



Library of

Wellesley



College.

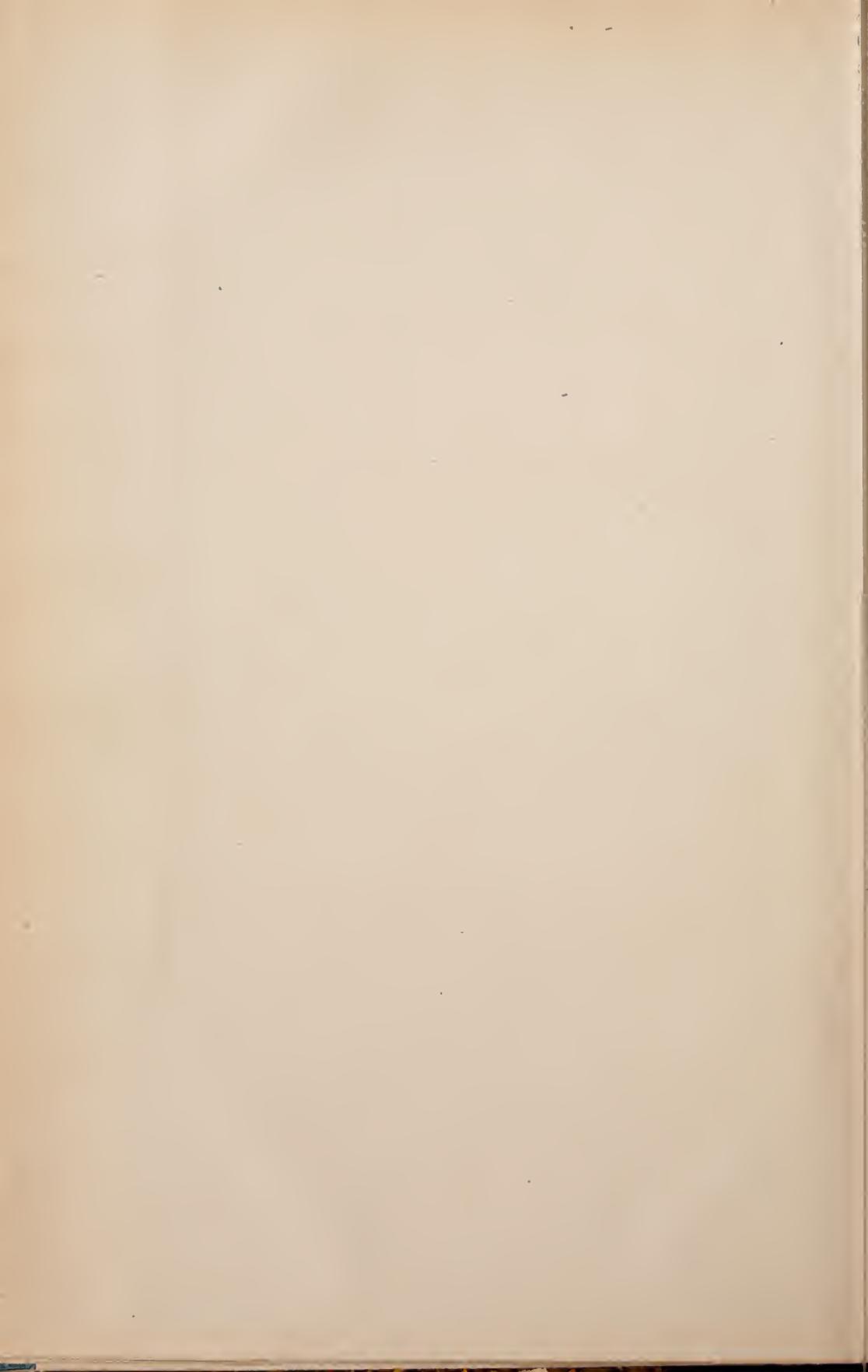
Purchased from  
The Horstford Fund.

Nº 55086









# AUSFÜHRLICHES LEXIKON

DER

# GRIECHISCHEN UND RÖMISCHEN MYTHOLOGIE

IM VEREIN MIT:

TH. BIRT, L. BLOCH, O. CRUSIUS, F. CUMONT, W. DEECKE(+), F. DENEKEN,  
W. DREXLER, R. ENGELMANN, A. FURTWÄNGLER, O. GRUPPE, O. HÖFER,  
J. ILBERG, O. IMMISCH, A. JEREMIAS, MAX. MAYER, O. MELTZER, ED. MEYER,  
R. PETER, A. PREUNER, A. RAPP, B. SAUER, J. SCHMIDT, TH. SCHREIBER,  
K. SEELIGER, G. STEINDORFF, H. STEUDING, L. v. SYBEL, E. THRÄMER,  
F. TÜMPEL, P. WEIZSÄCKER, L. WENIGER, G. WISSOWA, E. WÖRNER U. A

HERAUSGEGEBEN VON

**W. H. ROSCHER.**



DRITTER BAND, ERSTE ABTEILUNG.

**NABAIOTHES — PASICHAREA.**

MIT ZAHLREICHEN ABBILDUNGEN.

---

LEIPZIG,

DRUCK UND VERLAG  VON B. G. TEUBNER.

1897—1902.

55086

A

BL

715

R7

1884

3:1

**Nabaiiothes** (Ναβαιούθης), Sohn des Ismael, Bruder des Kilaros, Abteleos, Massamas, Idumas u. s. w., also wohl Archegetes und Eponymos der Nabataier; *Joseph. arch.* 1, 12, 4 (vgl. *Genes* 25, 12). Vgl. Nabates. [Roscher.]

**Nabarze, Navarze**, Beiname des Mithras. Derselbe kommt sicher vor in den Widmungen bei *Cumont, Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra* Tom. 2 p. 103 nr. 55 (C. I. L. 6, 742): *Invicto d(eo) Navarze etc.* p. 136 nr. 274 u. p. 231 Fig. 126 (C. I. L. 3 S. 7938): *Nabarze deo etc.*; p. 142 nr. 334 (C. I. L. 3, 3481): *Invicto Mythrae Nabarze etc.* Mit großer Wahrscheinlichkeit wird N von *Cumont* zu *Nabarze* ergänzt in den Inschriften p. 101 nr. 41 (C. I. L. 6, 722): *Invicto N(abarze?) etc.* p. 137 nr. 293 (C. I. L. 3, 1549): *S(oli) i(n)victo) N(abarze) M(i)thrae) etc.*, während die Herausgeber des *Corpus* in beiden Inschriften N zu n(umini) auflösen; p. 162 nr. 489 (C. I. L. 7, 831): *D(eo) S(oli) I(n)victo N(abarze?) etc.* p. 175 nr. 565 (C. I. L. 11, 2685): *D(eo) N(abarze) M(i)thrae) S(oli)*, welche Inschrift *Muratori* zu *D(eae) N(ortiae) u(gnae) s(anctae)* ergänzen wollte. In der

Inschrift *Pais* 892 ad C. I. L. 5, 8997: [*S]aerum oli | Mit[hr]ae numini | v... Invict(o) deo etc.* ist nach *Cumont* p. 126 nr. 193 V vielleicht verlesen für N Abkürzung von *Nabarze*.

Andererseits ist in der Inschrift C. I. L. 12, 2441: *Deo invicto N(abarze) etc.* das von *Mommsen* zu *N(abarze)* ergänzte N nach *Cumonts* Ansicht p. 164 nr. 499 vielleicht nur ein Irrtum des Steinmetzen statt M = M(i)thrae.

Die von *Franz, C. I. Gr.* 6012. *Creuzer, Zur Archäologie* 2 p. 339 Anm. 2. *Karl Keil, Inschriften aus Griechenland, Philologus Suppl.* Bd. 2 Heft 5 p. 611 und *Kaibel, Inscr. Gr. Sic. et It.* 998 nicht beanstandete Inschrift: *Ἄλω Μίθρα | ἀστροβόοντο | δ[α]μοσι | Ναβαρόδη* (*Kaibel; Ναβαρόδη* [vgl. *Franz*] *Εὐτυχος δῶρον* erklären sowohl *Mommsen, Ber. üb. d. Verh. d. Kgl. Sächs. Ges. d. W. Ph.-H. Kl.* 4 (1852) p. 256 als *Cumont* p. 179 nr. 585 für eine Fälschung. *Nabarze* ist wohl indeklinabel und nicht Dativform (statt *Nabarzae*) von *Nabarza*, wie *Graf Géza Kuun, A. E. M.* 6 (1882) p. 107, oder von *Nabarzes*, wie die Herausgeber des *Corpus* annehmen. Zwei unhaltbare Deutungen des Wortes giebt *Garrucci, Les mystères du*

*syncretisme phrygien dans les catacombes romaines de Prétextat.* Paris 1854. 4<sup>o</sup>. p. 25 Anm. 4 zu p. 24 (entweder „*nouveau printemps de la splendeur, splendide printemps nouveau*“ oder als Zuruf *namberzin* = *nam Varczem*

„*louange a Berzin*“. Ansprechender ist folgende Etymologie. Im Neupersischen bedeutet nach *Graf Géza Kuun* a. a. O. *nabad* „Kampf“. Der Name des Gottes bezeichnet ihn demnach als den „Starken“, den „Tapfern“, vgl. oben Bd. 2 Sp. 3056. Abgeleitet von dem Gottesnamen ist der Personennamen *Nabarzanes* bei *Curtius* 3, 7. *Kuun* a. a. O. [Drexler.]

**Nabates** (Ναβάτης; ἄραβιστὶ ὁ ἐκ μοιχίας γενόμενος), Stammvater der Nabataier, eines Stammes im glücklichen Arabien, *Steph. Byz.* s. v. *Ναβαταῖοι*. *Eustath.* zu *Dionys. Per.* 954 (vgl. über dieses Volk und seinen Stammvater *Häner, Bibl. Realwörterb.* 3 1, 617. 2, 129 f.). Vgl. *Nabaiiothes*. [Stoll.]

**Nabelcus**, Beiname des Mars, bekannt durch drei kurze Inschriften aus der Gegend von *Carpentorate* (*Carpentras*) C. I. L. 12, 1169. 1170. 1171 add. Die Auflösung der Siglen *M(arti) N(abelco)* in nr. 1169 darf als ziemlich sicher gelten, desgleichen die Identifizierung von nr. 1171 (überliefert *Marti Sabelco*) mit der in den *Additamenta* p. 823 mitgetheilten Inschrift, deren Ergänzung in Z. 3—4 unsicher ist. Der Beiname kann ein topischer sein. [M. lhm.]

**Nabia** s. *Navia*.

**Nabû** s. *Nebo*.

**Naenia** (*Nenia*), bei den Römern die Personifikation der Leichenklage (*naenia, θοῖνος*, vgl. *Cic. de legg.* 2, 24, 62. *Geil. Noct. Att.* 20, 2. *Non. Marc.* p. 145 u. 66), welche vor dem Viminalischen Thore ein Heiligtum hatte, *Arnob.* 4, 7. *Varro* bei *August. de civ. dei* 6, 9. *Fest.* p. 161. 163. *Hartung, Rel. d. Röm.* 2, 246; 1, 288. *Preller, Röm. Myth.* 2 588. S. Bd. 2 Sp. 207 (Art. *Indigitamenta*). [Stoll.]

**Nagis** (*Nāγης*), ein Steuermann, nach dem die Stadt *Nagidos* im westlichen Kilikien benannt worden sein soll, *Hekate*, bei *Steph. Byz.* s. v. *Νάγιδος*. [Stoll.]

**Naia** (*Nαία*), 1) *Bakchantin* auf einem *Aryballos*, *Heydemann, Satyr- u. Bakchenmancen* 12 A. *Furtwängler, Beschreib. d. Vasensamml. im Antiquarium* 2, 2471 p. 692. [*Dumont et Chaplain, Les céramiques de la Grèce propre* 1 p. 372—374 pl. XII. XIII, Litteratur daselbst p. 372 Anm. 3. *Drexler*.] Vgl. *Nais*. — 2) in *Teuthrone* verehrte Quellnymphe, *Paus.* 3, 25, 4. [Höfer.]

**Naiades** (*Naiides*) s. *Nymphae*.

**Naios** (*Nέαιος*), Kultbeiname des *Zeus* in *Dodona*, wo ihm der *Legende* nach *Πέριπος* (*Περίηρος?*, der Sohn des *Ίναστος* (*Ιόνκαστος*), aus einem Schiffbruch gerettet, einen Tempel

gestiftet haben soll, *Lex. Rhetor.* bei Bekker, *Anecd.* 1, 283, 22 ff. Der Beinamen Naisos (vgl. *Naisa*, *Nais*, *Naisis*, *ναρός*) bezeichnet den Zeus als Gott der Feuchtigkeit und der aus dieser entspringenden Fruchtbarkeit; vgl. *Schol. Hom. II.* 16, 233 ὁ δὲ Δωδωναῖος καὶ Νάϊος: ὕδρη γὰρ τὰ ἐκεῖ χωρία. Bei Hesych. Δωδωνεύς Zeus: ὁ αὐτός καὶ δῖος will man für δῖος lesen *νάϊος*; ähnlich bezeichnet Apollodor bei *Steph. Byz.* s. v. Δωδώνη p. 249 Zeus Δωδωνάϊος als den Gott, der δίδωσιν ἡμῖν τὰ ἀγαθὰ. Von dem Gebirge Tmaros oder Tomaros, an dessen Fusse das Orakel des Zeus lag, sagt *Theopompus* bei *Plin. hist. nat.* 4, 2 Tomarus mons centum fontibus circa radices celebratus. Den am Fusse des Berges gelegenen Zeustempel hat *Carapanos* (*Dodone et ses ruines*) entdeckt; ausser vielen Widmungen, die dem Διὶ Νάϊω oder Ναῖω oder Νάϊω oder Νάω (*Carapanos* a. a. O. 40, 2, 3. 41, 5. 6. 43, 9. 10. 11. 44, 12. 13. 14; vgl. *Corr. hell.* 1, 253) oder Διὶ Νάω (!) καὶ Διώνῃ, die mit Zeus in Dodona σύνναος war (*Strabo* 7, 329), oder Διὶ Ναῖω Διώνῃ (ebenda 45, 16. 47, 18) dargebracht sind, haben sich eine große Anzahl Bleiplättchen gefunden, welche Fragen an Zeus Νάϊος und Διώνῃ enthalten; sie finden sich bei *Carapanos* a. a. O. 69—83. O. Hoffmann bei *Collitz, Dialektinschriften* 2, 1557—1597. *Bezenberger, Beiträge* 12, 186. 188. 207 ff. *Pontow, Fleckeisens Jahrb.* 1883, 305—360. Ein dodonaisches Orakel befahl τῷ Διὶ τῷ Ναῖω (nach *Buttmanns* Verbesserung) ἀπάγειν τρεῖς βοῦς καὶ πρὸς ἐκάστῳ δύο οἰς, *Demosth. in Midiam* 15 p. 531e; vgl. *Buttmann* in der Ausgabe der *Midiana Excurs* 3 p. 123 ff. Der Oberpriester des Zeus N. hiefs *ναῖαρχος*, *Carapanos* a. a. O. 56, 8. A. Fick, *Bezenbergers Beiträge* 3 (1879), 282 u. 29, 3; die dem Gotte zu Ehren gefeierten Festspiele *Νάϊα* (*Nāia*), *C. I. G.* 2, 2908, 15 p. 531e, und inschriftlich sind ἀγαροθέται bezeugt, *Carapanos* 45, 16. 64, 21. Fick a. a. O. *Corr. hell.* 1, 294, 89. Auf epeirotischen Münzen ist der eichenbekränzte Kopf des Zeus allein oder neben dem der Dione dargestellt, *Head, Hist. num.* 274 f. v. *Schlosser, Beschreib. der altgriech. Münzen der kulturhistor. Sammlung d. allerh. Kaiserhauses* 71, 4 ff. Nach dem *Lex. Rhetor.* bei Bekker a. a. O. 283, 13 gab es auch auf Delos einen Kult des Zeus N., und auch auf der Akropolis in Athen scheint ein solcher existiert zu haben, *Ἀελπίων ἀρχαιολ.* 6 (1890), 144. — Vgl. *Gruppe, Griech. Myth. u. Religionsgeschichte* 353 ff. O. Jahn, *Arch. Ztg.* 1848, 303. *Overbeck, Kunstmythol. Zeus* 223 und den Artikel Zeus. [Höfer.]

**Nais** (*Nais*), 1) tanzende Bakchantin auf einem schwarzfigurigen Krater, *Heydemann, Satyr- und Bakchenmamen* 28 x. *C. I. G.* 4, 7460. [Dumont et Chaplain, *Les céramiques de la Grèce propre* 1 p. 278, *Litteratur* daselbst Anm. 2. Drexler.] Vgl. *Naia*. — 2) S. Nymphae. [Höfer.]

**Naissati** (Dativ), topischer Beiname des Mercurius auf einer in Zukovac bei Kupaževac (Moesia super.) gefundenen Votivinschrift, *C. I. L.* 3 *Suppl.* nr. 8260: Mercurio Nais-

sati (überliefert wird NAIISATI) Claudia Plotina ex voto . . . pos(uit). Benannt nach der Stadt Naissus (heute Niš). [M. Ihm.]

**Nakole** (*Νακώλη*), eine Nympe, nach welcher die Stadt Nakoleia oder Nakolaion in Phrygien (am Sangarios) genannt sein sollte, *Steph. Byz.* s. v. *Νακώλια*. Vgl. *Nakolos*. [Stoll.]

**Nakolos** (*Νάκωλος*), Sohn des Daskylos (wahrscheinlich des mit Herakles befreundeten Königs der Mariandyner, s. *Daskylos* nr. 1), nach welchem die phrygische Stadt Nakoleia benannt sein sollte, *Steph. Byz.* s. v. *Νακώλια*. Vgl. *Nakole*. [Wagner.]

**Nakrasos**, s. *Narasos*.

**Namausiaeae**, Beinamen der Matres (s. d.) auf der keltischen Inschrift von Nemausus *C. I. L.* 12, p. 383 u. add. p. 833 (= *Bonn. Jahrb.* 83 p. 122 nr. 115, vgl. p. 9 f.) *Γαταβος(?) Ιλλανουιακος* δεδε Ματρεβο Ναμανουιαβο (= dedit Matribus Namausicabus) βρατονδς. Mit unzureichenden Gründen erklärt *H. d'Arbois de Jubainville* (*Revue celtique* 1890 p. 250 ff.) die Sprache dieser Inschrift für Latein; auch *Siebourg, Westdeutsche Zeitschr.* 1888 p. 115 sieht in δεδε Ματρεβο Ναμανουιαβο lateinische Formen in keltischer Aussprache. Zur Endung -abus s. *Bücheler, Lat. Deklination* (1866) p. 65 und *Bonn. Jahrb.* 83, 32. [M. Ihm.]

**Nana** (*Nāna*, Bedeutung „Mutter“ nach Hoffmann, *Abh. f. d. Kunde d. Morgenlandes* 7, 157 ff.), 1) Tochter des phrygischen Flussgottes Sangarios, Mutter des Atys in dem Kybelemythos von Pessinus (*Arnob. adv. gent.* 5, 6 u. 12 p. 178, 12 u. 185, 11 *Reiff.* nach einem Schriftsteller *Timotheos*). In der Parallelerzählung bei *Pausanias* (7, 17, 11) wird der Name der Sangariostochter nicht genannt (s. unter *Agdistis* Bd. 1 Sp. 100). Wahrscheinlich ist hier die kleinasiatische Naturgöttin Nana (s. unten) als Tochter des Stromgottes in Pessinus lokalisiert und deshalb mit Kybele, die ihren Sohn Atys liebt, ursprünglich identisch (s. unter *Kybele* Bd. 2 Sp. 1648).

