer Od. 5, 125 und Hesiod th. 969 so einfache Fabel von Demeter und Iasios oder Iasion ist dadurch sehr verworren geworden daß dieser Heros in verschiedenen Gegenden,

1) So waren die *Προηρόσια* ein nach der Erndte oder vor der Saat von den Atheniensern im Namen aller Hellenen der Demeter dargebrachtes Opfer, wozu die Erstlinge der Erndte von vielen Seiten nach Athen gebracht sein sollen. Namentlich die Panegyriker, Isokrates und Aristides, berufen sich darauf, s. Dem. u. Pers. 295. Vgl. Cic. d. Rep. 3, 9, 15 Atheniensis iurare etiam publice solebant omnem suam esse terram, quae oleam frugesve ferret, mit Bez. auf die Stiftungen der Athena u. der Demeter, u. Arrian Epict. diss. 1, 4, 30 *Τριπτολέμῳ ἱερὰ καὶ βωμοὺς πάντες ἄνθρωποι ἀνεστάξασι, ὅτι τὰς ἡμέρους τροφὰς ἡμῖν ἔδωκε*. Die Priorität ihres Kornbaus behaupteten z. B. Kreta (S. 594, 3) und Sicilien Diod. 5, 4. In Lydien scheint man den einheimischen Dämon Tylos anstatt des Triptolemos genannt zu haben, O. Jahn Leipz. Ber. 1851 S. 133.

2) O. Müller Antiq. Antioch. p. 18 sqq., Dem. u. Pers. 301.

3) Libycus campus u. D. *Λιβύσσα* in Argos, Polemo fr. p. 44. Triptolemos zu Schiff Philoch. fr. 28, vgl. Dem. u. Pers. 302 u. die *ναῦς ὑπόπτειρος* b. Pind. Ol. 9, 24 sammt der gleichartigen Deutung der Flügelpferde des Pelops Palaeph. 30. Auch eine Apulische Vase verlegt die Aussendung des Triptolemos nach Aegypten, s. Stephani Parerga 14, 547. Es gab in Alexandrien Thesmophorien u. Eleusinien.

namentlich in Arkadien, auf Kreta und in den Sagen von Samothrake in allerlei genealogischen Combinationen und in priesterlicher und mystischer Bedeutung genannt wurde¹⁾. Ursprünglich war er vermuthlich ein Dämon der fruchtbaren Erdtiefe oder des befruchtenden Regens, welcher in der Sage zum ersten Säemann geworden ist, dem Demeter ihre Mysterien anvertraut und dem sie sich in Liebe ergiebt, worauf sie den Plutos d. i. den personificirten Reichthum von ihm gebiert. Eben dadurch erweckt er den Neid des Zeus und wird von diesem mit dem Blitz erschlagen, eine Fabel welche an die von den Aloidien erinnert. Als eine in der feuchten Erde ruhende Göttin wurde Demeter auch in Olympia verehrt, unter dem Namen *χαμύνη* d. i. *χαμαιεύνη*, *χαμεύνη*, auf der Erde gebettet²⁾.

Eine ähnliche Sage scheint die thessalische vom Erysichthon gewesen zu sein, das ist eigentlich der Erdaufreißer, also der Pflüger, der aber hier nicht als Freund, sondern als Feind und Frevler an der milden Erdgöttin erscheint. Spätere Dichter, Kallimachos in seinem Hymnus auf die Ceres und Ovid M. 8, 739 ff. nennen ihn einen thessalischen Fürsten, der die Bäume eines Hains der Demeter habe fällen lassen, um sich davon einen Saal für seine Gelage zu bauen, weshalb ihn die Göttin mit Heißhunger straft, in welcher Noth ihm auch die Poseidonische Verwandlungsgabe seiner Tochter Mestra nicht zu helfen vermag. Andre nannten ihn *Αἶθων* d. i. der personificirte Heißhunger, das schreckliche Uebel, welches so gut von der Göttin des Ackerbaus verhängt wird wie sie Urheberin der vollen und reichlichen Sättigung ist, der *Ἀδηφαγία*, welche in Sicilien neben ihr verehrt wurde³⁾, grade so wie Helios der Allsehende zugleich der Urheber des Lichtes der Augen und der Blindheit ist. Dahingegen seine Tochter *Μήστρα* d. h. die Beratherin zunächst nichts Anderes bedeutet als die erfindungsreiche Anschlägigkeit, welche zur Abwehr des nimmersatten und täglich sich erneuen-

1) Der Erklärung des Namens durch *ἰέναι*, *ἀνιέναι* widerspricht Pott Z. f. vgl. Spr. 6, 341.

2) Paus. 6, 20, 6; 21, 1. Wenn das Wort nicht unmittelbar von *χαμαὶ* abzuleiten ist, vgl. die lit. Erdgöttin Zemyna, G. Curtius Grundz. 1, 165.

3) Athen. 10, 9, Aelian V. H. 1, 27, Suid. v. *αἶθων*, Lysias g. Andok. z. A. *αἶθουσι λιμὸς* Hesiod O. D. 363. In Smyrna gab es ein Heiligthum der *Βούβρωστις* d. h. des Hungers in der Gestalt eines bösen Dämon, *παρ' ἧ κατηρῶντο τοῖς πολεμίοις*, Eustath. 1364. Vgl. die personificirte Fames b. Ovid M. 8, 784 ff.

den Hungers die mannichfaltigsten Mittel und Wege ausfindig macht und deshalb in die verschiedensten Gestalten sich gleichsam selbst verwandelt¹⁾. In der Gegend von Knidos, welches seine Bevölkerung aus dem Dotischen Gefilde in Thessalien erhalten hatte, galt derselbe Erysichthon unter dem Namen Triopas oder sein Sohn dieses Namens für den Urheber der Triopischen Sacra, in welchen der Dienst des Apoll auf eigenthümliche Weise mit denen der chthonischen Götter, insbesondere der Demeter und Persephone, verschmolzen war²⁾. Durch die Auswanderung edler Geschlechter wurde dieser Cultus aus jener Gegend nach Gela und Agrigent verbreitet, in hellenistischer Zeit aber nochmals durch den auf Kos gebornen Ptolemaeos Philadelphos, in römischer durch Herodes Atticus ausgezeichnet.

Eine andere Reihe von Sagen und Gebräuchen knüpft sich an die Bedeutung der Demeter als *Θεσμοφόρος* d. h. als Urheberin gewisser Satzungen (*Θεσμοί*), welche das menschliche Leben überhaupt, zunächst und vorzüglich das weibliche und eheliche Leben betrafen. Die Thesmophorien, welche Feier eine durchgeführte Symbolik dieser Ideenverbindung enthielt, waren eigentlich Saafest und wurden als solches in dem Saafmonate gefeiert, welcher auf Kreta und Sicilien Thesmophorios hiefs, in Boeotien Damatrios, in Attika Pyanepsion (October). Man findet diesen Cultus in den verschiedensten Gegenden von Griechenland und Herodot 2, 171 nennt ihn ausdrücklich einen solchen, der schon bei der pelasgischen Bevölkerung des Peloponnes verbreitet gewesen sei. Ausserdem begegnet man ihm bei allen Ioniern, in Troezen, in Attika, auf Euboea, auf den Inseln Delos, Paros u. s. w., in Milet und Ephesos, bis zu den entfernteren Colonieen in Thrakien und an den Küsten des schwarzen Meeres, auch im Innern von Kleinasien und auf der anderen Seite in Sicilien. Ziemlich Genaues ist von den attischen Thesmophorien bekannt, zum Theil durch die Thesmophoriazusen des Aristophanes³⁾. Sie wurden vom neunten bis zum dreizehnten Pyanepsion an fünf Festtagen gefeiert und zwar nur von verheiratheten Frauen, zum Theil in Athen zum Theil

1) Pott Z. f. vgl. Spr. 6, 357, welcher den Spruch des Persius vergleicht: *Magister artis ingenique largitor venter* und diesen: *λιμὸς δὲ πολλῶν γίγνεται διδάσκαλος*.

2) S. oben S. 199 u. O. Müller Dor. 1, 400, Prolog. 163. Ueber Ptol. Philad. Theokr. 17, 68 Schol.

3) S. meinen Aufsatz in der Z. f. A. W. 1835 n. 98 u. Dem. u. Pers. 393 ff.

in dem an der benachbarten Küste gelegenen Demos Halimus, wohin man am ersten Tage wallfahrtete, um am folgenden nach der Stadt zurückzukehren. Die beiden Göttinnen wurden von den Frauen mit nächtlichen Orgien, geheimnissvollen Traditionen und strenger Enthalttsamkeit gefeiert, welche ernsten und bedeutungsvollen Gebräuche durch allerlei Scherze und Neckereien derber Art ¹⁾ unterbrochen wurden, die im Demeterdienste nicht weniger als in dem des Dionysos beliebt waren und wahrscheinlich auf die älteste Jambendichtung eingewirkt haben. Demeter wurde als die göttliche Mutter des schönen Kindes gefeiert, das in anderen Acten des Festes als ein der Mutter ent-rissenes mit leidenschaftlichen Aeußerungen des Schmerzes gesucht und beklagt wurde. Aber das Characteristische dieser Mysterien und ihr Unterschied von den Eleusinien bestand darin dafs sie speciell das weibliche Geschlecht angingen, gerade wie das Fest der Bona Dea in Rom, wie denn auch die Aphrodite auf dem Vorgebirge Koliae, welche vermuthlich bei der Mysterienfeier zu Halimus theilhaftig war, speciell die Geheimnisse der Zeugung und der Geburt anging (S. 286). Auch in der Gruppe der von den Thesmophoriazusen gefeierten Gottheiten (Aristophanes v. 295), welche aus Demeter und Kore, Plutos, Kalligeneia ²⁾, der Ge Kurotrophos, Hermes und den Chariten bestand, zeigt sich deutlich die doppelte Beziehung des Festes, zunächst auf die natürlichen Kräfte des durch die Saat befruchteten Erdbodens, dann aber in der übertragenen Bedeutung der Erdgottheiten als Vorbilder von weiblicher Fruchtbarkeit, Geburt und Kinderpflege. Nach der bildlichen Anschauungsweise der Alten

1) Kleomedes d. meteor. 2 p. 112 τὰ ὅμοια τοῖς λεγομένοις ἐν τοῖς Δημητριαῖσις ὑπὸ τῶν θεσμοφοριαζουσῶν γυναικῶν als Beispiel pöbelhafter Scherze. Vgl. das Sprichwort: μέγα τὸ στόμα τοῦ ἐνιαυτοῦ d. h. πολλὴ παρρησία εὐθηνίας γενομένης Diogen. 6, 48.

2) Diese wird bald für eine Tochter bald für eine πρόπολος der Demeter erklärt und ist ein Dämon des Kindersegens, wie Plutos den natürlichen Segen des Ackers, die die Aphrodite auf Koliae umgebenden Genetyllides die Geheimnisse der Zeugung und Geburt bedeuteten. Eigentlich ist aber Καλλιγένεια Demeter selbst als Mutter des schönen Kindes, s. Eurip. Or. 963 ἅ κατὰ χρόνον νεοτέρων καλλιπίαις θεὰ von der Persephone u. Nonnos 13, 188 Ἀπὸ ἀγλαόπαις. In Arkadien war mit einem Feste der Demeter ein ἄγων κάλλους verbunden, an welchem die Frauen um den Preis der Schönheit kämpften, wie sonst an Festen der Hera, Athen. 13, 90, wahrscheinlich auch im Dienste der D. Πυλαία, Hes. Πυλαιιδέες αἰ ἐν κάλλει κρινόμεναι τῶν γυναικῶν καὶ νικῶσαι. C. I. n. 5432 aus Akrae in Sicilien: Καλλιγενεία.

wurden nemlich Säen und Zeugen, Aufgehen der Saat und Gebären so ganz wie zusammengehörige Vorstellungen aufgefaßt¹⁾, daß Demeter eben deshalb zugleich eine Gottheit der Befruchtung durch Saat und durch Zeugung sowie des ehelichen Lebens und der Geburt war²⁾ und insofern der Hera und Aphrodite sehr nahe stand, besonders jener, da Demeter als althellenische Göttin und als Göttin der Civilisation zugleich eine streng sittliche Ehegöttin war. Darauf ganz vornehmlich bezogen sich auch die *Θεσμοὶ* der Demeter, deren Priesterin eben deshalb bei den Hochzeiten zugegen war um dieselben einzusegnen und den Neuvermählten gewisse Lehren einzuschärfen³⁾. Auch in der Fabel von den Danaiden und in der vom Hymenaeos werden wir deutliche Beziehungen auf diesen Inhalt der Thesmophorien wiederfinden.

Indessen wurden Demeter und ihre Freunde natürlicher Weise auch als Urheber der Cultur im weiteren Sinne des Wortes angesehen, soweit dieselbe durch Ackerbau bedingt oder gefördert wurde. Waren doch die Alten in allen besseren Zeiten ihres nationalen Lebens viel zu sehr dem Ackerbau ergeben und von seinen wohlthätigen Folgen für das ganze sittliche Dasein der Menschen durchdrungen, als daß es ihnen auch für diese Seite des Demeterdienstes an entsprechenden Bildern und Gebräuchen hätte fehlen können. So wurde bei Hochzeiten und bei den Demetermysterien, Thesmophorien und Eleusinien, in sinnbildlichen Gebräuchen der Gegensatz des menschlichen Lebens, wie es sich vor dem Besitze der Demeterfrucht und seit demselben befunden habe, anschaulich gemacht⁴⁾. Ja es haben einige alte Mythologen und Theologen das ganze Geheimniß der Eleusinien auf solche Thatsachen zurückführen und eben dadurch die Namen der Weihe *τελετή* und *initia* erklären wollen⁵⁾.

1) Das alte Orakel an Laios *μη̄ σπεῖρε τέκνων ἄλοκα δαιμόνων βίᾳ* Eur. Phoen. 18, vgl. Aesch. Sept. 753 *ἀγνὰν σπεῖρας ἄρουραν ἔν' ἐτράφη*. Soph. O. T. 1498 *τὴν τεκοῦσαν ἤροσεν ὄθεν περ' αὐτὸς ἐσπάρη*. Die attische Formel von der legitimen Ehe *ἐπ' ἀρότῳ παίδων γνησίων* u. dgl. m. Eine in allen Sprachen und bei allen Dichtern gewöhnliche Uebertragung, s. Dem. u. Pers. 354.

2) D. *ἐπιλυσαμένη* in Tarent und Syrakus Hesych. *Χειρογονία ἢ Περσεφόνη* Ders.

3) Plut. Coni. Praec. z. A., Virg. A. 4, 58 Serv., Alkiphr. 2, 2 u. A.

4) Diod. 5, 4, Aristides Eleusin. T. 1 p. 417 Ddf., Zenob. Proverb. 3, 18 u. A.

5) Cic. de legg. 2, 14, 35, Varro d. re rust. 3, 1.

Preller, griech. Mythologie I. 2. Aufl.

Auch ist bei einigen Schriftstellern von Gesetzen der Demeter die Rede sowie von ihren heiligen Büchern oder Rollen, welche die Frauen oder Jungfrauen in Procession nach Eleusis getragen hätten¹⁾, auch von alten Königen welche bei der D. Thesmophoros gewohnt und ihr zuerst einen Tempel gestiftet hätten, wie Kadmos in Theben (Paus. 9, 16, 3). Und so galt auch Triptolemos für den Urheber gewisser Gesetze und überhaupt für einen der ältesten Gesetzgeber, gerade wie Buzyges, welcher in den Sagen von Athen, wo eigentlich Athena für die Urheberin der Agricultur gehalten wurde (S. 163), ungefähr dieselbe Bedeutung hatte wie Triptolemos in Eleusis. Obwohl eben das was wir von solchen Gesetzen des Triptolemos wissen²⁾ auf das deutlichste lehrt, daß diese cerealischen *Θεσμοὶ* nur aus gewissen allgemeinen Regeln und Grundsätzen bestanden, wie sie die milderen Gewöhnungen des Ackerbaues und die Zustände eines patriarchalischen Lebens von selbst mit sich bringen. Eine nähere Beziehung zu dem bürgerlichen Leben hatte Demeter wohl nur insofern als die Landschaftsversammlungen meist nach der Erndte gehalten wurden und eben deshalb mit Dankopfern an die Göttin des Ackerbaus verbunden waren oder unter ihren Schutz gestellt wurden (Aristot. Eth. Nic. 9, 11). Daher die eleusinischen Göttinnen auch an den Panathenaeen, die in gewisser Hinsicht ein Erndtefest waren, einen vorzüglichen Antheil hatten (Aristides 1 p. 24 Ddf.), die Demeterpriesterin zu Olympia vorzüglicher Ehrens genofs (Paus. 6, 20, 6), die achaischen Nationalversammlungen zu Aegion der panachaischen Demeter und dem Zeus Homagyrios und die boeotischen Homoloen gleichfalls der Demeter und dem Zeus Homoloios heilig waren. Am deutlichsten tritt dieses ganze Verhältniß hervor bei den herbstlichen Versammlungen der phokischen Amphiktyonie in den Thermo-

1) Calvus b. Serv. V. A. 4, 58 et leges sanctas docuit et cara jugavit corpora connubiis et magnas condidit urbes. Ovid M. 5, 342 prima dedit fruges alimenta que mitia terris, prima dedit leges. Vgl. Schol. Theokr. 4, 25 u. über bildliche Darstellungen der D. Thesmoph. Bröndsted Reisen u. Unters. 2, 240 ff.

2) Porph. d. abst. 4, 22 καὶ τῶν νόμων αὐτοῦ τρεῖς ἔτι Ξενοκράτης ὁ φιλόσοφος λέγει διαμένειν Ἐλευσίῃ τούσδε· γονεῖς τιμᾶν, θεοὺς καρποῖς ἀγάλλειν, ζῶα μὴ σίνεσθαι. Diogen. 5, 17 ἦν μὴ καθάρης κἀλέσης, οὐ μὴ φάγης, ἐπὶ τῶν σὺν μόχθῳ τὴν ἀναγκαίαν ποριζομένων τροφῆν. εἶπε δὲ Ἀθήμητρα πρὸς Τριπτόλεμον d. h. im Schweifse deines Angesichts sollst du dein Brod essen, vielleicht aus dem Triptolemos des Sophokles. Vgl. Dem. u. Pers. 391 u. über das Folgende S. 356 ff.

pylen, die unter den Schutz der Demeter *Ἀμφικτυονίς* oder *Πυλαία* gestellt waren und durch Opfer an dieselbe eröffnet wurden.

Die bedeutungsvollsten Beziehungen des Demeterdienstes sind doch aber die auf Tod und Unterwelt, wie sich dieselben in den eleusinischen Mysterien zu einem eignen Systeme gestaltet hatten, in entsprechenden Gebräuchen aber auch in vielen anderen Gegenden nachgewiesen werden können. Demeter heisst in diesem besondern Ideenzusammenhange *Χθονία* und Persephone, auch sonst immer zur Seite der Mutter und ihrer Ehren theilhaftig, erscheint neben ihr als die gehende und kommende. Andere Glieder der Gruppe waren häufig Pluton als Fürst der Unterwelt, Hermes als Psychopomp, die Erinyen als strafende Dämonen der Unterwelt, Dionysos in der mystischen dem Bilde der Persephone verwandten Auffassung. In den örtlichen Culten sind mit diesem Gottesdienste regelmäfsig die Sagen vom Raube der Persephone, häufig der Glaube an einen Eingang in die Unterwelt an demselben Orte oder auch ein Todtenorakel, also die Ueberzeugung von einem unmittelbaren Verkehre mit dem Reiche der Todten verbunden. Die einfache Bedeutung dieser Demeter als Gottheit der fruchtbaren Erdtiefe, welcher die Saaten und die Todten anvertraut werden, hält z. B. der Gebrauch in Athen fest die Verstorbenen *Ἀημίτριοι* zu nennen, wie denn auch bei Leichenbestattungen in Athen, Sparta und Rom der Demeter ein Opfer dargebracht zu werden pflegte ¹⁾). In reicher sinnbildlicher Entwicklung stellt sich dieselbe Ideenverbindung dagegen in solchen Festen dar, wo der Aufgang und Niedergang der Persephone mit Beziehung auf den Wechsel der Jahreszeit und auf das Geisterleben der Verstorbenen gefeiert wurde. Und zwar scheint sich dieser Festeyclus vorzüglich in Sicilien, der von dem Glauben an Demeter und ihr Kind ganz durchdrungenen Insel ²⁾), zu einer reichen und schönen Mannichfaltigkeit ent-

1) Plut. Lykurg. 27, de facie in o. l. 28. Ueberall war das Begraben der Todten das ältere, das Verbrennen das jüngere, Cic. leg. 2, 22 u. 25, 63, wo von der in Attika seit alter Zeit beibehaltenen Sitte, die Gräber mit Korn zu bestellen, ut sinus et gremium quasi matris mortuo tribueretur, solum autem frugibus expiatum ut vivis redderetur. Vgl. Anthol. Pal. 7, 209 und oben S. 501, 1.

2) Cic. Verr. 4, 48, 106 vetus est haec opinio, quae constat ex antiquissimis Graecorum literis atque monumentis, insulam Siciliam totam esse Cereri et Liberae consecratam. Plut. Timol. 8, Diod. 5, 2—5. Vgl. Ebert *Σικελιών* Regiom. 1830, K. F. Hermann Gottesd. Alterth. § 68, 17—26.

wickelt zu haben, doch waren auch die Dienste der chthonischen Demeter zu Hermione und die Pherephattien in Kyzikos berühmt¹⁾. So wurden in Sicilien und zu Hipponium in Italien, aber auch im Peloponnes im Frühlinge Anthesphorien der Kore gefeiert, durch Blumensammeln und Kränzewinden, wie Persephone selbst in dieser Jahreszeit als zartes, mit den Blumen lebendes und neu belebtes Mädchen gedacht wurde²⁾. Um dieselbe Zeit feierte man aber auch den Todten eine Art von Allerseelenfest, indem man glaubte dafs, wenn die Erde wieder zu treiben anfangt und sich den Keimen der Vegetation öffne, auch die Seelen der Verstorbenen sich regten und ans Licht drängten (S. 315). Dahingegen die auf den Niedergang der Persephone bezüglichen Feste entweder in den heifsesten Sommer oder in die Erndtezeit fielen und das schöne Demeterkind als ein geraubtes und verschwundenes beklagten, bis das Gefühl sich an der Versöhnung der Demeter mit den Olympiern und mit der Unterwelt, welcher sie dann ihr Kind selbst zuführte, wieder beruhigte. In diesem Sinne feierte man eine Hochzeit des Pluton und der Persephone, namentlich in den weitverbreiteten Theogamien und Anakalypferien, wo Persephone nach griechischer Sitte als junge Frau am Entschleierungstage (*ἀνακαλυπτήρια*) von den übrigen Göttern beschenkt gedacht wurde: bei welcher Vorstellung solche Städte anknüpften, welche sich selbst oder ihre Burg ein Hochzeitsgeschenk des Zeus an seine Tochter nannten, wie Kyzikos, Theben und Agrigent. In Sicilien wurde Persephone bei einem solchen Feste von ihrer Mutter mit Symbolen der reifen Erndte auf einem Gespann mit weifsen Rossen, als die Tochter des Lichtes und der Erde herumgeführt³⁾, bis sich daran zuletzt die Hinabführung der Kore (*κατ-*

1) Ueber Hermione s. Paus. 2, 35, 3—7, Aelian N. A. 11, 4, C. I. n. 1193 ff., über Kyzikos Marquardt 119 ff.

2) Poll. 1, 37 *Κόρης παρὰ Σικελιώταις Θεογάμια καὶ Ἀνθεσφόρια* vgl. Str. 6, 256, Hes. Phot. *Ἡροσάνθεια, ἀνθολογία, ἑορτὴ γυναικεία λαμπρὰ ἀγομένη ἐν Πελοποννήσῳ κατὰ τὸ ἔαρ.*

3) Pindar Ol. 6, 93 *τὰν Ἰέρων καθαρῶ σκάπτω διέπων — φοινικόπεξαν* (s. S. 601) *ἀμφέπει Λάματρα λευκίππου τε θυγατρὸς ἑορτάν,* wo die Schol. hinzusetzen: *ἐπειδὴ λέγεται μετὰ τὴν ἀρπαγὴν εὐρεθεῖσα ὑπὸ τῆς μητρὸς λευκοπώλῳ ἄρωματι ἀνήχθαι εἰς τὸν Ὀλυμπόν πρὸς τὸν πατέρα τὸν Αἴα.* Ebenso bei dem von Kallim. Cer. beschriebenen Feste, wo vier weisse Pferde den Wagen mit dem Kalathos zogen, was der Dichter auf Glück und Fülle deutet. Auf das Fest der *καταγωγὴ Κόρης* zur Erndtezeit folgte in Sicilien zur Saatzeit das Fest der Demeter 10 Tage lang, *Δημήτρια* genannt, aber Thesmophorien, Diod. 5, 4.

αγωγή Κόρης) in ihren unterirdischen Wohnsitz anschloß, aus welchem sie im Frühlinge von neuem emporkam. In Athen bestimmt Plato leg. 8 z. A. den Monat Skirophorion (Juni) für die Opfer und Feste des Pluton und der Unterirdischen, entweder weil er der zwölfte und letzte des attischen Jahres war oder weil er den heißen Sommer und die Skirophorien und Arrhephorien brachte, bei welchen neben den reifenden und benetzenden Mächten des Himmels auch des Raubes der Persephone gedacht wurde (S. 164. 166). In Hermione wurden die Chthonien, in Theben die Thesmophorien gleichfalls im Sommer gefeiert. Ueberall dieselbe schwermüthige Auffassung dieser Jahreszeit, wie wir sie schon durch so viele analoge Bilder und Gebräuche kennen gelernt haben. Die Blüthe des Jahres ist dahin, der Tod beweist seine unwiderstehliche Macht, und wie die zeugende Kraft der Erde verschwindet, so scheinen nun die Mächte des blühenden Erdelebens selbst zu unterliegen, die des Todes und der Zerstörung zu triumphiren. Daher auch um diese Zeit, zur Erndtezeit und während des Winters, wieder des Todes und der Todten viel gedacht wurde¹⁾.

Am allerweitesten aber war diese parallele Symbolik des natürlichen Erdelebens und des Seelenlebens in dem eleusinischen Gottesdienste gediehen, dessen Eigenthümlichkeit theils darin bestand daß der Dienst des mystischen Dionysos mit dem der beiden Göttinnen verschmolzen war, theils in der systematischen Ausbildung der in solchen Cultuselementen gegebenen Allegorien zu einem bedeutungsvollen Ganzen von volksthümlichen Festen und geheimnißvollen Einweihungen, welche sowohl den Ansprüchen der Sinne und der Einbildungskraft genügen als das Gemüth der Nachdenkenden zu höheren Ahnungen erwecken konnten²⁾. Was jene Verschmelzung des Dionysos- und des Demeterdienstes betrifft so mußte die gleichartige Natur der beiden Götter und ihre verwandte Anlage zur Allegorie und orgiastischen Gemüthsbewegung eine solche von selbst herbeiführen: obgleich wir es hier nicht sowohl mit dem gewöhnlichen attischen Dionysosdienste zu thun haben als vielmehr mit einem eigenthümlichen Zweige jener thrakischen Dionysosreligion, welcher durch Einordnung in den eleusinischen Demeterdienst zu verschiedenen neuen

1) Dem. u. Pers. 122 ff. 230.