2) Beinamen der Artemis auf einer im Piräus gefundenen Weihinschrift römischer Zeit (*C. I. A.* 3, 131), behandelt von *Comparetti* (*Ann. d. Inst.* 34, 38 ff.), der sie zu dem Metroon im Piräus in Beziehung setzt. [*Michel Clerc, Les mêtèques athéniens.* Paris 1893 p. 142—143.] Die Verbindung von Artemis und Nana kehrt wieder in dem berühmten Heiligtum von Elymais in Susiana. Dieses war nach *Maccab.* 2, 1, 13 der *Nanaia* geweiht, für welche *Josephus* (*Ant.* 12, 9, 1) bei Wiedererzählung desselben Ereignisses Artemis einsetzt (*Comparetti* a. a. O.), vgl. auch *Polyb.* 31, 11. Diese *Nanaia* ist jedenfalls keine andere als Nana, die uralte babylonische Göttin des Naturlebens, der Fruchtbarkeit und Zeugung, über welche ausführlich handeln *Hoffmann, Auszüge aus syrischen Akten persischer Märtyrer* in den *Abhandlgn. f. d. Kunde des Morgenl.* 7, 130 ff. 151 ff., der auch auf die Verwandtschaft mit der armenischen Göttin Nanē hinweist [vgl. *Geizer, Z. armen. Götterlehre, Ber. üb. d. Verh. d. Kgl. Sächs. Ges. d. W. Ph.-H.Kl.* 43 (1896) p. 123 f. 137. 146], und *E. Meyer* unter *Astarte* Bd. 1 Sp. 645 f. und *Gesch. d. Altert.* 1, 159, 164, 176. *Fr. Lenormant, Artemis Nanaca,*

*Gaz. arch.* 1876 p. 10—18. 58—67 pl. 4—6. Schon um 2280 v. Chr. war ihr Bild aus Uruk nach Susa entführt worden, von wo es Assurbanipal 644 nach seinem alten Kultort zurückbrachte (*Schrader, Keilinschr. u. altes Test.* 48. *Keilinschr. u. Geschichtsforschung* 47f.). Tiglat Pileser bezeichnet Nanā als Herrin von Babylon und brachte ihr 745 Opfer dar (*Schrader, Keilinschr. u. Geschichtsf.* 107). Auf indoskythischen Münzen des Königs Kanerki und seines Nachfolgers (vgl. *Sallet, Die Nachfolger Alexanders d. Gr.* 60 ff. 185 ff.) wird *Nava* oder *Navaia* häufig dargestellt als langbekleidete stehende Gestalt mit einem Zweig in der Hand und der Mondsichel auf dem Kopfe (*Wilson, Ariana antiqua* 14 u. 362. *Grotefend, Münzen d. griech. parth. u. ind. Könige* 49. *Sallet a. a. O.* 186 f. *Head, Hist. num.* 710. [*A. Stein, Zoroastrian deities on Indo-Scythian coins (reprinted from the Oriental and Babylonian Record, August 1887)* p. 12 nr. XVIII und besonders *Percy Gardner, The coins of the Greek and Scythian kings of Bactria and India in the Brit. Mus.* London 1886]; eingehend *Hoffmann a. a. O.* 139 ff.). Schon diese Attribute weisen deutlich darauf hin, was die Griechen veranlaßte, ihre Artemis in Nana zu erkennen. Auf Grund dieser Thatsachen hat man Nana auch der Anaitis, der persischen Artemis, gleichgesetzt (*Wilson a. a. O.*), wofür *Hoffmann a. a. O.* 154 ff. entschieden eintritt (vgl. *E. Meyer* unter Anaitis Bd. 1 Sp. 333). Es ist dies um so leichter möglich, als die innerasiatischen Kulte vielfach in Austausch standen und insbesondere der Anaitiskultus viele babylonische Elemente in sich aufgenommen hatte (vgl. *E. Meyer a. a. O.*). Die Verehrung der Nana muß lange bestanden haben; denn noch in den erwähnten Märtyrerakten wird Nana, „die große Göttin der ganzen Erde“, unmittelbar hinter Zeus genannt (*Hoffmann a. a. O.* 29). Bemerkenswert ist auch der Umstand, daß auf späteren phrygischen und anderen kleinasiatischen Inschriften die Eigennamen *Nava* und *Navas* nicht selten erscheinen (*C. I. G. Indices* p. 111 und zu 3856 add.). [Zahlreiche Beispiele des kleinasiatischen „Lallnamens“ Nana s. bei *Kretschmer, Einleitung in die Geschichte der griech. Sprache* p. 341 ff.] [*Wagner.*]

**Nanaia** s. Nana 2.

**Nanas u. Nanos** (*Navas, Navos*). 1) **Nanas**, Sohn des Teutamides, ein Nachkomme des Pelasgos, den *Apollodor* (2, 4, 4, 2) als König des thessalischen Larisa zur Zeit des Perseus kennt. Während seiner Regierung wurden die Pelasger von den Griechen vertrieben und kamen durch den „ionischen Meerbusen“ an den Fluß Spines (so genannt nach der Stadt Spina an der südlichen Pomündung). Dort ließen sie ihre Schiffe und eroberten die Stadt Kroton (*Κροτωνία* d. i. Cortona nach *Dion. Hal. Ant. Rom.* 1, 26) im Binnenlande. Hier nahmen sie den Namen Tyrrhener an (*Hellan. Phoronis frag.* 1 bei *Dion. Hal.* 1, 28). Noch *Herodot* (1, 57) trennte die Pelasger in *Κοϊστων* (d. i. Cortona nach *Dion. Hal.* 1, 29) von den übrigen Tyrsenern, während die Späteren meist dem *Hellanikos* in der Herleitung aller Etrusker von den Pelasgern gefolgt sind (vgl. *E. Meyer, Forschungen*

zur alten Geschichte 24 u. 105 ff. *Geschichte d. Altert.* 2, 502f.).

2) **Nanos**. *Lykophron* (1242 ff.) berichtet, daß Odysseus (*νάνος, πλάνασι πάντ' ἐγεννήσας μυχόν | ἄλος τε καὶ γῆς*), begleitet von den beiden Söhnen des Telephos, Tarchon und Tyrsenos, in Italien mit Aineias zusammengetroffen sei. Odysseus (s. d.) ist hier mit der lydischen Einwanderung der Etrusker in Verbindung gesetzt; die *Scholien* und *Tzetzes*, die sich im übrigen auf eine Paraphrase der Stelle beschränken, bemerken hierzu: ὁ Ὀδυσσεύς παρὰ Τυρσηνοῖς νάνος καλεῖται, δηλοῦντος τοῦ ὀνόματος τὸν πλανήτην. Dabei bleibt die von *O. Müller* gelegnete Möglichkeit bestehen, daß *νάνος* bei *Lykophron* gar nicht als Eigennamen anzufassen ist, und daß die Angabe des *Scholias*ten ebenso aus den Worten des *Lykophron* abgeleitet ist, wie der folgende Zusatz des *Tzetzes*: ἐγὼ δὲ εἶδον, ὅτι ὁ Ὀδυσσεύς πρότερον Νάνος ἐκαλεῖτο, ὕστερον δὲ ἐκλήθη Ὀδυσσεύς, ὡπερ ὁ Ἀχιλλεύς πρότερον Λιγύριον καὶ Πηριόσσος καὶ ἕτεροι ἑτέρος ἐκαλοῦντο. An einer andern Stelle setzt *Lykophron* (805 ff.) den Odysseus in direkte Beziehung zu Cortona: er werde aus Kummer über den Tod des Telemachos und dessen Gattin (Kirke) in Gortyneia sein Leben aushauchen und auf dem tyrsenischen Gebirge Perge (Monte Pergo bei Cortona nach *Gori, Inscr. Etr.* 2, 366) begraben werden. Nach *Theopompos* (*frag.* 114, *Schol.* u. *Tzetz.* v. 809) war nämlich Odysseus, als er nach Ithaka heimkehrend erfuhr, wie es um Penelope stand, wieder abgefahren und hatte sich in Tyrrien niedergelassen. Nach einem andern Bericht (*Plut. quaest. Gr.* 14) kam Odysseus, nach dem Freiermord durch einen Schiedsspruch des Neoptolemos (vgl. über diesen *Apollod. ep.* 7, 40) aus Ithaka verwiesen, nach Italien. Auch sonst giebt es noch einige Angaben über Odysseus in Etrurien. In *Aristoteles' Peplos* sind zwei Epigramme (12f.) nach der Überschrift dem in Tyrrien begrabenen Odysseus gewidmet. Cäre und Clusium wurden auf sein Geschlecht zurückgeführt (*O. Müller, Etrusker* 2<sup>2</sup>, 283). Nach *Plutarch* (*de aud. poet.* 8) hätten die Tyrrenener eine Geschichte bewahrt, nach der Odysseus schläfrig und deshalb vielfach unzugänglich gewesen sei, und *Ptolem. Heph.* (S. 197, 2 West.) will sogar von einem Wettkampf im Flötenspiel wissen, den Odysseus in Tyrrien siegreich bestanden habe (vgl. *Klausen, Aeneas u. d. Pen.* 1144 ff. *Preller-Jordan, Röm. Myth.* 2, 309).

Daß Odysseus (s. d.), der bereits im Anhang zur *Hesiodischen Theogonie* (1013) durch seinen Sohn Latinos als Stammvater der Latiner erscheint, nachdem einmal seine Abenteuer in Italien lokalisiert waren, auch zu den Etruskern in Beziehung gesetzt wurde, ist nicht zu verwundern, und zwar tritt bei *Lykophron* (1242) deutlich das Bestreben hervor, dies wenigstens äußerlich mit der lydischen Ableitung der Etrusker zu verbinden. Daß aber Odysseus wirklich den Etruskern unter dem Namen Nanos bekannt war, ist nicht zu erweisen. Deshalb muß auch eine auf dieser Gleichsetzung fußende Kombination *O. Müllers*,

die ihm einen brauchbaren Maßstab zur Kritik italisch-griechischer Sagen an die Hand zu geben schien, zweifelhaft bleiben. Er folgerte aus der Festsetzung des Odysseus in Cortona, Cortona habe Sagen von einem herumziehenden Helden Nanos, der sich endlich dort ansiedelte, gehabt, und da diese den griechischen von Odysseus einigermassen entsprechen hätten, so seien sie mit ihnen zu einem Ganzen verbunden worden. Ebenso sei derselbe Held bei *Hellänikos* zum larisäischen Pelasgerfürsten Nanas geworden (*Etrusker* 2, 281 ff.; vgl. *H. Lewy, Die semitischen Fremdwörter im Griechischen* 212). [- 3] Keltischer König, Vater der Petta, in der Gründungslegende von Massalia; s. *Aristot. ἐν τῇ Μασσαλ. πολιτείᾳ* bei *Athen.* 13 p. 576 A (= frgm. 545 [174. p. 276] *Didot*); ὁ Νάνος ἐπιτελῶν γάμος τῆς θυγατρὸς κατὰ τὴν παραγεγνημένην τὸν Εὐξενον [τὸν Φωκαεῖα] παρακέκλημεν ἐπὶ τὴν θοίνην. Ὁ δὲ γάμος ἐγγίγνεται τὸνδε τὸν τρόπον· ἔδει μετὰ τὸ δεῖπνον εἰσελθούσαν τὴν παῖδα φιλῆν κειρασαμένην ᾧ βούλοιο δοῦναι τὼν παρόντων μνηστήρων, ᾧ δὲ δότιν τοῦτον εἶναι νυμφίον. ἢ δὲ παῖς εἰσελθούσα δίδωσιν . . . τῷ Εὐξένῳ. Darauf nimmt die Königstochter, welche ursprüngliche Petta hieß, den Namen Ἀριστοξένη an, und aus der Ehe geht Protos(-is?), der Stammvater der 'Protiiaden' und Gründer von Massalia (*Plut. Sol.* 2: Πρωῖτις, οἰμιστὴς Μασσαλίας ὑπὸ Κελτῶν τῶν περὶ τὸν Ῥοδανὸν ἀγαπηθεῖς), hervor. Vgl. *Dämmler* im *Philologus* N. F. X (1897) 20 f., der wohl mit Recht die ganze Geschichte als Sage auffasst. *Roscher.*] [*Wagner.*]

**Nannakos** (*Nánnakos* und *Ánnakos*?), ein alter König von Phrygien vor Deukalion, der die Deukalionische Flut vorauswufste und deshalb alle ins Heiligtum führte und mit vielen Thränen (um Abwendung der Gefahr) flehte. Daraus sei das Sprichwort τὰ Ναννάκου κλάσσαι entstanden (*Hermogenes ἐν Φρυγίῳ* bei *Zenob.* 6, 10. *Suid.* s. v. τὰ Ναννάκου κλάσσαι und *Nánnakos*). Der älteste Zeuge für das Sprichwort ist *Herondas* 3, 10 τὸν μισθὸν αἰτεῖ, κῆν τὰ Ναννάκου κλάσσω (ἴνα τὰ Ναννάκου κλάσῃ bei *Zenob.* 6, 10). Nach *Steph. Byz.* s. v. Ἰούβιον war *Ánnakós* (von *Meineke* in *Nannakós* verbessert) ein Phryger, der über 300 Jahre lebte. Die Umwohnenden hatten durch einen Orakelspruch erfahren, daß sie alle umkommen würden, wenn er stürbe. Deshalb erhoben sie große Wehklagen, woher das Sprichwort kam τὰ ἐπὶ Ἄννακοῦ κλάσσειν, ἐπὶ τὼν Μαν οἰκτιζομένων. Das Orakel ging in Erfüllung, als die Deukalionische Flut hereinbrach. Nachdem sich die Flut verlaufen, bildete Prometheus auf Befehl des Zeus wieder Menschen, und von diesen εἰκόνες bekam Ikonion seinen Namen. Auch für längst vergangene Dinge erhielt der Name des Nannakos sprichwörtliche Bedeutung (ἐπὶ τῶν σφόδρα παλαιῶν καὶ ἀρχαίων): ἀπὸ Ναννάκου (*Macar.* 2, 23. *Suid.* s. v. *Nánnakos*), τὰ ἐπὶ Ναννάκου (*Macar.* 8, 4), τὰ ἀπὸ Ναννάκου (*Γραννακοῦ ταῦτα, Apostol.* 15, 100), *Ναννάκου παλαιότερος* (zu *Zenob.* 6, 10), τὰ *Ναννάκου* (*Crusius, Anal. crit. ad parvum. Graec.* 58). Über den Namen vgl. *Buttmann, Mythologus* 1, 176. *O. Jahn,*

*Archäol. Beitr.* 376. *Hoffmann, Abh. f. d. Kunde des Morgenlandes* 7, 157. [*R. Meister, Die Mimiamben des Herondas, Abh. d. Sächs. Ges. d. W. ph.-h. Cl.* Bd. 13 nr. 7 p. 690 (80). *Kretschmer, Einl. in die Gesch. d. griech. Sprache* p. 356. Über Zusammenstellung des Annakos mit dem biblischen Hanokh s. *Dillmann, Genesis* 6. A. p. 115. *Babelon, Mélanges numismatiques* 1<sup>e</sup> sér. 1892 p. 171.] *Buttmann* erkennt in der Sage Reste eines asiatischen Mythos über die Zeit vor der Sintflut; und in der That läßt die auffällig häufige Anwendung in Sprichwörtern auf eine volkstümliche Sage schliessen, von der uns nur Bruchstücke erhalten sind. Vgl. *Head, H. N.* 558. *Welcker* (*Griech. Götterl.* 1, 777) zieht eine litthauische Sage zum Vergleich heran. [*Wagner.*]

**Nannar** (Nannaru, Nanniru), „der Erleuchter“ (*Tiele, Hist. comp. des anc. relig. de l'Égypte et des peuples sémitiques* p. 198 f. *Babylonisch-assyrisch. Gesch.* 1 p. 523 Anm. 2. *Geschichte der Religion im Altertum* 1 p. 166), der Mondgott von Ur in Südbabylonien, *Winckler, Geschichte Babyloniens u. Assyriens* p. 25. 27 Anm\*. 47. Ziemlich unwahrscheinlich wollen ihn *Fr. Lenormant* (*Essai de commentaire des fragments cosmogoniques de Bérosee* p. 96—97) und *Sayce* (*Lectures on the origin and growth of religion as illustrated by the religion of the ancient Babylonians* 2<sup>d</sup> ed. p. 157—159, vgl. *Maspero, Hist. anc. des peuples de l'Orient classique. Les origines Égypte et Chaldée* p. 654 Anm. 5) wiederfinden in dem *Nánaos* einer von *Nicolaus Damascenus* fr. 10 (*F. H. Gr.* 3 p. 359—363 ed. *Müller*) aus *Ktesias* (fr. 52 *Müller*), der ihn *Ánnaos* nennt, entlehnten persischen Sage. *Nánaos* ist hier ein weichlicher Satrap von Babylon unter der Botmäßigkeit eines medischen Königs Artaios. Er bemächtigt sich auf hinterlistige Weise des tapferen Persers Parsondas, der nach seiner Satrapie getrachtet und ihn einen weibischen Mann genannt hat, läßt ihn in weiblicher Kleidung unter seine Zitherspielerinnen stecken und hält ihn sieben Jahre lang in schimpflicher Gefangenschaft, aus der Parsondas erst durch ein Machtwort des Königs erlöst wird. [*Drexler.*]

**Nanos** s. *Nanas* 2.

**Nantosuelta**, Beiname des deus Succellus in einer Inschrift von Saarburg, *Korrespondenzbl. d. Westd. Z.* 1895 p. 229. *Rev. celt.* 1896 p. 46. *Berl. philol. Wochenschr.* 1896 Sp. 606 (*Nautosv.*). [*Drexler.*]

**Naos?** (*Ναώ* oder *Σαώ*?), Name einer Nereide auf einer Vase (*C. I. Gr.* 8354). Vgl. *O. Jahn, Vasensammlung in München* p. CXVII, 858. [*Roscher.*]

**Naoklos** (*Νάουλος*), Sohn des Kodros, Oikist von Teos, *Paus.* 7, 3, 6; bei *Strabon* 14, 633 heißt er *Ναύκλος* und natürlicher Sohn des Kodros, vgl. *Toepffer, Attische Geneal.* 234, 2. [*Höfer.*]

**Naos** (*Ναός*), ein Urenkel des *Eumolpos* von Eleusis, der auf Geheiß des delphischen Orakels die eleusinischen Weihen der Demeter nach Pheneos in Arkadien gebracht haben sollte, während nach einer pheneatischen Sage bereits vor der Ankunft des Naos Demeter

selbst auf ihrer Wanderung nach Pheneos gekommen war, *Paus.* 8, 15, 1 u. 3. Offenbar hatte also hier von alters her der Kultus der Demeter bestanden und war erst später mit den Formen des eleusinischen Gottesdienstes ausgestattet worden. Vgl. *Preller, Demeter u. Pers.* 168. *Gerhard, Griech. Myth.* 1 § 411, 3. *Preller-Robert, Griech. Myth.* 1<sup>4</sup>, 748 f., und über den arkadischen Kultus der eleusinischen Demeter *Töpffer, Att. Geneal.* 102 f. *Immerwahr, Kulte und Mythen Arkadiens* 1, 122 f. Der Name Naos könnte darauf hindeuten, daß damit die Erbanung eines neuen Tempels verbunden war. [Wagner.]

**Napaiai (Ναπαῖαι)**, die Nymphen der Waldthäler (νάπαι), s. Nymphen. [Stoll.]

**Napaios (Ναπαῖος)**, 1) ein Satyr, der dem Dionysos gegen die Inder folgte, *Nom. Dion.* 14, 107. — 2) Beiname des Apollon von der Stadt Nape auf Lesbos, *Steph. Byz. Νάπη*. [Nach *Warwick Wroth Catalogue of the Greek coins of Troas, Acolis and Lesbos* p. LXXIX u. f. wird das alte Orakel des Apollon *Ναπαῖος* auf Lesbos erwähnt vom Scholiasten zu *Aristoph. Wolken* 144; das Heiligtum des Gottes wird gefunden in den Ruinen der Kolonadade südöstlich von Methymna (*Koldewey, Lesbos* p. 35 f. p. 45f.). Eine Münze von Nape aus dem 4. vorchr. Jahrh. zeigt im Obv. das belorbeerte Haupt des Apollon, im Rev. Eule und Astragalos, *Imhoof, Monn. Gr.* p. 280 pl. E, 32. *Head, H. N.* p. 488. Vgl. auch *Minervini, Oracolo di Orfeo e dell' Apollo Napeo in Lesbos: vaso dipinto di fabbrica nolana*, *Bull. arch. napolit.* 1. n. 6 (1857/58) p. 33—39 Tav. 4 Fig. 1. 2. Drexler.] [Der Beiname bezeichnet den Gott als Gott der Weidetrift = νόμος; vgl. *Macrob.* 1, 17, 43. Höfer.] [Stoll.]

**Nape (Νάπη)**, Hund des Aktaion (*Ov. Met.* 3, 214. *Hgg. f.* 181. [Roscher.]

**Napes (Νάπης)**, ein Nachkomme des Skythes, ein kriegerischer König der Skythen, von welchem die skythischen *Νάπαι* ihren Namen hatten, während nach seinem Bruder Palos die skythischen *Πάλοι* benannt waren. Ihre Nachkommen dehnten die Herrschaft der Skythen über den Tanais bis nach Thrakien aus, *Diod.* 2, 43. Die *Νάπαι* waren identisch mit den skythischen Napaei (*Plin. n. h.* 6, 19. *Ann. Marc.* 22, 8, 33); vgl. auch *Steph. Byz.* s. v. *Nápis*. *Marquart, Philologus* 54 (1895), 520. [Wagner.]

**Narasos (Νάρασος)**, Beiname des Zeus auf Inschriften aus dem Tempel des Zens Panamaros in Panamara (Karien), *Corr. hell.* 12 (1888), 83, 8 Z. 7. 9 Z. 8. 86 Z. 17. 88 Z. 7. Danach ist auch in der Inschrift aus Stratónikeia (*C. I. G.* 2, 2720, wo *Boeckh* statt *Διὸς Νάρασσος* lesen wollte *Να[α]ράσσος* in Anlehnung an die lydische Stadt Nakrasa, die Lesart *Νάρασσος* beizubehalten. [Höfer.]

**Naria dea**, bekannt durch zwei Inschriften der Schweiz. Die eine steht auf der Basis einer bronzenen Statuette, welche eine bekleidete Frau darstellt (gef. in Muri bei Bern): Deae Nariae reg(io) Arure(ensis) cur(ante) Feroe(c) I(iberto) (*Mommsen, Inscr. Helv.* 216. *Hagen, Prodromus novae inscr. Helv. syl.* nr.

113. *C. I. L.* XIII, 5161. Abbildung bei *Studer, Verzeichn. d. auf d. Museum z. Bern aufbewahrten Altertümer* Taf. 3 nr. 6, vgl. p. 53). Die zweite stammt aus Cressier bei Avenches und ist gewidmet Nariae Nousantiae von einem T. Frontin. Hibernus (*Mommsen* nr. 163 = *Jagen* nr. 107); auf der Rückseite desselben Altars steht eine Widmung an Mars, *Mommsen* nr. 162. Der Beiname Nousantia scheint ein topischer zu sein. Aus Muri stammt auch die Bronzestatue der dea Artio (s. o. Bd. 1 Sp. 608). [M. Ihm.]

**Narkaia (Ναρκαία)**, elischer Beiname der Athene, deren Heiligtum Narkaios (s. d.) gründete (*Paus.* 5, 16, 7). Da unmittelbar vorher siegreiche Kämpfe des Narkaios erwähnt werden, so wird man an die kriegerische Athene zu denken haben, welche die Feinde erstarren macht. [Wagner.]

**Narkaios (Ναρκαῖος)**, Sohn des Dionysos und der Heroine Physkoa aus dem Demos Orthia in Koile Elis. Als er herangewachsen war, bekriegte er die Nachbarn und erwarb große Macht. Er soll das Heiligtum der Athena Narkaia in Elis errichtet und mit Physkoa zusammen den Dienst des Dionysos in Elis eingeführt haben, *Paus.* 5, 16, 7. Sein Name (*Benseler, Eigennamen* s. v. übersetzt „Leidenfrosth“), von *ναρῶν* erstarren (*Anthol.* 9, 617 heißt es von einem kalten Bade *Φρίξον καὶ Νάρκησιν οὗτος τόπος*, d. i. Schauer und Starre), deutet vermutlich auf die Sage vom Leiden und Sterben des Dionysos im Winter und erinnert an den ähnlichen des Narkissos (vgl. *Preller-Robert* S. 760, 2 und unten Sp. 15); seine Mutter war eine Thyiade. S. unter Physkoa und Weniger, *Das Kollegium der 16 Frauen*. Weimar 1883 S. 2. 14 ff. [Weniger.]

**Narke (Νάρκη)**, das personalisierte Erstarren, 40 zusammen mit *Φρίξος*, dem personalisierten Schauer, *Anth. Pal.* 9, 617, vgl. Horror, Pallor, Pavor. [Höfer.]

**Narkissos (Νάρκισσος)**. — Litteratur: *Fr. Wiesler, Narkissos*, Göttingen 1856, wo die gesamte frühere Litter. zusammengetragen ist; seitdem ist nichts Nennenswertes erschienen.

### Mythus.

Die Hauptzüge der Sage sind: Narkissos, ein schöner Jüngling, erblickt im Wasser sein Bild, verliebt sich in dasselbe und schwindet in unbefriedigter Sehnsucht dahin; an seiner Stelle läßt die Erde eine nach ihm benannte Blume aufsprießen. So *Pausan.* 9, 31, 6. *Severus narr.* 3 (*Walz, rhet. gr.* 1, 538 oder *Westermann, Mythogr. gr. append.* p. 378) und, mit ihm meist wörtlich übereinstimmend, *Geopon.* 9, 24 ed. *Nicl.* *Anonym. Vatican.* π. ἀπίστ. 9; etwas ausführlicher durch Hinzufügung der Eltern (Kephissos u. Leirioessa) und des Ortes (Thespiai) *Eustath. ad Il.* p. 266, 7 ff. ed. *Rom.* (= p. 215 ed. *Lips.*) u. *Eudoc. violar.* p. 304 (= p. 502 *fab.* 697 d. *Flach*). Keine wesentlich neuen Züge fügen hinzu *Choric. oratt.* p. 176 ed. *Boiss.* *Nicephor. progymn.* 14 bei *Walz* 1, 440 f. *Claudian. de rapto Proserp.* 2, 131 ff. *Pentadius* bei *Meiv.*, *Anth. vet. Lat. epigr.* 1 nr. 242 (= *Riese, Anth. lat.* 1 p. 214

nr. 265). *Anonym. epigr.* bei *Meier* nr. 669 (= *Riese* 1, 38 nr. 9). — Gelegentliche Erwähnungen des N.: *Lucian. dial. mort.* 18, 1. *ver. h.* 2, 19. *epist. Sat.* 70, 24. *Pseudo-Charidem.* 24 *ed. Dind. Plotin. de pulchr.* p. 56. *Clem. Alex. Paedag.* 3, 258 *ed. Potter. Philostr.* *ἠρώων.* 2, 197 (p. 319) u. *imag.* 1, 23 (p. 398, 10) *ed. Kayser. Callistr. ἐπιγράμ.* 5 *ed. Kays. Anth. Pal.* 11, 76. *Libanius* 3 p. 364 *Reiske. Aristaeen.* *ep.* 2, 10 p. 158 *Boiss. Nonnus Dionys.* 10, 215. 11, 323. 15, 352. *Choric. oratt.* p. 137. *Plinius h. n.* 21, 128. *Vergil. Culex v.* 407 f. *Columella de cultu hort.* v. 98 u. 297. *Stat. silv.* 1, 5, 55. *Theb.* 7, 340 ff. *Pentadius* bei *Meier* 1 nr. 243. 244. 246 (= *Riese* 1 p. 146 nr. 145. p. 215 nr. 266. p. 186 nr. 219). *Anonym. epigr.* bei *Meier* 1 nr. 666—668 (= *Riese* 1 p. 102 nr. 39. p. 142 nr. 146. p. 143 nr. 147). *Ausonius epigr.* 95. 96. *idyll.* 6, 10. 12, 70 *ed. Scal.* —

Echtalexandrinisches Gepräge trägt die Sage bei *Ovid. metam.* 3, 339—510. N. ist Sohn des Cephissus und der Nymphe Liriope. Tiresias, befragt, ob dem Kinde langes Leben beschieden sei, antwortet: wenn er sich nicht sehen würde. Als N. herangewachsen ist, so daß er *puer iuvenisque videri poterat*, wird er von vielen Jünglingen und Mädchen, auch Wasser- und Bergnymphen geliebt; vergeblich, sie finden keine Gegenliebe. Da erblickt ihn Echo und entbrennt in heifser Liebe zu ihm (Strafe von seiten Inos). Doch auch sie findet kein Gehör; sie vergeht vor Gram, zieht sich in Wälder und einsame Grotten zurück und schwindet endlich so dahin, dass *vox tantum atque ossa supersunt* (vgl. oben s. v. *Echo* Bd. 1 Sp. 1214). Mancher der Versmähten fleht zu den Göttern, den Hartherzigen zu strafen. Nemesis erhört das Gebet. Auf einer Jagd, von der Hitze ermattet, erblickt N. in einer Quelle sein Bild und verzehrt sich in vergeblich sehender Liebe, bis er zuletzt *viridi in herba*, also nicht in der Quelle, stirbt. Noch in der Unterwelt schaut er im Styx sein Bild. Najaden und Dryaden weihen dem toten Bruder Locken: *croceum pro corpore florem | inveniunt, foliis medium cingentibus abis.* — Aus *Ovid* geschöpft sind die Erzählungen bei *Lactant. narr. fab.* 3, 5 u. 6 und *ad Stat. Theb.* 7, 340. *Mythogr. Vatic.* 1, 185 u. 2, 180 (an letzter Stelle als Mutter *Aleiope nympha* genannt); auch *Auson.* 50 *epigr.* 97. — Hierher gehört auch der Vers bei *Suidas* s. v. u. *Paroemiogr. Gr.* 1, 371 u. 2, 85 *ed. Gotting.*: πολλοί σε μιήσουσιν, ἐν αὐτὸν φιλήσῃ τούτῳ φασὶ τὰς Νύμφας πρὸς τὸν Νάρκισσον εἰπεῖν ἀποβλέποντα εἰς πηγὴν καὶ τὴν οὐκείαν ποθοῦντα μορφήν, wohl aus alexandr. Zeit stammend. — Die Verknüpfung der Sage mit Teiresias und die Einführung der Echo nur bei *Ovid* und den von ihm direkt abhängigen Schriftstellern; wahrscheinlich entlehnte *Ovid* diese Züge einem alexandr. Dichter; der ursprünglichen Sage sind sie jedenfalls fremd. —

Auf einen alexandr. Dichter als Quelle geht, wie *Höfer, Konon* p. 92 richtig bemerkt, auch die Version bei *Konon* c. 24 zurück. Die Erzählung ist ganz ins Menschliche versetzt; *Welcker, A. D.* 4, 165 nennt sie eine „spätere

aus der Fabel in das Geschichtliche etwas derb umgedeutete Erzählung“. N. erweist sich gegen alle Liebhaber als Verächter des Eros. Alle stehen von ihrem Werben ab, nur Ameinias nicht. Als aber N. ihm sogar ein Schwert schickt, tötet er sich vor der Thür des N., nachdem er den Gott (d. i. Eros) angefleht hatte, ihm ein Rächer zu werden. Nachdem sich nun N. in sein Spiegelbild verliebt hat, entleibt er sich endlich selbst, *ἐαυτὸν διαχράται δίκαια πάσχειν οὐλήθεις ἀνδ' ὃν Ἀμεινίου ἐξόβρωσε τοὺς ἔρωτας.* Die Thespier aber beschlossen, den Eros seitdem noch mehr zu ehren und ihm außer dem gemeinsamen Dienste noch jeder für sich zu opfern. Die Eingeborenen glauben, daß die Narcisse zuerst auf jener Erde entstanden sei, wo das Blut des N. sich ergossen hatte. — Eigen ist bei *Konon* die Verknüpfung mit dem Eroskult, der lokale Charakter und die ätiologische Zuspitzung der Sage. Das Motiv für die Liebespein und den Tod des Jünglings ist ihm mit *Ovid* gemeinsam. Treffend verweist *Höfer* a. a. O. für das echt alexandr. Motiv der Entleibung vor der Thür des Geliebten auf *Theocrit. idyll.* 23. Über den Namen Ameinias vgl. oben *Stoll* s. v. *Welcker, A. D.* 4, 166. *Wieseler, Nark.* p. 95 f. u. *Anm.* 64 u. 65. — In manchen Punkten erinnert diese Erzählung an die Sage von Koresos und Kallirrhöe (vgl. oben Sp. 930 u. 1380f.).

Eine ganz rationalistische, „weniger bekannte“ Form der Sage führt *Paus.* 9, 31, 6 noch an. Darnach hatte N. eine ihm an Aussehen und Kleidung völlig ähnliche Zwillingsschwester, die er sehr liebte und mit der er auf die Jagd zu gehen pflegte. Als diese gestorben, erblickt er im Bilde der Quelle ihr Ebenbild in seiner Gestalt. Obwohl er gewußt, daß er seinen eigenen Schatten sähe, sei es ihm doch eine Erleichterung seiner Liebe gewesen zu wähen, daß er ihr Bild schau. — *Natalis Comes* 9, 16, dem diese Stelle des *Paus.* bekannt war, führt diese Version auf einen Euanthes zurück.

Ein absonderliches, einzig dastehendes Motiv für den Sturz des N. in das Wasser findet sich bei *Pentadius* (*Meier* 1 nr. 242 = *Riese* 1, 214 nr. 265); er habe seinen Vater im Flusse gesucht.

Soweit die Sage von Thespiai. — Die Genealogie in derselben: Kephissos als Vater genannt: *Hygin. fab.* 271. *Stat. Theb.* 7, 340 ff. u. *Lactant. z. d. St. (Lactant. ad Stat. Achill.* 2, 42 nennt statt Kephissos den Spercheios). — *Pentad.* (*Meier* 1 nr. 242) spricht schlechthin von einem Flufsgott. — Kephissos und Leiriope als Eltern bei *Ovid* a. a. O., *Mythogr.* 1, 185. *Lactant. narr.* 3, 5. Kephissos und Leirioessa bei *Eustath. u. Eudoc.* a. a. O. — Diese Genealogieen gehören ersichtlich nicht alter Überlieferung an; sie sind speziell für die Thespische Version erfunden, dichterische Spielerei einer späteren Zeit und selten; Leiriope nur bei *Ovid* und seinen Benutzern, Leirioessa nur bei *Eustath.* und *Eudocia.* Der Zweck dieser Genealogie ist sehr durchsichtig: wie die Narcisse besonders an Flüssen und Quellen wächst, so sind der Flufsgott und eine Quellnymphe

(Lilienantlitz; die Narcisse gehört zu den *λεῖρα*) die Eltern des N. — Alkiope beim *Mythogr. Vat.* 2, 180 ist wohl blosse Flüchtigkeit, da er doch sonst *Ovid* ausschreibt; oder sollte auch hier das arge Mißverständnis bei *Photius v. Ἴβον* (das *Photius* wohl schon in seiner Quelle vorfand) von einer vermeintlichen Identität des Linos (Mutter Alkiope bei *Phot.* und *Eustath.* v. *Ἄϊβος*) und N., die bei *Lasaulx* und *Ambrosch* eine große Rolle spielt (vgl. darüber Art. *Linos* Sp. 2062 und *Wieseler* p. 91 Anm. 56) sein Unwesen treiben? — *Nonnus Dionys.* 48, 582ff., der im übrigen die Thespische Form benutzt, läßt N. am Latmos von Endymion und Selene gezeugt werden, worauf ich kein Gewicht legen möchte, während *Wieseler* p. 83 (vgl. auch p. 87f.) eben hierin N. als „nächtliches Wesen, das mit Schlaf und Tod in Verbindung steht“ charakterisiert findet. —

N. erscheint als Jäger bei *Paus.* (2. Version). *Philostr. imag.* 1, 23. *Choricus oratt.* p. 176 u. 282. *Nicephorus* a. a. O. u. *Tzetzes chil.* 1, 9, 234; so auch oft auf pompejan. Wandgemälden durch Kleidung und Bewaffnung gekennzeichnet; als Hirt bei *Callistr. stat.* 5, wo er eine Syrinx hält. — Die Schönheit des N. wird oft erwähnt, so bei *Paus.*, *Konon*, *Philostr.* und *Callistr.* (*παῖς, ἀλλήν δὲ ἠΐθεος, ἡλιωτότης ἐρώτων*), *Severus, Choricus* (p. 137. 176. 282), *Geopon.*, *Eustath.*, *Eudocia*, *Ovid.* Mit Hyacinthos, Nireus, Endymion, Achilles u. a. oft zusammen genannt, vgl. *Lucian. dial. mort.* 18, 1. v. h. 2, 17. *Pseudo-Charid.* 24. *Oppian cyneg.* 1, 360ff. *Hygin. fab.* 71. *Servius ad Vergil. ecl.* 2, 47. *Claudius de raptu Pr.* 2, 133. Vgl. besonders noch, was *Oppian. cyneg.* 1, 357ff. von einer merkwürdigen Verwendung von Narkissosbildern in Sparta erzählt. — Sprichwörtlich: *Ναρκίσσου τρεπνότερον* bei *Cramer aned. Oxon.* 1 p. 413, 13 (vgl. dazu *Wieseler* p. 7 Anm. 18). —

Dafs N. bei der Quelle (oder Flufs) gestorben sei, berichten *Paus.*, *Choricus*, *Ovid* und seine Ansschreiber. In dem Wasser lassen ihn den Tod finden: *Plotin. de pulchr.* p. 56 ed. *Cruzer.* *Eustath.* und *Eudocia*, *Severus*, *Geopon.*, *Tzetzes chil.* 1, 9, 238 u. 11, 250; in *Iliad.* p. 139 ed. *Herm.* *Nicephor.*, *Anonym. Vatic. περὶ ἀπίστων* 9. *Pentad.* (*Meier* nr. 244). *Anonym. epigr.* bei *Meier* nr. 666—668. — *Paus.* kennt eine Quelle des N. bei Thespiäi im Gebiete *Δονακῶν* (vgl. *Wieseler* p. 2 Anm. 4). Als Namen der Quelle überliefert *Vibius Sequester*, *de fluminibus fontibus etc.* *Bursian: Liriope, ubi Narcissus se conspexit*; vgl. *Wieseler* p. 5 Anm. 11. — Von einer Verwandlung in die Blume sprechen direkt nur *Choric.*, *Geopon.* und *Servius* a. a. O. Sonst ist dieser Punkt unklar ausgedrückt, oder es heifst ausdrücklich, dafs die Blume an der Sterbestätte aufgesproßt sei, wie bei *Ovid*, *Konon* u. a. —

*Tzetzes*, dem die gewöhnliche Form der Sage bekannt ist (vgl. *ad Iliad.* p. 139), nennt N. an mehreren Stellen einen Lakonier, vgl. *ad Iliad.* p. 75, 16. *chil.* 1, 9, 234 u. 4, 119. Auf eine besondere lakonische Überlieferung läfst sich daraus so wenig schliessen, wie aus dem *Pseudo-Charid.* 24, wo wir lesen: *Ἰάκωντον τὸν καλὸν ἢ τὸν Λακεδαιμόνιον Νάρκισσον,*

da diese Stelle schwerlich in Ordnung ist; bereits *Burmian* emendierte wohl mit Recht *Ἰάκωντον τὸν Λακεδαιμόνιον ἢ Ν. τὸν καλόν*; vgl. auch *Wieseler* p. 4 an. 8.