2) Lobeck Aglaoph. 3—228, O. Müller Hall. Encycl. v. Eleusinia u. kl. Schr. 2, 242—311 und meine Artikel Eleusinia u. Mysteria in der Stuttg. Realencyclop.

mythologischen und genealogischen Combinationen Anlaß gegeben hatte. Und zwar führte dieser eleusinische Dionysos den eigenthümlichen Namen Iacchos, unter welchem er neben den beiden Göttinnen verehrt wurde und an der Eleusinienfeier einen vorzüglichen Antheil hatte, namentlich an der der großen Eleusinien, deren festlichster Tag nach ihm benannt wurde¹⁾). Das Wesentliche desselben war die nächtliche und ekstatische Feier, wodurch Iacchos sich von selbst dem trieterischen Zagreus nähert, dem er auch darin geglichen zu haben scheint daß er in wechselnder Gestalt d. h. bald als Kind bald als Knabe oder als zarter Jüngling gedacht wurde²⁾); daher man ihn in der späteren Zeit ziemlich allgemein mit diesem Zagreus der trieterischen Feier identificirte und deshalb einen Sohn des Zeus und der Persephone oder auch wohl der Demeter nannte³⁾), während er in andern Ueberlieferungen nur für deren Pflegling gleich dem Triptolemos oder Demophon gegolten zu haben scheint⁴⁾). Die Stiftung aber und rituelle Einrichtung des eleusinischen Gottesdienstes wird in dem Homerischen Hymnus zwar verschiedenen Männern und Frauen, den Ahnen der priesterlichen Geschlechter von Eleusis, aber vorzugsweise immer dem Eumolpos zugeschrieben, welcher gewöhnlich für einen Thraker und für den ersten Hierophan-

1) *Ἰακχεῖον* in Athen mit Bildern der Demeter, Persephone u. des Iacchos mit der Fackel, welche Bilder von Praxiteles waren, Paus. 1, 2, 4, Plut. Aristid. 27, Alkiphr. 3, 59. Ein *Ἰακχαγωγός* C. I. n. 481.

2) C. I. n. 6303 in einer Grabschrift auf einen in zarten Jahren gestorbenen Knaben: *τοῖος δ' ἦν γεγαώς οἶός ποτ' ἔμυσεν Ἰακχος ἢ θρασὺς Ἀλκείδης ἢ καλὸς Ἐνδυμίαν*. Vgl. Arch. Ztg. 1845 S. 108.

3) Arrian Anab. 2, 16 *καθ' ἅπερ καὶ Ἀθηναῖοι Διόνυσον τὸν Διὸς καὶ Κόρης σέβουσιν, ἄλλον τοῦτον Διόνυσον, καὶ ὁ Ἰακχος ὁ μυστικὸς τοῦτω τῷ Διονύσω, οὐχὶ τῷ Θεβαίῳ ἐπάδεται*. Lukian d. salt. 39 *Ἰακχου παραγμὸν*. Vgl. Diod. 3, 62. 64, Schol. Pind. I. 6, 3, Arist. Ran. 324, Eur. Or. 952, Aristid. p. 648 Ddf. Auch b. Hippol. ref. haer. 5, 8 p. 164, der Hierophant habe in der heiligen Nacht zu Eleusis gerufen: *ἑρὸν ἔτεκε πότνια κοῦρον Βριμὸν Βριμόν, τουτέστιν ἰσχυρὰ ἰσχυρὸν* kann man sowohl Demeter (Clem. Protr. p. 13 P.) als Persephone verstehn. Dagegen b. Cic. N. D. 2, 24 die Worte: *quod ex nobis natos liberos appellamus, idcirco Cerere nati nominati sunt Liber et Libera, quod in Libera servant, in Libero non item zum Beweise dienen, daß gewöhnlich nur Persephone für ein Kind der Ceres galt*.

4) Lucr. 4, 1160 *tumida et mammosa* (sc. ein solches Mädchen ist für den Verliebten) Ceres est ipsa ab Iaccho d. h. *mammis cum grandibus*, vgl. Arnob. 3, 10; 6, 25. *Ἰακχος Διόνυσος ἐπὶ τῷ μαστῷ* Phot. Suid. Nonn. 48, 951 ff. weiß von einer phrygischen Nymphe Aura, welche vom Bacchus Zwillinge gebiert, von denen sie den einen zerreißt, der andre gerettet und von der Pallas großgezogen zum Iacchos wird.

ten von Eleusis gilt und seinen Namen nach den heiligen Gesängen (*εὐ μέλπουσθαι*) führt, deren die alten Zeugnisse mit der größten Auszeichnung und als einer Hauptsache der eleusinischen Weihe zu gedenken pflegen. Eumolpos gehört insofern zu jenen thrakischen Sängern und Musikern, welche wie Orpheus in der Sage für Diener des Dionysos und der Musen galten, wie diese am Olympos und längs der thrakischen Küste verehrt wurden, doch ist die Ueberlieferung von ihm, weil man ihn zu einer historischen Person gemacht und weil viele priesterliche Geschlechter sich von ihm ableiteten, eine sehr verworrene geworden. Gewiss ist das der Cultus der eleusinischen Gottheiten in der von den Eumolpiden d. h. dem priesterlichen Geschlechte, welches sich vom Eumolpos abzustammen rühmte und die Hierophantie erblich inne hatte, vertretenen Form in Athen frühzeitig Aufnahme fand und schon zur Zeit der ionischen Colonien von diesen mit nach Asien herübergenommen wurde. So galt auch das zweite der beim eleusinischen Cultus beteiligten Geschlechter, das der Keryken, welches im erblichen Besitze der Daduchie war, nächst der Hierophantie der bedeutendsten priesterlichen Würde, für ein ächt attisches¹⁾. Und auch sonst hatte sich der eleusinische Gottesdienst mit der dazu gehörigen Göttergruppe sehr weit verbreitet, sowohl in Griechenland selbst als in Italien und in der hellenistischen Welt. Indessen blieb Eleusis und die dortige Weihe doch immer die letzte Quelle aller höheren Segnungen, welcher man durch diese Weihe theilhaftig zu werden glaubte: eine der Hauptzierden und wichtigsten Heiligthümer von Attika und wie die der Athena und des Dionysos der Gegenstand der größten Ehrfurcht und des größten Stolzes für jeden attischen Bürger. Auch war diese Weihe für den Wohlstand von Athen und Eleusis, einer nicht unbedeutenden Stadt, von nicht geringer Bedeutung, wegen der außerordentlichen Menge von Fremden, die sich jährlich zu dieser Feier zu versammeln pflegten. Natürlich befanden sich die wichtigsten und ältesten Heiligthümer in Eleusis

1) Es leitete sich ab vom Triptolemos, welcher auch für einen der ersten Priester der eleusinischen Weihe galt, namentlich für denjenigen durch welchen die Fremden, Herakles und die Dioskuren, zuerst eingeweiht und die Frucht der Demeter zuerst nach dem Peloponnes gebracht worden sei, Xenoph. Hell. 6, 3, 6. Beiden Geschlechtern, den Keryken und Eumolpiden, wird speciell die Verschmelzung des Dionysosdienstes mit dem der beiden Göttinnen zugeschrieben, Aristid. 1 p. 50 *Κήρυκες δὲ καὶ Εὐμολπίδαι παρέδρον Ἐλευσινίαις αὐτὸν ἐστήσαντο, καρπῶν ἔφορον καὶ τροφῆς ἄνθρωπον.*

selbst, dem Orte der ersten Einkehr der Demeter und ihrer ersten Stiftungen sowohl des Ackerbaus als der *Mysterien*. Namentlich zeigte man einen alten Brunnen, Einige nennen ihn Schönreigen- Andere den Blumenbrunnen, sammt einem Steine der Trauer (*πέτρα ἀγέλαστος*), wo Demeter sich in Schmerz versunken zuerst niedergelassen habe, bis die Töchter des Keleos kamen um Wasser zu schöpfen und die Göttin sich durch die Possen einer lustigen Magd, welche bald Iambe bald Baubo genannt wird ¹⁾, wieder erheitern und zum Genuß von Speise und Trank bewegen liefs; und an eben jenem alten Brunnen sollen auch die ersten Gesänge und Chöre zur Ehre der Göttin von den eleusinischen Frauen aufgeführt worden sein. Dann wurde der Tempel gebaut und die Weihe eingerichtet, bis nach den Perserkriegen das schöne und im Vergleiche mit ähnlichen Anlagen außerordentlich geräumige Einweihungsgebäude von den besten Architecten hergestellt wurde ²⁾, dessen stattliche Grundmauern noch jetzt von der Wichtigkeit dieses Gottesdienstes und von dem lebhaften Andrange zeugen. Außerdem gab es aber auch zu Athen verschiedene auf den eleusinischen Cultus bezügliche Gebäude und beide Oerter, die Hauptstadt und Eleusis, waren mit einander durch die sogenannte heilige Strafse verbunden, welche gleichfalls an Erinnerungen und Cultusstätten dieses Dienstes reich war. Was die Festfeier selbst betrifft so tritt auch hier jene Duplicität der Demeterfeste hervor, sofern einige im Frühling und als Aufgang der Persephone, andere zur Erndtezeit und im Herbste und zwar als Raub der Persephone gefeiert wurden. In den ersten Frühling, nemlich in den Monat Anthesterion (Februar) fielen die kleinen Eleusinien (*τὰ μικρὰ μυστήρια, τὰ ἐν Ἀγρός*), die in der Vorstadt Agrae am Ilissos begangen wurden, wenn dieser Bach seine volle Strömung hatte und die ersten Blumen blühten ³⁾. Die Hauptgöttinnen waren Demeter als Mut-

1) Iambe heist sie b. Hom. in Cer. 195 u. A. Der Name erinnert von selbst an *ἰαμβοί* d. h. die derben und unzüchtigen Neckereien der Weiber bei der Demeterfeier. Daher Iambe bald für eine thrakische Magd bald für eine Tochter des Pan und der Echo galt. Die orphische Dichtung nannte statt ihrer die Baubo, deren Scherze gleichfalls sehr cynisch sind, Lob. Agl. 818 sqq.

2) *τελεστήριον, ἀνάκτορον, μέγαρον* s. bes. Plut. Perikl. 13, Strabo 9, 375 *ὁ μυστικός σηκός, ὃν κατεσχεύασεν Ἰκτίνος ὄχλον θεάτρον δέξασθαι δυνάμενον*, Vitruv. praef. 7 p. 178 Schn.

3) Plut. Demetr. 26, Himer or. 3, 4. Demeter wird in diesem Culte schlechthin die Mutter genannt, wie es auch b. Herod. 8, 65 von ihr und

ter und das zur Mutter zurückkehrende Demeterkind als *Κόρη*, die sinnbildlichen Darstellungen der Weihe scheinen sich auf die mystische Geschichte des Dionysos bezogen, also zugleich die Rückkehr der Kore aus der Unterwelt und die Palingenesie des Iacchos ausgedrückt zu haben¹⁾. Auch fehlte es nicht an allegorischen Beziehungen auf Tod und Leben und an allerlei Sühnungen und Reinigungen, deren sich der Sage nach Herakles zuerst bedient hatte und welche eine Vorbereitung zu dem Hauptfeste der großen Eleusinien bildeten. Diese (*τὰ μεγάλα μυστήρια*) wurden im Boedromion (September) gefeiert, wahrscheinlich neun Tage lang. Nach mancherlei Vorbereitungen und mehrtägigen Opfern und Sühnungen zog man am 20 jenes Monats gegen Abend in feierlicher Procession nach Eleusis, mit Fackeln und heiteren Scherzen und Tänzen und lärmenden Gesängen, von denen verschiedene Schilderungen ein Bild geben²⁾. Die ganze Feier hieß Iacchos, weil das fackeltragende Bild dieses nun zum Jüngling erwachsenen Gottes die Procession führte und er selbst in jenen Gesängen gepriesen wurde, als nächtlicher Stern der die Mysterien der hehren Göttinnen zur heiligen Feier an die eleusinische Bucht führe, wo in den folgenden Nächten die Berge von den Gesängen wiederhallten, die Wellen des Meeres von den Fackeln wiederglänzten. Es war die Nachahmung von dem was Demeter selbst in Eleusis erfahren und gelitten hatte. Wie sie erst in Schmerz versunken gewesen war, dann durch die Scherze der Iambe erheitert zum Labetrunk gegriffen

der Pers. heißt *τῆ Μητρὶ καὶ τῆ Κούρῃ*, s. Clitodem. b. Bekk. An. 326, wo u. A. *εἰς τὸ ἱερὸν τὸ Μητρῶν τὸ ἐν Ἄγρας* u. die von Boeckh Berl. Mtsber. 1853 S. 573 besprochene Inschrift, wo das H. *Μητρὸς ἐν Ἄγρας* erwähnt wird. Der Ausdruck *τὰ (μυστήρια) ἐν Ἄγρας* scheint in Athen der gewöhnliche gewesen zu sein.

1) Steph. B. v. *Ἄγρα καὶ Ἄγραι, χωρίον — πρὸ τῆς πόλεως ἐν ᾧ τὰ μικρὰ μυστήρια ἐπιτελεῖται, μίμημα τῶν περὶ τὸν Διόνυσον· ἐν ᾧ λέγουσι καὶ τὸν Ἡρακλέα μεμνησθαι*. Vgl. das merkwürdige Bild einer in der Gegend von Kertsch gefundenen Vase nach der Beschreibung Stephanis b. Gerhard Archäol. Anz. 1860 n. 134. Als Hauptthatsachen des eleusinischen Gottesdienstes sind dargestellt die Aussendung des Triptolemos und die Rückkehr der Kore aus der Unterwelt zu den Göttern der Oberwelt, denen sie hier den neugebornen Iacchos entgegen trägt. Andre Combinationen und andre Vasenbilder b. Gerhard üb. d. Anthesterien u. d. Verh. des att. Dionysos z. Koradienst 175 ff.

2) Herod. 8, 65, Aristoph. Ran. 316 ff. m. d. Schol. u. Hes. Phot. Suid. v. *Ἰαχχος*, vgl. auch Soph. Antig. 1120, O. C. 1050, Eur. Ion 1074, Str. 10, 468.

hatte¹⁾, so erfuhren nun auch die Mysteren diese wechselnden Stimmungen des aufgeregtesten Schmerzes bis zur stilleren Beruhigung. Persephone wurde wie gewöhnlich gesucht und beklagt, in schwärmenden Fackelzügen und Chorgesängen, welche die Thäler und Küsten bei Eleusis durchstreiften und alle heiligen Plätze wo Demeter in tiefer Trauer gesessen hatte, wo Persephone entführt und wo sie der Mutter wiedergegeben worden war, wo Triptolemos die edle Gabe von den Göttinnen bekommen hatte durch entsprechende Gebräuche feierten: bis die Trauer beendet, das Fasten aufgehoben, der Labetrunk genossen wurde und das ganze Fest wie alle ähnlichen eine Wendung von der Trauer zur Freude, vom Suchen zum Finden, vom Dunkel zum Lichte nahm. Auch wurde in verschiedenen Gebräuchen auf die Stiftung des Ackerbaus durch Demeter und Triptolemos hingewiesen²⁾ und ein eleusinischer Agon gefeiert d. h. ein Wettkampf in körperlicher Kraft und Rüstigkeit, um an die große Kraft und Stärke zu erinnern, die sich durch die Gabe der Demeterfrucht den menschlichen Gliedern mitgetheilt hatte. Den Schluss des Ganzen bildete eine Wasserspende gegen Aufgang und Niedergang als Todtenopfer, wobei man sich eigenthümlich gebildeter Thongefäße bediente, welche man wie diese Spenden selbst *πλημοχόας* nannte.

Diesen Gebräuchen entsprechend sind aber auch die Uebungen und Ueberlieferungen der eleusinischen Weihe zu denken, welche sich von dem gewöhnlichen Gottesdienste, woran Alle theilnahmen, vorzüglich durch strengere Askese und gewissenhaft zu beobachtendes Schweigen unterschied, so wie dadurch das die Einzuweihenden, unter denen früher die Ausländer, später

1) Der Labetrunk war ein Mischtrank, *χυκεών*, wie er in Griechenland seit alter Zeit aus sehr verschiedenen Zuthaten zum Wein bereitet zu werden pflegte. Die Scene, wie Demeter den Kykeon trinkt, sieht man auf einem Vasenbilde b. Gerh. A. V. t. 74, El. céramogr. 3, 36^b u. 42.

2) Virg. Ge. 1, 163 *tardaue Eleusinae Matris volventia plaustra*. Dazu Probus: *adhibebatur hoc vehiculum in sacris Cereris arcanae, quae Eleusine appellabatur ab oppido Atticae Eleusine, et id ducunt boves*. Stierkämpfe mit Beziehung auf die erste Einjochung des Ackerstiers Artemid. 1, 8, vgl. das Vasenbild El. cév. 3, 69. Eine *βαλλητύς* d. h. *λιθοβολία* zur Erinnerung an alte Unruhen in Eleusis, wie auch in Sicilien am Feste der Demeter eine *μίμησις τοῦ ἀρχαίου βίου* aufgeführt wurde, Diod. 5, 4, vgl. Hom. H. in Cer. 265, Athen. 9, 71, Hes. Der eleusinische Agon, wo als Preis von der heiligen Gerste des Rarischen Ackers bei Eleusis gegeben wurde, galt für den ältesten, *πειρωμένων τῶν ἀνθρώπων ὄσον εἰς ἰσχὺν ἐκ τῆς ἡμέρου τροφῆς ἐπέδοσαν* Aristid. 1 p. 417 Ddf., Pind. Ol. 9, 99; 13, 110, I. 1, 57 c. Schol. Über die *πλημοχόαι* Athen. 11, 93, Poll. 10, 74, Hesych.

nur die Verbrecher zurückgewiesen wurden, durch verschiedene symbolische Acte wie von einem Grade zum anderen angeleitet wurden, bis ihnen endlich als Abschluss des Ganzen das Letzte und Höchste (*τελετή*) mitgetheilt werden konnte. Solche Grade der Einweihung wurden namentlich insofern beobachtet als man sich gewöhnlich zuerst in die kleinen, dann und zwar noch in demselben Jahre in die großen Mysterien, endlich jedoch erst nach dem Zwischenraum von wenigstens einem Jahre zur Epopie einweihen liefs (Plut. Demetr. 26), welcher letztere Act ohne Zweifel wieder zur Zeit der großen Eleusinienfeier stattfand. Unter diesen allmählig fortschreitenden und aufsteigenden Einweihungen waren die kleineren Mysterien wie es scheint nur eine Vorbereitung auf die gröfseren, durch allerlei Reinigungen und Sühnungen, damit an den Mysten jede Verunreinigung durch den Schmutz des Lebens, der Leidenschaft und des Verbrechen getilgt werde, ehe sie sich den höheren Anschauungen näherten¹⁾. Die großen Mysterien führten darauf vermuthlich, denn wir sind über alles Einzelne nur sehr ungenau unterrichtet, in die symbolische und allegorische Bedeutung der heiligen Geschichte von Eleusis weiter ein, müssen aber auch gewisse positive Vertröstungen und Beruhigungsmittel gegen die Schrecknisse des Todes und der Unterwelt gewährt haben. Wenigstens nehmen die in die eleusinischen oder in gleichartige Mysterien Eingeweihten immer besondere Auszeichnungen und Privilegien im Reiche des Pluton und der Persephone d. h. in der Unterwelt in Anspruch²⁾; auch wird bei Erreichung der Eleusinien gewöhnlich am meisten dieses hervorgehoben, daß sie bessere und süfsere Hoffnungen über des Lebens Ende und eine beruhigende Ansicht über das ganze menschliche Dasein gewährt hätten³⁾. Endlich die Epopie wird

1) Schol. Arist. Plut. 845 *μυστήρια δύο τελεῖται τοῦ ἐνιαυτοῦ Ἀήμητρι καὶ Κόρη, τὰ μικρὰ καὶ τὰ μεγάλα, καὶ ἔστι τὰ μικρὰ ὡσπερ προκάθαρσις καὶ προάγγελσις τῶν μεγάλων.* Deshalb wird Herakles vor seinem Eingange in die Unterwelt in die kleinen Eleusinien eingeweiht, um von dem Blute seiner Kinder gereinigt zu werden.

2) Hom. H. in Cer. 480 *ὄλβιος ὃς τὰδ' ὄπωπεν ἐπιχθονίων ἀνθρώπων· ὃς δ' ἀτελὴς ἱερῶν ὃς τ' ἄμμορος, οὐποθ' ὁμοίως αἴσαν ἔχει φθίμενός περ ὑπὸ ζόφῳ εὐρώεντι.*

3) Isokr. Paneg. 28 *τὴν τελετὴν, ἧς οἱ μετασχόντες περὶ τε τῆς τοῦ βίου τελευτῆς καὶ τοῦ σύμπαντος αἰῶνος ἡδίους τὰς ἐλλίδας ἔχουσιν.* Vgl. Cic. leg. 2, 14, 35 u. die Stellen b. Lob. Agl. 69 sqq. Natürlich war dieses der Punkt wo im Laufe der Jahre die priesterlichen und philosophischen Lehren des In- und Auslandes verschiedentlich einwirkten, Aegypten, die Orphiker, die Pythagoriker, die Platoniker.

ähnliche und vielleicht noch sublimere Vorstellungen in so klaren Bildern und Gleichnissen überliefert haben als dieses überhaupt innerhalb der Naturreligion und Mythologie mit ihrem ganz bildlichen und symbolischen Grundcharacter möglich und thunlich war. Denn über diese beiden Bedingungen, die Natur als Object und das Bildliche als formalen Ausdruck, hat sich die Religion der Alten nie erhoben und eben deshalb können dogmatische Ueberlieferungen einer deistischen Gotteserkenntniß, wie man sie oft den Mysterien zugemuthet hat, nicht wohl in ihnen stattgefunden haben. Auch erscheint bei allen vernehmlicheren Andeutungen über die eleusinische Weihe die Ueberlieferungsform derselben immer als eine vorherrschend ästhetische, auf die Sinne und die Einbildungskraft berechnete, wie es der gesammte Gottesdienst der Alten war. Das Zeigen der Heiligthümer (*φαίνειν τὰ ἱερά*, daher der Hierophant), der melodische Vortrag von heiligen Gesängen oder Liturgiien, wobei die schöne Stimme des Vortragenden gerühmt zu werden pflegt, die plötzliche Enthüllung glänzend beleuchteter Bilder von ausgezeichnetem Kunstwerthe: das waren auch in den Mysterien die vorherrschenden Mittel des Gottesdienstes. Wohl aber ist vorauszusetzen dafs sowohl jene Heiligthümer als diese Bilder und Gesänge einen religiösen Sinn hatten und zwar einen so tiefen und bedeutungsvollen, dafs selbst in hohem Grade gebildete und ausgezeichnete Männer dadurch befriedigt werden konnten. Sprechen doch auch Pindar, Aeschylus, Sophokles mit tiefer Ehrfurcht von den eleusinischen Mysterien.

Alte Attribute der Demeter und Persephone sind Aehren und Mohn, dieser als Sinnbild einer überschwenglichen Fruchtbarkeit, ferner der Narkissos, bei der Persephone der Granatapfel, beim Iachos während jener Procession nach Eleusis die Myrte ¹⁾, wahrscheinlich wie bei der Aphrodite wegen ihres üppigen Wachstums und der reichlichen Blüthe. Gewöhnliche Opfer waren die fruchtbare und mütterlich nährenden Kuh, namentlich im Dienste der chthonischen Demeter zu Hermione (Paus. 2, 35, 4) und die Sau, ohne Zweifel auch dieses Thier wegen seiner strotzenden und üppigen Fruchtbarkeit (S. 367), wozu kam dafs man seinem Blute eine besondere Kraft der Reinigung

1) Aristoph. Ran. 330 *πολύκαρπον τινάσσων περὶ κρατὶ σῶ βρούοντα στέφανον μύρων*. Vgl. die Scholien u. Istros b. Schol. Soph. O. C. 681, Artemid. 1, 77.

zuschrieb ¹⁾. Mystische Beziehungen wurden durch die Schlange als erdbewohnendes Thier und Symbol der Wiederbelebung, die Fackel, den Kalathos welcher mit Blumen gefüllt ein Symbol des Frühlings und der Persephone, mit Aehren ein Symbol des Sommers und der Erndte war, die mystische Lade mit dem Geheimnisse ihres Inhalts ausgedrückt. Viele alterthümliche Thonbilder der Demeter und Persephone, deren Gruppe bisweilen durch das Bild des Iacchos vervollständigt wird, liefern Sicilien Italien und andere Gegenden; Demeter wird bei solchen Darstellungen gewöhnlich durch einen großen Modius als Kopfputz und das Attribut eines Schweinchens, Persephone, wenn sie als Königin der Unterwelt gemeint ist, durch reicheren Schmuck und das Symbol der Granate ausgezeichnet ²⁾. Dieselbe eleusinische Göttergruppe, Demeter, Iacchos und Persephone, in dem Stile der besten Zeit, sieht man unter den Trümmern des hinteren Giebelfeldes vom Parthenon in Athen ³⁾. Sonst sind sichere Statuen der Demeter selten, da die Attribute meistens abgestoßen sind und das übrige Bild dem von anderen weiblichen und matronalen Gottheiten ähnlich zu sein pflegte. Auf kleineren Bildwerken, namentlich auf Münzen, sind Demeter und Persephone bei der Gleichartigkeit ihrer Attribute schwer zu unterscheiden, nur daß etwa die größere Jugend und ein zarterer Reiz und der Schmuck der Blumen die Tochter, eine kräftigere Bildung und eine ernstere Haltung die Mutter andeutet ⁴⁾. Im Allgemeinen sind auch die Musterbilder dieses Kreises größtentheils und mit einem die spätere Kunst bestimmenden Einflusse aus den Werkstätten der jüngeren attischen Schule, insbesondere des Praxiteles hervorgegangen.

11. Pluton und Persephone.

Pluton ist der Zeus der tiefen Erde und der Unterwelt, *Ζεὺς χθρόνιος* und *καταχθρόνιος*, die herrschende Macht, der König über alle anderen Mächte der Unterwelt und über die Verstorbe-

1) Aesch. Eum. 293 *καθαυοῖς χοιροκτόνοις*, vgl. Hermann Gottesd. Alterth. 23, 23. Eleusinisches Schweineopfer mit den Bildern der beiden Göttinnen nach einem Relief aus Eleusis D. A. K. 2, 96.

2) Gerhard ant. Bildw. t. 95—99, Panofka Terrac. t. 51—59, Stephani ausr. Herakl. S. 67, Antiq. d. Bosph. Cim. t. 70a, 1—4.

3) Welcker Alte Denkm. 1, 106. Auch manche Vorstellungen der Metopen werden von Bröndsted Reisen u. Unters. Bd. 2 mit Wahrscheinlichkeit auf die attisch-eleusinische Demetersage bezogen.

4) Müller Handb. § 357. 358, D. A. K. 2, 87—117, Braun K. M. t. 27—32.

nen (*ἔνεροι* i. q. *inferi*). Persephone ist an seiner Seite was Hera im Himmel ist, die *Iuno inferna, averna, stygia* oder wie sonst die Dichter die Unterwelt umschreiben ¹⁾).