Völlig abweichend ist eine Überlieferung, die am ehesten noch mit *Konons* Erzählung Berührungspunkte hat, bei *Probus ad Vergil. ecl.* 2, 48 (*Müller, fragm. hist. gr.* 1, 102, 21a). Die Stelle ist sehr verderbt überliefert. Die Blume Narcisse sei, wie *Akusilaos* (?) berichte, nach dem Eretrier N., dem Sohne des Amarnythos, benannt, der von Epos (codd.: ab Eupo; *Pompon. Sabin.* fügt hinzu: *eius amator*) getötet wurde. Aus seinem Blute seien die Blumen entsprossen, welche seinen Namen erhalten haben (vgl. *Wieseler* p. 6 f. u. Anm. 16; *Rohde, Gr. Roman* 112, 2; vgl. Art. Amarnythos u. Epos). — Schliesslich lesen wir noch bei *Strabo* 9, 10 p. 404 (vgl. *Eustath. ad Il.* 266, 23): in der Nähe von Oropos sei ein Grabmal des N. von Eretria, welches das des Schweigenden genannt werde, da die Vorübergehenden Schweigen beobachteten. Bei *Eustath. z. Od.* 1967, 36 heifst es: *Σίγηλος μὲν κύριον ὄνομα Ναρκίσσου, σίγηλος δὲ ὁ σιωπηλός.* Treffend zieht *Meineke (fragm. com. gr.* 2, 1 p. 419) hierher *Alciph. epist.* 3, 58; vgl. *Wieseler* p. 7 Anm. 17 u. p. 80 f. u. 84 f. — Man wird wohl nicht fehl greifen, wenn man diese beiden letzten Stellen bei *Probus* und *Strabo* in Verbindung bringt. Einen zweiten, vom Thespischen N. verschiedenen Heros anzunehmen, liegt doch kein Grund vor; dagegen spricht vor allem der Zusammenhang mit der Blume. Freilich ist in dieser Form schwerlich Raum für den Hauptzug der Thespischen Sage, dafs N. bei oder in dem Wasser stirbt (vgl. darüber *Wieseler* p. 97). Während anderseits sonst nirgends von einem Kult des N. die Rede ist, haben wir hier fraglos einen Kultort. Ob aus *Paus.* 1, 34 zu schliessen ist, dafs N. zu den *ἥρωες* gehöre, denen im Tempel des Amphiaros eine Abteilung des Altars geweiht war und denen bei der Befragung des Amph. ein Opfer gebracht wurde (auch Kephissos wird hier genannt), bleibe dahingestellt. Die weitgehenden Folgerungen *Wieseler's*, dafs N. mit Amph. in innerer Verwandtschaft stehe und „dafs der 'Schweiger' schon vor seiner Geltung als Heros ein infernalischer Dämon war“, ein Dämon des Schlafs oder Todes, möchte ich nicht vertreten. Unaufgeklärt bleibt freilich, warum gerade N. jenen Beinamen erhalten hatte. Vgl. auch *Heibig in Rendie. d. R. Acad. dei Lincei* ser. 5 vol. 1, 1892 p. 790—794. Über das Schweigen in der Nähe von Heroa vgl. *Meineke* a. a. O. *Wieseler* p. 80. *Welcker, A. D.* 4, 169. Art. Heros Bd. 1 Sp. 2478. —

Über die Blume und ihre vielfache Verwendung in Sage und Kult vgl. *Wieseler* p. 99—135, wo die ganze frühere Litteratur erwähnt ist; *Cohn* in *Friedländers Sittengesch.* 2<sup>5</sup>, 253. *Gubernatis, mythol. des pl.* 2, 236f. (dessen übrige phantastische Deutungen durchaus abzulehnen sind); *Murr, Pflanzenwelt in der griech. Myth.* p. 246ff. — Unbestritten hat die Blume, mag nun in unserem Mythos *Narc. poeticus* oder *serotinus* oder *Tazetta* gemeint sein, ihren Namen von dem starken betäubenden

Geruch (*ναρζάν*). Sie fand in verschiedenen Kulturen und Gebräuchen Verwendung, die vielfach (nicht immer) Bezug auf Tod und Unterwelt haben; „man pflanzte die Narzisse vielfach auf die Gräber und verwandte sie zur Bekränzung der Toten“ (*Murr* p. 248). Kränze aus Narzissen galten nach *Artemidor. oneirocr.* 1, 77 für unheilbedeutend, zumal für Schiffe; andererseits wurden sie aber zu Liebeskränzen verwendet und dem Eros zur Bekränzung gegeben, „in unverkennbarer Beziehung auf die Sage von N.“ (*Wieseler* p. 127). —

### Bedeutung des Mythos.

Über die mannigfachen Deutungen in alter und neuer Zeit vgl. *Wieseler* p. 74—76; auch *Welcker*, *A. D.* 4, 174 Anm. 21. — N. ist bald das „Sinbild einer eiteln Sprödigkeit, bald das einer schnellen Hinfälligkeit, wie Hyakinthos und ähnliche Personifikationen“ (*Preller*, *Gr. Myth.* 4 1 p. 723). Dafs die Sage mit vielen ähnlichen Mythen (Linos, Hyakinthos, Adonis u. a.) verwandt ist, ist oft erwähnt worden (vgl. besonders *Roscher* im Art. Adonis Bd. 1 Sp. 76). Zu beachten ist dabei, dafs uns der Mythos nur in später litterar. Fixierung vorliegt, die höchstens in die alexandr. Zeit reicht, wo solche lokale Sagen beliebt und vielfach bearbeitet wurden (vgl. *Welcker* a. a. O. p. 166). Ob in der wesentlich abweichenden, aber lückenhaften Überlieferung bei *Strabo* und *Probus* eine ältere Sage vorliegt, läfst sich nicht entscheiden; das Verhältnis zwischen N. und der Blume läfst sich daraus nicht rekonstruieren.

Dafs in der thespischen Sage Symbol und Mythos sich aufs beste decken, ist klar. Zutreffend sagt *Wieseler* p. 81f.: „Die schöne Blume liebt das Wasser; sie senkt bekanntlich ihren Kelch nach unten. Darum steht oder sitzt der schöne Jüngling N. am Rande des Wassers, schaut er geneigten Hauptes in das Wasser, wo er sein Bild erblickt, wie das Abbild der Narzisse aus dem Wasserspiegel zurückstrahlt. Er schaut und schaut, indem er immer mehr und mehr dahinschwindet, bis er zuletzt am Ufer den Geist aufgibt oder sich in das Wasser stürzt, wie die Narzisse allmählig verwelkend endlich am Ufer verdorrt oder absterbend in das Wasser fällt. Dies Absterben der Blume macht sich besonders fühlbar zur Zeit des Sonnenbrands. Von dem Jüngling N. heifst es, er sei zur Zeit der Sonnenhitze an die Quelle gelangt.“ Doch möchte ich *Wieseler* nicht weiter folgen, wenn er aus der von ihm angenommenen Wesenheit der Blume den Schluß zieht, dafs N. ein Dämon der Ruhe, des Todes, der Unterwelt sei. Auch läfst sich in keiner Weise sagen, ob überhaupt und was für ein Zusammenhang zwischen N. und Narkaios (s. d.) oder Athene *ναρκαία* statt hat. Die oben erwähnte Benutzung der Narzissen zur Bekränzung der Toten und zum Gräberschmuck erklärt sich doch schon aus der Erinnerung an den so traurig dahingestorbenen schönen Jüngling. Ich sehe in N. mit *Murr* p. 247 u. a. nur „die Idee des baldigen Dahinwelkens der schönen Blumenwelt, welche sich im Frühjahr besonders an den Rändern

der Bäche in herrlicher Pracht entwickelt; nur dafs sich hier an den Grundgedanken noch gewisse ethische, dem Mystischen sich nähernde Vorstellungen von heftigem Verlangen, Sinnesbetäubung und Hinabgezogenwerden in die feuchte Tiefe anschliessen“ (d. h. in späterer Zeit). — Ob der Name der Blume auf den Jüngling übertragen ist (*Welcker*, *A. D.* 4, 166; so schon *Tzetzes chil.* 1, 9, 247ff. oder *exeg. in Il.* p. 75, 16 *ed. Herm.*), wie in manchen anderen Blumen sagen, oder ob umgekehrt nach der mythischen Person die Blume benannt ist, wie *Wieseler* will, mag dahingestellt bleiben. Dafs die Behauptung des *Paus.* a. a. O., die Blume sei älter als N., in ihrer Begründung von „merkwürdiger kritischer Akrie“ zeugt, wird treffend von *Wieseler* p. 3 bemerkt; vgl. auch *Kalkmann*, *Pausanias* p. 234. — Die vielfach gesuchten inneren Beziehungen des N. zu Amphiaros, Eros, den Musen und Nymphen lassen sich nicht glaublich nachweisen. —

Ob der bei *Artemidor. oneirocr.* 1, 77 erwähnte Aberglaube: τὸ ἐν ὄνατι κατοπιζέσθαι θάνατον προκαγορεύει αὐτῷ τῷ ὄντιν ἢ τινὶ τῶν οἰκιστῶν αὐτῷ etwas mit der Narkissosage zu thun hat, ist fraglich. — Man vgl. auch noch die Hirschfabel, ferner was *Columella de re rust.* 6, 35 oder *Plutarch quaest. symp.* 5, 4 erzählt, wozu auch *Wieseler* p. 93 Anm. 58 zu vergleichen ist. —

### Bildliche Darstellungen.

Litteratur: *Wieseler*, *Die Nymphe Echo*, *Gött.* 1854, p. 33—54. *Narkissos* p. 9—74. *Nachrichten von der K. Gesellsch. d. Wissensch. zu Göttingen* 1869 p. 351 ff. (Ganz ungenügend *Müller-Welcker*, *Handbuch der Arch.* 3 p. 693). Die frühere Litteratur ist bei *Wieseler* vollständig zu finden. *Wieseler* selbst hat unter vielfacher Zustimmung eine grössere Anzahl von Darstellungen auf N. bezogen, die wir heute nicht als hierher gehörig anerkennen können. Dahin gehört zunächst der häufig vorkommende, vielbesprochene Typus eines ermüdet dastehenden Jünglings, der aufser als N. auch als Pan, Dionysos, Hyakinthos, Genius der Ruhe oder des Todes, zuletzt von *Furtwängler* ohne genügenden Grund als Adonis gedeutet worden ist. Eine befriedigende Erklärung ist noch nicht gefunden. Vgl. über den Typus: *Arch. Zt.* 1862 p. 305. 1867 p. 104\*. *Hübner*, *Die antik. Bildw. in Madrid* p. 80f. *Bullet.* 1877 p. 158. *Furtwängler*, *Satyr von Pergamon* p. 29, 2. *Matz-Duhn*, *Antike Bildw. in Rom* 1, 273 ff. nr. 969—977. *Dütschke*, *Ant. Bildw.* 4, 650. *Friedrichs-Wolters* p. 243 f. nr. 525. *Winnefeld*, *Hypnos* p. 30. *Furtwängler*, *Meisterwerke* p. 483 ff., wo man die übrige Litteratur findet. — Ferner ist als nicht auf N. bezüglich auszuschneiden der ebenfalls sehr häufige Typus, den *Furtwängler*, *Meisterv.* p. 459 als „sich bekränzender Knabe“ bezeichnet und den kurz zuvor noch *Helbig* (*Rendic. d. Accad. dei Lincei* 1892 p. 790 ff. 'sopra un tipo di Narcisso') für N. in Anspruch genommen hatte. Die Wiederholungen, Modifikationen und die Litteratur siehe bei *Furtwängler* a. a. O. p. 453 ff., dessen früher bereits von anderen aus-

gesprochene Auffassung jedenfalls das Richtige trifft. Vgl. auch noch *Petersen* in *Röm. Mitt.* 1893 Bd. 8 p. 101 f. Mit diesem Typus ist die von *Wieseler* (*Nark.* p. 60—71) ebenfalls auf N. bezogene Gruppe von Ildefonso verwandt (vgl. *Furtwängler* a. a. O. p. 463). — Desgleichen liegt kein genügender Grund vor, in der bei *Wieseler*, N. unter nr. 16 (p. 71) abgebildeten Bronzestatuette einen N. zu sehen; über den Marmorkopf nr. 17 bei *Wieseler* 10 vgl. man *Stephani*, *Mém. de l'Acad. de St. Petersb.* 18 (1872) p. 18. — Der sogen. N. in Neapel schliesslich wird jetzt wohl allgemein als Dionysos betrachtet, zumal seit *Hauser* im *Jahrb. d. Inst.* 1889 p. 113 ff. nachgewiesen hat, daß die Bronzestatuette falsch auf ihre Basis gestellt ist. —

Mit Sicherheit oder grosser Wahrscheinlichkeit sind folgende Darstellungen auf N. zu beziehen:

### I. Terrakotta- und Relieffiguren.

1) Terrakottafigur aus Tanagra (Fig. 1), publ. von *Lenormant*, *Gaz. arch.* 1878 pl. 27 (p. 153—155), von *Helbig* im *Bull.* 1879 p. 36 f. als N. erkannt. Dies älteste N.-Monument (über die 30 Datierung siehe *Helbig* in *Rendic. d. Accad. dei Lincei* 1892 p. 792 f.) weist in der eigentümlichen Haltung des Gewandes (ein Abziehen vom Körper), in der Körperform (etwas weiblich), in der Stellung des Eros unverkennbare Ähnlichkeit mit anderen Darstellungen des N., besonders auf pompejanischen Wandgemälden auf. N. entblößt seinen Körper, um die 40 schönen Formen im Wasser zu bewundern.

1) Narkissos sich entblößend, um sich im Wasser zu bespiegeln, Terrakotta aus Tanagra (nach *Gaz. arch.* 1878 pl. 27).

2) Marmorrelief im *P. Capitol.*, abgeb. bei *Schreiber*, *Hellenist. Reliefbilder* t. 16. N. mit 50 l. übergeschlagenem Beine steht, die L. auf eine kleine weibl., bekleidete Herme, die einen Kranz in der R. hält, gestützt, mit der bis zum Kopf erhobenen R. das Gewand zurückschlagend, das, nur vorn am Halse zusammengehalten, den ganzen Vorderkörper frei läßt und über den Rücken herabfällt; der Kopf ist sinuend gesenkt. Die L. hielt eine Lanze.

3) Relieffigur auf einem Sarkophag im *Mus. Pio-Clement.* 7, 13. *Gerhard*, *Ant. Bildw.* 93 60 und sonst abgeb., vgl. *Wieseler*, N. nr. 9 (p. 25 an. 49). — Einzelfigur (an beiden Ecken des Sarkophags wiederholt) mit über den Kopf gelegten Armen (dies Motiv kehrt auch in Wandgemälden wieder z. B. *Helbig* nr. 1350) bekränzt, nackt (das Gewand hängt an einem Baum): er betrachtet sein am Boden befindliches Bild, auf das ein kleiner Eros ihn hinweist. — Ganz ähnlich

4) Figur an einem Sarkophag in Volterra, bespr. von *J. Schmidt* im *Bull.* 1879 p. 163.

5) Zweifache Figur an den Ecken der Vorderseite des Sarkophags bei *Gori*, *Columb. libert. et serr.* *Liriae Aug. et Caes.* t. 6, und bei *Piranesi*, *Antich. Rom.* t. 28; vgl. *Wieseler*, N. p. 26.

6) Grabrelief, in sehr roher Zeichnung bei *Wiltheim*, *Luciliburgensia*, Luxemburg 1842, pl. 75 nr. 313, kurz beschrieben von *Roulez* in *Mélang. de Phil.* 4 nr. 3 p. 4, vgl. *Wieseler*, N. p. 24. N., halb knieend, mit der L. aufgestützt, mit der R. das Gewand zurückschlagend (Motiv, wie bei Nr. 1 u. 2; vgl. besonders das Wandgemälde bei *Helbig* nr. 1355).

Fraglich, ob hierhergehörig, eine Figur auf einem Sarkophag des *P. Barberini* bei *Zoega* in *Welckers Zeitschr. f. a. Kunst* p. 38 f. und *Wieseler*, N. p. 31. —

7) Relief auf einem in Ostia gefundenen 20 Puteal; abgeb. bei *Guattani*, *Mon. ant. ined.* t. 7 u. 8 (p. XLII ff.), *Wieseler*, *Echo* nr. 1 (p. 24 u. 33 ff.). N. steht mit staunend erhobener l. vor einem Quell, der aus einer von einer Quellnymph gehaltenen Hydria sprudelt; sein Bild ist sichtbar. Hinter ihm (r.) 2 Kühe, eine aus der Quelle trinkend, und eine gelagerte Nympe (nicht Echo), die die R. erhebt und in der l. Schilf hält. Im Hintergrund Bäume und Schilfrohr. Daneben Darstellung des Hylasraubes. —

### II. Statuen.

1) Marmorstatue in Venedig bei *Diitschke*, *Ant. Bildw.* 5 nr. 221. Ziemlich dieselbe Darstellung wie im Sarkophag Nr. 4 (*Mus. Pio-Clement.*).

2) Gruppe im *Mus. Chiaramonti*; abgeb. bei *Gerhard*, *Ant. Bildw.* t. 93 nr. 1. *Clarac* pl. 495 nr. 964. *Wieseler*, N. nr. 10 (p. 26); ausführlich beschrieben von *Zoega* in *Welckers Ztschr.* p. 462 f. Kopf, Beine und Arme ergänzt, letztere falsch. Am Baumstamm, an welchem N. sich lehnt, hängt das Gewand; ein kleiner Eros ist am Stamm schwebend angebracht; unter demselben ist eine kleine weibl. Figur gelagert, von der nur der Oberkörper sichtbar ist (Nympe); am Boden das Bild des N. (Typus wie in Stat. 1).

3) Marmorgruppe zu Palermo (fälschlich zu einem Apoll ergänzt); *Wieseler*, *Gött. Anz.* 1869 p. 362.

4) Marmorgruppe in Venedig bei *Diitschke*, *Ant. Bildw.* 5 nr. 221 (Typus des Reliefs *Pio-Clem.*).

5) Torso im *Lateranens. Mus.* bei *Benndorf-Schoene* p. 242 nr. 20 (derselbe Typus).

Wahrscheinlich gehören noch 2 Statuen hierher:

6) Marmorstatue im Louvre, abgeb. *Mus. Napoléon* 1, 42. *Mus. Franç.* 4, 1, 16. *Clarac*, pl. 300 nr. 1859. *Wieseler*, N. nr. 11 (p. 32 ff. u. 43 ff.). Ganz unbekleidet, die zusammengelegte Chlamys auf einem Baumstamm über N.s Haupt; Haar bekränzt, lange Locken. Stellung der Beine wie oben im Relief nr. 2.

7) Bronzestatuette in Florenz, abgeb. bei *Wicar et Mongez* 1 pl. 85. *Clarac* pl. 680 nr. 1590. *Wieseler*, N. nr. 12 (Typus des Reliefs im *Mus. Pio-Clement.*).

Abzulehnen ist wohl *Wieseler*, N. nr. 14, Marmorstatue in Rom (Vatikan) abgeb. *R. M.* 1, 2 t. 53. *Mus. Pio-Clem.* 2 t. 31. *Clarac* 4 pl. 632 nr. 1424, und die Marmorstatue des Vatikans bei *Wieseler* nr. 15; abgeb. *Mus. Chiaram.* 1 t. 11. *Clarac* pl. 407 nr. 703; vgl. dazu *Curtius*, *Plastik der Hellenen an Quellen und Brunnen* (Abh. der Akad. d. Wissensch. zu Berlin 1876) p. 156.

### III. Wandgemälde.

Sehr häufig ist auf pompejan. Wandgemälden N. allein, oder mit Eros, oder mit Eros und weiblichen Figuren dargestellt. Vgl. das Verzeichnis (bis 1867) mit den Litteraturnachweisen bei *Helbig* nr. 1338—1367 (vielleicht gehört auch nr. 962 hierher). *Wieseler*, *Echo* p. 33ff. und Abb. nr. 2 u. 3. *N.* p. 13—19 u. 73f. *Götting. Nachr.* 1869 p. 351ff. *Welcker*, *A. D.* 4 p. 164ff. *Sogliano*, *le pitture murali scoperte negli anni 1867—79* nr. 586—592. *Mau* 20



2) Narkissos an einer Quelle sitzend, daneben Eros, pompejan. Wandgemälde (nach *Ternite*, *Wandg.* 3, 4, 25).

in *Bull.* N. allein oder mit Nymphen: 75 p. 239. 76 p. 26 u. 100. 79 p. 265. 83 p. 201. 85 p. 258. *Röm. Mitt.* 87 p. 118. N. mit Eros: 76 p. 230. 79 p. 203. 84 p. 106. *Röm. Mitt.* 89 p. 118. 90 p. 270 (*Seavi* 92 p. 271). N. mit Eros und Nymphen: 85 p. 164. —

Den am häufigsten in mancherlei Modifikationen vorkommenden Typus giebt unsere Abb. nr. 2. — N. ist fast immer als Jäger mit 1 oder 2 Lanzen, vereinzelt auch mit Keule, Lagobolon oder Schwert dargestellt; mehrfach mit Sandalen oder Jagdstiefeln. Haare meist bekränzt, öfters mit langen Locken. Oberkörper gewöhnlich nackt; die Formen mitunter fast weiblich. Das Wasser, in dem das Bild keineswegs immer zu sehen ist, bald durch eine Quelle, bald durch einen Brunnen, vereinzelt auch durch ein Becken angedeutet. N. blickt teils in das Wasser hinab, teils träumerisch in die Ferne. Zu eingehender Betrachtung ist hier nicht der Raum. Die beiden anderen Motive: das

des Gewandabziehens und das des über den Kopf gelegten Armes sind bereits oben bemerkt. —

Auf mehreren Bildern (*Helbig* nr. 1358, 1360, 1363, 1364, 1366) glaubte *Wieseler* unter teilweiser Beistimmung *Helbigs* die Echo zu sehen; wohl mit Unrecht; bei nr. 1363 u. 1364 wurde er selbst später zweifelhaft. In den weiblichen Figuren sind wohl nur Nymphen zu erblicken. In nr. 1358 ist nach der Zeichnung bei *Zahn* 3, 65 die betr. Figur übrigens gar nicht weiblich; vgl. dazu nr. 1359. — nr. 1366 ist von *Trondelenburg*, *Arch. Zt.* 1876 p. 89 Anm. 13 auf Adonis bezogen, wie schon früher *Bechi* gethan hatte; schwerlich mit Recht. Die r. stehende weibliche Figur mit *Wieseler* auf Aphrodite-Nemesis zu deuten, geht nach dem schmerzlichen Gesichtsausdruck in der Abbildung des *M. B.* 7, 4 nicht wohl an. —

### IV. Geschnittene Steine.

Gewöhnlicher Typus: N., das Gewand nach hinten zurückschlagend und ausbreitend oder auch ganz nackt vor der (öfters hinzuzudenkenden) Quelle.

1) In der früheren Sammlung *Jenkins*, von *Winckelmann*, *Mon. ined.* nr. 24 (p. 29), ediert; *Wieseler* Abb. nr. 5. Der erwähnte Typus; das Wasser fließt durch einen Löwenkopf aus einer steinernen Einfassung. Auf dieser ein Postament, auf welchem Eros steht (oder darüber schwebend?). Hinter N. eine kleine Figur mit 2 Fackeln (Artemis) auf einem Felsen.

2) Karneol in Florenz bei *Lippert*, *Daktylioth.* 1, 2, 63. *Gori*, *M. Fl.* 2, 36, 2. *Wieseler* Abb. 6. — Ähnlich. N., aber nach r. (statt nach l.) gewandt, einen Zweig in der gesenkten L. Artemis wie in nr. 1.

3) *Gemme* in Wien, bei *Wieseler* Abb. 7. Derselbe Typus. N. nach l. gewandt; die R. hält einen Kranz; keine Nebensfiguren.

4) Grüne Glaspaste in Berlin, *Furtwängler*, *Beschr.* nr. 3097. Derselbe Typus. Vor N. ein kleines weibl. Götterbild mit Fackeln in den Händen und ein Altar.

5) Braune Paste in Berlin, *Furtwängler* nr. 4481. Ähnlich; N. am Brunnen; Zweig in der R.

6) Karneol der Thorwaldsenschen Sammlung bei *Cades* 2, B. 93. *Impr. d. I.* 1 nr. 73. *Wieseler* Abb. nr. 8. — N. ganz nackt vor dem Brunnen, auf demselben Eros; hinter N. eine Blume (Narcisse).

7) Amethyst in Wien bei *Sacken* und *Kenner* nr. 740 (aber fraglich). — Die Wiener *Gemme* bei *Sacken-Kenner* nr. 739 ist doch wohl mit nr. 3 identisch. —

8—10) Wahrscheinlich gehören hierher die 3 geschnittenen Steine in Berlin, *Furtwängler* nr. 2484. 6869. 9296; dort als Jäger und nr. 60 9296 als Meleager bezeichnet. —

Die von *Raspe*, *Catal. rais.* der *Tassie'schen Pastensammlung* unter nr. 8840 und 8841 erwähnten Steine des *Brit. Mus.* (vgl. *Wieseler* p. 20) sind mir nicht bekannt. Ebenso wenig der bei *Chabouillet*, *Catal. des camées et pierr. grav.* p. 240 nr. 1791 als auf der Königl. Bibliothek in Paris befindlich erwähnte Stein (vgl. *Wieseler* in *Götting. Nachr.* 1869 p. 359), der

wenn richtig erklärt, einen anderen Typus darstellen würde: „*Nareisse agenouillé pour se mirer dans la fontaine. Il est caractérisé par la fleur, qu'il tient à la main droite.*“

Auf Vasenbildern, Münzen etc. ist N. nicht nachgewiesen. — Über die Schilderung einer angeblichen Statue des N. bei *Kallistratos* (5 p. 23 f. *Kays.*) und eines Gemäldes bei *Philostratos* (1, 23 p. 398 *Kays.*) vgl. die Erörterung bei *Wieseler*, N. p. 10 f. [Greve.]

**Narnakios** (*Ναρνάκιος*), Beiname des Poseidon, *Le Bas-Waddington* 2779. Über die Frage, ob dafür *Αρνάκιος* zu lesen sei, s. *Hogarth, Devia Cyprica* 288. S. *Reinach, Revue arch.* 15 (1890), 288. [Entschieden für die Lesung *Ναρνάκιος* tritt ein *Ph. Berger, Poseidon Narnakios: Mélanges Julien Havet.* Paris 1895 p. 771—775. Auf einem ihm von *Émile Deschamps* übermittelten Abklatsch der Inschrift *Waddington* 2779 ist in Zeile 7 deutlich *NAPNAKIOY* zu erkennen. Dafs dies nicht auf einem Versehen des Steinmetzen beruht, zeigt eine gleichfalls in Larnakasis Lapithou gefundene, von *Berger* in den *Comptes-rendus de l'acad. des inscr. et b.-l.*, séances du 17 nov. et 15 déc. 1893, vgl. *Rev. de l'hist. des religions* 15<sup>e</sup> année, tome 29 (1894) p. 108 veröffentlichte phoinikische Inschrift, deren 9. Zeile nach *Berger's* Übersetzung lautet: „à mon seigneur *Melqart, génie de Narnaka*“. *Berger* folgert aus dieser Inschrift, dafs der Poseidon Narnakios ein Melkarth war. *Drexler.*] [Höfer.]

**Narthekephoros** (*Ναρθηκεφόρος*), 1) Beiname des Dionysos als Thyrsosträgers; *Orph. h.* 42, 1 (= *θυρσοφόρος*); vgl. Bd. 1 Sp. 1095. 1099. 1106. *Saglio, Dict. d. ant. s. v. Ferula.* — 2) Bezeichnung der Bakchen, der Verehrer des Dionysos; vgl. das sprichwörtliche *πολλοί μὲν ναρθηκεφόροι πάνροι δὲ τε βάνγκοι* und dazu *Lobeck, Aglaoph. p.* 813 f. Nach *Rohde, Psyche* 323, 2 besagt der orphische Vers, 'dafs unter der grossen Zahl der Teilnehmer an den bakchischen Feiern doch nur wenige sich mit Recht mit dem Namen des Gottes selbst benennen, als durch ihre ekstatische Erregung mit ihm eins geworden. Es war hierzu eine eigene morbide Anlage erforderlich. Dieselbe, welche unter anderen Verhältnissen zum echten Schamanen u. s. w. befähigt? [Roscher.]

**Naryandis** (*Ναρνανδής*), Beiname der Demeter auf einer Inschrift aus dem Zeustempel in Panamara, *Corr. hell.* 12 (1888), 269, 54 nach *Deschamps u. Cousin a. a. O.* 270 ist das Epitheton ein lokales, etwa von einer Stadt Naryanda abgeleitet. [Höfer.]

**Nasamon** (*Νασάμων*), Sohn des Amphithemis oder Garamas und der Nymphe Tritonis, Enkel des Apollon, Bruder des Kapharos (oder Kephalion), der den Argonauten Kanthos in Libyen tötete. Er war der Stammvater der Nasamonen, eines Volkes in Libyen, *Ap. Rh.* 4, 1494 ff. *Eustath. zu Dion. Per.* 209. *Steph. Byz.* s. v. *Νασαμώνες* (vgl. *Suid.* s. v. *Νασαμώνες*). *Hyg. fab.* 14 (p. 48, 22 *Schm.*). [Stoll.]

**Naseio** s. Natio.

**Nasiotas** (*Νασιώτας*), Beiname des Apollon auf einer Inschrift aus dem boiotischen Chalia *C. I. G.* 1, 1607. *Preller-Robert* 256, 3. [Höfer.]

**Nastes** (*Νάστης*), Sohn des Nomion, der mit seinem Bruder Amphimachos die Karer vor Troia anführte, *Hom. Il.* 2, 867 ff. (*Quint. Sm.* 1, 281. *Apollod. ep.* 3, 35. *Dict.* 2, 35. *Dar.* 18). Die bei *Hom.* folgende Angabe (*ὄς ναὶ χουρών ἔχων . . .*), er sei mit Gold geschmückt wie ein Mädchen in den Krieg gezogen und später von Achilleus im Skamander getötet worden, bezog *Aristarch* auf Amphimachos, 10 *Simonides* aber auf Nastes (*Schol.* v. 872). Nach *Dict.* 4, 12 fielen beide durch die Hand des Telamoniers Aias. [Wagner.]

**Naθum**, Name einer Furie, neben *clutnumθα* und *urusθε* = *Κλυταιμνήστρα* und *Ἵρεσθης* auf einem in Berlin befindlichen etruskischen Spiegel aus Vulei: s. *Fabr. C. I. I.* 2156; *Corssen, Spr. d. Etr.* 1, 375; *Gerhard, Etr. Sp.* 3, 221, t. CCXXXVIII. [Deecke.]

**Nati** oder **Natae**, unbekannt Gottheiten(?), figurieren auf einer bei Pallanza gef. Inschrift *C. I. I.* 5, 6642. [M. Ihm.]

**Natio** (var. lect. *Nascio*), eine Geburtsgöttin, die bei Ardea ein Heiligtum hatte, *Cic. de nat. deor.* 3, 18, 47: *Natio quoque dea putanda est, cui, cum fana circumimus in agro Ardeati, rem divinam facere solemus. quae quia partus matronarum tueatur, a nascentibus Natio nominata est.* (*Hartung, Rel. d. Römer* 2, 240. *Preller, Röm. Myth.* 577. *Gerhard, Gr. Myth.* 2 § 989, 3. *Usener, Götternamen* 373.) [Wagner.]

**Natura** bei lat. Dichtern = *Physis* (s. d.).

**Nauarchis** (*Ναυαρχίς*), Beiname der Aphrodite auf einer bei Kertsch gefundenen Marmorplatte *Ποσιδῶνι σσίνειο καὶ Ἀφροδίτῃ ναυαρχίδι, Stephani, Comptes-rendus p. l'a.* 1881 134 [= *Inscriptiones ant. orae sept. Ponti Euxini Graecae et Lat. ed. Latyschew* 2 p. 21 f. n. 25. *Drexler.*] Über die Beziehungen der Aphrodite zum Meer und zur Schifffahrt s. Bd. 1 Sp. 402 Z. 2 ff., wozu dem Beinamen *Εὐπλοία* die zwei Inschriften aus Mylasa, die einen *ἱερὸς Ἀφροδίτης Ἐπλοίας* nennen (*Corr. hell.* 5, 108), nach zutragen sind, so wie die Widmung aus dem Peiraieus *Ἀφροδίτῃ Εὐπλοία, Rangabé, Ant. hell.* 2, 1069; vgl. auch die Artikel *Pelagia* und *Pontia*. [Höfer.]

**Naubolides** (*Ναυβολίδης*), Bezeichnung für die Söhne des Naubolos (s. d.). Dasselbe gilt auch von dem angeblichen Phaiaken Naubolides, *Hom. Od.* 8, 116; denn in den Worten *Εὐρύαλος . . . Ναυβολίδης θ'* ist die Partikel, die auch in einem *Marcianus* fehlt, mit den neueren Herausgebern zu tilgen, vgl. *Anton, Rhein. Mus.* 19, 234. *Ameis-Hentze, Anh. z. Hom. Od.* 2<sup>3</sup>, 26. [Wagner.]

**Naubolos** (*Ναύβολος*), 1) Argiver, Sohn des Lernos, Enkel des Proitos, Urenkel des Nauplios, Vater des Klytonoēs, *Ap. Rh.* 1, 134 ff. *Schol. Veron. Verg. Aen.* 2, 82 (*Serr.* ed. *Lion* vol. 2 p. 312), wo Klytios statt Klytonoēs steht.

— 2) Phoker, Sohn des Ornytos (Ornytion) *Schol. Il.* 2, 517), Gatte der Perineike, einer Tochter des Hippomachos, Vater des Argonauten Iphitos, *Ap. Rh.* 1, 207 f. mit *Schol. Apollod.* 1, 9, 16, 9. *Orph. Arg.* 146. *Val. Flacc.* 1, 362. *Hyg. fab.* 14 p. 47 *Schm.*, Großvater des Schedios und Epistrophos, *Hom. Il.* 2, 518. *Lyskophr.* 1067 mit *Schol.* und *Tzetz.* Bei *Stat. Theb.* 7, 354 ff. heisst der Phoker

Naubolos, Vater des Iphitos. Hippasides (nach anderen war Iphitos der Sohn eines Hippasos aus dem Peloponnes, *Hgg. a. a. O.*); er nahm den auf der Reise nach Delphi begriffenen Laos gastlich auf, begleitete ihn und wurde mit ihm von Oidipus erschlagen, *Schneidewin, Sage v. Oidipus* p. 13. Antiphateia, die Gattin des Krisos und Mutter des Strophios, heißt Tochter des Naubolos, *Schol. Eurip. Or.* 33. *Hesiod* nennt den alten Naubolos als Vater der Antiope (*coll. Ἀντιόχη*), welche dem Eurytos Iole gebar (*fig.* 135 *Rzach* b. *Schol. Soph. Trach.* 266); doch setzte *Bentley Πύλονος Ναυβολίδα* für *παλαιῶν Ναυβολίδα* auf Grund von *Hgg. fab.* 14 p. 45 *Schm.*: *Euryti et Antiope, Pylonis filiae*. Nauboleis war ein altes Städtchen in Phokis, *Paus.* 10, 33, 12, wo *Schubart* (ed. *Paus.* vol. 2 praef. p. 26) schreiben möchte: *οὐκιστὴν ἐνταῦθα γενέσθαι φασὶ <Ναύβολου> Φώκων* (für *Φώκων*) *παῖδα τοῦ Αἰακοῦ*. — 20

3) Vater des Phaiaken Euryalos (s. Naubolides). [Wagner.]

**Nauklos** s. Naoklos.

**Naukrate** (*Ναυκράτη*), eine Sklavin des Minos, von Daidalos Mutter des Ikaros (*Apollodor. epit.* 1, 12. *Tetzl. Chiliad.* 1. 498). [Steding.]

**Naukratites** s. Bd. 2 Sp. 2107.

**Naulochos** (?), vermeintlicher Heros in dem Epigramm aus Priene bei *Kaihel, Epigr. gr.* nr. 774. Wie *Meister, Jahrb. f. kl. Phil.* 1891 S. 167 f. nachweist, ist a. a. O. Naulochon, der Hafen von Priene, zu verstehen. [Höfer.]

**Naupidame** (*Ναυπιδάμη*? *Roscher* vermutet *Ναυσιδάμη*, s. unt. Amphidamas Bd. 1 Sp. 304), Tochter des Amphidamas, von Helios Mutter des Angeias. *Hgg. fab.* 14 p. 46, 26 *Schmidt*; s. Angeias. [Stoll.]

**Naupliades** (*Ναυπλιάδης*) = Palamedes, *Ov. Met.* 13, 39. 310. *Ibis* 617. [Höfer.]

**Nauplios** (*Ναύπλιος*, vgl. *Suid.* *ναύπλιος* · 40 ἢ ἐν θαλάσῃ ποόδος).

1) Sohn des Poseidon, der zu Nauplia einen Tempel hatte (*Paus.* 2, 38, 2), und der Danaide Amymone, welcher Poseidon die Quellen in dem Nauplia gegenüberliegenden Lerna zeigte (*Pherekyd.* b. *Schol. Apoll. Rhod.* 4, 1091 und 1, 134. *Apollod.* 2, 1, 5, 13, vgl. 2, 1, 4, 8. *Paus.* 2, 38, 2. *Hgg. fab.* 169). Er war nach *Paus.* 2, 38, 2 der Gründer des uralten Hafenplatzes von Tiryns (vgl. *Strab.* 8, 368 und *E. Meyer, Gesch. d. Alt.* 2, 183 ff.), der einst zum Seebund von Kalauria gehörte (*Strab.* 8, 374), aber bereits im zweiten messenischen Kriege zerstört wurde (*Paus.* 4, 24, 4 u. 35, 2). *Pausanias* (8, 48, 7) giebt an, daß die Bewohner von Nauplia mit Danaos angekommene Ägypter waren und erst drei Generationen später dort von Nauplios angesiedelt wurden. *E. Curtius* erklärte Nauplios und Palamedes für Repräsentanten des phoinikischen Einflusses (*Rhein. Mus.* 7, 455 ff., *Peloponn.* 2, 391 f.), *Bursian* erblickte in ihm einen Helden der Dryoper (s. nr. 2 a. E.); beide aber heben hervor, daß Lage und Sagen der Stadt auf Gründung von der See aus und auf ursprünglich feindliche Stellung zum Binnenlande hinweisen. — Als Sohn des Nauplios nennt *Pherekydes* (*Schol. Apoll. Rhod.* 4, 1091) Damastor, den Großvater

des Diktys und Polydektes, *Apollonios Rhodios* (1, 134) aber Proitos, den Ahnherrn von Nauplios 2. Über seine häufige Verwechslung mit Nauplios 2 s. d.

2) Sohn des Klytoneos, Enkel des Naubolos, stammte im fünften Gliede von Nauplios 1 ab (*Apoll. Rhod.* 1, 134 ff., daraus *Schol. Veron. Verg. Aen.* 2, 81. *Serv. ed. Lion* 2, 312, wo Klytios für Klytoneos steht, Argonautenverzeichnis *Schol. Apoll. Rhod.* p. 536 *Merkel. Ναύπλιος Κλυτωνίου ἢ Ποσειδῶνος*, ferner *Orph. Arg.* 202 ff. *Hgg. fab.* 14 p. 46, 9 *Schm.*). Er war Argonaut und bewarb sich nach dem Tode des Tiphys mit andern darum, die Argo zu steuern (*Apoll. Rhod.* 2, 896). Nach *Theon* (*Schol. Ar. Phaen.* 27) entdeckte er als Sternkundiger das eine der Birengestirne. In dem Vergilscholion wird derselbe Nauplios als Vater des Palamedes bezeichnet, und es liegt in der That nach der Chronologie des Epos kein Grund vor, beide, wie bisher geschehen ist, zu trennen, umso mehr als der Vater des Palamedes unzweifelhaft von Nauplios 1 abstammte und andre chronologische Angaben über ihn fehlen. Denn schon von *Euripides* (*Iph. Aul.* 198) und in der gesamten mythographischen Überlieferung wird der Vater des Palamedes als Sohn des Poseidon und der Amymone bezeichnet, also mit Nauplios 1 identifiziert (*Apollod.* 2, 1, 5, 13, 2, 7, 4, 3. *Hgg. a. a. O. Schol. Apoll. Rhod.* 1, 134. *Myth. Vat.* 2, 200 f.). *Quint. Smyrn.* 14, 618). Der chronologischen Unmöglichkeit dieses Ansatzes, auf welche auch *Strabo* (8, 368) aufmerksam macht, suchte man dadurch zu entgehen, daß man ihn als *μακρόβιος* bezeichnete (*Apollod.* 2, 1, 5, 13). Seine Gattin war nach den *Nosten* Philyra, nach *Kerkops* Hesione (s. u. Hesione 2), nach den *Tragikern* Klymene, Tochter des Katreus (*Apollod.* 2, 1, 5, 14); seine Söhne waren Palamedes, Oiax und Nausimedon (*Apollod.* 2, 1, 5, 14. 3, 2, 2. 1. *ep.* 3, 7; vgl. *Hgg. fab.* 277. *Dict.* 1, 1. *Dar.* 18; Palamedes Naupliades genannt *Ov. Met.* 13, 39 u. 310. *Ibis* 617).