Das Wesen dieser Herrschaft ist das Dunkel und die gestaltlose Unsichtbarkeit. Daher heisst es Il. 15, 187 ff. *τρίτατος δ' Αἰδης ἐνέροισιν ἀνάσσειων — λάχε ζόφον ἠερόεντα*, denn *ζόφος* ist eben das dichte Dunkel, zunächst das des Sonnenuntergangs, aber hier gleichbedeutend mit *ἔρεβος*. Seine Wohnung in der Tiefe ist deshalb *δόμος Αἰδος* oder *Αἶδαο*, er selbst *Αἰδης* oder *Αἰδωνεύς*, denn nur diese beiden Formen sind gebräuchlich, d. h. der Fürst jener geheimnißvoll unsichtbaren Welt in der tiefen Erde, woher alles Irdische kommt und wohin Alles wieder zurückgenommen wird ²⁾). Ein altes Symbol dieser Unsichtbarkeit ist der sogenannte Helm oder die Kappe des Aïdes (*Αἶδος κυνέη*), die der Tarn- oder Nebelkappe der nordischen Sage entspricht. Ursprünglich hatte sie die allgemeinere Bedeutung einer bergenden Nebelhülle, daher Il. 5, 845 Athena diesen Helm aufsetzt, bei Anderen Hermes, und auch die Heroen Perseus und Herakles bedienen sich ihrer ³⁾). Doch gehört sie vor allem dem im Dunkel und im Nebel einheimischen Fürsten der Unterwelt, dem sie nach Apollodor 1, 2, 1 vor dem Titanenkampfe von den Kyklopen gebracht wurde, wie dem Zeus der Blitz, dem Poseidon der Dreizack.

Uebrigens geräth man hinsichtlich dieses unterirdischen Paares auf sehr verschiedene Vorstellungen, je nachdem man entweder dem Epos oder den im Volke und in den volksthümlichen und mystischen Culten gegebenen Anschauungen folgt.

Dort ist die Vorstellung von dem Dunkel der tiefen Erde zu der von der Unterwelt geworden, mit einem Palaste, mit Gärten und Hainen, mit begrenzenden Flüssen und allerlei Schrecknis-

1) Virg. A. 6, 138, Ovid M. 14, 114, Stat. Th. 4, 526.

2) So hieß ein Fluß am troischen Ida *Αἰδωνεύς*, weil er nehmlich ins Unsichtbare der tiefen Erde verschwand, Paus. 10, 12, 2.

3) Hesiod. sc. Herc. 22 *Αἶδος κυνέη νυκτός ζόφον αἰνὸν ἔχουσα*. Arist. Acharn. 390 *σκοτοδασυπυκνότριχά τιν' Αἶδος κυνῆν*. Vgl. Apollod. 2, 4, 2, Zenob. 1, 41 p. 15 ed. Gott. Sie entspricht im Wesentlichen der Nebelkappe unsrer Geister, Grimm D. M. 431, und ist das Gegentheil des Nimbus d. h. des ätherischen Glanzes, der von den Göttern ausgeht, oder vielmehr dessen Negation. Eustath. p. 613, 24 *ἔστι δὲ κατὰ τοὺς παλαιούς νέφος τι πυκνότατον ἢ τοῦ Αἶδου κυνέη, δι' οὗ καὶ θεοὶ ἀφανεῖς ἀλλήλοις γίνονται, ὡς εἶναι ταῦτόν κυνῆν Αἶδου δύναι καὶ ὑπὸ παχυτάτῳ νέφει γενέσθαι*.

sen, wie davon gleich ausführlicher die Rede sein wird. Darin herrschen und walten *Ζεύς τε καταχθόνιος καὶ ἔπαινή Περσεφόνη* (II. 9, 457), ein schreckliches Paar, die unversöhnlichen Feinde alles frischen Lebens, in das sie immer von neuem Tod und Verderben hineinsenden, verhasst den Göttern und Menschen. Der König der Unterwelt ist in dieser Hinsicht der gerade Gegensatz zum Apoll, welcher so licht ist wie jener finster, so heiter wie jener traurig, so reich an Lust und Gesang wie jener verschlossen und schweigsam ¹⁾, der ganz unbändige und gewalt-same Gott des Todes, der von keinem Opfer, keiner Spende wissen mag, bei dem kein Gebet gilt und welcher eben deshalb in seiner Bedeutung des Todesgottes auch nur ausnahmsweise von den Menschen verehrt wurde ²⁾. An seiner Seite thront Persephone, in dieser Auffassung furchtbar und ernst wie die altnordische Hel, die Herrin und Führerin der schrecklichen Erinyen (II. 9, 569 ff.), die Inhaberin des versteinernen Medusenhauptes (Od. 11, 635), finster und grausam gegen das Leben, an welches sie wohl gar selbst die Hand des Todes legt ³⁾. Und ohne Zweifel sollte dieses auch durch ihren ältesten und eigentlichen Namen *Περσεφόνη* ausgedrückt werden, welcher wie die ähnlichen Wortbildungen *Τισιφόνη*, *Γοργοφόνη*, *Θηροφόνη* zu erklären ist, also Tod und Verderben aussagt.

1) Vgl. die Ausführung dieses Gegensatzes b. Plut. de *Εἰ* ap. Delph. 21. *Λέγεται δὲ ὁ μὲν Ἀπόλλων ὁ δὲ Πλούτων καὶ ὁ μὲν Ἀήλιος ὁ δὲ Αἰδωνεύς καὶ ὁ μὲν Φοῖβος ὁ δὲ Σκότιος, καὶ παρ' ᾧ μὲν αἱ Μοῦσαι καὶ ἡ Μνημοσύνη, παρ' ᾧ δὲ ἡ Ἀθήνη καὶ ἡ Σιωπή, καὶ ὁ μὲν Θεώριος καὶ Φαναῖος ὁ δὲ Νυκτὸς αἰδνάς ἀεργηλοῖό τε Ὑπνου κοίρανος. καὶ ὁ μὲν βροτοῖσι θεῶν ἐχθιστος ἀπάντων, πρὸς δὲ Πίνδαρος εἴρηκεν οὐκ ἀηδῶς· κατεκρίθη δὲ θνατοῖς ἀγανώτατος ἔμμεν. Εἰκότως οὖν Εὐριπίδης εἶπεν· Λοιβὰ νεκρῶν φθιμένων αἰοδαί, ἅς ὁ χρυσοκόμας Ἀπόλλων οὐκ ἐνδέχεται. καὶ πρότερος ἐστὶ τούτου ὁ Σιτησίχορος· μάλα τοι μάλιστα παιγμοσύνας φιλέει μολπὰς τ' Ἀπόλλων, κάδεα δὲ στοναχὰς τ' Αἴδας ἔλαχεν.*

2) In Elis s. Paus. 6, 25, 3, vgl. Schol. II. 9, 158, Eustath. p. 744, 3, die sich auf einige Verse des Aeschylos in seiner Niobe berufen: *μόνος θεῶν γὰρ Θάνατος οὐ δώρων ξεῖα, οὐδ' ἄν τι θύων οὐδ' ἐπισπένδων ἄνοις, οὐδ' ἔστι βωμὸς οὐδὲ παιωνίζεται· μόνου δὲ Πειθῶ δαιμόνων ἀποστατεῖ.* Gewöhnliche Epitheta sind *στυγνός*, *ἄγριος*, *σκληρός*, *ἀμείλικτος*, *ἀδάμαστος*, wie im Deutschen der grimmige, der bittere Tod, Grimm D. M. 808.

3) Horat. Od. 1, 28, 20; 2, 13, 21, Virg. A. 4, 698. Lykophron Al. 49 kennt eine Persephone *λεπτυνίς* d. i. *οἷον λεπτύνουσα τὰ σώματα τῶν ἀποθνησκόντων*, also wie ein Dämon der Verwesung. Ein sehr gewöhnlicher Ausdruck für das Grab ist *θάλαμος Περσεφόνης*, Kammer der Persephone, vgl. Pind. Ol. 14, 20 *μελανοτείχης δῖμος Φερσεφόνας*.

Der gewöhnliche Cultus kannte zwar auch diesen Gott des Todes und der Unterwelt, aber doch mehr aus dem Naturleben, wie wir ihn schon aus der Sage vom Raube der Persephone und aus den Festen ihres Beilagers mit Pluton kennen gelernt haben, also wie er sich im heißen Sommer offenbarte und etwa auch im Winter, der Jahreszeit des Todes, die in einigen Gegenden gleichfalls dem Aïdoneus geweiht gewesen zu sein scheint¹⁾. Weit vertrauter aber war das Volk mit der Vorstellung eines in der Erde wohnenden und schöpferisch wirksamen Gottes nach Art des italischen Tellumo, eines Gottes der Befruchtung, wie namentlich Hesiod W. T. 465 dem Landmann empfiehlt beim Pflügen zum Zeus der Erde und zur Demeter zu beten (*εὐχέσθαι δὲ Αἰὶ χθονίῳ Δημήτερι 9' ἀγνῆ*) und des Reichthums, in welchem Sinne er ganz allgemein *Πλούτων* genannt wurde, der Reichthumsspender, wobei zunächst an Getreidesegen zu denken ist: ein Name der sich zuerst bei den attischen Dichtern findet, also vielleicht aus dem eleusinischen Cultus stammt²⁾. Daher Empedokles sein Element der Erde gelegentlich durch den bildlichen Ausdruck *φερέσβιος Αἰδωνεύς* umschreibt und Bildwerke diesen Gott bald wie Dionysos mit einem Füllhorn bald wie Demeter mit einem Zweizack (*δίκελλα*), dem Instrumente des Ackerbaus, in der Hand darstellen³⁾. Und natürlich theilte auch Persephone diese Eigenschaften, wie sie ja eben deshalb das Kind der Demeter ist, *καρποποιῶν παῖς Δήμητρος*, wie Euripides Rhes. 964 sie nennt. Sie hieß also zu Hermione με-

1) Wenigstens erklärt sich der makedonische Monat *Αὐδωναῖος* oder *Αὐδωναῖος*, der dem December und Januar entspricht, am natürlichsten als dialektische Umwandlung für *Αἰδωναῖος*.

2) Aesch. Pr. 806, Soph. Antig. 1200, Eurip. Alk. 360, Aristoph. Plut. 727. Später lautet der Name gewöhnlich *Πλουτεύς*, wie in vielen Grabchriften, C. I. n. 569. 1067. 2655^b. 3123. 4588. u. A. Vgl. Lukian Tim. 21 *ὁ Πλούτων ἄτε πλουτοδότης καὶ μεγαλόδωρος ἔων*. Orph. H. 18, 5 *πλουτοδοτῶν γενεὴν βροτέην καρποῖς ἐνιαυτῶν*. Nach Hesych v. *εὐπλουτον κανοῦν* verstand man unter *πλοῦτος* speciell *τὴν ἐκ τῶν κριθῶν καὶ τῶν πυρῶν περιουσίαν*.

3) Pluton mit dem Füllhorn gelagert, bei ihm Perephatta sitzend, Innenbild einer Schale aus Vulci, Mon. d. Inst. 5, 49, und mehr Beispiele b. Welcker A. D. 3, 305. Der Zweizack auf Vasenbildern und andern Bildwerken s. Welcker A. D. 3 t. 12 S. 94, Gr. Götterl. 1, 630, Bullet. Arch. 1856 p. 41. 42. Es ist die *δίκελλα*, ligo, bidens, ein Werkzeug das zugleich zum Umwerfen der Erde und zur Zerstörung diente, Aesch. Prom. sol. fr. 190 *ἴν' οὐτ' ἄροτρον οὐτε γατόμος τέμνει δίκελλ' ἄρουραν*. Eur. Phoen. 1155 *βοῆ πῦρ καὶ δικέλλας ὡς κατασκάψων πόλιν*. In der R. der Ceres auf einem von Albric. deor. imag. 23 beschriebenen Gemälde.

λίβοια d. i. die mit süßser Nahrung Nährende, wie der alte Lyriker Lasos von Hermione in einem Hymnus auf die chthonische Demeter seiner Vaterstadt sie genannt hatte¹⁾, bei andern Dichtern *Πολύβοια*, bei den Lakonen *Φλοιά* (Hes.), was von selbst an Dionysos und an üppige Fülle erinnert. Auf Bildwerken erscheint sie wie Pluton mit einem Füllhorn oder mit Aehren und einem Hahn²⁾, dem Sinnbilde ihres Aufganges im Frühlinge, wenn die schöne Jahreszeit sie ans Licht ruft; und auch sonst wurde sie, vollends wo sie an der Seite der Demeter oder des Dionysos erschien, mit entsprechenden Beinamen und Attributen viel und oft verehrt. Dahingegen sie im Winter die finstre Göttin des Todes und der Unterwelt ist, welche, wie sie der Mutter und den Himmlischen den Rücken hatte wenden müssen³⁾, nun auch selbst nichts mehr von Fruchtbarkeit und fröhlichem Leben wissen wollte.

Es liegt in der Natur der Sache dafs so widersprechende Vorstellungen der Mythologie nicht günstig waren. Möglich dafs sich die ältere Volkssage hin und wieder mit diesen Göttern im Sinne von befruchtenden Mächten des Erdbodens beschäftigt hat; im weitem Verlaufe der griechischen Culturgeschichte sind sie ganz dem Halbdunkel der Mysterien anheimgefallen, welche die älteren Schilderungen der furchtbaren Götter des Todes mit den milderer Vorstellungen einer jüngeren Zeit durch Umdeutung und Verschleierung soviel als möglich in Uebereinstimmung zu setzen suchten. Daher sich ein Weiteres von ihnen kaum beibringen läßt als eben solche Umdeutungen und euphemistische Verschleierungen des älteren Begriffs, obgleich bei diesen was Pluton betrifft doch offenbar auch noch manche volksthümliche Bilder zu Grunde liegen. Im Allgemeinen ist er jetzt nicht mehr der düstre und furchtbare Gott des älteren Epos, sondern der Ehrwürdige schlechthin (*κατεκρίθη δὲ θνατοῖς ἀγανώτατος ἔμμεν* Pindar), dessen man mit eigenthümlichem Grauen, aber doch mit Zutrauen und Hoffnung gedenkt. Genauer schildern

1) *Δάματρα μέλπω Κόραν τε Κλυμένοιο ἄλοχον μελίβοιαν* Athen. 14, 19, vgl. 10, 82. *Πολύβοια θεός τις ὑπ' ἐνίων μὲν Ἀρτεμις, ὑπὸ δὲ ἄλλων Κόρη* Hes. d. i. *πολυβότειρα*, ein Beiwort der Ge.

2) Ann. d. Inst. 19 t. F, Bullet. Nap. 5 t. 5, Wieseler D. A. K. 2, 856. Vgl. Porph. d. abst. 4, 16 *καὶ τὸν ἀλεκτρούνα δὲ ταύτη ἀφιέρωσαν, διὸ καὶ ἀπέχονται οἱ ταύτης μύσαι ὀρνίθων ἐνοικιδίων· παραγγέλλεται γὰρ καὶ Ἐλευσῖνι ἀπέχεσθαι καὶ κατοικιδίων ὀρνίθων καὶ ἰχθύων καὶ κυάμων φοιᾶς τε καὶ μήλων* u. s. w.

3) Lucan 6, 700 *coelum matremque perosa Persephone.*

ihn viele Namen und Bilder, welche bald diese Empfindung bald die unendliche Zahl der seinem Scepter verfallenen und bei ihm verweilenden Verstorbenen, bald die Sicherheit und Schnelligkeit, mit welcher er seine Beute erjagt, in den Vordergrund stellen. So der Beiname *Κλύμενος* d. i. der Erlauchte, den er im Culte zu Hermione führte¹⁾, in anderen *Εὐβουλος* oder *Εὐβουλεύς* d. i. der Wohlwollende, welcher Beiname besonders in den eleusinischen und orphischen Traditionen beliebt war²⁾. Andere nannten ihn *Πολυώνυμος* d. i. den in vielen Culten und unter vielen Beinamen Verehrten und Verehrungswürdigen, ein Epithet welches vielen Göttern gemeinsam, aber bei diesem vorzüglich an seiner Stelle war. Oder man nannte ihn mit lebendigerer Färbung des Bildes *Πολυδέγμων* oder *Πολυδέκτης* (Hom. H. in Cer. 17. 430) d. i. den großen Wirth, den großen Gastgeber, weil man seinen Saal nach patriarchalischer Weise als Versammlungsort der bei ihm Weilenden dachte und die Verstorbenen euphemistisch *τοὺς πολλοὺς* oder *τοὺς πλείους* zu nennen pflegte. Oder man sprach, was dasselbe sagen will, von dem Zeus *πολύξενος* der Verstorbenen oder dem *Ἰαίδης πολύκοιμος* oder *πάγκοιμος*, oder von dem *Ἀγῆσιλαος* d. i. dem großen Volksversammler, wie Aeschylos gelegentlich den Fürsten der Unterwelt genannt hat³⁾, oder man nannte ihn *Ἰσοδαίτης* d. h. den gleichen Austheiler, oder dachte sich ihn als einen starken Grundbesitzer, welcher die Verstorbenen packt um sie auf seinen Hof zu schleppen⁴⁾. Obwohl die gewöhnlichere Vorstellung ihn auf schnellem Wagen mit dunklen Rossen einherfahrend und seine Beute entführend dachte, in welchem Sinne der Raub der

1) als angeblicher Bruder der Chthonia d. i. der Demeter.

2) Nikand. Al. 14, Orph. Argon. 24 c. intrp., Cornut. 35 *ὡς καλῶς περὶ τῶν ἀνθρώπων βουλευόμενον διὰ τὸ παύειν αὐτοὺς ποτε τῶν πόνων καὶ τῶν φροντίδων*. Auch Bacchus führte diesen Beinamen (S. 556, 3) und Zeus, dieser vorzüglich in Kyrene, Diod. 5, 72, Hesych.

3) b. Athen. 3, 55, vgl. Kallim. Iav. Pall. 130, C. I. n. 2599 u. die Inschr. a. Kreta b. Pashley 1, 152. *Ἀγῆσανδρος ὁ Ἰαίδης* Hes.

4) Hes. *ἐμπεδῆς γάμορος μάριψεν Ἰαίδης· ἐμπεδον ἔλεγον τὸν Ἰαίδην, ὡς Ἴππῶναξ*. Jener Vers scheint eher vom Aeschylos zu sein. Ders. v. *Ἰσοδαίτης, ὑπ' ἐνίων ὁ Πλούτων, ὑπὸ δὲ ἄλλων ὁ Πλούτωνος υἱὸς* d. i. Zagreus s. oben S. 537. Nach Harpokr. Suid. ein *ξενικός δαίμων*, dem die Frauen gemeinen Standes huldigten. Zu jenem Verse vgl. Artemid. 2, 39 *Πλούτων καὶ Περσεφόνη — ἀγαθοὶ καὶ τοῖς γῆν πρῆσθαι βουλομένοις καὶ τοῖς ἐπὶ τὸ ἄρχεῖν ὀρρωμένοις· πολλῶν γὰρ ἄρχουσιν οἱ θεοὶ οὗτοι*, in welchem Sinne auch wohl der Name *Πλούτων* erklärt wird, Lukian d. luctu 2 *διὰ τὸ πλουτεῖν τοῖς νεκροῖς*. Die Schaar des Todes b. Grimm D. M. 807.

Persephone gedichtet ist, daher Aïdoneus in der Ilias wiederholt *κλυτόπωλος* und bei Pindar *χρυσήνιος* heisst¹⁾. Oder man nannte ihn den grossen Jäger *Ζαγρεύς*, welcher Name sowohl in älteren epischen Gedichten als bei Aeschylus von diesem Gotte gebraucht wurde, von letzterem aber auch für seinen Sohn, den Dionysos Zagreus, der in diesem Zusammenhange also für einen Sohn des Pluton und der Persephone und für eine Ausgeburt der tiefen Erde oder der Unterwelt galt²⁾. Oder endlich man stellte sich den Hades vor unter dem Bilde eines seine Schaaren weidenden Völkerhirten, der mit seinem Stabe die Verstorbenen in die „hohle Gasse“ des Todes treibe, wie namentlich Pindar Ol. 9, 33 von dem Kampfe des Herakles bei Pylos dichtet, auch Hades habe mit seinem Stabe dareingeschlagen, *βρότεια σώμαθ' ἄ κατὰγει κοίλαν πρὸς ἀγνιὰν θνασκόντων*³⁾.

Weit dämonischer und geisterhafter ist das spätere Bild der Persephone, ohne Zweifel weil die dualistische Natur dieser Göttin und der innere Widerspruch ihres Verhältnisses zur Ober- und zur Unterwelt eine klare Vorstellung hier vollends unmöglich machte. Namentlich brachte sie ihr Kommen und Gehen auf der Oberwelt, wo sie zugleich als schaffende und belebende Macht verehrt wurde, in allerlei mystische und genealogische Beziehungen zur Aphrodite (S. 275), zum Dionysos (S. 614), auch zur Artemis in der Bedeutung einer schaffenden Macht des Frühlings, daher diese Göttin schon von Aeschylus eine Tochter der Demeter genannt worden war (Herod. 2, 156), endlich und vollends zur Hekate als der nächtlichen Göttin des

1) Il. 5, 654; 11, 445; 16, 625, vgl. Paus. 9, 23, 2. Auf den Abbildungen des Palastes des Pluton in der Unterwelt sieht man an den Wänden oft aufgehängte Räder. Sonst heisst dieser Gott bei Homer *πελώριος* und *ἔφθιμος*, der Starke, der Gewaltige, der Riesige.

2) Mithin galt Zagreus zugleich für einen Sohn des Zeus und der Persephone und des Pluton und der Persephone, was auf sein Doppelverhältniss zur Ober- und Unterwelt deutet, wie bei der Persephone das zur Demeter und zum Pluton. Die wichtige Stelle über den Namen *Ζαγρεύς* bei Et. M. Gud. u. Cramer An. Oxon. 2 p. 443, 8 ist nach Anleitung von G. Hermann Aesch. trag. 1 p. 331 so zu lesen: *Ζαγρεύς ὁ μεγάλως ἀγρεύων ὡς „Πότνια Γῆ Ζαγρεῦ τε θεῶν πανυπέριστα πάντων“, ὡς ὁ τὴν Ἀλκμαιωνίδα γράψας ἔφη. τινὲς δὲ τὸν Ζαγρέα υἱὸν Αἰδου φασίν, ὡς Αἰσχύλος ἐν Σισύφῳ „Ζαγρεῖ τε νῦν με καὶ πολυξένῳ [πατρὶ] χαίρειν.“ ἐν δὲ Αἰγυπτίοις οὕτως αὐτὸν τὸν Πλούτωνα καλεῖ, τὸν ἀγροῖον, „τὸν πολυξενώτατον Δία τῶν κεκμηκότων“, in welchen letzten Worten auf Aesch. Suppl. 157 Bezug genommen wird.*

3) La Mort de sa verge le toucha, Grimm D. M. 803.

Natur- und Geisterlebens (S. 246), die zuletzt völlig mit der Persephone identificirt wurde. Vorzüglich waren es immer die Orphiker, die diese bildlichen Wahlverwandschaften und gegenseitigen Berührungen der verschiedenen Gottheiten und Gottesdienste hervorsuchten und für ihre mystischen und theologischen Zwecke in episch sein sollenden Gedichten pantheistischen Inhaltes weiter ausbeuteten. Wie sehr ihnen aber dabei hinsichtlich der Persephone die populäre Tradition entgegenkam, das beweisen vorzüglich ihre Namen, wie sie auch bei den gewöhnlichen Dichtern bester Zeit und in den volksthümlichen Culten in Gebrauch waren. So nannte man sie zur Zeit des Pindar oder in Theben nicht mehr Persephone, sondern *Φερσεφόνη*, welcher Name bei jenem Dichter vorherrscht und von den Erklärern auf die doppelten Eigenschaften des Spendens guter Gaben und des Todes gedeutet wird ¹). Oder man nannte sie *Περσέφασσα* (Aesch. Choeph. 490, Eur. Phoen. 684) und *Φερσέφασσα* (Soph. Antig. 894, Eurip. Hel. 175) oder *Φερσέφαττα* (Aristoph. Thesm. 287), daher ein Heiligthum in Athen, welches *Φερρεφάττιον* hieß und ein Fest der *Φερρεφάττια* zu Kyzikos ²). Ein Name den Einige durch *φωσφόρος* erklärten, weil nemlich Persephone zu den fackeltragenden Göttinnen gehörte und eben deshalb mit der Artemis und Hekate oft verwechselt wurde ³), die Meisten aber von *φάσσα* oder *φάττα* ableiteten, einer Art von Tauben, die sowohl das Attribut der Persephone als das der Aphrodite waren ⁴): wie diese beiden Göttinnen denn in dem Zusammenhange der allegorischen Naturanschauung, wie eine und dieselbe göttliche Macht des vegetabilischen Erd- und des Liebestriebes zugleich über Leib und Seele der Menschen regiere und abwechselnd Leben und Tod spende, mit der Zeit von selbst übereinkamen. Noch euphemistischer verfährt ein Wandgemälde

1) Hesych ἡ φέρουσα τὸ ἄφενος τουτέστι τὸν πλοῦτον διὰ τὸν καρπὸν, ἢ ἀπὸ τοῦ φέρειν ὄνησιν. Nach Plato Krat. 404 C vermied man auch diesen Namen als einen furchtbaren und sagte lieber *Φερρεφάττια*. Kleantes der Stoiker b. Plut. Is. Os. 66 erklärt τὸ διὰ τῶν καρπῶν φερόμενον καὶ φονευόμενον πνεῦμα. Orph. H. 29, 16 *Φερσεφόνηια, φέρεις γὰρ αἰὲ καὶ πάντα φονεύεις*.

2) Auf Vasenbildern auch *Φερσέφασσα* und *Περρεφάττια*.

3) Eurip. Phaeth. fr. 781 p. 479 ed. Nauck σὺ δ' ὦ πυρὸς δέσποινα, *Δήμητρος κόρη*.

4) Porph. d. abstin. 4, 16 τῆς δὲ *Φερρεφάττιης* παρὰ τὸ φέρβειν τὴν φάτταν φασὶν οἱ πολλοὶ τούνομα τῶν θεολόγων· ἔερὸν γὰρ αὐτῆς ἡ φάττα.

aus den letzten Zeiten des Heidenthums, der Schmuck eines Grabes der römischen Katakomben, wo eine Verstorbene vor das thronende Herrscherpaar der Unterwelt geführt wird und darüber die Namen Dispater und Abracura zu lesen sind d. i. *ἀβρά κούρα* d. h. das zarte Mädchen d. i. das Demeterkind ¹⁾.

12. Die Unterwelt.

Die einfachste Vorstellung von der Unterwelt ist die, daß sie das Reich des Aïdoneus und der Persephone und da sei wo diese beiden wohnen, daher das Epos den Tod gewöhnlich umschreibt als ein Eingehn oder Hinabgehn *δόμον Ἄιδος εἶσω* oder *εἰς Ἄϊδαο δόμους* ²⁾ oder *Ἄιδόσδε* und *δῶμα Ἄϊδαο*, wobei Aïs oder Aïdes immer als persönlicher Herrscher der Unterwelt, als Aïdoneus zu denken ist. Natürlich malte die Phantasie sich diese Wohnungen weiter aus und zwar mit düsteren und schwermüthigen Bildern, wobei die Vorstellungen von dem ewigen Verschluss des Todes und von dem Finstern und Farblosen der dortigen Existenz die leitenden sind. So ist besonders oft von dem weiten Thore jenes Hauses die Rede (*κατ' εὐρυπυλῆς Ἄιδος δῶ*, Od. 11, 571), weil Hades nemlich *πολύξενος* und *πολυδέκτης* ist. Ja das Thor des Aïdes wurde bisweilen geradezu anstatt des ganzen Palastes, also anstatt der Unterwelt genannt, wie in einer vielbesprochenen Stelle der Heraklessage Il. 5, 395 ff., wo Herakles den Fürsten der Unterwelt verwundet *ἐν πύλῳ ἐν νεκύεσσι*, bei welchen Worten die Alten früh an eine Stadt Namens Pylos gedacht haben ³⁾. Und doch kommt dieser Ausdruck auch sonst vor, nur mit einer verständlicheren Wendung, z. B. Il. 23, 71 *θάπτε με ὅτι τάχιστα πύλας Ἄϊδαο περήσω*: daher Hades selbst bisweilen schlechthin der Pfortner heißt, *πυλάρτης* Il. 8, 367, und auf bildlichen Darstellungen durch den Schlüssel in seiner Hand characterisirt wurde (Paus. 5, 20, 1), den er nach der gewöhnlichen Sage später dem Aeakos überlassen hatte. So weit nun aber jene Pforten der Unterwelt sind und so gastlich sie für Jeden offen stehen, bei Tag und bei Nacht, so unmöglich ist es wieder herauszukommen,

1) Orph. H. 70, 3 *Φερσεφόνης ξρατῆς κούρης καλλιπλοκάμοιο*.