Alle Namen dieser Familie (außer Palamedes) weisen auf das Meer hin (*Lehrs, Arist.* 265), und Nauplios selbst ist ein Poseidonischer Heros, in dem die unheimlichen Seiten des Schifferlebens verkörpert sind, ein kühner Seefahrer, der seine Kunst dazu verwendet, andern Schiffern den Untergang zu bereiten (*πλέον τὴν θαλάσσαν τοῖς ἐμπύκτουσιν ἐπὶ θανάτῳ ἐπυροσφόρει* *Apollod.* 2, 1, 5, 13), jedenfalls um sie zu berauben (vgl. *Dio Chrys.* 7 p. 231 *R. Steph. Byz.* s. v. *Καθηρέως*). Seine Meerfahrten haben ihn in Verbindung mit verschiedenen Sagen gesetzt, in denen er fast überall eine verhängnisvolle Rolle spielt, und mehrfach läßt sich verfolgen, wie er erst nachträglich in die Sagen eingeführt worden ist. Aleos übergab ihm in Tegea seine von Herakles enteehrte Tochter Auge (s. d.). um sie ins Meer zu werfen oder ins Ausland zu verkaufen (*Apollod.* 2, 7, 4, 3). Nauplios bringt sie dem Teuthras, mit dem sie sich vermählt (*Aleidam. Od.* p. 670 *Bekker*, jedenfalls nach den *Aleadaei* des *Sophokles*, s. *Welcker, Griechische Trag.* 1, 406 ff. *Apollod.* 3, 9, 1, 3. *Paus.* 8, 48, 7, vgl. *Immerwahr, Kulte und Mythen Arkadiens* 1, 63). Nach *Diodor* (4, 33, 8 ff.)

hatte er sie karischen Schiffen gegeben, die sie an Teuthras verkauften. *Myth. Vat.* 1, 204 wird sogar Telephos als Sohn des Nauplios bezeichnet. Die ältere Sage, nach welcher Aleos selbst Auge samt ihrem Knaben in einer Lade ins Meer wirft, erwähnt noch nichts von einer Beteiligung des Nauplios (*Hecat. b. Paus.* 8, 4, 9. *Eurip.* b. *Strab.* 13, 615); *Alkidamas* aber, unser ältester Zeuge für Nauplios, bezeichnet ihn ausdrücklich als Vater des Palamedes, so daß jeder Anhalt für eine Übertragung auf Nauplios 1 fehlt. Wenn er ihn einen armen Fischer nennt, so mag dies mit dem gegen Palamedes gerichteten Zweck der Rede zusammenhängen; bei *Diodor* ist er ein Freund des Aleos. — Ebenso wie Aleos übergab Kateus, der Sohn des Minos, dem Nauplios seine Tochter Aërope (s. d.), um sie zu ertränken, weil sie sich mit einem Sklaven eingelassen hatte (*Soph. Ai.* 1295 ff. *Euripides* *Kressai* nach den Scholien z. d. St.). Bei *Apollodor* (3, 2, 2, 1), wahrscheinlich schon bei Euripides, wird von beiden Schwestern erzählt, daß Nauplios sie in fremde Länder führen sollte. Er übergab Aërope dem Pleisthenes, er selbst heiratete Klymene (vgl. *Immerwahr* a. a. O. 66). Aus dem Befund der Überlieferung ergibt sich, daß Nauplios ursprünglich nur zu dieser Sage gehört und aus ihr (durch *Sophokles*?) in die von Auge übertragen worden ist.

Der Sohn des Nauplios und der Klymene war Palamedes, und durch die Rache, welche er für ihn an den heimfahrenden Griechen nahm, ist Nauplios vor allem bekannt geworden. Als er den Tod seines Sohnes erfuhr, eilte er nach Troja, um Buße von den Hellenen zu verlangen, diese aber verweigerten sie ihm dem Agamemnon zu Gefallen, und er kehrte rachebrütend in die Heimat zurück (*Apollod.* ep. 6, 8. *Schol. Eurip.* *Or.* 432. *Tzetz. Lycophr.* 386). Ähnliches muß bereits *Aischylos* im *Palamedes* gedichtet haben, denn die Worte Fig. 181: *τίνας κατέκτανε ἔνεκα παιδ' ἐμὸν βλάβης*; können (trotz *Welcker, Aesch. Tril.* 467, *Griech. Trag.* 1, 132) nur dem Nauplios gehören; dieser war also auf einer seiner Fahrten gerade nach Troja gekommen, als Palamedes hingerichtet werden sollte. Bei der Rückkehr der Griechen von Troja fand Nauplios Gelegenheit zur Ausführung seiner Rache. Nachdem Athene bei den Gyräischen Felsen den Sturm über sie verhängt hatte, der den Aias vernichtete, zündete er auf der Höhe des Kapherischen Vorgebirges in Euboia in der Nacht ein Leuchtfeuer an, dem die Schiffbrüchigen, in dem Wahne, einen Hafen zu finden, zusteuernten, so daß viele an den Klippen scheiterten und kläglich umkamen (*Eurip.* *Hel.* 767 ff. 1126 ff., vgl. *Tr.* 90. *Lycophr.* 381 ff. 1093 f. *Sen. Ag.* 557 ff. *Quint. Sm.* 14, 611 ff. *Apollod.* ep. 6, 7 u. 11. *Schol. Eurip.* *Or.* 432. *Schol. u. Tzetz. Lycophr.* 336, 1093. *Hgg. fab.* 116 u. 249 fages sceleratae. *Myth. Vat.* 1, 144. 2, 201. *Strab. Verg. Aen.* 11, 260. *Stat. Achill.* 1, 93 u. *Schol. Dict.* 6, 1; vgl. ferner *Crinag. Anth. Pal.* 9, 429. *Bassus Anth. Pal.* 9, 289. *Lucillius Anth. Pal.* 11, 185. *Strab.* 8, 368. *Dio Chrys.* 7 p. 231 R. m. d. *Schol. des Arethas*, herausgeg. v. *A. Sonny, Ad Dionem Chrysostomum analecta.* Kiew 1896, p. 103. *Aristid. Or.* 19 p. 421 *Dind.* *Plütostr. Heroic.* 11. *Synes. Ep.* 4. *Pucuv. Duloz.* Frg. 16. *Verg. Aen.* 11, 260. *Prop.* 5, 1, 115. *Ov. Remed.* 735. *Met.* 14, 472 ff. *Trist.* 1, 1, 83. 5, 7, 35 ff.). Nach *Plutarch (Quaest. Gr.* 33) kam Nauplios, von den Griechen verfolgt, schutzfliehend zu den Chalkidiern und fand bei ihnen Aufnahme, woran sich eine Ortslegende knüpfte. — Die Sage von den Fackeln des Nauplios ist nachhomerisch (denn *Homer* weiß weder von Palamedes und Nauplios, noch nennt er Nauplia im Schiffskatalog), wurde aber später viel behandelt. Zuerst hat sie jedenfalls in den *Nosten* gestanden; wenigstens ist unerfindlich, bei welcher andern Gelegenheit Nauplios hier hätte erwähnt werden sollen (*Apollod.* 2, 1, 5, 14). Vielleicht kam sie auch in den *Nosten* des *Stesichoros* vor (*Phalw. ep.* 9). Von *Sophokles* werden zwei Dramen, *Ναυπλιος* *πυρκαεὺς* und *Ναύπλιος καταπλέων* angeführt, die wahrscheinlich identisch sind (*Welcker, Griech. Trag.* 1, 184 ff.); es müßte denn die Fahrt des Nauplios nach Troja in einem besonderen Stück behandelt worden sein (*Nauck F. T. G.* 223), was wegen der nahen Beziehung des Stoffes zum Palamedes des *Sophokles* wenig für sich hat. Das Argument des Dramas dürfen wir in den eng verbundenen Erzählungen bei *Apollod., Hgg. u. Schol. Eur.* erblicken. Außerdem schrieb einen Nauplios *Philokles (Suid.)*, *Astydamas d. j. (Stob. flor.* 120, 15) und *Lycophron (Suid.)*; vgl. *Welcker* a. a. O. 3, 967, 1959). Auf eine tragische Vorlage weist auch die von *R. Schöne* hervorgezogene Beschreibung eines automatischen Theaters bei *Heron (autom.* p. 264, 3 ff. *Thev., Jahrb. d. arch. Inst.* 5, 73 ff.) zurück, auf welchem die Fackeln des Nauplios mit dem Untergang des Aias verbunden erschienen. Von dem milesischen Dithyrambiker *Timotheos* führt *Suidas* s. v. an *Πέρας (πυρκαεὺς Welcker) ἢ Ναύπλιον*, wonach auch *Ath.* 8, 338a *Ναύπλιος* für *Ναύτιλος* hergestellt worden ist. Noch in der Kaiserzeit war Nauplios ein beliebter Stoff für *kitharodische Gesänge* (nach den Epigrammen des *Krinagoras* und *Lucillius* und *Suet. Nero* 39), sowie für Ballets (*Luc. salt.* 46).

Aias fand seinen Tod bei den Gyräischen Klippen nach *Od.* 4, 500. Diese sind aber in der Nähe des Vorgebirges Kapherous an der Südostspitze von Euboia zu suchen; denn dort fand nach den *Nosten* (b. *Proklos*) der Sturm statt. Erst die spätere Überlieferung mit dem Aiasgrab auf oder bei Mykonos (s. Bd. 1 Sp. 137) verlegt sie in die Nähe dieser Insel. Trotzdem ist die That des Nauplios ursprünglich gewiß nicht mit dem Untergang des Aias verbunden gewesen, wie schon *Kirchhoff (d. Hom. Odyssee* 331) andeutet; denn nach dem von Athene verhängten göttlichen Strafgericht würde die menschliche Rache des Nauplios nicht nur als eine Wiederholung, sondern auch als eine Abschwächung desselben Motivs erscheinen, was der Gepflogenheit der alten Sagenbildung widerspricht. Beachtenswert ist es auch, daß *Euripides (Hel.* 767) *τὰ Ναυπλίου Εὐβοϊκά πυρπολήματα* unter den Abenteuer des Menelaos anführt, der doch bereits

vor Agamemnon und Aias von Troja abgefahren war. Jedenfalls haben wir es mit einer selbständigen Lokalsage zu thun, die erst nachträglich mit jenem Sturm in Verbindung gebracht worden ist. Das Vorgebirge Kapheurus (Verschlinger) war seit alten Zeiten durch seine Stürme berüchtigt (vgl. *Bursian, Geogr. v. Griech.* 2, 400), und nach *Steph. Byz.* s. v. *Καπήρεως* beraubten dort die Einwohner die Schiffer; nach *Apollodor* (ep. 6, 11) erhielt es damals den Namen *Ἐνλοπάγος*, der ihm durchs Mittelalter hindurch geblieben ist.

Spätere Sagenbildung, deren ältester Zeuge *Lycophron* ist, dehnte die Rache des Nauplios noch weiter aus. Nachdem er unverrichteter Sache von Troja heimgekehrt war, fuhr er in den hellenischen Staaten umher und verführte die Gattinnen der vor Troja kämpfenden Helden zum Ehebruch (*τοιαῖσδ' ἐχίνος μηχαναῖς οἰκοφθορῶν | παντοῖαί τε τὰς ἀλεεινῶν πικρὰς στεγανόμους ὄρονιθας* 1093). So veranlaßte er, daß sich Klytaimnestra mit Aegisthos, Aigialeia, die Gemahin des Diomedes, mit Kometes, und die des Idomeneus, Meda, mit Leukos (*Lycophr.* 1216 ff.) einliefs (*Apollod.* ep. 6, 9f. *Schol.* u. *Tzetz. Lycophr.* 386 u. 1093). Auch kam er nach Ithaka und brachte dort die Freier gegen Penelope zusammen (*Schol.* u. *Tzetz. Lycophr.* 1093). Penelope selbst warf er ins Meer, aus dem sie durch Enten (*πηνέλοισι*) 30 gerettet wurde (*Schol. Hom. Od.* 4, 797. *Eustath. Hom.* p. 1422, ebenfalls eine ungeschickte Übertragung auf Nauplios, denn nach *Tzetz. Lycophr.* 792 wurde sie als Kind von ihren Eltern ins Meer geworfen und nach ihrer Rettung umgenannt, vorher hieß sie Ameirake oder Arnakia (*Didymos*) oder Arnaia (*Tzetz.*). Der Mutter des Odysseus, Antikleia, brachte er die falsche Nachricht vom Tode ihres Sohnes und trieb sie dadurch zum Selbstmord (*Schol. Hom. Od.* 11, 197 u. 202. *Eustath. Hom.* p. 1678). Alle diese Sagen bekunden deutlich die Absicht, alles Unheil, welches die Kämpfer vor Troja unterdessen in der Heimat traf, auf Nauplios zurückzuführen. Übrigens wird die Verlockung der Klytaimnestra und Aigialeia bei *Hygin* (*fab.* 117) und *Dictys* (6, 2) vom Sohne des Nauplios, Oiax, erzählt, derschon nach *Euripides* dem Aegisthos gegen Orestes zu Hilfe kam (*Or.* 432, vgl. das Gemälde in der Pinakothek 50 zu Athen, *Paus.* 1, 22, 6). — Vom Tode des Nauplios berichtet *Apollodor* (2, 1, 5, 13): *συνέβη οὖν αὐτὸν τελευτῆσαι ἐκείνῳ τῷ θανάτῳ, ὡπερ ἄλλων τελευτησάντων † ἐδυσφόρει (ἐπόρει); πρὶν τελευτῆσαι, deutlicher Seneca* (*Med.* 658): *igne fallaci nociturus Argis Nauplius praecipens cadet in profundis*. Der seltsam gewundene Ausdruck bei *Apollodor* klingt wie ein Orakelspruch, der dem Nauplios des *Sophokles* einen passenden Abschlufs gegeben haben könnte 60 (*Wagner, Apollod. epit. Vatic.* 266).

Als Wohnsitz des Nauplios ist jedenfalls Nauplia zu betrachten; darauf weist seine Abkunft und seine Beziehung zu Aleos hin, sowie der erwähnte Zug seines Sohnes nach Argos (*τῖνες πολιτῶν ἐξαμιλλῶνται σε γῆς; Eurip. Or.* 431). Ihn wegen des Kapheerischen Brandes als König auf Euboia zu bezeichnen, liegt keine

Veranlassung vor; *Schol. Eurip. Or.* 432 wird sogar ausdrücklich hervorgehoben, daß er erst nach Euboia gekommen sei, um die Griechen zu verderben. Seine gleichzeitige Lokalisierung in Argos und auf Euboia führt *Bursian* auf die Ansiedelungen der Dryoper in beiden Gegenden zurück (*Quaest. Euboeic.* 23. *Geogr. v. Griech.* 2, 59; vgl. *E. Meyer, Gesch. d. Altert.* 2, 199f. *Busolt, Griech. Gesch.* 1<sup>2</sup>, 209f.).

[Wagner.]

## Nausikaa (*Ναυσικάα*).

### 1. Die homerische Sage.

Nausikaa, die Tochter des Phäakenkönigs Alkinoos und der Arete (vgl. die betr. Artikel), Schwester von fünf Brüdern (§ 62), von denen noch drei unverehelicht im väterlichen Hause wohnen. In der Nacht, in der sich Odysseus ans Land der Phäaken gerettet hat, eilt Athene zum Palast des Alkinoos, schwebt wie 'wehende Luft' zum Lager der Jungfrau und fordert in der Gestalt der Tochter des Dymas, der liebsten Gespielin, die Schlafende auf, am Morgen den Vorrat ihrer Gewänder draussen am Flusse vor der Stadt zu waschen, da die Hochzeit ihr nahe bevorstehe, und für die weite Entfernung vom Vater Wagen und Maultiere zu erbitten. Nausikaa folgt der Weisung des Traumes, aber aus mädchenhafter Scham nennt sie dem Vater als Grund ihrer Bitte nicht die künftige Hochzeit, sondern namentlich den Bedarf an reinen Gewändern für Vater und Brüder. Nun besteigt die Jungfrau selbst das Gespann, mit dem sie die Wäsche und den Mundvorrat zu dem nahen Flufs fährt; die Mägde folgen ihr zu Fufs. Nachdem die Mädchen die Wäsche durch Ausstampfen in den Waschgruben (*πλουοί*, § 40. 86f.; *βόθροι*, § 92) gereinigt und die gereinigten Stücke auf den glatten Kieseln des Gestades zum Trocknen ausgebreitet haben, baden und salben sie sich und nehmen das Mahl am Ufer des Flusses ein. Darauf beginnen sie ein Spiel, indem sie singend und tanzend einander den Ball zuwerfen, wobei Nausikaa den Vortanz führt. Schon denkt sie an die Heimkehr, da verfehlt sie beim Wurf die Dienerin, der sie den Ball zugeworfen hat, und dieser fliegt unter dem lauten Aufschreien der Mädchen in den Strudel des Flusses. Odysseus erwacht und nach kurzem Besinnen tritt er aus dem Dickicht hervor, bricht sich aus dem Gebüsch einen belaubten Zweig, um seine Scham zu decken (*ἐκ πνικυῆς δ' ὕλης πτόρθον κλάσε χειρὶ παχεῖν φύλλον, ὡς θύσεται περὶ χροῖ μῦθεα φωτός*, § 123f.)\* und geht an die Mädchen zu. Diese fliehen erschreckt beim Anblick des entstellten, wildfremden Mannes auseinander, nur Nausikaa bleibt stehen, das Angesicht dem Nahenden zugekehrt, dem Athene legte ihr Mut in die Seele. Nun beginnt der Held von fern stehend, damit die Jungfrau ihm nicht zürne, wenn er näher tretend ihre Kniee berühre, seine Anrede; sie

\* *Friedr. Marx* (*Über die Nausikaaepisode, Rhein. Mus.* 42, 251—261) nennt (258) den Vers 129 das Machwerk eines pruden, klügelnden Interpolators, dem die orientalische Denkweise das Verständnis für die Naivität des alten Epos benommen hatte.

solle sich seiner erbarmen (v. 175), denn nach vielen Leiden habe er sie zuerst gefunden, während er sonst keinen der Einwohner von Stadt und Land kenne. Darum solle sie ihn zur Stadt weisen und ihm ein Laken für seine Blöße reichen. Wie er gleich anfangs ihre Schönheit gefeiert und ob solcher Tochter Vater, Mutter und die Brüder glücklich gepriesen hat, am glücklichsten aber den, der sie einst als Braut heimführen werde, so schließt er seine Anrede mit einem Segenswunsche, der das enthält, was der stille Wunsch jeder Jungfrau ist (v. 189—185). Und sie gewährt seine Bitte, nennt ihr Volk und ihres Vaters Namen, ruft die Mägde zurück und befiehlt ihnen, dem Fremden Speise und Trank zu reichen und ihm (zunächst) beim Bade behilflich zu sein (v. 209).\*) Die Mädchen bringen Odysseus zu einer windstillen Stelle des Flusses, legen ihm Oberkleid und Leibrock hin und stellen im goldenen Ölkrug das Salböl hinzu. Darauf entfernen sie sich auf seinen Wunsch (221 ff.). Nach dem Bade und der Salbung liefs Athene den Helden stattlicher und völliger erscheinen und gofs über sein Haupt und die Schultern Anmut aus, so dafs Nausikaa zu den Mägden ihre Verwunderung äufsert, wie häßlich er ihr früher erschienen sei und wie göttergleich jetzt; würde ihr doch ein solcher Gemahl beschert, der im Lande wohnte, und gefiele es ihm hier zu bleiben! (ζ 244 f.\*\*) Nun wiederholt sie den Befehl an die Mägde, dem Fremdling Speise und Trank zu bringen. Nach dem Mahl giebt sie ihm die Weisung, dafs er bis zum heiligen Bezirk der Athene in Rufweite vor der Stadt mit den Mägden ihrem Wagen folgen solle. Dort solle er zurückbleiben, bis sie mit ihren Begleiterinnen die Stadt und den Palast des Vaters erreicht habe. Denn sie scheut sich vor der üblen Nachrede des spottlustigen Volkes, wenn sie selbst einen so stattlichen Fremdling in das väterliche Haus mitbringe. Man werde ihr nachsagen, sie habe sich selbst einen Gemahl heimgeführt, während sie die phäakischen Freier verachte (v. 276—284); und solche Nachrede werde sie mit Recht treffen, da sie es auch an anderen Jungfrauen tadele, die etwa gegen den Willen der Eltern vor der Vermählung mit Männern umgehen (v. 285—288). Sei er in die Stadt gelangt, so werde ihn jedes Kind nach dem Palast des Alkinoos weiden können; dort solle er zuerst das Mitleid ihrer

\*) Anstatt v. 209: ἄλλὰ δὴ δῶ, ἀμφιπόλοι, ζεῖνον βροῶνιν τε πῶσιν τε, der 246 wiederholt ist, erwarten einige Kritiker hier die Aufforderung, dem Fremden Kleider zu geben, um die er zunächst gebeten (v. 178 f.) und die ihm Nausikaa (v. 192) zugesagt hatte. Darum setzt Kirchhoff, *Die homer. Odyssee* p. 74. 203 (2. Aufl.) den Vers: ἄλλ' ἄγε αἰ δότε φάρος ἐπὶ πλυνεῖς ἰδὲ χιτῶνα aus dem cod. Venetus 456 (*K* bei *La Roche*) hier ein (ebenso *Fick*, *Die homer. Odyssee* S. 54), und *Marx* a. a. O. 253 schlägt vor: ἄλλὰ δὴ δότε ἀμφιπόλοι ζεῖνον ἐσθῆτα φραεινῆν; an der von Kirchhoff und *Fick* unbeanstandeten Stelle v. 295 f. findet sich auch das Geben von Trank und Speise an erster, das Baden und Kleiden an zweiter Stelle genannt.