2) Bisweilen steht blos *Ἄιδος εἶσω* oder *εἰς Ἄϊδαο*, wobei *δόμον* oder *δόμους* zu ergänzen ist, s. Völcker Hom. Geogr. 135 ff.

3) *ἐν πύλῳ* d. h. im Thore der Unterwelt erklärten Aristarch und Didymos.

wenn man einmal über die Schwelle gegangen ist ¹⁾: ein Bild welches durch das vom Kerberos, dem Hunde des Aïdes noch verstärkt wurde. Nämlich dieser ist ganz der geeignete Wächter an der Schwelle jener Wohnung, freundlich gegen Alle welche hinein gehen, aber schrecklich und bissig gegen Jeden der wieder hinaus will (Hesiod th. 769, Soph. O. C. 1568), ein scheußliches Ungeheuer mit vielen Köpfen und fürchterlicher Stimme (th. 310). Auf den Vasenbildern und sonstigen Bildwerken, welche die Unterwelt oder einzelne Vorgänge daraus vorstellen, wird er wie ein griechischer Schäferhund bissigster Qualität abgebildet, wie sie noch jetzt der Schrecken der Reisenden sind und hin und wieder sogar Menschen zerreißen, nur daß Kerberos drei Häuse und Köpfe und nicht selten auch einen Schlangenschwanz hat. Die Wohnung des Aïdes selbst ist finster (*εὐρώεις*), auf unheimliche Weise weit und geräumig (*δόμοι ἠχήμεντες*), voll von dämonischen Schrecknissen (Od. 11, 634). Die ganze Umgebung ist eine im höchsten Grade traurige und düstere (*χωρος ἀτερπής*). So werden zwar Haine der Persephone genannt (*ἄλσέα Περσεφονείης*), aber sie bestehen aus Weiden und Silberpappeln, traurigen und unfruchtbaren Bäumen. Und von gleicher Beschaffenheit ist die bekannte Asphodeloswiese, auf welcher die Schattenbilder der Verstorbenen hin und her schweben (*ἀσφοδελὸς λειμῶν*), bedeckt von dem wuchernden Unkraute dem man in Griechenland und Italien überall wo die Cultur nicht thätig ist, namentlich auf steinigtem Boden und auf sandigen Uferstrecken begegnet, mit großen Stengeln und Blättern und vielen blafsfarbigen Blüten, welche keine nährnde Frucht tragen. Alles ist dort einförmig, finster und unfruchtbar, wie auch das unfruchtbare Rind den Unterirdischen geopfert wurde (Od. 10, 522).

Zur weiteren Ausführung dieses Bildes von der Unterwelt haben theils die örtlichen Culte der chthonischen Götter theils die Sagen von solchen Helden beigetragen, welche durch kühnen Muth bis zu dem Reiche des Pluton und der Persephone geführt wurden. Namentlich gehören dahin die alten Dichtungen vom Herakles und vom Orpheus, von denen jener den Kerberos

1) Anakreon b. Stob. Floril. 118, 13 *Αἰδεω γὰρ ἔστι δεινὸς μυχός, ἀργαλέη δ' ἐς αὐτὸν κάθοδος· καὶ γὰρ ἑτοῖμον καταβάντι μὴ ἀναβῆναι.* Virg. A. 6, 126 *facilis descensus Averno. Noctes atque dies patet atri janua Ditis, sed revocare gradum superasque evadere ad auras, hoc opus hic labor est.*

heraufholte dieser seine Eurydike losbitten wollte, ferner die von dem tollkühnen Lapithenkönige Peirithoos, der die Persephone selbst entführen wollte, endlich solche Dichtungen wo ein Held die Geister der Verstorbenen durch Todtenopfer zu beschwören und zu befragen kam, wie in der bekannten Nekyia der Odyssee und in einer ähnlichen Episode der Nosten¹⁾. Die örtlichen Dienste der chthonischen Götter aber waren theils mysteriöser Art, wie die Mysterien denn unverkennbar auf alle die Unterwelt und den Tod betreffenden Bilder und Vorstellungen einen durchgreifenden Einfluß ausgeübt haben, theils waren es sogenannte Todtenorakel (*νεκρομαντεῖα, ψυχομαντεῖα*) d. h. Stätten wo die Geister der Verstorbenen von den Priestern citirt und zu beliebiger Auskunft an die Lebenden gezwungen wurden, wie es deren namentlich in älterer Zeit in sehr verschiedenen Gegenden gegeben hat²⁾. Zu Grunde liegt der Glaube einmal an die Möglichkeit eines unmittelbaren Verkehres mit den Verstorbenen, wie dieser sich auch in den vielen Todtenopfern und in den S. 611 ff. berührten Allerseelenfesten ausdrückt, zweitens der an einen örtlichen Zusammenhang der Unterwelt mit der Oberwelt, zu welchem besonders solche Gegenden Anlaß gaben, wo höhlenartige Schluchten, die in die Unterwelt hinabzuführen schienen, Ströme und anderes Gewässer von düsterem Ansehn oder bodenloser Tiefe, heiße Quellen, mephitische Ausdünstungen und andere derartige Naturerscheinungen auf den Tod und das Reich der Schatten hinwiesen. Eine der ältesten Stätten dieser Art befand sich in der gesegneten Landschaft am thesprotischen Meerbusen, die durch den Acheron und den Acherusischen See, dem das Alterthum verpestete Ausdünstungen zuschreibt, bewässert und durch die beiden Städte Pandosia und Ephyra (später Kichyros) bevölkert wurde. Sowohl die Heraklessage (II. 2, 659) als die von Theseus und Peirithoos sammt anderen epischen Gedichten

1) Nitzsch de Hist. Hom. Fasc. 2 p. 33—35, z. Odys. Bd. 3 S. 179, Sagenp. d. Gr. S. 120, über die Nekyia der Odyssee insb. J. F. Lauer Quaestt. Homer. Berol. 1843. Außerdem wird von Pausanias wiederholt ein altes Gedicht unter dem Namen Minyas als wichtige Quelle für die Vorstellungen von der Unterwelt angeführt, dessen Inhalt und Alter sich leider nicht genau bestimmen läßt, s. Welcker ep. Cycl. 1, 253; 2, 422. Am ersten wäre an eine Episode aus der Argonautensage und an die *κατάβασις* des Orpheus zu denken.

2) Nitzsch zur Odyssee Bd. 3 S. 154 ff. Auch auf dem Theater waren solche Beschwörungen nicht ungewöhnlich, wie die Perser des Aeschylos lehren u. Cic. Tusc. 1, 16, 37.

knüpften bei den Sagen dieser Gegend und dem dortigen Todtendienste an und es ist seit alter Zeit vermuthet worden, dafs schon die Schilderungen der Odyssee durch einige Rücksicht darauf bestimmt worden sind ¹⁾. Aber auch in historischer Zeit blieb dieses Todtenorakel sehr angesehen, wie die Geschichte des Periander von Korinth lehrt, s. Herod. 5, 92. Ferner scheint es auch zu Phigalia in Arkadien ein solches Orakel gegeben zu haben (Paus. 3, 17, 8), während man in Hermione wenigstens einen unmittelbaren Zugang zum Hades zu haben behauptete ²⁾, neben welchem aber der beim Vorgebirge Taenaron der weit berühmtere war, da namentlich die Heraklessage und die vom Theseus und Orpheus seit alter Zeit bei ihm anzuknüpfen pflegte ³⁾. Endlich gab es für die italischen und asiatischen Griechen zwei gleichartige Gegenden bei Cumae und bei Herakleia am Pontos. Namentlich war die ganz vulkanische und an düsteren Natureindrücken, höhlenartigen Gängen, heißen Quellen, mephitischen Ausdünstungen reiche Gegend bei Cumae, der ältesten griechischen Colonie am tyrrhenischen Meere, durch ihre Verehrung der unterirdischen Götter und ihr Todtenorakel bei den Alten eben so berühmt, wie sie es für uns durch Virgils Schilderungen in der Aeneide geworden ist ⁴⁾. Und was diese im Westen, das waren im Osten die gleichartigen Oertlichkeiten und Institute von Herakleia, einer Stadt von lebhaftem Verkehr und nicht geringer Bildung, deren Schriftsteller immer besonders beflissen gewesen sind die Alterthümer und Sagen ihrer Vaterstadt zu Ehren zu bringen ⁵⁾.

Bei so verschiedenen Einflüssen, neben welchen auch der

1) Paus. 1, 17, 5, O. Müller Dor. 1 S. 418, Proleg. S. 363 ff.

2) Str. 8, 373, Paus. 2, 35, 7. Derselbe nennt solche Stätten, wo bald Herakles bald Dionysos in die Unterwelt gehen oder wieder heraufkommen, bald Pluton mit der Persephone hinabfährt, auch bei Eleusis, 1, 38, 5, Troezen 2, 31, 2, Lernae 2, 36, 7; 37, 5, Koronea 9, 34, 4. Auch die ehernen Schwelle b. Kolonos war solch ein Ort, Schol. Soph. O. C. 57.

3) Pind. P. 4, 44 *πὰρ χθόνιον Αἶδα στόμα, Ταίναρον εἰς ἑρόν*. Vgl. Str. 8, 363, Paus. 3, 25, 4, Menander b. Schol. Pind. P. 4, 76, Apollon. 1, 102, Apul. M. 6, 18 *inibi spiraculum Ditis et per portas hiantes monstratur iter inivium, cui te limite transmeato simul commiseris, iam canale directo perges ad ipsam Orci regiam*. Auch ein Psychopompeion hatte es dort früher gegeben, Plut. d. ser. n. vind. 17.

4) Str. 5, 244, Skymn. Ch. 249 *οὗ Κροβέριόν τι δείκνυται ὑποχθόνιον μαντεῖον* u. A. Vgl. Heyne exc. 2 ad Virg. A. 7 u. Röm. Myth. 462.

5) Apollon. 2, 353 ff. 728. 901 Schol., Euphorion b. Meineke Anal. Al. p. 63, Ritter Asien 9, 1, 767.

des Auslandes, hier besonders Aegyptens zu berücksichtigen ist, konnte es nicht fehlen dafs die Bilder und Vorstellungen der Griechen von ihrer Unterwelt in verschiedenen Zeiten und Gegenden verschieden waren.

So herrscht gleich über den Ort wo die Unterwelt zu denken sei ein merkwürdiger Zwiespalt, indem derselbe zwar gewöhnlich, namentlich bei allen localen Ueberlieferungen, in das Innere der tiefen Erde versetzt wird, in anderen Sagen und Dichtungen aber diese Zukunft aller Menschen doch mehr wie ein Jenseits gedacht wird, das im fernen fernen Westen auf einer Insel im Okeanos, wo Sonnenuntergang und Nacht sind, zu suchen sei. In der Ilias herrscht die Vorstellung von der Unterwelt in der tiefen Erde vor, s. 9, 568; 22, 482 und besonders 20, 61, wo sich Aïdoneus fürchtet dafs Poseidon ihm durch sein erderschütterndes Toben die Decke über dem Kopf zerreißen werde¹⁾. Dahingegen in der Unterweltdichtung der Odyssee durchaus die andere Vorstellung die leitende ist. Odysseus schifft über den Okeanos bis er an eine niedrige Küste kommt, wo die Haine der Persephone und das Haus des Aïdes, also doch die ganze und die wirkliche Unterwelt ist, nicht etwa blos ein Eingang in die Unterwelt, wie manche Erklärer vermittelnd angenommen haben²⁾. Odysseus gräbt dann seine Grube und bringt seine Opfer, worauf die Schatten aus der Tiefe emporsteigen, so dafs sie allerdings auch hier im Dunkel und in unterirdischen Räumen schwebend und scheinlebend gedacht werden; aber das Local des Plutonischen Reiches im Ganzen bleibt dabei doch ein anderes als in der Ilias, ein jenseitiges, transoceanisches wie gesagt, wie auch bei Hesiod deutliche Spuren von derselben Ansicht vorliegen³⁾. Man muß dabei wohl bedenken dafs der Okeanos mit seinen idealen Inseln, wie sie hier und dort in der Urfluth liegen, bei den Alten überhaupt eine Welt der Wunder und des Jenseits war (S. 27) und zweitens dafs das Wesentliche der Vorstellung bei allen Bildern der griechischen Unterwelt das tiefe Dunkel ist,

1) Auch das Wort *ἐνεροι* d. i. inferi deutet auf das Innere der Erde, G. Curtius Grundz. d. Et. 1, 273.

2) Od. 10, 508 ff. *ἀλλ' ὅποτ' ἂν δῆ νηὶ δι' Ὀκεανοῖο περήσης, ἐνθ' ἀκτὴ τ' ἐλαχεῖα καὶ ἄλσεα Περσεφονείης, μακρὰ τ' αἴγειροι καὶ ἰτέαι ὠλεσίκαρποι, νῆα μὲν αὐτοῦ κέλσαι ἐπ' Ὀκεανῶ βαθυδίνῃ, αὐτὸς δ' εἰς Αἰδew ἰέναι δόμον εὐρώεντα.* Vgl. Nitzsch z. Od. Bd. 3 p. XXXV und S. 187.

3) th. 767 ff., wo freilich die Bilder des ewigen Dunkels in der Tiefe und die aus den Gegenden des Unterganges und der Nacht sehr bunt durch einander gemischt sind, s. oben S. 32.

welches den Alten bald als ἔρεβος d. h. als Dunkel der Tiefe, bald als ζόφος d. h. als Dunkel der Nacht und des Sonnenunterganges erschien, so dafs Aidoneus und sein Reich sowohl hier als dort gedacht werden konnte¹⁾. Endlich dafs der Glaube an ein Todtenreich im Westen oder im Norden sich bei den verschiedensten Völkern wiederfindet, so natürlich ist es sich den Aufenthalt der Verstorbenen und ihre schattenhafte Existenz in den Gegenden zu denken, wo die Sonne täglich in die Nacht versinkt und diese und das Dunkel zu Hause zu sein scheinen.

Ein eigenthümliches Bild aus dieser Vorstellung von den Wohnungen der Todten im fernen Ocean des nächtlichen Unterganges ist das mythische Volk der Kimmerier (Od. 11, 13 ff.), welches zwar auch für ein bestimmtes geographisches Volk gehalten und demzufolge in verschiedenen Gegenden gesucht wurde, aber ursprünglich offenbar eben so mythisch ist wie die Phaeaken, die Kyklopen und Giganten des Westens. Sie werden beschrieben als ein Volk und eine Stadt (δῆμος τε πόλις τε), welches in Nebel und Wolken wohne und nie von einem Strahl der Sonne beschienen werde, weder bei ihrem Aufgange noch bei ihrem Untergange, sondern immer sei über diese Armen die böse Nacht ausgebreitet; daher man sie sich später oft als ein Volk im hohen Norden gedacht hat. Doch nennt die Odyssee sie als Bevölkerung derselben Gegend wo ihr Held mit seinem Schiffe anlegt um seine Todtenbeschwörung vorzunehmen, so dafs sie doch wohl nur ein mythisches Bild von den Verstorbenen selbst sein können. Auch deutet ihr Name auf Erebos und Unterwelt, da sie auch Κερβέριοι hiefsen, welches wahrscheinlich wie der Name des griechischen Höllenhundes Κέρβερος mit ἔρεβος zusammenhängt, während der Name Κιμμέριοι auf eine andere Form desselben Wortes, nemlich auf ἔρεινός führt²⁾. Also die Todten selbst als Volk gedacht, daher wir derselben Vorstellung in dem Dienste der Unterirdischen zu Cumae in Italien wieder begegnen, s. Strabo 5, 244. Man glaubte dafs die ganz von Höhlen und unterirdischen Gängen durchzogene Umgegend der Stadt und des Averner Sees ehemals von den Kimmeriern bewohnt

1) Daher Soph. O. T. 179 ἀτιὰν πρὸς ἑσπέρου θεοῦ u. Plato Anthol. 7, 670 Ἀστὴρ πρὶν μὲν ἔλαμπες ἐνὶ ζωοῖσιν ἔφως, νῦν δὲ θανάτων λάμπεις Ἐσπερος ἐν φθιμένοις. Vgl. oben S. 349.

2) Verschiedene Versuche den Namen des Kerberos zu erklären b. Schoemann 2, 197. Vgl. Kuhn Z. f. vgl. Spr. 2, 314, M. Müller ib. 5, 149, Weber ind. Stud. 2, 297.

gewesen sei, welche unter der Erde gewohnt und nach Metall gegraben und die Fremden welche das Todtenorakel zu befragen kamen bei sich aufgenommen hätten, bis ein alter König sie vertilgt habe¹⁾).

Wieder andere Bilder treffen wir in dem letzten Gesange der Odyssee 24, 11 ff., wo Hermes als Psychopomp die Seelen der ermordeten Freier in das Todtenreich einführt. Auf finsternen Wegen zieht er voran mit seinem magischen Stabe und sie folgen ihm wie Nachteulen schwirrend; denn man dachte sich die Seelen der Verstorbenen, nachdem sie den Körper verlassen, wie kleine geflügelte Wesen, in welcher Weise sie auch abgebildet werden, selbst noch in der ältesten christlichen Kunst²⁾). Sie kommen vorbei bei den Strömungen des Okeanos und bei der *Λευκὰς πέτρῃ* und bei den Pforten des Helios d. h. seines Untergangs und bei dem Volk der Träume, darauf aber gelangen sie gleich zu der Asphodeloswiese, wo die Geister der Verstorbenen in unterirdischen Schluchten wohnen³⁾). Also eine ganze Reihe von märchenhaften Vorstellungen und Oertlichkeiten der langen Reise, wie auch die Alten vom Tode zu sagen pflegten⁴⁾), darunter die räthselhafte *Λευκὰς πέτρῃ*. Am wahrscheinlichsten hat man sie für einen Felsen der Verwesung erklärt, von den bleichenden Gebeinen (*λευκὰ ὀστέα*) der Verstorbenen; wie auf dem Gemälde der Unterwelt von Polygnot ein eigner Dämon der Verwesung Namens Eurynomos zu sehen war und die Todtengerippe auf den Inseln der Sirenen und auf verschiedenen sepulcralen Gemälden und Reliefs⁵⁾) dieselbe Vorstellung verra-then.

Aber wie sich in jenen Gegenden des Okeanos überhaupt die Bilder des Lichtes und des Dunkels, des Lebens und des Todes aufs merkwürdigste durchkreuzen, so hatte sich auch der Glaube an eine Zukunft der Menschen in dieser Gegend neben

1) Hesych *Κερβεριοι* — καὶ τὴν πόλιν οἱ μὲν Κερβερίαν καλοῦσιν οἱ δὲ Κιμμερίη, ἄλλοι δὲ Κίμμη, wo mit Meineke zu lesen ist *Κύμμη*. Vgl. Paul. p. 43 Cimmerii u. Plin. 3, 61. ὁ Κιμμερίων βίος ἀφώτιστος Himer or. 9, 3.

2) O. Jahn Arch. Beitr. 128, vgl. Grimm D. M. 788.

3) v. 106 *τί παθόντες ξεμενήν γαῖαν ἔδυτε*; 204 *εἰν Ἰλδαο δόμοις, ὑπὸ κεύθεσι γαίης*.

4) Artemid. 2, 55 *οἱ παλαιοὶ τοὺς μακρὰν ἀποδημίαν ἀποδημήσαντας εἰς ἕδου πορεύεσθαι ἔλεγον*.

5) v. Olfers über ein Grab bei Cumae, mit Rücksicht auf das Vorkommen von Skeleten unter den Antiken, Berl. Akad. 1831.

den düsteren Bildern schon in sehr alter Zeit ein heiteres und seliges geschaffen, durch die schöne Dichtung vom Elysion oder den Inseln der Seligen. Zuerst taucht dieselbe in der Odyssee 4, 561 ff. auf, wo Proteus dem Menelaos weifsagt, er werde nicht in seiner Heimath sterben, sondern die Götter würden ihn geleiten ἐς Ἡλύσιον πεδίον καὶ πείρατα γαίης, in das Gefild der Hinkunft an den äußersten Enden der Erde, wo der blonde Rhadamanthys wohne und wo die Menschen das glücklichste Leben von der Welt führten, denn da gebe es keinen Schnee und keinen Regen, sondern immer gewähre die Fluth des Okeanos sanftthauchende Lüfte des Zephyrs, die Menschen zu kühlen. Also eigentlich kein Land von Verstorbenen, sondern von lebendig Entrückten und eine besondere Bevorzugung Einzelner, die auf diese Weise der Trennung von Leib und Seele durch den Tod überhoben werden, wie auch Menelaos deshalb dorthin versetzt wird, weil er der Gemahl der Helena, der Tochter des Zeus sei. So scheint sich auch Rhadamanthys aus besonderen Gründen in Elysion zu befinden, der Sohn des Zeus und Bruder des Minos, der Weise, der Gerechte schlechthin ¹⁾, wie ihn auch die örtliche Sage von Kreta und die von den Inseln des Mittelmeeres vorzüglich als Richter und Gesetzgeber zu schildern pflegte. Uebrigens kennt auch Hesiod dieses Land der seligen Zukunft, doch nennt er es nicht Elysion, sondern die Inseln der Seligen, wo Kronos regiere und neben ihm die gelösten Titanen und alle die unsterblichen Helden des alten epischen Gesanges zu finden sind (W. T. 167 ff.), fern von Göttern und Menschen, an den Grenzen der Erde, am tiefströmenden Okeanos, wo die Erde dreimal im Jahre grünende Frucht trage. Bei Pindar ist das Leben in dieser seligen Gegend zu einer letzten Belohnung für solche Menschen geworden, welche eine dreimal wiederholte Prüfung durch das Leben gut bestanden haben, Ol. 2, 68 ff., wo die Schilderung jener Glückseligkeit vollends in den glänzendsten Farben ausgeführt wird. Immer sind diese Inseln von sanften Lüften umhaucht, immer glänzen goldne Blumen an den herrlichen Bäumen, von denen die Seligen sich Kränze um Haupt und Arme winden. Und es waltet über sie mit weisem Rathe Rhadamanthys an der Seite

1) Theogn. 701 οὐδ' εἰ σωφροσύνην μὲν ἔχοις Ῥαδαμάνθους αὐτοῦ, πλείονα δ' εἰδείης Σισύφου Αἰολίδεω. Pind. P. 2, 73 φρενῶν ἔλαχε καρπὸν ἀμάμητον οὐδ' ἀπάταισι θυμὸν τέρεται ἐνδοθεν. Bei Ibykos hieß er schlechthin ὁ δίκαιος, Athen. 12, 80, vgl. Tacit. A. 6, 6 praestantissimus sapientiae.

des Vaters Kronos, des Gemahls der Rhea, der zu oberst thront. Peleus und Kadmos leben dort und Achill, den seine Mutter hingeführt, nachdem sie das Herz des Zeus durch ihre Bitten bewegt hatte, sammt vielen anderen Helden und Gerechten der Vorzeit, von denen andere Sagen und Lieder erzählten ¹⁾. Andere Ueberlieferungen beschäftigen sich mit der Lage dieser wunderbaren Inseln, welche in immer entlegenerer Ferne bald hier bald dort gesucht wurden, bis sie zuletzt mit den sinnverwandten Märchen und Sagen des keltischen und germanischen Nordens zu einem Bilde zusammengefloßen sind.

Eine andere alte Dichtung von der Unterwelt ist die von den sie umgebenden und von dieser Welt abgrenzenden Flüssen, wie eine solche Vorstellung sich auch bei andern Völkern findet und eine Folge der Ansicht von dem Todtenreiche an den westlichen Enden der Welt zu sein scheint. Bei den Griechen ist der älteste Fluß der Unterwelt die Styx, ursprünglich wohl auch der einzige. Die Ilias gedenkt der Styx in solcher Bedeutung in der Sage vom Herakles, wie dieser den Kerberos heraufgeführt 8, 365 ff.; der Held würde, so heist es, der heftigen Strömung ohne Athena nicht entkommen sein. Und so wird auch bei dem Flusse, über welchen die Seele des Patroklos muß um zur Ruhe zu gelangen (Il. 23, 73), recht wohl an die Styx gedacht werden können, obgleich man gewöhnlich an den Okeanos denkt. Die anderen Flüsse werden zuerst Od. 10, 513 genannt: der Acheron d. i. der dumpf-rauschende Strom des ewigen Wehs ²⁾, der Pyriphlegethon d. i. der Feuerstrom und der Kokytos d. i. der Heulstrom ³⁾, dieser

1) Nach Ibykos und Simonides war Achill in Elysion mit der Medea vermählt, Schol. Apollon. 4, 815. Andre machten Alkmene zur Gemahlin des Rhadamanthys. Das bekannte Skolion auf Harmodios und Aristogiton b. Athen. 15, 50 weist auch von diesen das sie nicht gestorben sind, sondern auf den Inseln der Seligen leben, *ἵνα περ ποδώκης Ἀχιλλεύς, Τυδείδην τέ φασιν ἔσθλόν Διομήδεα.*

2) Wenigstens wird der Name gewöhnlich von ἄχρα abgeleitet, s. die b. Stob. Ecl. phys. 1, 52 angeführten Verse des Melanippides: *καλεῖται γὰρ ἐν κόλποισι γαίας ἄχρα προχέων Ἀχέρων* u. des Likymnios: *μυρίασι παγαῖς δακρῶν Ἀχέρων ἄχρων τε βροῦει* und: *Ἀχέρων ἄχρα βροτοῖσι πορθημεύει.* Pindar b. Plut. de superst. 6 *βαρυβόαν πορθημόν πεφευγότες Ἀχέροντος* u. b. dems. d. aud. poet. 2 *ἐνθεν τὸν ἄπειρον ξρῆνγονται σκότον βληχρὸι δνοφεράς νυκτὸς ποταμοί.*

3) Theogn. 244 *πολυκωκύτους εἰς Αἴδαο δόμους.* Bei Lukian de luctu 3 sind der Kokytos und Pyriphlegethon zwei große und furchtbare Ströme, der Acherusische See ein großes Bassin, an welches die Verstorbenen zuerst gelangen.

ein Zweig der Styx, während beide, der Kokytos und der Pyriphlegethon, Nebenströme des Acheron genannt werden. Und in der That erscheint dieser letztere, der Fluß Acheron oder der Acherusische See, in den späteren Dichtungen immer als der eigentliche Haupt- und Grenzstrom der Unterwelt, dessen Name deshalb auch geradezu anstatt der Unterwelt und ihrer Schreckenisse, ja für den Tod schlechthin und alles Verpestete gesetzt wird¹⁾. Uebrigens liegen auch bei diesen Schilderungen ohne Zweifel solche düstere Natureindrücke zu Grunde, wie sie die von den Alten bewohnten Länder in finsternen Gebirgsschluchten und vulkanischen Gegenden so reichlich darboten. Diese verbrannten Felsen, diese siedenden Gewässer in unterirdischen Klüften, diese verpesteten Ausdünstungen mußten von selbst dazu anleiten. So nannte man bei Cumae einen See das Grab der Vögel (*ἄορνος*, *Avernus*), weil seine Ausdünstungen in alter Zeit die darüber hinfliegenden Vögel tödteten, und eine Schlucht in seiner Nähe nannte man den Eingang in die Unterwelt. In Kleinasien pflegte man dagegen solche Höhlen und Schluchten mit heißen Ausdünstungen und Gewässern Charonien und Plutonien zu nennen, wie besonders Phrygien und Karien an derartigen Naturerscheinungen reich waren²⁾. Gewöhnlich vereinigten diese Gegenden mit solchen Bildern des Todes und der Zerstörung eine auserlesene Fruchtbarkeit, wodurch sie sich nur um so besser zu einer Stätte des chthonischen Götterdienstes eigneten.