\*\*) Die heiden Verse hat schon *Aristarch* verworfen; über die Urtheile der Neueren vgl. *Ameis-Hentze*, *Anhang zu Homers Odyssee* 1. H. 2 S. 153. Vgl. η 311.

Mutter Arete anflehen. — Nausikaa wird nach ihrer Rückkehr von den Brüdern empfangen, die die Maultiere abschirren und die Gewänder in den Palast tragen; sie selbst zieht sich in ihr Gemach zurück, wo ihr die Kammerfrau Eury-medusa Feuer anzündet und das Nachtmahl besorgt (η 1—13). Odysseus folgt ihrem Rat; zur Stadt gelangt begegnet ihm Athene in Gestalt einer Jungfrau\*) und führt ihn zum Palast, indem sie ihn den Augen der Einwohner durch eine Wolke entzieht. Er findet im Männersaale Arete neben Alkinoos unter den Edlen der Phäaken sitzen, umschlingt ihre Kniee und hat mit seiner Bitte Erfolg. Alkinoos sichert ihm die Zurückführung in die Heimat zu; die Ältesten geben ihre Zustimmung. Nach der Mahlzeit fragt Arete den Fremdling, wie er zu den ihr wohl bekannten Gewändern gekommen sei. Dies giebt dem Odysseus Gelegenheit, wahrheitsgetreu seine letzten Schicksale und sein Zusammentreffen mit Nausikaa zu erzählen (η 240—297). Als Alkinoos tadelte, dafs Nausikaa ihn, der zuerst ihr als Schutzfliehender genaht sei, nicht mit den Mägden sogleich zum Palast geführt habe, nimmt Odysseus klug alle Schuld auf sich: „er habe dies abgelehnt aus Furcht, der Vater könne darüber ergrimmen, leicht aufbrausend, wie die Sterblichen seien.“ Alkinoos weist diese Besorgnis als unbegründet ab, giebt aber zu, dafs das Geziemende (αἰτίουα) immer das Bessere sei (v. 310), und spricht den Wunsch aus, ein Mann wie Odysseus, mit ihm gleich gesinnt, möge seine Tochter zur Gattin nehmen (v. 311—316\*\*); indessen werde keiner der Phäaken ihn wider seinen Willen im Lande zurück halten. Als nun in der am nächsten Tage abgehaltenen Volksversammlung die Zurückführung des Odysseus in die Heimat zugesagt worden ist, und dieser am Abend des wechselfollen Tages vor dem Gastmahle ein warmes Bad genommen hat, begegnet ihm Nausikaa an der Pforte des Männersaales, da er zum Gelage geht, und nimmt Abschied von ihm mit den Worten: „Lebe wohl, Fremdling, und bleib in der Heimat auch meiner eingedenk, der du mir zuerst dein Leben verdanktest“ (θ 461 f.), und Odysseus erwidert ihr, in die Heimat zurückgekehrt wolle er sein Leben lang zu ihr (dankbar) wie zu einer Gottheit beten, denn sie habe ihm das Leben gerettet (θ 467 f.\*\*\*). Damit verschwindet Nausikaa aus dem weiteren Gange der Handlung. — Das Vorstehende ist erzählt nach dem uns überlieferten Text der Odyssee, an dem freilich die höhere und niedere Kritik vieles auszusetzen gehabt hat. Auf diese Ausstellungen kann

\*) Die Verse 18—42, 46—81, die das Zusammentreffen mit Athene enthalten, werden von *Köchly*, *Bernhardy*, *Bergk* für interpolirt gehalten. Vgl. *Ameis-Hentze*, *Anhang* 2. H. 3 S. 4.

\*\*) v. 311—316 verwarf schon *Aristarch*; über die Neueren, die für und wider sprechen, vgl. *Ameis-Hentze*, *Anhang* 2. H. 3 S. 21.

\*\*\*) Die Abschiedsscene will *Köchly de Odyssee carum* 2 p. 19 nach v (13) 63 setzen; *Bergk*, *Gr. Literaturg.* 1, 679 hält sie ursprünglich für den Eingang des 13. Buches bestimmt. Vgl. dagegen *Kammer*, *Die Einheit der Odyssee* S. 125 ff.

hier nicht eingegangen werden. Über die Nausikaaepisode hat *Fried. Marx* im *Rhein. M.* 42, 251 ff. gehandelt. Die Litteratur zur Kritik des 6.—8. Buches ist verzeichnet im *Anhang zu Homers Odyssee von Ameis-Hentze* 1. H. 143, und sonst an den betreffenden Stellen der genannten Bücher. — Die Nausikaaepisode, hochgepriesen wegen ihrer unvergänglichen Frische und Anmut, ist wohl die ureigenste Erfindung eines großen Dichters, mögen auch 10 Alkinoos und Arete schon in der vorhomerischen Argonautensage vorgekommen sein, wie *G. W. Nitzsch, Erklär. Anmerkungen zu Homers Od.* 2, 73 und *C. H. Fleischer* unter *Alkinoos* 1. B. 239 Z. 1 ff. vermuten. Die Episode spiegelt an mehreren Stellen „Züge aus Ioniens Kultursphäre wieder“; vgl. *Ameis-Hentze, Anhang* 1. H. 143 (ξ 4), 150 (ξ 162), 155 (ξ 275 ff.); warum sollen aber die ioniischen Küstenstädte Kleinasiens zur gleichen Zeit nicht die gleiche 20 Kultur gehabt haben?

Der Dichter kann sich nicht genug thun im Preise der holden Jungfrau: ξ 15 *κόρη* . . . ἀθανάτῃσι φῆνν καὶ εἶδος ὁμοίη den Unsterblichen gleich an Wuchs und reizender Bildung; θ 457 *θεῶν ἄπο κάλλος ἔχουσα*, geschmückt mit göttlicher Schönheit; und Odysseus (ξ 151 ff. *Ἀρτέμιδι σε ἐγάγε Διὸς κόρη μέγαλοιο εἶδος τε μέγεθός τε φῆνν τ' ἄγχιστα εἶσα*) stellt 30 sie der Artemis an Schönheit, Größe und Wuchs gleich; ihren schlanken Wuchs vergleicht er (v. 162 ff.) mit dem Wuchs der jungen Palme, die er einst auf seiner Fahrt nach Troja in Delos neben dem Altar Apollons gesehen hat (vgl. *Hehn, Kulturpflanzen u. Haustiere* 182, der auch das *Hohe Lied* 7, 8 zum Vergleich heranzieht); und schon vorher ξ 102—109 wird ihre hohe Gestalt mit den anmutigen schnellen Bewegungen beim Ballspiel verglichen mit dem Gange der Artemis, wenn sie auf dem 40 Taygetos oder Erymanthos zur Jagd eilt; wie diese an Haupt und Antlitz über die begleitenden Nymphen, so ragt N. über ihre Mägde hervor. Das Entzückende ihrer Bewegungen beim Tanz deutet an ξ 155 ff.: Das Herz von Vater, Mutter und Brüdern wird von Wonne erfüllt, wenn sie sehen, wie ein solches Gewächs (θάλος) zum Reigen einerschreitet. Der vielerfabrene Mann staunt andächtig solche unvergleichliche Schönheit an v. 160 f. (σέβας 50 μ' ἔχει εἰσορόωντα) und 168 *ὡς σέ, γύναι, ἄγαμαι τε τέθῃπα τε δεῖδω δ' αἰνῶς γούνων ἄψασθαι* (vgl. hierzu *J. L. Hoffmann* bei *Ameis-Hentze, Anhang* zu ξ 162). Das will um so mehr bedeuten, als der Dichter ε 212 f. die Kalypso sagen läßt: „Wie könnten sterbliche Weiber mit unsterblichen sich an Gestalt und Schönheit vergleichen?“, und Odysseus dies ausdrücklich bekräftigt: *σεῖο περιφρῶν Πηνελόπεια εἶδος ἀιδνοτέρη μέγεθός τ' εἰσάντα* 60 *ιδέσθαι*. Im Wunderlande der Phäaken stattet der Dichter die sterbliche Jungfrau mit unsterblicher Schönheit aus. Aber nicht nur darin liegt der Zauber dieser Gestalt, sondern auch in ihrer sittlichen Anmut und Reinheit. *Lucian, Imagy.* 19 nennt sie unter den Frauengestalten der Sage, die durch ihre Gutherzigkeit (*χρηστότης*), Menschenfreundlichkeit (*φιλι-*

ανθρωπία), Milde (τὸ ἡμερον τοῦ τρόπου) und durch ihre Herablassung gegen Hilfsbedürftige (τὸ προσηγνὲς πρὸς τοὺς δεομένους) Vorbilder weiblicher Tugend waren.

## 2. Die Sage im nachhomerischen Epos und bei den Logographen.

Dafs eine solche Gestalt in der Sage fortwirkte, ist begreiflich; dafs sie aber doch, wenigstens nach der uns bekannten Überlieferung, nur einen beschränkten Einflufs auf die spätere Sagenbildung gehabt hat, ist daraus zu erklären, dafs sie eine reine Schöpfung der dichterischen Phantasie war. *Eustathius* zu *Od.* π 118 giebt an, dafs nach *Hellanicos* (*frgm.* 141 *Müller*) und nach *Aristoteles* (*frgm.* 506 *R.*) in der *Ἰθακῆσιον πολιτεία* Telemachos die Nausikaa geheiratet und mit ihr der Perseptolis gezeugt habe. Woher hatte *Hellanicos* diese Überlieferung? Doch wohl aus einem nachhomerischen Epos (freilich aus welchem?); aus *Hellanicos* hat dann wohl *Aristoteles* die Notiz geschöpft. Aber ihr entgegen steht erstens das Fragment aus *Hesiods Katalog* (bei *G. Kinkel, Epic. Gr. Fragm.* p. 100, no. 34), nach welchem Perseptolis von Polykaste, der Tochter Nestors, geboren wurde, und so lautet auch das *Scholion Q* zu π 118. Sodann hat *Pausanias* 8, 12, 5. 6 überliefert: nach dem Epos *Θεσπρωτίς* habe Penelope dem aus Troia heimgekehrten Odysseus den Sohn Ptoliporthes (*Πτολιπόρθην παῖδα*) geboren. Dagegen stimmt mit *Hellanicos* und *Aristoteles* wenigstens zum Teil überein *Dictys* 6, 6: Bei Alkinoos erfährt Ulixes die bedrängte Lage der Penelope und die Unbilden der Freier; er überredet Alkinoos mit ihm nach Ithaka zu gehen und ihn in der Rache an den Übelthätern zu unterstützen. Beide zusammen mit Telemach töten die trunkenen Freier. Bald darauf heiratet Nausikaa auf Ulixes' Werbung den Telemachus (*neque multo post precibus atque hortatu Ulixis Alcinoi filia Nausica (sic) Telemacho acnubit . . . Telemacho ex Nausica natum filium Ulixes Ptoliporthum appellat*). Ptoliporthus, Ptoliporthes, Perseptolis sind selbstverständlich nur Varianten eines und desselben Namens. *Πτολιπόρθος* ist Beiname des Odysseus *B* 278, *K* 363, θ 3, ξ 447, π 442, σ 356, χ 283, ω 119. Dafs der Enkel von einem späteren Epiker den stehenden Beinamen des Großvaters erhalten hat, ist leicht erklärlich. Das betreffende Epos hat die stille Liebe der Jungfrau zum Helden Odysseus nicht tragisch ausgehen lassen, sondern die poetische Gerechtigkeit hat ihr den an Jahren entsprechenden Sohn des Helden zum Manne gegeben, jedenfalls ein viel edlerer Zug, als der, dafs später Telemachos die Kirke heiratet. Aus der Thesprotis und aus der Telegonie kann die Notiz des *Hellanicos* nicht stammen; dies er giebt sich aus *v. Wilamowitz-Moellendorfs Homer. Untersuchungen* 182 ff., der auffallender Weise die Fragmente des *Hellanicos* und *Aristoteles* und die Angabe des *Dictys* unberücksichtigt läßt und vermutet, *Pausanias* a. a. O. habe eine ihm vorliegende Notiz: *καὶ τίποσιν αὐτῷ Καλλιόχη μὲν Πτολιπόρθην, Πηνελόπη*

δὲ Ἀρκεσίου φαυλάσις benützt und der Penelope fälschlich den Ptoliporthes zugeschrieben, eine unwahrscheinliche Annahme. — Vielleicht gehen also die Angaben des *Hellanikos* und *Aristoteles* auf ein späteres episches Gedicht zurück, das von der Art der *ἔπη Ναυπάρκεια* gewesen sein mag (vgl. *G. Kinkel, Epic. Graec. Frgm.* 198 ff.); ich halte es für wahrscheinlich, daß mit der besprochenen Angabe des *Hellanikos* im engen Zusammenhang steht die durch *Plutarch, Alcibiad.* 21 und durch *Suidas* unter *Ἀνδοκίδης* verbürgte Nachricht, nach der *Hellanikos* den Redner *Andokides*, den Sohn des *Leogoras*, einen Abkömmling des *Telemachos* und der *Nausikaa* genannt hat. Wie sich hier ein altes attisches Geschlecht auf *Telemachos* und *Nausikaa* zurückführte und als Zeugen der Echtheit seiner Abstammung einen berühmten Logographen fand, so haben sich später in Rom edle Familien von *Aeneas*, *Iulus* und den zugewanderten *Troern* abgeleitet und in den *Annalisten* *Herolde* ihres alten Adels gefunden. Daß solches in Athen geschah, kann nicht Wunder nehmen; berichtet doch *Plutarch, Theseus* 17, 6: es habe *Theseus* im Hafen *Phaleron* dem *Nausithoos* und *Phaiax* *Heroenheiligtümer* neben dem Heiligtum des *Skiros*, des ersten Königs von *Salamis*, errichtet, und diesen *Heroen* zu Ehren werde das Fest *Κυβερνήσια* gefeiert. Denn nach *Philochoros* habe *Theseus* vom *Skiros* (für seine berühmte Fahrt) den *Nausithoos* zum *Steuermann* (*κυβερνήτης*), den *Phaiax* zum *Hauptbootsmann* (*πρωφεύς*) erhalten. Beide Namen gehören bekanntlich der *Phäakensage* an (vgl. *ξ 7, η 56* und *Diodor. Sic.* 4, 72, *Hellanikos* bei *Stephanus B.* unter *Φαίαξ*). Liegen hier nicht ältere und tiefere Beziehungen vor, als die von *C. Robert, Gr. Myth.* 1<sup>a</sup>, 629, Anm. 3 angenommenen? Der alte Seehandel *Athens* mit *Kerkyra* und mit den Inseln des ionischen Meeres dürfte die Veranlassung zum *Einnisten* solcher Sagen gebildet haben. — Schliesslich mag als Zeichen des *kerkyräischen Lokalpatriotismus* erwähnt sein, daß die *Grammatikerin Agallis*, die Tochter des *Agallias* aus *Kerkyra*, der *Nausikaa* die *Erfindung* des mit dem *Ballwerfen* verbundenen *Tanzes* (*τῆς διὰ τῆς σφαίρας ἀρχήσεως*) zuschrieb: *Athenaeus* 1, 14 d. c. 25.\*) Merkwürdiger Weise wird von einem *Kult* der *Nausikaa* in *Kerkyra*, wo doch *Alkinoos* einen *Tempel* hatte, nichts berichtet; dagegen scheint sie in *Mytilene* als *Heroine* verehrt worden zu sein; vgl. *Sp.* 41 Z. 14 ff. — Über ähnliche Sagen bei den *Indern* berichtet *Bender, Die märchenhaften Bestandteile der hom. Gedichte*, Progr. Darmst. 1878, S. 25 ff. nach *Gerland* (*Altgriech. Märchen in der Odyssee*. Magdeb. 1869) und zwar aus der *Erzählung* des *Brahmanen Saktideva* in *Somadevas Märchenströmen* (ed. *Brockhaus* S. 131 der Übers.). Derselbe findet eine *Entlehnung* der *Phäakensage* und insbesondere der *Nausikaaepisode* in der *mongolischen Gesser-Chan-Sage* (5. Buch nach *Jürgls* Auszug).

\*) Nach *Athenaeus* 1, 14, e. c. 25 ist *Nausikaa* die einzige *Heroine*, die *Homer* als *Ballspielerin* einführt.

## 3. Die Sage in der lyrischen Poesie.

Bezeichnend ist, daß einer der ältesten melischen Dichter, *Alkman*, die Begegnung des *Odysseus* und der *Nausikaa* in einem umfangreichen Gedichte behandelt hat, aus dem noch mehrere Fragmente erhalten sind. Vgl. *Bergk, Poetae Lyr. Gr.* 3<sup>a</sup>, 47 f. frg. 28—32. Es war eines seiner *Jungfrauenlieder*; nach den erhaltenen Stellen schloß sich der lyrische Dichter eng an *Homers* Darstellung an. Er legt z. B. die Worte den *Jungfrauen* in den Mund: *Ζεῦ πάτερ, αἰ γὰρ ἐμὸς πρῶσις εἴη*, die bei *Homer* *Nausikaa* spricht: *ξ. 244 f. αἰ γὰρ ἐμοὶ τοιόδε πρῶσις κεκλημένος εἴη ἐνθάδε ναιετάων*. Vgl. das *Scholion* zur Stelle, *Bergk, Philologus* 16, 590 ff. *Gr. Litteraturgesch.* 2, 234. *Joh. Schmidt, Ulices Posthomericus* Part. 1, 35.

## 4. Die Sage in der dramatischen Poesie.

Die *homerische* *Nausikaaepisode* konnte „ebensowohl zur *Tragödie* erhoben, als zur *Komödie* herabgezogen werden“. *Sophokles* hat den Stoff in der *Tragödie* *Ναυσικάα ἢ Πλότρυα* behandelt; er selbst spielte in diesem Stücke, das demnach zu seinen *Jugenddramen* gehört, die Rolle der *Nausikaa* und erwarb sich als *gewandter Ballspieler* (*σφαιριστής*) und *Tänzer* besonderen Beifall (*ἰσχυρῶς εὐδοκίμησεν* *Eustathius* zu *Od.* 6, 115 p. 1553 und *Athenaeus* 1 p. 20 f. c. 37). Als *Tragödie* bezeichnet *Eustathius* zu *Ilias* 3, 54 p. 381 das Stück ausdrücklich. Über den *Schauplatz* und den mutmaßlichen *Gang* der *Handlung* vgl. *Welcker, Die gr. Tragödie mit Rücks. auf d. ep. Cyclus* 1, 227—230. Dort heißt es: „Der *Kampf* dieses *Dramas* ist sehr eigentümlich, die *Auflösung* sehr einfach. *Kleine Zwischenfälle* und *Verwickelungen* konnten eintreten, doch muß die *Anziehung* immer am meisten in der natürlichen *Beredsamkeit* gelegen haben, womit *Odysseus* das *Wunderbare* und *Ungeheure* seines *Zustandes* zeichnete und dahinter den *unerschöpflichen Quell* der *Erfindsamkeit* und *Bildung* aufschloß, *Nausikaa* aber das *Volk* der *Phäaken* malte und ihr *einfaches* und *hohes jungfräuliches Wesen* darstellte.“ Über die erhaltenen *Bruchstücke* vgl. außer *Welcker* a. a. O. *Nauck, Tragic. Graec. Frgm.* p. 228. 300 (2. Aufl.). Über *Welcker* hinaus gehend nimmt *H. Schreyer, Nausikaa*, im *Anhang* (*N. bei Homer, Sophokles und Goethe*) S. 135 f. an, die *Nausikaa* sei das erste Stück einer *Trilogie* gewesen, deren zweites Stück, in dem der *tragische Konflikt* weiter geführt wurde, die *Φαίαιες* waren (S. 137 mit Anm.). Ob als drittes Stück die *Νίπτρα* zu dieser *Trilogie* gehörten, die *Pacuvius* dem *Sophokles* nachgedichtet hat, muß allerdings nach dem Inhalt des *Dramas* als *zweifelhaft* erscheinen (vgl. *O. Ribbeck, Gesch. der röm. Dichtung* 1, 172. *Röm. Trag.* 270 ff.; anders rekonstruiert den Inhalt der *Νίπτρα* v. *Wilamowitz-Moellendorf, Hom. Untersuchungen* 194 ff.). Doch unmöglich ist dies nicht, wenn etwa alte *Verschuldungen* des *Helden* in diesem Stücke ihre *schließliche Sühnung* fanden. Die Ansicht, daß *Sophokles* die *Nausikaa* als ein *Satyr-drama* gedichtet habe, wie sie *Lessing, Leben des Sophokles*, Anm. κ, nach *Vorgang* von

*Casaubonus* vertritt, kann jetzt wohl als abgethan gelten. —

Zur Komödie herabgezogen wurde der Stoff schon von den Dichtern der mittleren Komödie, von *Philyllios* in den *Πλότταια* *Ναυσικά* (vgl. *Th. Kock, Comic. Attic. Frgm.* 1, 784. *Meineke, Frgm. Com. Gr.* 1, 258 ff. *Joh. Schmidt, Utaes Comicus* im 16. *Suppl.-Bd. der Jahrb. f. Philol.* (1888) S. 393 f.) und von *Eubulos* in der *Ναυσικά* nach *Athenaeus* 7, 307 f. (*Kock a. a. O.* 2, 188). Auch von *Alexis* gab es einen *Ὀδυσσεὺς ἀποιζόμενος*, dessen Stoff von *Meineke a. a. O.* 1, 392 mit der Fußwaschung der *Eurykleia* zusammengebracht wird; er kann aber auch auf die Scene ζ 210 ff. zurückgeführt werden. — Von römischen Dichtern hat *Ovids* Jugendfreund *Tuticanus* im Anschluß an *Homer* eine *Phaeacis*, vermutlich ein episches Idyll, gedichtet (*Ovid. ep. ex Ponto* 4, 12, 25 ff. und 16, 27), in welchem *Nausikaa* 20 eine hervorragende Rolle gespielt haben muß.