Mit der Vorstellung von diesen Scheideströmen zwischen Oberwelt und Unterwelt ist aufs engste verbunden die von dem übersetzenden Fährmann, welchen die älteren Dichter noch nicht kennen³⁾. Denn bei Homer gehen die Seelen gewöhnlich von selbst in den Hades, nur in dem letzten (jüngeren) Gesange der Odyssee werden sie vom Hermes Psychopompos geführt. Den

1) Eurip. b. Bekk. An. 343 θεοὶ χθόνιοι, ζοφερὰν ἀδιάυλον ἔχοντες ἔδραν φθειρομένων Ἀχεροντίαν λίμνην. Soph. Antig. 810. Vgl. Röm. Myth. 461.

2) Strabo 12, 579; 13, 629 u. bes. 14, 649 von einem Dorfe *Ἀχάρακα* zwischen Tralles und Nysa in Karien, ἐν ἣ τὸ Πλουτώνιον ἔχον καὶ ἄλσος πολυτελὲς καὶ νεῶν Πλούτωνός τε καὶ Κόρης καὶ τὸ Χαρώνιον ἄντρον ὑπερκείμενον τοῦ ἄλσους θαυμαστὸν τῇ φύσει, mit einer Heilanstalt.

3) Diod. 1, 92 leitet diese und andre Vorstellungen der griechischen Unterwelt aus Aegypten ab. Der Name *Χάρων* ist entweder euphemistisch zu verstehen, ἀπὸ τοῦ χαίρειν, oder er sollte wie beim Löwen, der auch so genannt wurde, eine eigenthümliche Furchtbarkeit des Blicks ausdrücken.

Charon aber fand Pausanias 10, 28, 1 zuerst in der Minyas erwähnt, einem epischen Gedichte jüngeren Zeitalters, welches manches Neue von der Unterwelt berichtete. Dann fand sich sein Bild auf dem Gemälde des Polygnot zu Delphi, wo der Acheron mit Schilfrohr und Fischen, beide schattenartig, und auf diesem Wasser der alte Charon mit seinem Nachen zu sehen war. Weiter kennen ihn Aeschylos, Euripides und Aristophanes, bis er zu einer gewöhnlichen Figur der attischen Bühne geworden war, wo er die Todten übersetzend, rufend, zusammentreibend oft erschien, in der sehr bestimmt characterisirten Gestalt und Bedeutung, wie wir ihn aus Virgil A. 6, 298 ff. und aus den häufigen Schilderungen Lukians so wie aus vielen Bildwerken kennen¹⁾. Die Griechen dachten ihn sich als einen finstern und grämlichen Alten. Die Etrusker, bei denen sein Bild noch gewöhnlicher war und eine allgemeinere Bedeutung hatte als bei den Griechen, stellten ihn sich dagegen als eine Art von Würger und Henkersknecht der unterirdischen Mächte vor, von schrecklichem halbthierischem Aeufsern und mit einem großen Hammer bewaffnet, indem er bald wie Ares und seine blutigen Gesellen in der Schlacht thätig ist, bald die Verstorbenen in die Unterwelt geleitet, bald als Wache an der Grabespforte steht. Zuletzt ist er wie der Acheron zum Repräsentanten der Unterwelt und des Todes überhaupt geworden²⁾ und lebt in dieser Bedeutung noch jetzt in den neugriechischen Liedern fort als Charontas oder Charos, der mürrische Greis, welcher bald wie ein schwarzer Vogel auf sein Opfer niederschießt, bald als fliegender Reiter die Schaaren der Verstorbenen durch die Lüfte zum Todtenreiche führt.

Sehr alt und natürlich ist auch der Glaube dafs es bestimmter Opfer an die Unterirdischen und einer solennen Bestattung bedarf, ehe der Verstorbene über die Grenze der Unterwelt gelassen wird: eine Aufsicht welche in älterer Zeit den schon dort befindlichen Geistern der Verstorbenen zufiel (Il. 23, 72, Od. 11, 51 ff.). Später kam sie natürlich dem Charon zu, welcher überdies für sich den bekannten Obolos als Fährmann zu fordern hatte, den man den Todten in den Mund steckte und in den Gräbern nicht selten dort findet. Aber auch weiterhin bedurfte es der Todtenopfer und frommer Gaben der Liebe um den Verstor-

1) v. Stackelberg Gräber t. 47. 48. Auch auf Sarkophagreliefs nichts Seltenes.

2) Apul. M. 6, 19 nec Charon ille Ditis Pater, tantus deus, quicquam gratuito facit.

benen ihr trauriges Loos zu mildern, sei es dafs man dadurch auf die herrschenden Mächte des Todes zu wirken dachte oder dafs man die Verstorbenen selbst damit erquicken wollte. Dieser Glaube wurde mit der Zeit der gewöhnlichere, indem die Verstorbenen immer mehr den Heroen gleichgesetzt und wie diese an ihren Gräbern mit Spenden oder blutigen Opfern verehrt wurden, bei denen man sich gegen Sonnenuntergang zu richten und das flüssige Opfer in Gruben, also in die tiefe Erde zu giefsen pflegte.

Das eigne Leben der Verstorbenen dachte man sich in älterer Zeit wie das von wesenlosen Schein- und Traumbildern (*ἀμενηνὰ κάρηνα, εἶδωλα καμόντων, σκιαί*), ohne Geist und Besinnung, welche in der Odyssee nur ausnahmsweise Tiresias von der Persephone wiederbekommen hat (10, 493), die anderen Geister erst durch den Genufs des thierischen Blutes bekommen. Ihr Dasein ist nach dieser Auffassung nichts weiter als eine instinctive Wiederholung und Fortsetzung dessen was der Einzelne im Leben gewesen ist, wie z. B. der gewaltige Orion in der Unterwelt jagt wie er im Leben gethan, Minos in demselben Sinne sein Richteramt fortsetzt, Herakles und Achill im dichten Gedränge der Schaaren als Helden einherschreiten u. s. w. Indessen sind diese Idole zwar ohne körperliche Realität, aber nicht ohne körperlichen Schein, denn sie sind auch in dieser Hinsicht die Spiegelbilder des wirklichen Lebens, so dafs sie selbst Farbe und körperliche Illusion hatten, also von den Dichtern wie Lebende beschrieben, von den Künstlern wie solche gemalt werden konnten: ein Anlaß für die schöpferische Genialität von beiden, selbst die finstere Unterwelt mit einer reichen Gallerie von epischen Gestalten und glänzenden Bildern des Lebens und der nationalen Erinnerung auszustatten. Das war der besondere Reiz der Nekyien, wie die Odyssee und nach ihrem Beispiele andere Epopöen sie in ihre Erzählungen einflochten. Dahingegen unter den Malern Polygnot und Nikias nach Anleitung solcher Beschreibungen große Bilder aus der Unterwelt aufstellen konnten, bei welchen freilich auch schon manche Vorstellungen mit zur Sprache kamen, wie sie vorzüglich die Mysterien und ein lebendigeres Interesse für die Unterschiede des sittlichen Lebens allmählig verbreitet hatten.

Namentlich gehören dahin die Strafen und Belohnungen der Unterwelt, von denen in früherer Zeit nicht die Rede ist und wohl auch nicht die Rede sein konnte, so lange man das Dasein der Verstorbenen nur für ein Schattendasein und ihr Leben nur für eine bewußtlose Fortsetzung ihres früheren Le-

bens hielt. Und wirklich scheinen selbst die bekannten Sünder und Sträflinge der Unterwelt, Tantalos, Sisypchos u. s. w. ursprünglich nicht anders gemeint gewesen zu sein, nemlich als Bilder der göttlichen Strafe die eigentlich in das Leben gehörten, also in die Unterwelt nur durch eine poetische Fiction und um die ewige Fortdauer ihrer Bußen zu vergegenwärtigen versetzt worden waren. Alle diese Bilder scheinen in der That aus örtlichen Dichtungen, mehrere darunter aus örtlichen Naturallegorien hervorgegangen zu sein, welche ursprünglich mit dem Tode und der Unterwelt nichts zu thun hatten, eben so wenig wie die Dichtungen vom Prometheus und Atlas, die eben so gut wie Sisypchos und Tantalos in die Unterwelt hätten versetzt werden können. Diese Mythen können also erst später im ethischen und didaktischen Sinne so überarbeitet worden sein, wie wir sie zuerst aus der Nekyia der Odyssee kennen lernen¹⁾, als warnende Vorbilder gewisser Lüste und Sünden und der ihnen entsprechenden Bußen und Strafen, welche immer so gewählt sind daß dadurch zugleich die innere Selbstvernichtung und Qual des sündhaften Triebes der Lust, des Uebermuthes, des rastlosen Sinnes u. s. w. bildlich ausgedrückt wird. So zuerst Tityos, ein altes Bild des Apollinischen Dienstes als Beispiel der bösen Lust und ihrer eignen Gemüthspein. In seiner ganzen Länge ausgestreckt fressen ihm zwei Lämmergeier immer von neuem die Leber ab, den Sitz seiner schnöden Brunst, die sich selbst an der hehren Mutter der beiden Gottheiten des Lichtes zu vergreifen wagte²⁾. Ferner Tantalos, dessen Schicksal wohl eigentlich der mythische Ausdruck einer schrecklichen Naturkatastrophe ist, welche ein blühendes Reich im vordern Kleinasien plötzlich vernichtete; wenigstens wurde die Sage dort noch später in diesem Sinne erzählt. Daraus also wurde im Lehrgedichte ein Bild des gestraften Uebermuthes und aus diesem wieder das bekannte Bild der Unterwelt, wo seine Strafe auf verschiedene Weise beschrieben und dargestellt wurde. Nemlich Einige dichteten nach dem Vorgange der örtlichen Sage am Sipylos von einem über seinem Haupte schwebenden Felsblock, der jeden Augenblick Vernichtung drohte, wie dieses auch Aeschylos und Sophokles in ihren tragischen Dichtungen vom

1) Od. 11, 576 ff., vgl. Nitzsch z. Odyssee Bd. 3 S. 319 ff.

2) Vgl. oben S. 188, Virg. A. 6, 595 ff. Horat. Od. 3, 4, 77 *incontinentis nec Tityi iecur reliquit ales, nequitiae additus custos*. Die Leber ist nach den Alten das Organ der sinnlichen Begierde.

Tantalos und der Niobe ausgeführt hatten und Archilochos, Alkman, Alkaios, Pindar u. A. dasselbe vom Tantalos in der Unterwelt erzählten, welcher in dieser Auffassung also zu einem Bilde der ewigen Angst geworden war, wie jener Tyrann dem das gezückte Schwert über dem Haupte hängt. Dahingegen ihn die Odyssee und einige spätere Dichter zu jener ewigen Strafe des Schmachtes nach einem immer dargebotenen und immer wieder entzogenen Genusse verurtheilen, welche zuletzt sprichwörtlich geworden ist¹⁾. Ferner Sisypchos mit dem immer von neuem emporgedrängten und immer wieder herunterrollenden Felsblock, in der ältesten korinthischen Localdichtung wohl nur eine Allegorie der rastlos wühlenden und wälzenden, Alles listig durchdringenden Meeresfluth, in diesem Zusammenhange ein Bild der sich rastlos, aber vergeblich abarbeitenden Schlaueit und Geistesunruhe des endlichen Menschensinnes. Nur diese drei Sünder sind in der Odyssee genannt, doch ist auch die Sage vom Ixion und seiner Strafe eine sehr alte, wenn sie auch erst später in die Unterwelt übertragen sein sollte. Die örtliche Ueberlieferung nannte ihn einen König der thessalischen Lapithen, den die früh von lyrischen und tragischen Dichtern überarbeitete Sage als einen hinterlistigen Mörder und unverbesserlichen Sünder von rastlos argem und gierigem Sinne schildert, welcher deshalb zuletzt vom Zeus verdammt wird mit Händen und Füßen an ein Rad gespannt und mit diesem in furchtbar schneller Bewegung unaufhörlich umgedreht zu werden²⁾. Doch scheint es wohl dafs auch hier ein altes Naturbild zu Grunde liegt. Noch später wurden hinzugefügt die Danaiden, deren frühere Bedeutung in der argivischen Landschaftssage auch eine ganz andere gewesen war, während ihr Wasserschöpfen in ein Faß mit durchlöcherter Boden in der Unterwelt zu einem treffenden Bilde für das eitle und ziellose Streben der Gottlosen überhaupt geworden war. Weiter kamen durch andere Dichtungen didaktischen oder mystischen Inhaltes noch andere exemplarische Sünder der Vorzeit in die Unterwelt, oder sie wurden

1) Es scheint dafs diese Verschiedenheit der Strafe mit der Verschiedenheit des Verbrechens zusammenhängt, durch welches man die Strafe des Tantalos zu motiviren pflegte. Bald macht er einen Misbrauch von der ihm anvertrauten Götterspeise, bald von den ihm anvertrauten Geheimnissen der Götter, beides aus Uebermuth. Vgl. Pind. Ol. 1, 55 u. Schol. z. v. 97, Paus. 10, 31, 4, Athen. 7, 14 u. A.

2) Soph. Philokt. 679, Eurip. Herc. fur. 1297, Phoen. 1185 *χεῖρες δὲ καὶ κῶλ' ὡς κύκλωμ' Ἰξίονος ἐλίσσειτο.*

erst zu solchen Sündern gestempelt, um in den Schilderungen der Unterwelt als abschreckende Beispiele zu dienen, wie Thamyris und Amphion unter den Heroen der Musenkunst, welche nun einen Gegensatz zum frommen Orpheus bildeten, Theseus und Peirithoos unter denen der Heldensage, von denen jener zuletzt durch Herakles wieder befreit wurde, Peirithoos dagegen für ewig verhaftet blieb, endlich Otos und Ephialtes sammt andern Recken und Giganten der Vorzeit¹⁾, welche früher auch auf andre Weise bestraft worden waren.

Indessen darf man die Vorstellungen von den rächenden Mächten der Unterwelt und von den Strafen und Belohnungen in derselben doch auch nicht für zu jung halten, da namentlich die Erinyen immer speciell zur Umgebung des Pluton und der Persephone gehören und die von ihnen bei Lebzeiten des Sünders über denselben verhängte Strafe gelegentlich ausdrücklich eine in der Unterwelt fortdauernde genannt wird²⁾. Auch galten Pluton und Persephone nicht blos für die herrschenden, sondern auch für die richtenden und strafenden Mächte der Unterwelt, wie namentlich Aeschylus Eum. 273 vom Pluton sagt dafs er der grofse Richter über die Sterblichen unter der Erde sei, der mit seinem Schuldbuche Alles überwache, vgl. Suppl. 230 und Pindar Ol. 2, 57 τὰ δ' ἐν τᾷδε Διὸς ἀρχᾷ ἀλιτρά κατὰ γὰρ δικάζει τις ἐχθρᾷ λόγον φράσαις ἀναγκᾷ. Doch scheinen allerdings die Mysterien, indem sie ihren Frommen und Eingeweihten ganz besondere Belohnungen in der Unterwelt vorbehielten, dafür auch die Strafen und Peinigungen der Sünder mit um so lebhafteren Farben geschildert zu haben. So entstand die Dichtung von dem Gerichte der Unterwelt, durch welches jedem Verstorbenen sein besonderes Schicksal in jenem Leben erst angewiesen wurde, ob sie Selige oder Verdammte sein sollten. Dieses Gericht selbst, als Umgebung des Pluton gedacht, wurde aus den frömmsten und gerechtesten Fürsten und Richtern der Sage zusammengesetzt. Namentlich nannte man Minos, welcher in der Odyssee 11, 568 ff. noch in geisterartiger Fortsetzung seines Lebensberufes auch in der Unterwelt das Richteramt übt, ferner seinen Bruder Rhadamanthys, den gerechten Richter der karischen Inselsage, welcher ehemals zu den Bildern vom Elysion

1) Hygin f. 28, Virg. A. 6, 580, Prop. 3, 5, 39 tormenta gigantum. Bei Horat. Od. 2, 13, 37 ist auch Prometheus in der Unterwelt.

2) So von den Eidbrüchigen Il. 3, 278 καὶ οἱ ὑπένερθε καμόντας ἀνθρώπους τίνυσθον ὅτις κ' ἐπίορκον ὁμόσση. Vgl. 19, 260 καὶ Ἐρινύες αἱ θ' ὑπὸ γαῖαν ἀνθρώπους τίνυνται ὅτις κ' ἐπίορκον ὁμόσση.

gehörte, weiter Aeakos, den Stammvater der Aeakiden, den die Sage gleichfalls als einen der weisesten und gerechtesten Könige zu schildern pflegte, welcher aber zu einer hervorragenden Figur der Unterwelt wohl erst durch die attische Dichtung geworden ist, die sich der Aeakiden als eines attischen Geschlechts auch sonst gerne rühmte. Eben so der attisch-eleusinische Triptolemos, welchen Plato unter den Todtenrichtern nennt ¹⁾ und unteritalische Vasenbilder der Unterwelt, welche überhaupt an Beziehungen auf die attische Sage reich sind, gleichfalls in dieser Gruppe sehen lassen. Und mit diesem Glauben an ein Gericht in jener Welt hat sich endlich auch der Glaube an einen Unterschied der Gerechten und Ungerechten immer weiter ins Einzelne ausgebildet. Ein Scheideweg führt jene an den Ort der Seligen d. h. nach Elysion oder den Inseln der Seligen ²⁾, welche jetzt nicht mehr von der Unterwelt geschieden sind, dahingegen die Verdammten in den Tartaros gestossen werden, der nach dieser späteren Anschauung nichts weiter ist als unsre Hölle, die unterste Tiefe und der finsterste Abgrund der Unterwelt, wo die Verdammten sind und entsetzliche Pein leiden, namentlich jene exemplarischen Sünder und Sträflinge der Unterwelt, Tantalos, Tityos, Sisyphos u. s. w.

Ueberhaupt blieben diese Vorstellungen immer großen Veränderungen unterworfen, da nicht allein die Dichter im Geiste der Mysterien, ein Musaeos und Orpheus, auf sie einwirkten, sondern auch die Bühne z. B. Aristophanes in den Fröschen und die Philosophen und profanen Dichter ³⁾, endlich auch die Maler und Bildhauer welche die Unterwelt bei verschiedenen Gelegenheiten vergegenwärtigten bald die ganze bald einzelne Gruppen daraus, namentlich ihre Strafen ⁴⁾. Daher sich dieses Gebiet einer düsteren Phantasie noch immer weiter ausdehnte und mit ent-

1) Plato Apol. p. 41 (übersetzt von Cic. Tusc. 1, 41, 98), Gorg. p. 524. Ueber Aeakos vgl. Isokr. Euag. 15 *ἐπειδὴ δὲ μετέλλαξε τὸν βίον, λέγεται παρὰ Πλούτωνι καὶ Κόρη μεγίστας τιμὰς ἔχων παρεδρεύειν ἐκείνοις*. Bei Plato richten Minos und Rhadamanthys die Todten aus Asien, Aeakos die aus Europa. In zweifelhaften Fällen entscheidet Minos.

2) Plato Gorg. l. c. Das Todtengericht hält seine Sitzungen *ἐν τῷ λειμῶνι, ἐν τῇ τριόδῳ ἔξ ἧς φέρετον τὰ ὄδῳ, ἡ μὲν εἰς μακάρων νήσους ἡ δ' εἰς τάρταρον*. Im Axiochos heisst dieser Ort das *πεδίον ἀληθείας*.

3) Zu vergleichen sind bes. Plato Axioch. p. 371 (Aeschines de morte 19—21), Virg. A. 6, 264 ff., Lukian de luctu 5—9, Apulei. Met. 6, 18. Ueber Musaeos u. Orpheus Lob. Agl. 806—818.

4) Demosth. g. Aristokr. 1, 52, Plaut. Captiv. 5, 4, 1 vidi ego multa saepe picta quae Acherunti fierent cruciamenta.

sprechenden Gestalten ausfüllte und belebte, von denen hier noch einige zur Sprache kommen mögen, wie sie hier oder dort hervortreten; denn an eine Uebereinstimmung im Ganzen ist bei den Griechen so wenig hier als sonst bei Problemen der Einbildungskraft zu denken. So ist Aeakos in diesen späteren Darstellungen noch mehr zu einer Hauptperson geworden, indem er bald als Pfortner der Unterwelt und neben dem Kerberos erscheint, entweder beim ersten Eingange oder beim Hause des Pluton ¹⁾, bald als Richter über die Gottlosen und Vollzieher der unterirdischen Strafen, wie bei Virgil Rhadamanth ²⁾. Ferner wurde der zuerst von Simonides und Plato erwähnte Quell der Lethe mit der Zeit gleichfalls zu einer nothwendigen Thatsache der Unterwelt, indem bald die Verstorbenen bald die zur Wiedergeburt Bestimmten Vergessenheit daraus trinken ³⁾. Weiter wurden am Eingange alle Schrecknisse einer aufgeregten Phantasie und alter Märchen gehäuft ⁴⁾, in den beiden Abtheilungen der Seligen und der Verdammten aber alle Genüsse und Plagen immer ausführlicher beschrieben und geschildert. Jene leben wie ehemals die Bevorzugten Elysiums auf immer blühenden Auen, in einem ewigen Frühlinge, im ununterbrochenen Sonnenlichte; nur daß ihre Freuden jetzt schon mehr die der feineren Bildung sind, indem neben den ritterlichen und gymnastischen Uebungen auch der poetischen, musikalischen und philosophischen gedacht wird, im Kreise der Denker und Dichter der Vorzeit, unter welche Sokrates vor seinen Richtern sich zu kommen freut ⁵⁾, oder auch die einer derberen Genußsucht, indem selbst jene Dichter der Mysterien ihren Gläubigen ununterbrochene Tafelfreuden und einen ewigen Rausch, wie sie sich ausdrückten verhießsen ⁶⁾, auch wie es scheint die Genüsse der

1) C. I. n. 6298 in einer Grabschrift: *ὄνκ ἔστ' ἐν Ἄιδου πλοῖον, οὐ πορθμὲν Χάρων, οὐκ Αἰακὸς κλειδοῦχος, οὐχὶ Κέρβερος*. Vgl. Arist. Ran. 464, Apollod. 3, 12, 6, Lukian l. c. Vielleicht war Aeakos schon im Peirithoos des Euripides der Pfortner, s. fr. 594.

2) Lukian d. m. 22, 3, Menipp. 17, Juven. 1, 10, Martial 10, 5, 14.

3) Simonides Anthol. P. 7, 25. Unbek. Dichter b. Plut. consol. 15 *ἅπαντες Αἴδαν ἦλθον καὶ Λήθης δόμους*. Vgl. Plato d. rep. 10 p. 621, Virg. A. 6. 703 ff., Lukian l. c.

4) Arist. Ran. 143 *μετὰ ταῦτ' ὄφεις καὶ θηρῶν ὄψει μυρία δεινότατα*. Vgl. Virg. A. 6, 273 — 289.

5) Plato Apol. p. 41, Axioch. l. c.

6) Plato de rep. 2 p. 363 C, Phaed. p. 69 C. Ein *συμπόσιον τῶν ὁσίων* sieht man unter den Grabgemälden eines Sabaziospriesters in den röm. Katakomben, Garrucci myst. de Syncr. Phryg. p. 17 u. 30. Auf Freu-

Liebe, für die Ungläubigen aber eben so ekelhafte Strafen in Aussicht stellten. Auch glaubte man das die Eingeweihten bei allen Freuden der Seligen gewisser Vorrechte und bei den Göttern der Unterwelt eines besondern Ansehns genießen, übrigens aber ihre heiligenden Uebungen auch dort fortsetzen würden¹⁾, daher Aristophanes die Eingeweihten auch in der Unterwelt den Iacchos singen und feiern läßt. Eben so eifrig war die Einbildung der Dichter und Maler aber auch in der Schilderung der Strafen und Bußen, welche die Verdammten im Tartaros zu leiden haben würden, von vielen Arten von Plage- und Rachegeistern mit Schlangen und Fackeln in alle Ewigkeit gepeinigt²⁾. Endlich hat die Dichtung vom Raube der Persephone in die traurige Monotonie des unterirdischen Hofes wenigstens insofern einige Abwechslung gebracht, als sich nun doch auch hier einige märchenhafte Züge ansetzen konnten, freilich immer im Sinne einer so düsteren Scenerie. So erzählte man von der Eule (*ἄσκάλαφος*, *bubo*), diesem allgemein verabscheuten Vogel der Nacht und des Unheils, er sei ehemals ein Mensch gewesen, ein Geschöpf der Unterwelt, Sohn des Acheron und der Orphne d. h. der Dunklen. Da habe er es sich einfallen lassen durch sein Zeugniß, das Persephone von der Granate im Garten Plutons gegessen habe, die Göttin an die Unterwelt zu verrathen, wofür er durch jene Verwandlung bestraft worden sei³⁾. Und von der Minthe, dem stark riechenden und keine Frucht tragenden Kraut, es sei ursprünglich eine Nymphe der Unterwelt gewesen, mit welcher Pluton Buhlschaft gepflogen habe. Als aber Persephone zur Königin der Unterwelt geworden, habe sie oder die Mutter die Minthe in eifersüchtiger Wuth mishandelt und mit Füßen getreten, worauf jenes Kraut aus der Erde hervorgewach-

den der Venus deuten die wahrscheinlich Orphischen Verse b. Hippol. ref. haer. 5, 8 p. 164 *αὐτὰρ ὑπ' αὐτήν ἐστὶν ἀτάρπιτος ὀκροέσσα, κολλη, πηλώδης* (der Weg zur Unterwelt, s. Arist. Ran. 123, Apul. Met. l. c.), *ἢ δ' ἠγγήσασθαι ἀρίστη ἄλλος ἐς ἡμερόεν πολυτιμήτου Ἀφροδίτης*. Es ist die muselmännische Ansicht vom Paradiese, auch die der Heraklessage.

1) Plato Axioch. l. c. *ἐνταῦθα τοῖς μνησμένοις ἐστὶ τις προεδρία, καὶ τὰς ὀπίους ἀριστείας κακεῖσε συντελοῦσι*.

2) Lukian, Axioch. ll. cc., Virg. A. 6, 548 ff.

3) Ovid M. 5, 539 ff., Prob. Virg. Ge. 1, 36. Vgl. das lesbische Märchen von der Nyktimene Ovid M. 2, 590. Apollodor verwechselt 1, 5, 3 den Askalaphos u. Askalabos, und 2, 5, 12 die Eule Askalaphos und den Homerischen Helden gl. N., den Sohn des Mars, s. Dem. u. Pers. 142 ff. Auch auf Bildern der Unterwelt sieht man die Eule als dort einheimisch.

sen sei, zuerst bei einem Berge gleiches Namens in Triphylien, wo Pluton und die Unterirdischen verehrt wurden ¹⁾).

Unter den Bildern von der Unterwelt kennen wir das des Polygnot zwar nur aus einer Beschreibung des Pausanias ²⁾, doch läßt sich der Gedanke des ganzen Kunstwerks und die Composition nach dieser Beschreibung wohl herstellen. Es führte den Besuch des Odysseus in der Unterwelt aus, bei welchen Gruppen und Bildern dem Künstler aufser den Schilderungen der Odyssee auch spätere Dichtungen und die Ueberlieferungen der Demetermysterien von Eleusis und in seiner eignen Heimath vorgeschwebt hatten. In dem Gemälde selbst stellte sich die Unterwelt noch ganz nach der älteren Weise als ein reicher und lebensvoller Verein von allen berühmten Gestalten der Vorwelt dar, wie davon die Sage aller Orten erzählte und die Dichter sangen: eine große Schaar von Heroen und Heroinen, die in vielen Gruppen und Handlungen neben einander vertheilt und beschäftigt waren. Achill in der Umgebung seiner Freunde bildete den Mittelpunkt und alle die troischen Helden, welche ihnen erlegen waren, Hektor, Memnon und Sarpedon, auch die aus der Odysseussage bekannten Helden sammt den kühnen Freunden Theseus und Peirithoos und viele andere Gestalten der attischen und der phokischen Landessage schlossen sich ihnen an. Und neben diesen männlichen Gestalten der Heldensage sah man eine eben so reiche und anmuthige Auswahl der edlen und berühmten Frauen der Vorwelt, sowohl die der alten durch Homer und Hesiod gefeierten Stammgeschichten als die der attisch-ionischen Sage, welche dem Künstler nach seinem eignen Herkommen und seiner Lebensgewohnheit am nächsten vertraut war. Daneben gab es aber auch eine große Anzahl von Sündern und Büßern, allen Besuchern des vielbesuchten Ortes zur Warnung. So sah man gleich in den nächsten Umgebungen des Acheron den Tantalos und zwar zugleich durch den überhangenden Fels und durch die immer gereizte und immer getäuschte Sinnlichkeit bestraft ³⁾, auch den Sisyphos und Tityos, diesen durch seine Strafe bis zu dem Schatten eines Schattens aufgerieben. Ferner sah man hier die Strafen derjenigen welche die ersten Gebote des eleusinischen Triptolemos übertreten hatten: Du sollst Va-

1) Str. 8, 344, Poll. 6, 68, Oppian Hal. 3, 485 ff. u. A. b. Lob. Agl. 833.

2) Vgl. O. Jahn in den Kieler philol. Studien, Kiel 1841 S. 81—154 u. Welcker in den Abh. der Berl. Akad. v. J. 1847, B. 1849 S. 81—151.

3) wie bei Virgil Aen. 6, 602.

ter und Mutter und Du sollst die Götter ehren: einen ruchlosen Sohn, der von seinem eignen Vater erwürgt wurde und einen Tempelräuber, den eine Hexe (*φαρμακίς*) Schierling zu trinken zwang. Endlich gewährte die Gruppe des Oknos mit seinem Esel, der das mühsam geflochtene Seil am andern Ende wieder auffraß, nach Anleitung eines ionischen Volksmärchens ein neues Bild alles eitlen und sinnlosen Strebens¹⁾, der Dämon Eurynomos dagegen ein schauerliches Bild der Verwesung. Ferner fehlte es in der Mitte des Bildes auch nicht an den Helden und Gegensätzen des Gesanges und der Musenkunst. Namentlich sah man den frommen Orpheus, wie er im Haine der Persephone um seine Eurydike flehte, aber neben ihm war Thamyris ein Bild der Verzweiflung und der Strafe für den Mißbrauch seiner göttlichen Kunst; dahingegen eine Gruppe des Olympos und Marsyas in der Nähe dieser Lautner an die Erfindungen und gottesdienstlichen Wirkungen des Flötenspiels erinnerte. Endlich vergegenwärtigten nicht eingeweihte Männer und Frauen, welche in zerbrochenen Gefäßen Wasser trugen und in ein leckes Faß schütteten, wie sonst die Danaiden, das ziellose und trostlose Streben derjenigen welche leichtsinniger Weise die schönste Beruhigung des Lebens aus den Mysterien zu schöpfen verschmähten.

In ganz anderem Sinne sind dagegen die noch vorhandenen unteritalischen (apulischen) Vasengemälde concipirt, welche die Unterwelt darstellen²⁾. Diese zeigen nemlich gewöhnlich in der Mitte und als Hauptsache die palastartige Wohnung des Pluton und der Persephone, die man somit vorzüglich durch sie in ihrer königlichen Herrscherwürde und Herrscherwohnung kennen lernt, prächtig gekleidet und mit königlichen Attributen³⁾, um-

1) Dasselbe Bild war in einem andern Zusammenhange von dem Komiker Kratin auf die Bühne gebracht worden. Auch auf verschiedenen Bildwerken hat es sich erhalten, s. O. Jahn Arch. Beitr. S. 125, über Darstellungen der Unterwelt auf röm. Sarkophagen, Leipz. Ber. 1856 t. 2. 3 S. 267 ff., die Wandgemälde des Columbariums in der Villa Pamfili, Abh. d. k. bayr. Ak. d. W. 1857 S. 17.

2) Sie sind nach einander zum Vorschein gekommen und mit Erläuterungen herausgegeben v. Millin tombeaux de Canosa, P. 1816, Monum. dell' Inst. 2 t. 49, Braun in den Annal. T. 9 p. 219 ff., R. Rochette Mon. In. pl. 45 p. 179, Gerhard in den Mysterienbildern, Stuttg. und Tübing. 1839, Arch. Ztg. 1843. 44 tf. 11 — 15, vgl. Welcker u. Gerhard in dems. Jahrg. n. 11 — 14, Welcker A. D. 3, 105 ff. Andre Vasen sind mit einzelnen Bildern aus diesem Kreise bemalt, der Strafe des Sisypnos, der Danaiden u. s. f., s. Roulez choix de V. p. 64 u. Bullet. Arch. Nap. 1854 t. 3 n. 57.

3) Pluton mit dem Scepter, Persephone mit Diadem und Fackel, Plu-

geben von einer Auswahl charakteristischer Gestalten der Unterwelt, den Todtenrichtern, den Erinyen, einigen Seligen, einigen Verdammten u. s. w. Und zwar beleben sie diese Darstellungen dadurch dafs sie damit die beiden wichtigsten und bedeutungsvollsten Thatsachen des griechischen Glaubens an die Unterwelt, wie er sich mit der Zeit ausgebildet hatte, in Verbindung setzen, die Geschichte des Herakles und die des Orpheus in der Unterwelt. Beide Heroen hatten die schreckliche Macht des Todes überwunden, der eine durch die Kraft seines Muthes und seines Arms, indem er den Kerberos hinwegführte, der andere durch die seiner Liebe und seines frommen Gesanges, wodurch er das harte Herz der Persephone erweichte, ja selbst die erbarmungslosen Erinyen zu Thränen rührte¹⁾. Sie hatten dadurch den tröstlichen Glauben verbreitet dafs selbst der Tod und die Hölle nicht unüberwindlich sei, und die Mysterien pflegten diese Vorstellungen an ihrem Beispiel weiter auszuführen, so dafs namentlich Orpheus zuletzt zu dem geweihten Mystagogen der Unterwelt schlechthin geworden ist. Jene Vasengemälde also stellen diese Vorgänge so dar, dafs die Mitte des Bildes jenes schon durch die älteste Dichtung verherrlichte Haus des Pluton und der Persephone einnimmt. Neben diesen beiden und in ihrer Umgebung sieht man bisweilen Hermes und die Erinyen, jenen als Fürbitter und Führer der kühnen Helden, diese als Strafgeister mit Geißeln und Schlangenhaaren. Orpheus steht an der Schwelle des Palastes, zur Laute singend und zwar nach der späteren Gewohnheit in thrakisch-phrygischer Tracht, nicht in hellenischer, wie ihn noch Polygnot gemalt hatte. Schon ist Persephone im Begriff seine rührende Bitte zu gewähren und die Erinyen lauschen erweicht und entzückt dem göttlichen Gesange. Unten sieht man den Herakles, wie er unter dem Schutze hülfreicher Götter den Kerberos wegführt. Die bekannten Höllenstrafen, die Todtenrichter, einzelne Gruppen von Heroen und Heroinen und von Eingeweihten bilden die übrige Staffage dieser wegen ihres Reichthums an Figuren und der lebendigen Verge-

ton von finstern Ansehn, wodurch sein Bild von dem des Zeus unterschieden zu werden pflegte, Persephone ganz als Juno infera. Andre Bilder b. Wieseler D. A. K. 2, 851 ff. u. b. Braun R. M. t. 21. 22. Antimachos nannte den Aïdes *ζειροφόρος*, was auf eine Bekleidung nach Art der Thraker, also des Orpheus zu deuten scheint, Hes. Bekk. An. 261, 19.

1) Eurip. Alk. 357, Horat. Od. 3, 11, 15, Virg. Ge. 4, 467 ff., Stat. Theb. 8, 57.

genwärtigung der griechischen Unterwelt besonders merkwürdigen Gemälde.

13. Die Erinyen.

Sie gehören immer zur Umgebung des unterirdischen Herrscherpaares ¹⁾, dem sie auch darin gleichen dafs sie wie Pluton und Persephone eine strengere und eine mildere Bedeutung zeigen. Während sie in jener als die unerbittlichen Straf- und Rachegeister der Unterwelt erscheinen, waren sie vermöge der letzteren, wie sie gleichfalls vorzüglich in örtlichen Culten hervortrat, auch Gottheiten des ländlichen Segens und eine Obhut über alles Sittliche und Gute.

Eigentlich sind es die Grollenden, die Wüthenden, in welchem Sinne Demeter in Arkadien im Winter *Ἐρινὺς* genannt wurde ²⁾, oder Fluchgöttinnen, *Ἀραί*, wie sie wiederholt bei Aeschylos heifsen ³⁾, auch erklärt sich der Name *Ἐρινὺς* vielleicht am besten durch dieses Wort. Hesiod th. 217 nennt sie Keren, Andere *Ποιναί*, weil sie schreckliche Strafe und blutigen Tod bringen. Bei Hesiod, Aeschylos und Lykophron 437 heifsen sie Töchter der Nacht, bei Sophokles O. C. 40. 106 Töchter der Erde und des Dunkels (*Γῆς τε καὶ Σκότου κόραι*), bei anderen Dichtern Töchter des Kronos und der *Ἐὐωνύμη* d. h. der Erde ⁴⁾: ein Nachklang jener Mythe dafs die Erde sie und die Melischen Nymphen und die Giganten aus dem Blute des entmannten Kronos geboren habe, als eine Frucht des ersten blutigen Verbrechens, durch welches die Natur der Dinge so gewaltsam gestört wurde.

Ihr Wesen scheint nach ältester Auffassung dem der Schicksalsmächte sehr nahe gestanden zu haben, wie sie ja auch für die Schwestern der Moeren galten (S. 415), von denen sie sich vornehmlich durch die constante Beziehung auf die Unterwelt, den

1) Il. 9, 569. 571 Schol., Aesch. Eum. 72. 416.

2) Paus. 8, 25, 4 *ὅτι τὸ θυμῷ χρῆσθαι καλοῦσιν ἐρινύειν οἱ Ἀρκάδες*.

3) Eum. 417 *Ἀραί δ' ἐν οἴκοις γῆς ὑπαὶ κεκλόμεθα*. Choeph. 406 *πολυκρατεῖς Ἀραί φθιμένων*. Sept. 70 *Ἀρά τ' Ἐρινὺς πατρὸς ἡ μεγασθενῆς*. Vgl. Hes. *Ἀράντισιν Ἐρινύσι, Μακέδονες*. Einen andern Weg hat die vergleichende Sprachforschung eingeschlagen. *Ἐρινὺς* sei dasselbe Wort mit skr. *Saranṽā* d. i. die eilende, dunkle Sturmwolke, stürmische Wetterwolke, s. A. Ruhn Z. f. vgl. Spr. 1, 439—70, G. Curtius Grundz. 1, 309.

4) Schol. Soph. O. C. 42, Tzetz. Lykophr. 406.

Sitz des Todes und des Schreckens unterscheiden. So unterbrechen die Erinyen Il. 19, 416 die Klagen und Weifsagungen der Rosse Achills, offenbar weil dieses Sprechen der Pferde gegen die Natur ist. Eben dahin gehört Od. 20, 66 ff. die Fabel von den Töchtern des Pandareos, wo sie gleichfalls das unerbittlich strenge Billigkeitsgesetz der irdischen Natur darstellen, auch bei Heraklit der Ausspruch, wenn Helios seine Bahn überschritte, so würden die Erinyen als Dienerinnen der Gerechtigkeit ihn zurückhalten (Plut. de exil. 11): endlich der Gebrauch dafs solche die von einem Scheintode wieder lebendig geworden (Hes. v. δευτερόποτος) nicht das Heiligthum der Erinyen betreten durften. Erst mit der Entwicklung des Begriffs der göttlichen Nemesis mögen dieser auf Unkosten der Erinyen solche Functionen zugewiesen sein.

Eben so alt ist indessen die specielle Beziehung der Erinyen auf sittliche Verhältnisse, insbesondere auf solche welche die natürlichen Rechts- und Pflichtbegriffe der Familie, des allgemeinen menschlichen Verkehrs, Treu und Glauben u. s. w. betreffen, in welchen Fällen sie als die natürlichen Fluch- und Rachegeister dieser verletzten Pflichtenverhältnisse erscheinen¹⁾. Namentlich gehört dahin das Recht der Erstgeburt (Il. 15, 204 *ὡς πρεσβυτέροισιν Ἐρινύες αἰὲν ἔπονται*) und die Kindespflicht gegen Vater und Mutter, wie die Macht der Erinyen in dieser Hinsicht sich schon in der Sage vom Meleager ältester Zeit (Il. 9, 568 ff.) und in der vom Phoenix (Il. 9, 453 ff.) mit grausiger Consequenz geltend macht, hernach besonders in der Sage vom Oedipus. Ferner rächen sie den Meineid, da die Erinyen den Eid, den die Eris geboren, wie Hesiod W. T. 803 sich ausdrückt, stets dienend umgeben, endlich die Verbrechen der Pflicht gegen Fremde und Bettler, welche letztere in so alter Zeit auch eine Art von Gastfreundschaft suchenden Fremden sind (Od. 14, 57; 17, 475). Und zwar galt die Strafe und Rache der Erinyen für alle Fälle solcher Uebertretungen, sowohl für die Götter als für die Menschen, wie dieses Hesiod th. 220 ausdrücklich hervorhebt: ein Ausdruck der allgemein gültigen, auf einem unvordenklichen Alterthum und der ganzen Weltordnung begründeten Objectivität dieser ethischen Grundgesetze, daher man sich hüten muß die Furien blos für die subjectiven Mächte des menschlichen Gewissens zu halten.

1) Daher *Ἐρινύες πατρός, μητρός, παίδων, πτωχῶν* u. s. w., s. Schoemann op. 2, 408.

Das Wirken dieser Rachegeister wird durch viele ausdrucksvolle *Beiwörter* beschrieben. So heißen sie *στυγεραί, κρατεραί, δασπλήτες* d. h. unselige, unheilvolle¹⁾). Ferner gebraucht die Ilias wiederholt den Ausdruck *ἡεροφοῖτις Ἐρινύς* d. i. die in einer Nebelhülle, also gleich andern Geistern und Dämonen unsichtbar einherschreitende und den Fluchbeladenen verfolgende²⁾). Auch werden die Erinyen oft als Jägerinnen beschrieben, wie sie scharfen Blickes aus dem Hinterhalte spähen, Alles sehen, Alles hören, und wo ihnen ein Schuldiger vorkommt, diesen mit unermüdlicher Ausdauer und Geschwindigkeit verfolgen, bis sie ihn erjagt haben³⁾). Der Hain der Erinyen und die Flur der Ate war ein sprichwörtlicher Ausdruck für alles Gräßliche und Abscheuliche⁴⁾).

Neben diesen furchtbaren Erinyen kannte der Cultus aber auch besänftigte, wie sie in Sikyon unter dem Namen der Eumeniden d. i. der Wohlwollenden, in Athen als *Σεμναί*, bei Theben als *Πόντιαι* verehrt wurden: welche Namen sich jenen des Fürsten der Unterwelt anschließen, wenn seine Ehrwürdigkeit, nicht seine Furchtbarkeit hervorgehoben werden soll. In Athen galten sie für strenge und eifrige, aber alle Guten und das ganze Land segnende und wohlwollend behütende Erdgöttinnen, welche Auffassung gleichfalls in älterem Herkommen und in der allgemeinen Art dieses chthonischen Götterkreises begründet gewesen sein mag⁵⁾), für die dichtende Mythologie aber ein Anlaß geworden ist, diese Umwandlung durch bestimmte Vorgänge zu erklären. Das ist die Sage von der Rathat des Orestes und seiner Sühne in Athen, wie sie nach älteren Traditionen durch Aeschylos in seinen Eumeniden zu einer Tragödie von der ergreifendsten Wir-

1) *δασπλήτις Ἐρινύς*, Od. 15, 234. Andre Dichter gebrauchen dasselbe Wort von der Hekate, Theokr. 2, 14, von der Nacht, dem Tode, dem Mordbeil.

2) Il. 9, 571 *τῆς δ' ἡεροφοῖτις Ἐρινύς ἔκλυεν ἐξ Ἐρέβessφιν, ἀμείλιχον ἦτορ ἔχουσα*. Vgl. 19, 87 u. oben S. 493 u. 622.

3) Pind. Ol. 2, 41 *ἰδοῖσα δ' ὄξει Ἐρινύς*. Soph. Ai. 835 *καλῶ δ' ἀρωγούς τὰς αἰετὸς παρθένους αἰετὸς ὀρώσας πάντα τὰν βροτοῖς πάθη, σεμνάς Ἐρινύς τανύποδας*. El. 488 *ἦξει καὶ πολύπους καὶ πολύχειρ ἃ δεινοῖς κρυπτομένα λόγοις χαλκόπους Ἐρινύς*. Aesch. Ag. 58 *ὑστερόποινος*. Sept. 791 *καμψίπους*. Hes. *καμπεσίγουνος Ἐρινύς ἀπὸ τοῦ κάμπειν τὰ γόνατα τῶν ἀμαρτανόντων*.

4) *Ἄτης λειμών, Ἐρινύων ἄλσος*, Karsten Emped. 167.

5) Eigenthümliche Versuche sie aus dem Cult der Dem. Erinys in Arkadien zu erklären b. O. Müller Aesch. Eum. 165 ff. u. K. F. Hermann Qu. Oedip. 71 sqq.

kung verarbeitet wurde. Die Gesetze der Blutrache, die Conflict der Pflichten gegen Vater und Mutter, der Gegensatz des älteren, gleichsam instinctiven Sittengesetzes, welches die Erinyen vertreten, und die des höheren, auf billiger Erwägung der Schuld und auf Humanität begründeten, welches die Olympischen Götter verkündigen: alle diese tiefen und weit ausgreifenden Grundsätze der menschlichen und göttlichen Natur werden in diesem Stücke zur Sprache gebracht und dabei zugleich die Natur der Erinyen, sowohl die strengere der alten Dichtung als die mildere des attischen Cultus, mit den lebhaftesten Farben geschildert.

Orestes hat seine That nicht auf eignen Antrieb begangen, sondern auf den des Apoll, der wieder im Namen des Zeus handelt. Die Mutter hatte den eignen Gemahl erschlagen, den herrlichen Helden, den vom Zeus erkoren und geweihten König und Heerführer, auf heimtückische Weise, dem verächtlichen Buhlen zu Liebe hat sie die heiligste aller sittlichen Bande (*Ἡράς τελείας καὶ Διὸς τελείου πιστώματα*) mit verbrecherischer Hand zerrissen. Darum haben die Olympischen Götter selbst den Sohn getrieben seine Mutter zu erschlagen. Die Erinyen aber haben nur das schrecklich gestörte Naturgesetz vor Augen, den entsetzlichen Muttermord, das unerhörteste aller Verbrechen, indem das Kind gegen seinen eignen Ursprung die Hand erhoben. So verfolgen sie den Unglücklichen in grausenerregender Gestalt, gorgonenartig, mit Schlangenhaaren und geschwungener Fackel, wie die Harpyien, aber ungeflügelt und ganz dunkel und widerlich anzusehen; noch spät erzählte man sich von den außerordentlichen Wirkungen dieser Schreckgestalten, wie Aeschylus sie auf die Bühne gebracht hatte¹⁾. Mit sinnverwirrender, geisteszerüttender Kraft verfolgen sie ihn, blutsaugend, vampyrartig hängen sie sich an seine Fersen, bis sie ihn zu Tode gehetzt haben. Denn sie wissen nur und wollen nur von dem einen Gesetze wissen: Blut für Blut, Aug um Aug, Zahn um Zahn, und sie sind es gewohnt, wie sie immer nur mit den schrecklichsten Verbrechen zu thun haben, ihr Opfer wie die Furien der Schlacht (*Κῆρες*) zu verwunden, tödtlich zu treffen und in die unterirdische Marterkammer der todeswürdigen Verbrechen hinabzuzerren. Solchen Gottheiten tritt der lichte Apoll entgegen als der Helfer an Leib und Geist, der Gegner alles Ungeheuren, der milde Gott der Guade und der Versöhnung, auch darin ein Sohn des Zeus, welcher selbst am Ixion zuerst das göttliche Recht des

1) Böttiger kl. Schr. 1 S. 189 ff.

lichten Himmels, das Recht der Gnade ausgeübt hat. Darum nimmt Apollo den Orestes gnädig auf an seinem Heerde zu Delphi, reinigt ihn mit dem Blute der Reinigung¹⁾ und sendet ihn nach Athen, damit er sich dort nach menschlicherem Rechte verantworte und durch ordentlichen Rechtsspruch über ihn entschieden werde. Denn es ging die Sage daß Orestes von dem Areopag zu Athen gerichtet sei, was Aeschylus mit großer Kunst zur Verherrlichung dieses ehrwürdigen Instituts und seiner Vaterstadt benutzt hat, während andre Sagen und Euripides den Orestes erst dann die endliche Versöhnung finden lassen, nachdem er im Auftrage des Apoll seine Schwester Iphigeneia und das Bild der blutigen Artemis Tauropolos aus dem Lande der Skythen nach Griechenland gebracht hatte. Orestes also wendet sich nach Athen, ruft zur Athena, die darauf den Areopag stiftet und dadurch daß sie selbst mitstimmt zu seiner Freisprechung hilft. Die Furien sind empört über dieses Gebahren der beiden „jüngeren Götter“, wie diese Göttinnen der älteren Generation die Olympier zu nennen pflegen. Sie glauben daß es um alle Ordnung der Dinge, um alle Rechte der Natur geschehen sei und drohen das Land, in dem sie um ihre Ehre gekommen sind, mit Unfruchtbarkeit der Mütter und des Bodens und mit Bürgerkrieg zu strafen. Aber die Schutzgöttin dieses Landes, die Göttin der Besonnenheit spricht ihnen zu, mit so herzlicher und versöhnlicher, unablässig eindringlicher, auch leise an den Blitz des Zeus erinnernder Beredsamkeit, daß die empörten Greisinnen sich endlich wirklich überreden lassen. Sie entschließen sich einen Sitz unter den Menschen einzunehmen, um von nun an nicht blos strafend und rächend aus der finstern Tiefe, sondern auch menschenfreundlich segnend und lohnend zu wirken. Sie nehmen also den angebotenen Sitz unter der Burg von Athen, in einer Schlucht am Hügel des Areopag an, wo sie seitdem unter der Aufsicht dieses Gerichtes verehrt wurden, ein Symbol seiner strengen, aber doch menschlich billigen Gerechtigkeit. Zugleich wurden sie in der Nachbarschaft der Stadt beim Demos Kolonos verehrt, in jenem durch Oedipus und Sophokles so berühmt gewordenen Haine, wo auch ein Untergang in die Unterwelt gezeigt und wie gewöhnlich vom

1) Vgl. das merkwürdige Vasenbild, welches diese Reinigung des Orestes durch Apollo selbst und zwar mit dem Lorbeer u. dem Blute des Schweinchens darstellt, b. A. Feuerbach im Kunstbl. 1841 n. 84 u. Nachgel. Schr. 4, 67 ff.

Raube der Persephone erzählt wurde. An beiden Stellen hießen sie *Σεινναί* d. h. die Ehrwürdigen und befanden sich in der Umgebung der anderen Unterirdischen, ihr Cultus der einer großen Ehrfurcht und einfacher Opfer, wie Sophokles O. C. 470 sie beschreibt. Sie galten für eben so furchtbar und erbarmungslos gegen alle Verbrecher, als sie sich den Guten und Reuigen hilfreich und schützend erwiesen, hatten neben dieser ethischen Bedeutung aber auch die physische, daß sie wie segnende Dämonen der Fruchtbarkeit von Land und Volk verehrt und deshalb besonders von Kindern und Neuvermählten angerufen wurden. Ihre Bilder in dem Heiligthume zu Athen, welche von Kalamis und Skopas gearbeitet waren, hatten zwar Schlangen in den Haaren, aber sonst einen milden und freundlichen Ausdruck, wie die Bilder der neben ihnen verehrten Götter, Pluton, Hermes und Gaea ¹⁾).

Um so einseitiger wurde in der jüngeren Poesie und Kunst das infernalisches Strafamt und die schreckliche Natur der Erinyen hervorgehoben, eine Folge der Theaterpraxis, wie es scheint, da die Erinyen seit Aeschylus sehr oft auf die Bühne gebracht wurden. Und zwar sind ihrer seit Euripides Tro. 457 drei, wozu sich bei den späteren Dichtern und Mythographen ²⁾ auch die bekannten Namen finden: *Τισιφόνη* d. i. die Rache, eigentlich Blutrache, *Άληκτώ* d. i. der unversöhnliche Groll, und *Μέγαιρα* d. i. der personifizierte Neid mit dem bösen Blick ³⁾. Ihre Bilder sieht man oft auf jenen Vasengemälden und Bildwerken, welche die Unterwelt und die Geschichte des Orestes darstellen. Gewöhnlich sind sie jugendlich, aber schrecklichen Blicks, kleinere Schlangen in ihren Haaren oder um den Gürtel

1) Paus. 1, 28, 6, Polem. fr. p. 73. Zu ihrer Bekränzung gehörte Narzissos, wie bei den Unterirdischen, Schol. Soph. O. C. 681. Weil es bei ihrem Gottesdienste mit großer Ruhe zugehen mußte, hatten die *Ήσυχίδααι* die Oberaufsicht über die Opfer und Processionen, ib. v. 489, Polem. p. 91.

2) Apollod. 1, 1, 4, Virg. A. 6, 555; 7, 324; 12, 845, Lucan 1, 573; 6, 730 u. A. Sie werden nun auch die Kinder des Pluton und der Persephone oder Acherontis et Noctis, Serv. V. A. 7, 327, Orph. H. 29, 6 von der Persephone *Εὐμενίδων γενέτειρα*, 69, 8 *Αἰδέω χθόνια φοβεραὶ κόραι ἀλολόμορφοι*, 70, 2 *ἀγναὶ θυγατέρες μεγάλοιο Λιδος χθονίοιο Φερσεφόνης τε*.

3) Apollon. 4, 1670 von der Medea als sie den Talos durch bösen Blick bezaubert: *ἐχθοδοποῖσιν ὄμμασι χαλκείοιο Τάλω ἐμέγηρον ὄπωπας*. Vgl. Lehrs populäre Aufs. 63, O. Jahn Leipz. Ber. 1855 S. 45 und über die andern Namen Pott Z. f. vgl. Spr. 5, 265 ff.

und die Arme gewickelt, gröfsere in ihren Händen, meist im Jägerkostüm, bisweilen geflügelt¹⁾, bald mit Fackeln bald mit einer Geißel, bisweilen auch mit kurzen Speeren oder mit Bogen und Köcher bewaffnet.

14. Schlaf und Tod.

Auch der Tod erschien den Alten unter sehr verschiedenen Gestalten, schreckhafteren und milderer. Den blutigen Tod der Schlacht vergegenwärtigen im Epos gewöhnlich die Keren, weibliche Gottheiten von furchtbarer Erscheinung, welche den nordischen Valkyren gleichen. Wie diese sind sie vorzüglich auf dem Schlachtfelde thätig, schrecklich und finster (*μέλαιναι, δλοαί, κακαί*), im blutig rothen Gewande Verwundete und Tödtel schleppend und zerrend, immer zusammen mit der Eris, dem Lärmen der Schlacht und anderen Gesellen des mörderischen Ares (S. 254); obwohl es auch andere Keren gab, böse Geister in der Gestalt von Mord und Tod, Haß und Zwietracht, Krankheit und Alter und jeder Art von Beschädigung, die das menschliche Leben tückisch belauert²⁾. Ferner erschienen Apollon und Artemis als Todesgottheiten (S. 210 u. 230) und unter den Unterirdischen Pluton und Persephone, wie jener in Elis als solcher verehrt wurde (S. 623), neben ihm aber auch hin und wieder der Tod, *Θάνατος*, in eigner Person³⁾, den man sogar auf die Bühne zu bringen wagte. So dichtete Euripides in seiner Alkestis nach dem Vorgange des Aeschylus jene Figur des Todesgottes, welcher als *ἱερεὺς Θανάτων* mit einem Messer erschien, um dem Sterbenden wie einem den Unterirdischen verfallenen Opfer eine Locke abzuschneiden⁴⁾, und zwar

1) Eur. Iph. T. 288 ἡ δ' ἐκ χιτώνων πῦρ πνέουσα καὶ φόνον πετροῖς ἐρέσσει. Vgl. Wieseler D. A. K. 2, 955. 958.

2) Vgl. oben S. 254, 6 u. II. 1, 228; 3, 454; 12, 326 *Κῆρες Θανάτοιο μύρια*, Od. 11, 171. 382. Empedokl. v. 386 *ἐνθα Φόβος τε Κόϊος τε καὶ ἄλλων ἔθνεα Κηρῶν*. Demokr. b. Stob. Flor. 98, 65 *γινώσκειν χρεῶν ἀνθρωπίνην βιοτήν ἀφαιροῦν τε ἑοῦσαν καὶ ὀλιγοχρόνιον, πολλῆσί τε κηροῖ συμπεφυρμένη καὶ ἀμηχανίησιν*. Vgl. die Keren des Alters u. des Todes b. Mimnerm. 2, 5, Soph. Phil. 1166, Plato leg. 11 p. 937 D u. A. Es ist im Wesentlichen dieselbe Schaar, welche Hesiod th. 211 ff. im Geschlechte der Nacht zusammenfaßt.

3) So gab es in Sparta ein Heiligthum des *Θάνατος* wie des *Φόβος*, des *Γέλωος καὶ τοιοῦτων ἄλλων παθημάτων*, Plut. Kleom. 9.

4) Eben so Persephone bei Virg. A. 4, 698 *nondum illi flavum Proserpina vertice crinem abstulerat Stygioque caput damnaverat Orco*. Vgl. Stat. Silv. 2, 1, 247 u. Hesych v. *κατάρξασθαι*.

mit schwarzen Flügeln und in einem schwarzen Gewande. Endlich das schöne Bild von dem Brüderpaare Schlaf und Tod, wie schon die Ilias es kennt (14, 231; 16, 672) und wie wir es bei Hesiod th. 212. 758 und späteren Dichtern und Künstlern in vielen sinnreichen Vorstellungen weiter ausgeführt finden. Hesiod dichtet dafs beide mit ihrer Mutter der Nacht im tiefen unterirdischen Dunkel wohnen, von wo die Mutter den Schlaf allnächtlich mit sich heraufführt¹⁾. Dieser schweift sanft und menschenfreundlich über Erde und Meer, eine Gabe der guten Götter, ein freundlicher Beruhiger aller Creatur und ihrer Mühen und Sorgen, ein Spender lieblicher Traumbilder und darum ein Freund des Apoll und der Musen²⁾. Aber sein Bruder ist grausam und hart und ohne Erbarmen, festhaltend wen er einmal gepackt hat und ein Greuel selbst für die Götter. In diesem Sinne war auch die Nacht am Kasten des Kypselos mit ihren beiden Söhnen abgebildet (Paus. 5, 18, 1), wo sie auf ihrer rechten Hand einen schlafenden Knaben von weifser Farbe emporhielt, den Schlaf, auf der linken einen Knaben von dunkler Farbe, welcher einem Schlafenden glich, aber die Füfse waren ausgerenkt und verdreht³⁾, wohl um die gebrochene Bewegung des Lebens auszudrücken. Doch milderte sich dieses Bild mit der Zeit, indem man sich immer mehr gewöhnte den Tod für einen gleichartigen Bruder des Schlafes zu halten und beide in diesem Sinne zu verehren und abzubilden, wie z. B. Sophokles O. C. 1573 den Tod einen Sohn der Erde und des Tartaros und *αἰένυπνος* nennt d. h. einen Immerschläfer⁴⁾. So wird er nun

1) Eur. Or. 174 *πότνια πότνια Νύξ, ὑπνοδότειρα τῶν πολυπόνων βροτῶν, Ἐρεβόθεν ἔθι*.

2) Paus. 2, 10, 2; 31, 5, vgl. Pind. P. 1, 5—12, Alkman fr. 53. Auch ein Freund des Bacchus ist der Schlaf, Sil. Ital. 7, 205 Somnus, Bacche, tibi comes additus.

3) *ἀμφοτέρους διεστραμμένους τοὺς πόδας*. Poll. 5, 62 *διάστροφοι τοὺς πόδας* von krummbeinigen Hunden. Eben so sagte man *διεστραμμένοι ὀφθαλμοὶ* von schielenden Augen und *διάστροφοι* von Verwachsenen. Bei Arist. Pac. 279 *ἀποστραφῆναι τοῦ μετιόντος τῷ πόδε* erklärt der Scholiast *ὁ ἡμεῖς διαστραφῆναι λέγομεν*.

4) Il. 11, 241 *ὁ μὲν αὖθι πεσῶν κοιμήσατο χάλκεον ὕπνον* vom Todesschlaf. Od. 13, 79 *καὶ τῷ γήδυμος ὕπνος ἐπὶ βλεφάροισιν ἐπιπτεν, νήγρετος ἠδιστος, θανάτῳ ἀγχίστα ξοικῶς*. Schlaf und Tod in Sparta Paus. 3, 18, 1, den Leichnam des Sarpedon oder des Memnon in die Heimath tragend, Gerhard A. V. t. 221, Mon. d. I. 6 t. 21. Vgl. Stephani ausr. Herakl. 29—31. *Θάνατος* als geflügelter Jüngling eine Frau verfolgend Ann. 19 p. 190, als nackter bärtiger Mann mit grossen Flügeln an den Schultern eine Frau raubend, D. A. K. 2, 578.

zu einem schönen Jüngling oder Knaben, wie jener Endymion (S. 347) oder dem Eros gleich, wie er oft auf Grabesdenkmälern abgebildet ist, geflügelt oder ungeflügelt, gewöhnlich schlummernd, mit noch lodender aber gesenkter, oder mit umgestürzter und ausgelöschter Fackel; auch die schöne und berühmte Gruppe von Ildefonso will nach der wahrscheinlichsten Erklärung dieses Brüderpaar von Schlaf und Tod darstellen. Eben so häufig ist aber auch der Schlaf (*ὕπνος*, *Somnus*) ein euphemistischer Ausdruck und ein andeutendes Bild für seinen Bruder den Tod, sowohl in der Sprache als im Bilde¹⁾. Dahingegen er in seiner eigenthümlichen Gestalt und Bedeutung in der bekannten Episode der Ilias (14) erscheint, wo Hera den Schlaf, den Herrn über alle Götter und Menschen, durch große Versprechungen für ihren Plan wider Zeus gewinnt, welchen Gott er schon früher einmal, als es dem Herakles gegolten, überwältigt hatte, doch wäre er darüber, wenn ihn seine Mutter die Nacht nicht gerettet hätte, elendiglich umgekommen. Dieser Homerischen Schilderung entsprechen am meisten solche Bilder, wo er als kräftiger Jüngling erscheint, an der Stirn beflügelt, rasch einherschreitend, mit den gewöhnlichen Attributen des Schlummerhorns oder des Molnzweiges, aus welchem er den Schlaf auf die Ruhenden niederträufelt²⁾. Doch kommen neben dieser Auffassung viele andere vor, gerade so vielgestaltige und wechselnde wie der Schlaf selbst in seinen Ursachen und Wirkungen verschiedenartig ist, daher er bald als Kind bald als Jüngling bald als Greis erscheint, bald nackt bald einfach gekleidet bald in dichte Gewänder gehüllt, bald mit Adlers- bald mit Schmetterlingsflügeln bald ohne alle Flügel, bald stehend bald laufend bald schwerfällig ruhend: besonders häufig auf solchen Sarkophagen welche die Geschichte des Endymion behandeln³⁾. Eben so der beiden Brüdern verwandte Traum, welcher die Seele befreit und für eine Offenbarung der Gottheit galt, also gleichfalls als göttliche Macht ver-

1) Apul. M. 6, 21 *infernus somnus ac vere stygius — invadit eam crasque soporis nebula cunctis eius membris perfunditur*. Vgl. Il. 16, 350 *θανάτου δὲ μέλαν νέφος ἀμφεκάλυψε*.

2) Virg. A. 5, 854 *ecce deus ramum Lethaeo rore madentem vique soporatum Stygia super atraque quassat tempora cunctantique natantia lumina solvit*. Das Horn b. Stat. Th. 5, 199, vgl. Serv. V. A. 6, 894 *Somnum novimus cum cornu pingi*. Der Schlaf wie träufelnder Thau Schoemann op. 3, 165.

3) Zoëga Bassir. 2 t. 93 p. 202 sqq., O. Jahn Arch. Beitr. 53 ff., Wieseler D. A. K. 2, 874 ff.

ehrt und abgebildet wurde, entweder neben dem Schläfe oder für sich allein, wie dieses namentlich in Traumorakeln und Heilungsstätten des Asklepios, des Amphiaraos u. s. f. nicht selten der Fall war ¹⁾. Eine eigne Wohnung haben die Träume nach der Odyssee 24, 12 im westlichen Ocean, in der Nähe des Sonnenuntergangs und des Todtenreichs, also da wo nach Hesiod auch die Nacht mit ihren beiden Söhnen wohnt. Und zwar hat diese Wohnung zwei Pforten, die eine von Elfenbein, durch welche die täuschenden und schmeichlerischen, die andre von gemeinem Horn, durch welche die ehrlichen aus- und eingehen (16, 560). Ein ähnliches, aber weiter ausgeführtes Bild giebt Ovid M. 11, 592 ff., wo die Träume Kinder der Nacht heißen und drei unter ihnen namentlich hervorgehoben werden, *Μορφεύς*, welcher blos in Menschengestalt umgehe, wie im zweiten Gesange der Ilias der den Agamemnon irreführende Traum in der Gestalt des Nestor erscheint, *Ίκελος*, welcher allerlei thierische Gestalten annehme und gewöhnlich *Φοβήτωρ* heiße, und *Φάντασος*, welcher nur in Gestalt von leblosen Dingen erscheine ²⁾.

1) Philostr. Im. 1, 27, Paus. 2, 10, 2, die Inschr. a. Kreta im Arch. Anz. 1855 S. 45 *δοιούς σοι Διόδωρος ἐθήκατο, Σῶτερ, Ὀνείρους ἀντὶ διπλῶν ὄσσων φωτὸς ἐπαυράμενος*. Vgl. Nägelsbach Nachhom. Theol. 171 u. das *μαντιῖον Νυκτὸς* P. 1, 40, 5, obwohl sonst auch die Erde als Mutter der Träume angerufen wird, Eur. Hek. 70 *πότνια χθών, μελανοπτερόγων μάτερ ὄνείρων*.

2) Noch andre Arten b. Hygin fab. pr.

ANHANG.

Die Kabiren und Kabirmysterien.

Da wir derselben früher bei verschiedenen Gelegenheiten gedenken mußten, ohne doch eine passende Stelle für ihre Einordnung finden zu können, so möge der oft besprochene Gegenstand in diesem Nachtrage etwas ausführlicher zur Sprache kommen.

Sicher ist es dafs die Kabiren zu derselben Klasse von Dämonen gehörten wie die Kureten und Korybanten, mit denen sie oft verwechselt wurden, die idaeischen Daktylen, die rhodischen Telchinen und andre derartige Erd- Wald- Berg- und Meeresgeister, welche wir früher besprochen haben¹⁾. Sicher auch dafs der Glaube an diese Dämonen vorzüglich auf den Inseln Lemnos Imbros und Samothrake und auf der benachbarten Küste von Troas zu Hause war²⁾. Fragt man aber nach der bestimmteren Herkunft und dem religiösen Zusammenhange dieses Glaubens, so ergeben sich alsbald manche Schwierigkeiten.

So ist gleich der Ursprung des Wortes *Κάβειροι* und seine Bedeutung unsicher. Die Alten nennen hin und wieder einen Berg Kabeiros in Phrygien, indem sie auch die Verehrung der Kabiren aus dieser Gegend ableiten³⁾. Die Neueren haben das Wort oft aus dem Phoenikischen erklären wollen, da Kabirim in

1) Vgl. Strabo 10, 470, Lobeck Aglaoph. 1202—95.

2) Str. 473 *μάλιστα μὲν οὖν ἐν Ἰμβρῶ καὶ Ἀήμῳ τοὺς Καβείρους τιμᾶσθαι συμβέβηκεν, ἀλλὰ καὶ ἐν Τροίᾳ κατὰ πόλεις.*

3) Stesimbrotos b. Str. 472, wo ἡ *Βερεκυντία* auf eine Gegend am Ida deutet, s. Aeschyl. b. Str. 580, Athenikon b. Schol. Apollon. 1, 917 (Hist. Gr. fr. 4, 345). Auch im Pontos gab es ein Bergschloß Namens *Κάβειρα* Str. 556.

der verwandten hebraeischen Sprache die Großen, die Mächtigen sind, was zu den auf Samothrake verehrten Göttern allerdings sehr gut paßt, da diese nicht selten *θεοὶ μεγάλοι, θεοὶ δυνατοί, dii magni, dii potentes* genannt werden ¹⁾). Auch konnten die in diesen Gegenden von Thasos bis Adramyttion früh ansässigen Phoeniker wohl so viel Einfluß auf die Gottesdienste derselben gewinnen daß sie Veranlassung zu gewissen herkömmlichen Benennungen gaben, ohne daß deshalb die Kabiren selbst oder die Kabirmysterien phoenikischen Ursprungs zu sein brauchen; denn dieser Annahme würde sowohl die Ueberlieferung bei Herodot 2, 51 widersprechen als das was wir sonst von diesen Mysterien wissen. Jedenfalls scheint das Wort *Κάβειροι* etwas Aehnliches bedeutet zu haben wie das Wort *Ἄνακτες, Ἄνακτες*, da auch die Dioskuren und ähnliche dämonische Wesen früh und oft mit ihnen verwechselt werden ²⁾). Also ein Name der nur einen gewissen Grad der religiösen Verehrung, keine bestimmte Natur und Eigenschaft aussagte, wie die Kabiren denn wirklich in verschiedenen Gegenden unter verschiedenen Cultusbeziehungen erscheinen und nur darin immer dieselben bleiben, daß sie überall für mächtige und ehrwürdige Dämonen gehalten wurden.

Dazu kommt noch ein zweites Bedenken, daß gerade da wo die Kabiren seit alter Zeit am meisten zu Hause waren, auf den Inseln Lemnos Imbros und Samothrake, der Sprachgebrauch in einer gewissen Zeit keineswegs feststand. Auf Lemnos nemlich verstand man unter den Kabiren entschieden gewisse dem Hephaestos und dem Dionysos verwandte Dämonen, wenigstens zur Zeit des Aeschylos und der älteren Logographie. Aeschylos nemlich hatte ein Drama „die Kabiren“ gedichtet, wo diese als gutwillige Dämonen der Insel die landenden Argonauten mit einer so reichlichen Weinlese bedachten, daß Iason und seine Helden sich weidlich bezechten ³⁾); während andere Sagen von Kabiren und ihnen verwandten Nymphen berichteten, welche in gleichem Sinne neben der Demeter verehrt wurden. Akusilaos

1) פְּבָרִים Gesen. Mon. Phoen. p. 404. Schon Scaliger, Grotius,

Bochart, Selden erklärten so und neuerdings hat Schoemann beigestimmt, Gr. Alterth. 2, 360.

2) Vgl. Paus. 10, 38, 3 und die Anaktotelesten b. Clem. Protr. p. 16. Auch der Name despriesterlichen Geschlechts der Kabarner auf Paros scheint desselben Ursprungs zu sein, also priesterliche Würde zu bedeuten.

3) Lobeck a. a. O. 1207 sqq., Trag. Gr. fr. p. 24 ed. Nauck. Vgl. oben S. 141.

aber und Pherekydes, jene alten Mythographen und Genealogen, wußten von drei Kabiren und eben so vielen kabirischen Nymphen, ihren Schwestern, welche entweder direct oder durch Vermittlung des Kadmilos (d. i. vermuthlich der ithyphallische Hermes von Imbros) vom Hephaestos, dem lemnischen Feuergotte, und der Kabiro, einer in der Gegend von Pallene und Torone verehrten Tochter des Meeresherrn Proteus abstammten ¹⁾). Dahingegen denselben Schriftstellern von derartigen Kabiren auf Samothrake so wenig bekannt war, daß Pherekydes hier vielmehr nur eine Gruppe von neun Korybanten zu nennen wußte, die er für Söhne des Apoll und einer Nymphe des benachbarten Festlandes hielt ²⁾), wie spätere Stimmen denn überhaupt die Existenz von Kabiren auf Samothrake in Abrede gestellt haben sollen. Also scheint man auf dieser Insel unter Kabiren insgemein keine Dämonen, sondern nur Götter verstanden zu haben, die sogenannten Großen Götter, deren geheime Namen in den Mysterien überliefert und auf verschiedene Weise erklärt wurden.

Wie dem nun sein mag, überall sind diese Mysterien auf Samothrake dasjenige was uns bei diesen Fragen am meisten interessirt. Daher wir auf die Natur, die Lage, die Geschichte dieser Insel etwas näher eingehen, um darauf ihre mythischen Traditionen und jenen Gottesdienst bestimmter ins Auge zu fassen.

Samothrake ist ein hoch aus dem Meere emporgetriebener Felsrücken, sein Gipfel der höchste in der ganzen Umgegend nächst dem Athos, daher derselbe in den Sagen dieser Küsten und Inseln eine ähnliche Rolle spielt wie der Parnafs in denen der umliegenden Landschaften. Dazu kommt daß es gerade vor der Einfahrt in den Hellespont liegt, dieser wichtigen Verkehrsstraße des schwarzen Meeres mit dem aegaeischen und mittelländischen. Uebrigens ein düstres und geheimnißvolles Eiland, ohne gute Häfen, nur an einer Stelle, da wo die alten Heiligthümer und die einzige Stadt lag quellenreich und fruchtbar, sonst durchaus felsig und waldig und mit schroffer Küste ins Meer

1) Str. 472, vgl. Steph. B. v. *Καβειρα* und oben S. 477, 4. Es ist bei dieser Verschmelzung der Sagen von Lemnos Imbros und Samothrake und der jener Halbinseln beim Berge Athos wohl zu bedenken, daß ursprünglich beide Gegenden von tyrrhenischen Pelasgern bewohnt waren.

2) Lob. 1141 sqq. Apollo wurde auf der benachbarten Küste von Asien und Thrakien viel verehrt und konnte als Tänzer (S. 215, 2) und als Gott des Enthusiasmus leicht zum Vater der Korybanten werden.

abfallend. Indessen mochte gerade dieses die Heiligkeit des Ortes und der Gottesdienste erhöhen, welche seit der Vorzeit der Thraker und Pelasger in jener fruchtbaren Gegend bei der alten Stadt oder hin und wieder an der Küste oder auf dem Gipfel des Berges geübt wurden: auf diesem dem Gott der Höhen und Stammgott der eingebornen Geschlechter Zeus, in der Zerynthischen Höhle an der nördlichen Küste der Hekate (S. 246), endlich in jenem Thale bei der Stadt den befruchtenden Mächten des Erdbodens d. h. den chthonischen Göttern Pluton Demeter¹⁾ Persephone und dem ithyphallischen Hermes, dessen Dienst auch sonst über diese Inseln verbreitet war. Auch Poseidon wird nicht gefehlt haben, auf einer Insel wo von Poseidonischen Fluthen und Zerstörungen so viel erzählt wurde, er und andere Dämonen der See und der Schifffahrt, welche man später bald Dioskuren bald Kabiren nannte. Was die Geschichte der Insel betrifft so kann sich diese nicht wesentlich von der übrigen Küsten und Inseln des thrakischen Meeres, namentlich Thasos unterschieden haben, nur daß Samothrake wegen seiner Mysterien ziemlich früh eine Art von geistlicher Autonomie erlangt zu haben scheint. Vor den Perserkriegen hatten Thasos und Samothrake sich in verschiedenen Stellen auf der thrakischen Küste festgesetzt²⁾, was auf Selbständigkeit und einige Macht schliessen läßt, zumal da auch die Stadt Samothrake dereinst sehr stark befestigt gewesen ist, wie die vorhandenen Trümmer einer alten Mauer lehren. Die zuerst von Herodot erwähnten Mysterien werden sich vor den Perserkriegen eines allgemeineren Ansehens nicht erfreut haben; dahingegen sie sich nach denselben höchst wahrscheinlich unter attischem Einfluß entwickelten und eben dadurch auch berühmt wurden. Denn Athen war es welches sich nach dem kurzen Intermezzo der persischen Herrschaft in diesen Gegenden mit besonderem Eifer und Erfolg festsetzte, auf Lemnos und Imbros, wo noch jetzt die gefundenen Inschriften größtentheils attischen Ursprungs sind³⁾, an der thrakischen und makedonischen Küste, endlich auch am Helle-

1) Daß namentlich diese Göttin auf Samothrake zu den angesehensten gehörte beweist aufser andern Umständen der Hafen Demetrium d. h. ὁ πρὸς τῷ Δημητροείῳ λιμῆν, Liv. 45, 6, Plut. Aemil. 26.

2) Herod. 6, 46. 47; 7, 59. 108. 118. Die Pelasger behaupteten sich auf Lemnos und Imbros bis zur Zeit der Perserkriege, 5, 26. Thasos hatte von Paros, Samothrake angeblich von Samos neue Ansiedler bekommen.

3) Daß auch Thasos sich fügen mußte erzählt Thukyd. 1, 100. 101. Also gewiß auch Samothrake.

spont und bei Sigeum, wo die attischen Besitzungen zum Theil sogar noch älter sind als die Perserkriege: so daß auch Samothrake sich dem Einflusse des damals in seiner höchsten Kraftentwicklung begriffenen Staates unmöglich entziehen konnte. Dazu kommt daß gerade in diese Zeit die Entwicklung des Mysterienwesens überhaupt fällt, daß dabei soviel wir wissen vorzüglich attische Priester, namentlich der mit den Pisistratiden vertraute Onomakritos ¹⁾ thätig gewesen, endlich daß die attischen Eleusinien nicht bloß die ältesten und angesehensten Mysterien waren, sondern auch das Vorbild für viele ähnliche Institute, höchst wahrscheinlich auch für das auf Samothrake. Obwohl allerdings auch Kleinasien und der hier verbreitete Dienst der Großen Mutter auf den Gottesdienst von Samothrake früh und bestimmend eingewirkt hat; wir dürfen dieses sowohl aus der Lage der Insel als daraus folgern daß die Korybanten schon von Pherekydes als einheimische Dämonen genannt werden. Ja es scheint wohl daß Samothrake eine der ältesten Stätten jener Vermischung verschiedener Götterdienste, pelagischer hellenischer asiatischer und thrakischer gewesen ist, welche überall ein wesentliches Merkmal der Mysterien ist und in dem Kreise der auf Samothrake verehrten Gottheiten, der Demeter und Rhea, der Persephone und Hekate, sich am frühesten geltend gemacht hat.

Leider sind aus dieser älteren Zeit zu wenig Zeugnisse vorhanden als daß man mit Sicherheit urtheilen könnte, außer Herodot 2, 51 nur ein Fragment des Pindar, wenn es wirklich von diesem Dichter ist, wo Lemnos das Geburtsland des Kabiros und dieser der Urheber geheimer Orgien genannt wird ²⁾, und eine gelegentliche Erwähnung derselben Mysterien bei Aristophanes Pac. 278, wo diese Weihe eine Art von Universalmittel gegen Gefahren aller Art genannt wird. Ohne Zweifel ist dabei vorzugsweise an die Gefahren zur See zu denken, welche der

1) Herod. 7, 6 erzählt daß dieser in die Weissagungen des Musaeos einen Spruch eingeschaltet habe, *ὡς αἰ ἐπὶ Ἀήμονος ἐπιζέμεναι νῆσοι ἀφανίζοιτο κατὰ τῆς θαλάσσης*. Dieses stimmt sehr zu der samothrakischen Sage von der großen Fluth, in welcher Samothrake die allgemeine Zuflucht gewesen sei.

2) b. Hippol. ref. haer. 5, 7 p. 136 ἢ *Ῥαρίας οὐκ ἴτορα Αἰαυλον Ἐλευσιν ἢ Ἀἴμονος καλλιπαιδα Κάβιρον ἀρρήτων ἐτέκνωσεν ὀργιασμῶν*. Vgl. Schneidewia Philol. 1 p. 429sq. Es ist bemerkenswerth daß die Mysterien von Eleusis und die von Samothrake zusammengenannt werden, wie dieses auch sonst oft geschieht.

Schiffer in den gefährlichen Gewässern des aegaeischen Meeres und des Pontos zu bestehen hatte und gegen welche man, worin viele Zeugnisse übereinstimmen, auf Samothrake immer vorzugsweise Schutz suchte. Auch ist es kaum wahrscheinlich daß Athen, so lange es auf der See und über die Inseln herrschte, den Mysterien auf Samothrake eine vielseitigere Entwicklung und eine solche, daß sie mit den Eleusinien schon hätten wetteifern können, verstattet haben wird.

Desto bestimmter wissen wir daß seit den Zeiten des Epaminondas die Verehrung der Kabiren und das Ansehn der samothrakischen Mysterien sehr zunahm, bis dasselbe unter der makedonischen hellenistischen und römischen Herrschaft seine höchste Blüthe erreichte. Auf einige wichtige Merkmale aus der Zeit des Epaminondas werden wir später zurückkommen; hier sei nur des Umstandes gedacht, daß sowohl die Literatur als die neuerdings sorgfältig untersuchten Reste der heiligen Gebäude auf Samothrake und die dort gefundenen Inschriften diese Ansicht aufs glänzendste bestätigen. Erst in dieser späteren Zeit der griechischen Literatur mehren sich die Zeugnisse. bei Dichtern Mythographen und Historikern, welche von Samothrake und seinen Göttern reden, wie dahin namentlich verschiedene Andeutungen der Alexandriner gehören, des Kallimachos, Apollonios von Rhodos, Mnaseas von Patara u. A. Ferner hören wir von zahlreichen Einweihungen der makedonischen Könige seit Philipp und Olympias, den Eltern Alexanders d. Gr., die sich bei der Weihe von Samothrake kennen gelernt haben sollen, von dem Schutze und einer sorgfältigen Pflege welche der thrakische König Lysimachos den Heiligthümern auf Samothrake habe zu Theil werden lassen ¹⁾, von einer letzten Zuflucht und außerordentlichem Beistande welchen Perseus im Kriege gegen die Römer auf dem geweihten Boden der heiligen Insel und bei den dort verehrten Göttern suchte ²⁾. Was die Ruinen betrifft so befindet sich darunter nach dem Urtheile eines sachverständigen Reisenden neuerer Zeit ³⁾ nur eine, welche auf einen älteren Bau aus griechischer Zeit (d. h. aus der Zeit zwischen den Perserkriegen und Philipp von Makedonien) schliesen liefse; die bei weitem grössere Masse derselben d. h. die Trümmer von drei

1) Vgl. die wichtige in den Berl. Mtsber. 1855 S. 623 mitgetheilte, von Sauppe Weimar. Gymnasialprogr. 1856 S. 15 behandelte Inschrift.

2) Liv. 45, 5. 6. Vgl. Plut. Aemil. 26.

3) Conze Reise auf den Inseln des thrak. Meeres S. 61.

ändern noch erkennbaren Gebäuden fallen dem Stile nach jedenfalls erst nach Alexander d. Gr. So hat sich auch unter den Bildwerken und Inschriften bis jetzt mit einer einzigen Ausnahme ¹⁾ nichts gefunden was auf eine ältere Zeit zurückdeutete.

Eine nähere Ansicht von den Traditionen auf Samothrake, welche, aus älteren und jüngeren Bestandtheilen gemischt, vermuthlich erst in dieser makedonischen und hellenistischen Periode eine feste Gestalt gewonnen hatte, verdanken wir dem Historiker Diodor 5, 47—49, mit dessen Nachrichten die Andern meist übereinstimmen. Man sieht daraus dafs Samothrake mit der Zeit zu einem heiligen Mittelpunkte der gesammten Umgegend geworden war, der sich eines ewigen, nur in seltenen Ausnahmen ²⁾ gestörten Gottesfriedens erfreute und durch seine Feste und die auferordentlich hoch gehaltene Weihe jährlich eine Menge von Gläubigen anzog. Die Sage begann mit einer grossen Fluth, indem sich die Gewässer des Pontos über diese Gegenden ergossen und dadurch eine grosse Katastrophe herbeigeführt hätten, wie davon auch sonst oft die Rede ist ³⁾. In dieser Noth ist der Gipfel von Samothrake eine ähnliche Zuflucht der Geretteten wie der Ararat für Noah und die Seinigen, der Parnafs für Deukalion und Pyrrha. Von daher, so behauptete man, stammte die Heiligung der ganzen Insel durch Marksteine und Altäre, welche sie gegen jede bewaffnete Annäherung schützten und den Landenden ein sicheres Asyl gewährten ⁴⁾. Dann werden verschiedene Heroen, Söhne des Zeus oder des Hermes,

1) Das samothrakische Relief mit Agamemnon Talthybios und Epeios, der Rest eines Sessels, mit der Choiseul-Gouffierschen Sammlung nach Paris gekommen, s. O. Müller in Böttigers Amalthea 3, 35—40, Handb. d. Arch. § 96, 18.

2) Aufser dem in jener Inschrift erwähnten Attentat zur Zeit des K. Lysimachos, wo es auf τὰ ἀναθήματα τὰ ἀνατεθέντα ὑπὸ τῶν βασιλέων καὶ ὑπὸ τῶν ἄλλων Ἑλλήνων abgesehen war, wird von einer Plünderung der Piraten zur Zeit des Mithridatischen Kriegs berichtet, deren Schaden auf 1000 Talente veranschlagt wurde, Appian bell. Mithrid. 63, Plut. Pomp. 24.

3) S. oben S. 455, 3. Das älteste Zeugniß der Wissenschaft für diesen Durchbruch des Pontos ist das des Peripatetikers Straton b. Str. 1, 49. Vgl. noch Plin. 2, 205, Valer. Flacc. 2, 617 ff.

4) Diod. 5, 47 καὶ διασωθέντας κύκλῳ περὶ ὅλην τὴν νῆσον ὄρους θέσθαι τῆς σωτηρίας καὶ βωμοὺς ιδρύσασθαι ἐφ' ὧν μέχρι τοῦ νῦν θύειν, ὥστ' εἶναι φανερόν ὅτι πρὸ τοῦ κατακλυσμοῦ κατέκων τὴν Σαμοθράκην. Liv. 45, 5 sacram hanc insulam et augusti totam atque inviolati soli esse. Juven. 3, 144 iures licet et Samothracum et nostrorum aras.

genannt welche der Insel den Namen und ihre Bevölkerung gegeben hätten, auch ihre Gottesdienste: in welcher Beziehung namentlich die Abkömmlinge des Zeus und der Atlantide Elektra bemerkenswerth sind. Es sind Dardanos Iasion und Harmonia, von denen ursprünglich und nach älterer Ueberlieferung in anderen Gegenden erzählt wurde¹⁾, so daß Samothrake sich diese Sagen erst später angeeignet und in seiner Weise von neuem combinirt zu haben scheint. Dardanos wandert von der heiligen Insel aus nach Troas und wird dort der Stifter von Dardania, also des troischen Reichs; ja man liefs ihn bis nach dem obern Phrygien gelangen und dort den Stifter des Dienstes der Grofsen Mutter werden, welcher nun also auch von Samothrake abstammte. Iasion, der bekannte Liebling der Demeter, stiftet die Mysterien, zu welchen ihn Zeus anweist und welche schon von ihm auch an Fremde mitgetheilt sein sollen. Endlich Harmonia wird die Frau des Kadmos, welcher nicht in Theben, sondern auf Samothrake seine berühmte Hochzeit gefeiert habe, wo alle Götter das Paar und die Insel mit ihren Geschenken beglückten. Die Weihe, setzt Diodor hinzu, sei ein Geheimniß, doch sei die Hülfe und aufserordentliche Erscheinung der Götter von Samothrake, wenn sie von Eingeweihten in der Noth angerufen würden, allgemein bekannt. Auch würden alle sich bei dieser Weihe Betheiligenden frömmer, gerechter und in jeder Hinsicht besser. Daher auch die berühmtesten Helden und Halbgötter der Vorzeit sich eifrig an ihr theiligt hätten, Iason und die Dioskuren und Herakles und Orpheus, welche eben deshalb alle Gefahren siegreich bestanden hätten²⁾.

Noch höher stieg der Ruhm dieser Mysterien unter den Römern, da diese sich für Abkömmlinge von Troja hielten, also

1) Dardanos gehört eigentlich auf den troischen Ida, Iasion nach Kreta, Harmonia nach Theben, die Verbindung des Zeus und der Elektra nach Arkadien. Indessen konnten solche Namen in verschiedenen Gegenden genannt werden. Vgl. übrigens Strabo exc. 7, 24, 492, Schol. Apollon. 1, 916 und die abweichende Tradition b. Dionys. H. 1, 61. 68 ff., wo Dardanos der Stifter der Weihe ist. Einige erklärten die Kabiren auf Samothrake durch Dardanos und Iasion.

2) Andre nannten noch Odysseus und Agamemnon, namentlich verdanke jener seine Rettung eigentlich der samothrakischen Weihe, Schol. Apollon. l. c. *καὶ Ὀδυσσεὺς δὲ φασὶ μεμνημένον ἐν Σαμοθράκῃ κρησασθαι τῷ κρηδέμῳ ἀντὶ ταινίας καὶ σωθῆναι ἐκ τοῦ θαλασσίου κλύδωνος θέμενον ὑπὸ τὴν κοιλίαν τὸ κρηδέμνον· περὶ γὰρ τὴν κοιλίαν οἱ μεμνημένοι ταινίας ἄπτουσι πορφύρας.*

mit der größten Ehrfurcht auch nach Samothrake, der Metropole von Troja blickten. Namentlich brachte Varro diese Ueberzeugung in eine Art von System, indem er behauptete dafs die römischen Penaten von den Grofsen Göttern d. h. den Kabiren von Samothrake abstammten ¹⁾. Obwohl sich auch sonst viele Römer, namentlich die vornehmeren Standes, wenn sie als Feldherrn oder Verwalter in diese Gegenden kamen, dort einweihen liefsen und die Heiligthümer auf Samothrake mit reichen Weihgeschenken bedachten ²⁾. Ja es haben in diesen späteren Zeiten, welche der Theokrasie und allen Mysterien sehr günstig waren, auch die Kabiren auf Lemnos und Imbros noch einmal einen neuen Anlauf genommen, so dafs nun auch hier von Mysterien und Einweihungen die Rede ist ³⁾. Ueberhaupt haben sich die Kabiren und die Kabirmysterien, so geheimnifsvoll sie waren und blieben, bis in die letzten Zeiten des Heidenthums behauptet.

Ein näheres Urtheil über den Inhalt dieser Mysterien würde uns zustehen, wenn wir über die in ihnen verehrten Götter genauer unterrichtet wären; doch sind alle bis jetzt darüber vorliegenden Nachrichten unzureichend und widersprechend. Wir wissen dafs Zeus auf Samothrake als Gott der Höhen und Stammvater, Hermes als ein wohlthätiger und befruchtender Gott der Heerden und des Thals ⁴⁾, ferner dafs neben ihm Demeter Persephone und Dionysos ⁵⁾, Rhea und Hekate, diese beiden in der Umgebung der Korybanten auf der Insel verehrt wurden, desgleichen Aphrodite mit ihrer erotischen Umgebung ⁶⁾ und unter

1) Lob. Agl. 1237. 1242 sqq. Röm. Myth. 548.

2) Vgl. Plut. Marcell. 46 (Hist. Gr. fr. 3, 272, 46), Lucull. 13, Tacit. A. 2, 54. Fortgesetzter Wetteifer mit den Eleusinien, Aristid. Panath. p. 308 Ddf. *Σαμοθράκες ἀγάλλονται τοῖς ἱεροῖς καὶ ταῦτα πάντων ὀνομασιότατά ἐστι πλὴν τῶν Ἐλευσινίων.* Galen de usu part. 17, 1 *ἅπαντες γάρ, ὡς οἶμαι, καὶ κατ' ἔθνος καὶ κατ' ἀριθμὸν ἄνθρωποι, ὅσοι τιμῶσι θεοῦς, οὐδὲν ὅμοιον ἔχουσιν Ἐλευσινίοις τε καὶ Σαμοθράκίοις ὀργείοις.*

3) Von Lemnos s. die Verse b. Cic. N. D. 1, 42, 119, von Imbros die Inschriften u. Nachrichten der Berl. Mtsber. 1855 S. 629 ff., b. Conze a. a. O. 96 u. Iambl. v. Pyth. 151 *παρὰ τῆς τελετῆς τῆς ἐν Ἐλευσίνι γενομένης ἐν Ἰμβρῳ τε καὶ Σαμοθράκῃ καὶ Ἀήλῳ.*

4) Auch als H. *σῶζος*, dem der Ktistes *Σάος* oder *Σάων* entspricht, s. oben S. 306, 1.

5) Schol. Apollon. l. c. *οἱ δὲ δύο εἶναι τοὺς Καβείρους φασὶ πρότερον, πρεσβύτερον μὲν Δία, νεώτερον δὲ Διόνυσον.*

6) Plin. 36, 25 *Scopas fecit Venerem et Pothon, qui Samothrace sanctissimis cerimoniis coluntur.*

den Heroen Herakles, die Dioskuren¹⁾ u. A. Aber es fehlt an einer befriedigenden Kenntniss des Göttersystems der Mysterien, in welchen die Götter nicht mit ihren gewöhnlichen, sondern mit eigenthümlichen und geheimen Namen genannt wurden²⁾. Zwar liegt auch darüber ein Bericht vor, der bereits S. 296, 2 angeführte des Mnaseas von Patara, indessen unterliegt auch dieser mannichfachen Bedenken, sowohl wegen des Referenten, dessen Autorität nicht viel bedeutet, als hinsichtlich der überlieferten Namen. Diese sollen in der Weihe gelautet haben *Ἀξίερος Ἀξιόκερσα Ἀξιόκερσος*, welche von Mnaseas erklärt wurden durch Demeter Persephone Hades. Indessen wer bürgt für die Richtigkeit dieser Erklärung, gesetzt auch dafs die nur in dieser einen Stelle genannten Namen wirklich so gelautet³⁾ haben sollten? Ist aber die Erklärung die richtige, und es sprechen manche Umstände dafür, so würde Demeter jedenfalls zugleich als Rhea, Persephone zugleich als Hekate zu denken sein, endlich Hades, der Gott der Unterwelt, wahrscheinlich für gleichbedeutend mit dem chthonischen oder trieterischen Dionysos Zagreus, welcher den Mysterien von Samothrake gewifs nicht fremd war. Ferner setzten zu den drei Kabiren des Mnaseas Einige als vierten noch hinzu den Kasmilos d. h. den Hermes, wodurch aber das bei den Kabiren herkömmliche Zahlenverhältniss aufgehoben wird, da ihrer sonst immer zwei oder höchstens drei sind; es sei denn dafs diese Schriftsteller die Gruppe sich aus zwei weiblichen und zwei männlichen Kabiren zusammengesetzt dachten, Demeter Persephone und Hades Hermes. Endlich liegt noch eine Ueberlieferung vor, die von Varro, welche von der so eben mitgetheilten wesentlich abweicht. Nach ihm soll es auf Samothrake nur zwei oder höchstens drei Grosse Götter d. h. Kabiren gegeben haben. Die zwei erklärte er für Himmel und Erde, das höchste männliche und das höchste weibliche Princip

1) Diese als *Σωτήρες*, deren Epiphanie das S. Elmsfeuer ist, Diod. 4, 43, Lob. 1229.

2) Dionys. H. 1, 68, Dardanos habe das H. der Grofsen Götter gegründet *ἀρχήτους τοῖς ἄλλοις ποιῶν τὰς ἰδίουσ ἀντῶν ὀνομασίαις*.

3) Namentlich ist das Wort *Ἀξίερος* bedenklich. Die beiden andern sind zusammengesetzt aus *ἄξιος* in der Bedeutung einer religiösen Anrufung wie *ἄξιε ταῦρε* von Dionysos (oben S. 544, 2) und *κέρσος κέρσα*, welche Wörter man für andre Formen von *κόρος κόρα* hält. Dann würde *Ἀξίερος* etwa die würdige Mutter bedeuten, aber wie stimmt dieses zu dem zweiten Worte der Composition? Andre Erklärungen b. Welcker G. G. 1, 329 und Gerhard Gr. Myth. § 177, hyperb. röm. Stud. 2, 209.

der Weltbildung (l. l. 5, 58), wobei er sich von seiner Vorliebe für stoische Lehrsätze leiten liefs. Oder er sprach von drei Grofsen Göttern auf Samothrake, deren Bilder er genau untersucht zu haben versicherte und von denen das eine den Himmel oder Iupiter, das zweite die Erde oder Iuno, das dritte die Ideen oder Minerva bedeute (Augustin c. d. 7, 18), auf welchem Wege er also dahin gelangte die Capitolinische Trias in Rom gleichfalls von Samothrake abzuleiten. Wieder andre Gelehrte erklärten die von Aeneas von Samothrake nach Rom verpflanzten Götter für Iupiter Iuno und Mercurius (Serv. A. 3, 264; 8, 679). Genug weder die Namen noch die Bilder dieser Götter können der Art gewesen sein dafs sie eine bestimmte Beziehung auf die herkömmlichen Namen und Bedeutungen der griechischen oder römischen Götter rechtfertigten. Es werden eben keine göttlichen Eigennamen und ausgeführte Bilder nach hellenischer Art und Weise gewesen sein, sondern nur andeutende Symbole und Anrufungen männlicher und weiblicher Potenzen, etwa in der Art wie Herodot uns den Gottesdienst der Pelasger vor Homer und Hesiod beschreibt.

Um so eher dürfen wir uns anmassen über die Form, in welcher diese Mysterien überliefert wurden, etwas Glaubwürdiges zu vermuthen, da diese auf keinen Fall von der ähnlicher Institute, namentlich der Eleusinien, wesentlich verschieden gewesen sein kann. So darf man sich dort wie hier eine zahlreiche Priesterschaft von alterthümlicher Herkunft¹⁾, heilige Gebäude nach Art der Anaktora²⁾, ein zahlreiches Einweihungspersonal und eine ähnliche Abstufung der Weihe denken. Von Reinigungen und Sühnungen ist wiederholt die Rede, namentlich von solchen welche die Zulassung der Weihe bedingten³⁾. Den Gereinigten wurde dieselbe und gewisse Unterpfänder des göttlichen Schutzes ertheilt, von denen man sich eine aufserordentliche Hülfe in allen Gefahren versprach, namentlich in denen der Schifffahrt⁴⁾, endlich gewisse belehrende Aufschlüsse über die Natur der Dinge, und zwar auf dem gewöhnlichen Wege von

1) An ihrer Spitze stand ein in den Inschriften oft erwähnter βασιλεύς d. h. Priesterkönig. Ausserdem wird ein Reinigungspriester für Blutschuld genannt, Κοίης oder Κόης Hesych.

2) τὸ Σαμοθράκων ἀνάκτορον Hippol. ref. haer. 5, 8 p. 152.

3) Daher die gewöhnliche πρόρρησις und eine Prüfung der zur Weihe Angemeldeten, Liv. 45, 5, Lob. 1291.

4) Et. Gud. Κάβειροι — δαίμονες ὧν οἱ μεμνημένοι τὰ μυστήρια ἐν καιρῷ ἀνάγκης εἰσακούονται. Mehr b. Lob. 1218.

sinnbildlichen Aufführungen der heiligen Geschichte und dazu gesprochenen Worten¹⁾). Außerdem hören wir von Weissagungen der Kabiren²⁾, welche den Kureten und Korybanten also auch in dieser Hinsicht glichen, und von begeisterten und aufregenden Tänzen mit einer entsprechenden Musik von Flöten Cymbeln und Pauken³⁾, in welcher Beziehung der Gottesdienst auf Samothrake große Aehnlichkeit mit dem der Korybanten und der Großen Mutter gehabt haben muß. Jährlich gab es ein Hauptfest und bei dieser Gelegenheit den lebhaftesten Zudrang der Gläubigen⁴⁾, obwohl die Insel und ihre Heiligthümer auch außer dieser Zeit viel besucht wurden. Es konnten sowohl Männer als Frauen und Kinder eingeweiht werden. Die neuerdings bekannt gewordenen Inschriften, größtentheils aus der hellenistischen und römischen Zeit, geben einen anschaulichen Begriff von dem Umfange und den Gegenden, in welchen man sich bei diesem Gottesdienste betheiligte⁵⁾. Vornehmlich sind es die Städte von Makedonien Thrakien und Kleinasien, aus welchen bald Gesandte zur Festfeier und Einweihung abgeordnet werden bald einzelne Gläubige zur heiligen Insel pilgern: Dion am Fufse des Olymp, Thasos Abdera Maroneia in Thrakien, Kyzikos Abydos Dardanos Eresos Kyme in Mysien und Aeolis, Klazomenae Teos Kolophon Ephesos in Ionien, Alabanda Halkarnafs Keramos Kos und Astypalaea in Karien und an der dortigen Küste. In weiterer Entfernung werden Gortys auf Kreta, Elis und Rom genannt.

Noch einigen Aufschluß geben die Nachrichten über Kabiren oder Kabirmysterien in anderen Gegenden, wohin sich diese Sagen und Sacra wahrscheinlich erst von Samothrake und den benachbarten Inseln verbreitet hatten. So rühmte sich Theben in seiner Nachbarschaft eine Weihe der kabirischen Demeter und Kore und ein damit in Verbindung stehendes Heiligthum

1) Galen d. usu part. 7, 14 *εἴποτε μνούμενος Ἐλευσίνα καὶ Σαμοθράκια καὶ ἄλλην τινὰ τελετὴν ἁγίαν ὅλος ἦσθα πρὸς τοῖς δρωμένοις τε καὶ λεγομένοις ὑπὸ τῶν ἱερομαντῶν* u. s. w. b. Lob. Agl. 64. Cic. N. D. 1, 42, 119 *Samothracia eaque quae Lemni coluntur, quibus explicatis ad rationemque revocatis rerum magis natura cognoscitur quam deorum.*

2) Lobeck Agl. 1291 not. f.

3) Stat. Achill. 2, 157 *multiplicantque gradum modo quo Curetes in actu quoque pii Samothraces eunt.* Vgl. Diod. 5, 49 und die Ueberlieferung von den Saliern auf Samothrake b. Lob. 1292.

4) Plut. Lucull. 13. Wahrscheinlich fiel dieses Fest in den Frühling.

5) Conze a. a. O. S. 72.

der Kabiren zu besitzen, deren Ursprung man wie gewöhnlich in eine uralte Zeit zurückschob. In Wahrheit aber scheint diese Weihe erst zur Zeit des Epaminondas durch einen wiederholt genannten Priester der Zeit Namens Methapos von Athen ¹⁾ eingerichtet zu sein, also nach dem Muster der Weihe auf Samothrake, auf welche sie mithin ein gewisses Licht zurückwirft, namentlich in Ansehung des gleichartigen Göttersystems. Ferner scheinen die Großen Götter der Weihe von Andania in Mesenien, welche Pausanias für die heiligste nächst der eleusinischen erklärt, gleichfalls Kabiren zu sein ²⁾, wobei zu beachten ist dafs auch hier die Kabiren, hier wie zu Theben Dämonen, neben den Göttern des Ackersegens und der Viehzucht verehrt wurden, der Demeter und Kore, dem Hermes und dem Apollo Karneios. Dahingegen in anderen Gegenden diese Großen Götter d. h. Dämonen nach Art der Anakten, Dioskuren und Kabiren in der Bedeutung von schützenden Geistern der Schifffahrt verehrt wurden ³⁾, auch dieses nach dem Vorbilde von Samothrake. Endlich gab es Culte und Weihen der Kabiren und zwar unter diesem Namen auch zu Thessalonich in Makedonien, zu Pergamon und zu Milet. In Thessalonich erzählte man von drei Brüdern die man bald Korybanten bald Kabiren nannte. Zwei Brüder hätten den dritten erschlagen, seinen Kopf in ein blutrothes Tuch gehüllt und auf einem ehernen Schilde an den Fufs des Olympe getragen, wo sie ihn begruben. Darauf seien diese beiden mit bacchischen Heilighümern zu den Tyrrhenern gezogen, um unter ihnen die Mysterien des Bacchus zu verbreiten; während jener dritte, der erschlagene Bruder, Gegenstand eines mystischen Gottesdienstes in Thessalonich geworden war, dessen Priester Anaktotelesten genannt wurden ⁴⁾. Zu Pergamon

1) Paus. 9, 25, 5. 6. Ueber Methapos vgl. Paus. 4, 1, 5, Dem. u. Pers. 148 und Sauppe Mysterieninschr. a. Andania 5. Merkwürdig ist die Unterscheidung der (dämonischen) *Κάβειροι* und der von diesen Kabiren zuerst verehrten Demeter *Καβειρία*, ferner dafs unter den Kabiren namentlich Prometheus und ein Sohn von ihm Aitnaios genannt worden: was auf Verwandtschaft mit den Kabirmysterien auf Lemnos deutet. Auch zu Anhedon gab es ein H. der Kabiren und in dessen Nähe einen T. der Demeter u. Persephone, Paus. 9, 22, 5.

2) Sauppe a. a. O. 43.

3) Auf Aktion in der Nähe der Aphrodite Aineias Dionys. H. 1, 50, vgl. Röm. Myth. 668. Weihe der Anakten, die man bald für Dioskuren bald für Kureten bald für Kabiren erklärte, zu Amphissa Paus. 10, 38, 3.

4) Lactant. 1, 15, 8, Clem. Protr. p. 16, Iul. Firm. p. 15, Orph. H. 39, vgl. Lob. Agl. 1257 sqq. Unter den Tyrrhenern waren wohl ursprünglich

galten die Kabiren für Söhne des Uranos, also für nahe Verwandte der Titanen, welche ihnen auch auf Lemnos und Imbros nahe standen¹⁾. Man nannte sie deshalb die ältesten unter den Dämonen (*πρεσβύτατοι δαιμόνων*), welche die Gegend von Pergamon seit unvordenklicher Zeit bewohnt hätten und namentlich bei der Geburt des Zeus durch die Rhea auf der Burg der Stadt zugegen gewesen wären²⁾. Also eine Art von Kureten, obwohl ihre Weihe auch hier vorzüglich den Gefahren zur See galt. Endlich in Milet und dem benachbarten Orte Assesos hatte angeblich der harte Druck eines Tyrannen und die dadurch entstandene Noth zur Aufnahme eines ähnlichen Gottesdienstes Veranlassung gegeben, welcher aber hier aus Phrygien eingeführt wird, so daß wohl eigentlich Korybanten gemeint waren. Zwei phrygische Jünglinge, Tottes und Onnes, kommen in der Noth mit den in einer Lade verborgenen Heilighümern der Kabiren aus ihrer Heimath in das Land und bringen Sieg und wunderbare Rettung, sobald man sich zu dem Glauben an die Kabiren bekannt hatte³⁾.

Was schließlic die Kabiren bei Philo Byblios⁴⁾ betrifft so folgt aus ihrer Erwähnung bei diesem Schriftsteller keineswegs daß dieser Cultus überhaupt phoenikischen Ursprungs ist, sondern nur daß in dieser Zeit, da die Namen der Dioskuren Kabiren Kureten Korybanten ziemlich dasselbe bedeuteten, zu Berytos gewisse Götter oder Dämonen von gleichartigem Character verehrt wurden. Gebraucht doch schon Herodot 3, 37 das Wort *Κάβειροι* in der Uebertragung auf aegyptische Götter oder Dämonen welche dem Hephaestos nahe standen, offenbar nach dem Vorbilde des lemnischen Kabirendienstes.

die tyrrhenischen Pelasger der Chalkidike und der Inseln des thrakischen Meers gemeint, bis man später wie gewöhnlich die italischen Etrusker mit ihnen verwechselte. Münzen von Thessalonich und Syros mit den Bildern der Kabiren b. Wieseler D. A. K. 2, 818—821.

1) Phot. v. *Κάβειροι*, vgl. die merkwürdige Inschrift aus Imbros b. Conze a. a. O. S. 91.

2) Paus. 1, 4, 6, Aristid. 2 p. 709 und das Orakel aus der Zeit der Antonine C. I. n. 3538.

3) Nicol. Damasc. fr. 54 (Hist. Gr. fr. 2, 388).

4) Hist. Gr. fr. 3, 569, Lob. Agl. 1277.

Verlag der Weidmannschen Buchhandlung (Karl Reimer) in Berlin.

Druck von Carl Schultze in Berlin, Kommandantenstr. 72.