### 5. Etymologie des Namens.

So durchsichtig der erste Bestandteil des Namens *Ναυσικά* ist, so dunkel ist der zweite. Die verschiedenen Versuche, den Namen zu deuten, sind verzeichnet in *Ebelings Lexikon Hom.* unter d. Wort. Mit *Zacher, de prior. nom. compos. Graec. partis formatione* p. 36 und mit *Vaniček, Etym. Wörterb.* p. 150, die den 30 zweiten Bestandteil von der Sanskritwurzel *caṅs* (celebrare, praedicare) ableiten = *navi-cans celebrata*, kommt ziemlich nahe zusammen *G. Hinrichs, Hermes* 20 (1885), 314. Dieser hält die Schwester des *Κλυτώνης* (♀ 119) gleichbedeutend mit *Ναυσίλεια* oder *Κλυτώνης* und glaubt, der Stamm müsse mit *καίννυμαι* zusammenhängen, etwa wie *Πολυκάστη*, und *Ναυσι-κά-α* könne nur eine andere und zwar 40 *3<sup>2</sup>*, 449 ausgesprochen. der Vokalismus wegen ältere Form vorstellen für *Ναυσι-κάστη*. Der Diphthong in *καίννυμαι* mache zwar Schwierigkeit, weise aber auf ein *σ*, also eine Wurzel *κασ* hin, wie *Fick, Wörterb.* 2, 208 *ζαίνω* zu der im lat. 'rōs' Tau vorliegenden Wurzel *ras* ziehe. Demnach sei *Ναυσικά* = *Ναυσικάσα*. Übrigens hat schon *Pott, Et. Forsch.* 2<sup>1</sup>, 271 *Ναυσικά* mit *καίννυμαι* zusammengebracht und als *ναυσι κεναδυμένη* (= *κεκασμένη*) erklärt. Die Gleichsetzung *Ναυσι-κά-α* = *Ναυσι-κάστη* (vgl. *Πολυ-κάστη* oben Sp. 32 Z. 27 f.) hat viel Einleuchtendes; es ist nur ein Schritt weiter, in *Ναυσικά*\*) — denn *Ναυσικά* ist doch unter dem Einfluß des Hexameters gebildet — einen alten Kurz- und Kosenamen wiederzufinden, zu dem es vielleicht auch einen männlichen *Ναυσικᾶς* gab (nach *Philochoros* bei *Harpokration* unter *συμμορία*\*\*) Archon zu Athen; gleiche Bildungen sind *Ἀπελλάς*, *Ἐπιπᾶς*, *Ἐπαφᾶς* u. s. w., vgl. *Pape,* 60 *Wörterb. der gr. Eigenn.* 1 S. 18 und *Fick, Die*

*gr. Personennamen* S. 15 ff. (2. Aufl.), der S. 17 als Kurznamen *Ἀμφίνα* Böoterin und S. 20 *Πολύξα* aus Lokris anführt, und *C. Angermann, Beiträge zur gr. Onomatologie.* Meißen 1893, s. dort S. 7 als Kürzungen der mit dem Stamm *κλέος* zusammengesetzten Namen *Πρόκλος*: *Πρόκλα*, *Θεόκλος*: *Θέκλα*. Die hier belegten jüngeren Kurznamen unterscheiden sich zwar durch die Zurückziehung des Accentes von *Ναυσικά*, aber diese Eigentümlichkeit erklärt sich leicht aus der Natur dieser Kosenamen; um so altertümlicher erscheint *Ναυσικά* und *Ναυσικά*. — *Fick, D. hom. Odyssee*, S. 13 sagt: In *θεά* und *Ναυσικά* tastete man (nämlich bei der Umsetzung der echten homerischen Dichtung aus ihrem ursprünglich äolischen in den ionischen Dialekt) das äolische *α* gar nicht an, weil es im Ionischen kein dem äolischen *θεά* entsprechendes Wort *θειή* giebt. . . und weil der äolische Sagenname *Ναυσικά* den Ioniern nicht bekannt und in seinem zweiten Teile vermutlich ebenso undurchsichtig war, wie er uns ist; man liefs also *θεά* und *Ναυσικά* gewissermaßen als Fremdwörter in ihrer fremden Gestalt. Jedenfalls betont er mit Recht, daß der Name wegen des langen *α* ursprünglich äolisch sei (so auch vor ihm *Franz Harder, de α vocali apud Hom. producta*, Halle 1876, S. 83). Denn diejenigen, die wie *Hinrichs a. a. O.* für seinen ursprünglichen Ionismus eintreten, müßten doch nachweisen, warum sein erster Bestandteil, den sie für den Dativ Plur. erklären, nicht die ionische Form *νηυσι-* zeige. Freilich nimmt man auch an, z. B. *Gustav Meyer, Beitr. zur Stammbildung des Gr. u. Lat. in Curtius* St. 5, 91, *νηυσι-* sei kein Dativ Pluralis, sondern eine Weiterbildung der Wurzel *ναυ* mit der Ableitungssilbe *σι* (aus *τι*), und dies hat schon *Bopp, Vergl. Gr.* 3<sup>2</sup>, 449 ausgesprochen.

### 6. Nausikaa in der bildenden Kunst.

A. Nur litterarisch sind folgende Darstellungen bezeugt: 1) Nach *Pausanias* 5, 19, 9 war *Nausikaa* auf der Lade des *Kypselos* dargestellt, wie sie auf dem Maultiergespann mit einer ihrer Dienerinnen zu den Waschgruben fährt. Die eine der beiden Jungfrauen hielt die Zügel, die andere trug einen Schleier auf dem Haupte. *Joh. Bolte, De monumentis ad Odysseam pertinentibus capita selecta* Berl. 1882 p. 36 bezweifelte die Richtigkeit dieser Angabe. *Overbeck, Gesch. der gr. Plastik*, wies früher dieser Scene den Platz auf der Vorderfläche des fünften und obersten Streifens an; in der 4. Aufl. S. 66 mit Anm. sieht er in dem Wagen „möglicherweise“ nur ein letztes Gespann des *Nereidenzuges*. Jetzt stellt *Furtwängler, Meisterwerke der gr. Plastik* S. 723 ff. die Sache in folgender Weise nach dem Vorgang von *Löschke* und *Klein* richtig: „Der fünfte oberste Streifen bestand zwar aus zwei Bildern, doch gingen diese ohne äußere Trennung in einander über, wie aus *Pausanias'* Beschreibung hervorgeht, der die Bilder falsch abteilt. Er (oder seine Quelle) glaubte vier oder fünf Darstellungen zu sehen und deutete,

\*) Die zusammengezogene Form findet sich bei *Pausanias* und in guten Handschriften des älteren *Plinius* an den angeführten Stellen; auch bei *Dichtys*.

\*\*) a. a. O. (Ausg. v. *Wilh. Dindorf*) steht jetzt *ἐπὶ Ναυσικᾶν ἕχογοντος*, aber die Handschr. B (*Vaticana*, 1362) hat *Ναυσικῶν*, man würde freilich *Ναυσικά* erwarten. Bei *Demosthenes* heißt der Archon *Ναυσικῶν*.

da hier Inschriften fehlen, völlig falsch. Man hat neuerdings richtig erkannt, das, wo er Odysseus und Kirke mit Dienerinnen, den Kentauren Chiron, Nereiden und Hephästos mit Waffen des Achill und Nausikaa mit ihrer Wäsche sieht, nichts anderes als Peleus Hochzeit mit Geschenke darbringenden, teilweise zu Wagen kommenden Gottheiten dargestellt war. Darauf folgt Herakles, der nach den Kentauren schießt“ u. s. w. (S. 727). 10 *Löschcke, Dorpater Progr.* 1880 S. 5 läßt die Nausikaascene noch stehen, *Klein, Sitzungsber. der Wiener Ak.* 1884, Bd. 118 S. 151 ff. hat auch diese beseitigt, nach *Furtwänglers* Urteil mit Recht. — 2) Polygnot hatte in der Pinakothek neben den Propyläen Odysseus gemalt, wie er den Jungfrauen, die mit Nausikaa am Flusse waschen, sich naht, und zwar nach *Homers* Darstellung; *Pausan.* 1, 22, 6. Aber *C. Robert, Bild und Lied* S. 182 f. mit Anm. 31 sucht 20 nachzuweisen, das man die Stelle des *Pausanias* bisher falsch verstanden habe, und mit Berufung auf *Gottfr. Hermann Opusc.* 5, 207 stellt er fest, schon die einfache philologische Interpretation der Stelle zeige, das *Pausanias* die beiden Bilder des Polygnot, von denen er spricht, Achilleus auf Skyros und Odysseus bei Nausikaa, nicht als in der Pinakothek befindlich nenne, sondern nur als Beispiele für die Abhängigkeit der bildenden Kunst von *Homer* 30 anführe. Der Behauptung *Roberts*, das es von Polygnot überhaupt keine Tafelbilder (*πίνακες, tabulae*) gegeben habe, widerspricht übrigens *W. Gurlitt, Über Pausanias* (Graz 1890) S. 181, doch auch er läßt es zweifelhaft (a. a. O. S. 97), ob die genannten Bilder in der Pinakothek standen oder nicht. — 3) *Plinius, NH* 35, 101 berichtet etwas unverständlich über den rhodischen Maler Protogenes aus Kaunos, des Apelles Zeitgenossen, der wegen seiner Armut lange Zeit Schiffsbilder gemalt hatte, 40 folgendes: *argumentum esse, quod, cum Athenis celeberrimo loco Minerae delubri propylon pingeret, ubi fecit nobilem Paralum et Hammonia, quam quidam Nausicaam (Nausicam B Nausicam C) vocant, adiecerit parvas naves longas in vis, quae pictores parergia appellant, ut appareret, a quibus initus ad arcem ostentationis opera sua pervenissent.* Nach dem Wortlaut der Stelle ist wohl das Bild des 50 Protogenes eine Darstellung der Staatsschiffe Paralos und Ammonias gewesen; das letztere hatte auch den Namen Nausikaa, vielleicht weil es mit dem bild der Nausikaa (von Protogenes?) geschmückt war. Vgl. *W. Gurlitt* a. a. O. S. 97 und *K. Sittl, Archäol. d. Kunst* S. 667.

B. Erhaltene Darstellungen: 1) *Joh. Bolte, De monumentis ad Odysseam pertinentibus* S. 36 führt als älteste Darstellung des Zusammenstreffens von Odysseus und Nausikaa 60 die einer schwarzfigurigen Vase des Louvre an, *Cat. Campana* 1, 2, 6. Doch hat *B. Graef*, der das Bild im *Jahrb. des arch. Inst.* Bd. 1 (1886) Taf. 10, 1 zuerst veröffentlichte, dort S. 192 ff. nachgewiesen, das sich die Darstellung auf Peleus bezieht, der der Thetis auflauert, und setzt dort S. 194 f. überzeugend auseinander, das auch die Darstellung einer rot-

figurigen Hydria aus Nola (abgeb. *Monum. dell' Instit.* 1, Taf. 6. *Inghirami Gall. Om.* 3, 25. *Overbeck, H. G.* 31, 2) auf diese Peleus-Thetis-scene zu beziehen ist. Demnach kommt auch dieses Bildwerk für die Odysseus-Nausikaascene in Wegfall, auf die es noch *Overbeck* a. a. O. S. 758 ff. (nr. 9) mit eingehender Begründung bezogen hat. Dasselbe Schicksal trifft nun auch die Darstellung der Vase in Astragalenform von Aigina, im Brit. Museum, abgeb. in *Stäckelbergs Gräbern der Hellenen* Taf. 23, die *Overbeck* a. a. O. S. 757 nr. 8 bespricht und mit *O. Jahn (Arch. Ztg.* 1845 S. 95) auf Odysseus-Nausikaa bezieht. Beide Vasenbilder hat bereits *Bolte* a. a. O. S. 37 mit Anm. 72 u. 73 (wo die Litteraturnachweise gegeben sind) als nicht hierher gehörig bezeichnet, namentlich im Anschluß an *Heydemann, Griech. Vasenb.* S. 7 und *Arch. Ztg.* 1870, 82. —

2) So bleiben als Darstellungen der Odysseus-Nausikaascene übrig a) das Bild der rotfigurigen Volcenter Amphora in München, beschrieben bei *Overbeck, H. G.* S. 756 f. und abgeb. Taf. 31, 3. *Gerhard, A. V.* 3 T. 218. *Engelmann, Bilderatlas zur Odyssee* S. 4, 29 T. 5, 29. *Panofka, Bilder antiken Lebens* T. 18, 5 (giebt nur die drei Wäscherinnen). *O. Jahn, Beschreibung der Vasensamml. in d. Pinakothek zu München* (1854) S. 146 nr. 420. Auf der einen Seite der Amphora (von l. nach r.) sind an einem dünnen blätterlosen Baume vier Wäschestücke aufgehängt, rechts langsam vortretend ein nackter, bärtiger Mann, den linken Fuß auf einen Stein setzend, je einen Zweig mit wenigen Blättern in der Rechten und in der Linken. Den Zweig in der Linken hebt er bis zur Kopfhöhe empor, den in der Rechten hält er tiefer in Brusthöhe. Die etwas emporgerichtete Haltung des mit einem Blätterzweig geschmückten Hauptes, das voll behaart ist, der Gesichtsausdruck, die vorgehaltenen Zweige charakterisieren ihn als Schutzfliehenden. Neben ihm steht Athene mit Helm, Ägis und in der Rechten mit der Lanze, deren Spitze gegen den Boden gerichtet ist, das ruhige Antlitz ihrem Schützling zugewendet. Dicht neben ihr eine hinwegeilende Jungfrau in kurzem, übergeschlagenem Chiton, Nausikaa, das mit der Stephane geschmückte Haupt zurückwendend und mit festem Blick dem Odysseus ins Auge blickend, den rechten Unterarm wie überrascht mit gespreizten Fingern erhebend, mit der linken Hand ein shawartiges Tuch festhaltend, das über der linken Schulter herabfällt. Neben ihr läuft nach rechts eine andere Jungfrau in kurzem, übergeschlagenem Chiton weitausschreitend hinweg, den Rücken der Nausikaa zugekehrt, das Haupt gleichfalls mit einer Stephane geschmückt, mit fliegendem, aufgelöstem Haar am Hinterkopf, mit beiden Händen ein shawartiges Tuch, das über den Rücken gezogen ist, festhaltend. Sie eilt einer andern Gruppe von drei Jungfrauen zu, die auf der Kehrseite der Amphora dargestellt sind, alle drei mit Wäschestücken in den Händen, in kurzem Ärmelchiton, der den unteren Teil der Füße sehen läßt, die beiden zunächst Stehenden mit frei herabwallendem Haar, wie in lebhafter Unterhaltung mit ein-

ander begriffen; zwischen ihnen und der letzten Wäscherin, die eben ein Gewand auszurufen scheint, steht ein hoher, oben rundlicher Steinblock, der wohl zum Klopfen der Wäsche diene. Die letzte Wäscherin trägt das Haar in eine Art Haube zusammengebunden. Die überaus liebliche Darstellung ist von *Homer* beeinflusst, im einzelnen hat sich aber der



1) Odysseus, Athene, Nausikaa, rotfig. Vase in München (nach *Overbeck, Her. Gall. Tf. 31, 2*).

Maler durchaus nicht sklavisch an des Dichters Worte gebunden, so daß ich die Folgerungen, die *Fr. Marx, Rhein. Mus.* 42, 260 f. aus unserm Bilde zieht, als habe der Vasenmaler des fünften Jahrhunderts, der alten echten Überlieferung



2) Rückseite derselben Vase.

folgend und noch nicht von dem schon interpolierten Text der *Odyssee* beeinflusst, den Zweig rein als *ἑκτέριος κλάδος* aufgefaßt, für nicht zutreffend halte. *Odysseus* hat ja auf dem Bilde in jeder Hand einen Zweig, einen höher und einen tiefer gehaltenen; letzterer kann dem Zweck, der § 129 angegeben ist, gedient haben. — Ist etwa in diesem Vasenbilde eine Einwirkung des polygotischen Gemäldes wieder-

zuerkennen? — b) Eigentümlich ist die Darstellung eines rotfigurigen *Kantharos* bei *Inghirami, Gall. Om.* 3, Taf. 24. *Panofka, Musée Blacas* pl. 12, 1 und bei *Overbeck, H. G.* Taf. 31, 1. Ein nackter Mann (*ΟΔΥΣΣΕΥΣ* ist beigeschrieben) mit starkem Haar- und Bartwuchs — der Typus ist dem des vorigen Bildes sehr ähnlich — tritt langsamen Schrittes auf eine Jungfrau zu,

die er starr anblickt, mit beiden Händen vor seinen Unterkörper einen schwer zu bezeichnenden Gegenstand haltend, dessen oberes Ende — falls die Zeichnung richtig ist — wie ein rundlicher Knauf über der linken Hand hervorsieht; der untere Teil, sich verbreiternd, hat eine länglich ovale Form und ist umrandet. Vor ihm flieht eine Jungfrau nach rechts (beigeschr. ist *ΚΑΛΕ*) mit brechenden Knien, die beiden Arme (vor Entsetzen) schlaff herabsinken lassend, den Kopf nach dem Herantretenden zurückgewendet und ihn starr und mit offenem Munde anblickend. Das reiche Haupthaar ist am Hinterkopf in einen vollen Knoten geschlungen, ganz ähnlich wie bei der *Nausikaa* des vorigen Bildes, nur trägt sie nicht die *Stephane*. *Marx* a. a. O. S. 461 sieht in dem Gegenstand, den *Odysseus* in beiden Händen trägt, einen undeutlich gezeichneten Zweig (?), mit dem der Held seine Scham deckt, und findet in diesem Zuge schon die Einwirkung des pruden Interpolators der *Nausikaascene*. *Overbeck* a. a. O. S. 754 f. bezog die Darstellung auf *Odysseus* und *Leukothea*; er hält denselben Gegenstand für den Schleier (das *Kredemnon*) der Göttin, den *Odysseus* soeben von dieser empfangen habe; *Leukothea* sei im Begriff in die Wogen hinabzutauchen. Aber die ganze Darstellung weist darauf hin, daß der Vasenmaler einen Vorgang auf festem Lande veranschaulichen wollte. Ich vermute, daß hier eine Komödienszene nachgebildet ist (vgl. oben Sp. 35 Z. 3 ff.). Der panische Schrecken des Mädchens hat auch auf dem Bilde etwas *Komisches*. Der Gegenstand, den *Odysseus* vor sich hält, sieht einer länglichen Holzkeule ähnlich, die der Dichter dem Helden anstatt des *homerschen* Laubzweiges in die Hand gegeben hat, um die komische Wirkung zu erhöhen. Über die Litteratur vgl. *Bolte* a. a. O. S. 37 unter C.

c) In der *Arch. Ztg.* 11 S. 107 wird auf eine von *Campanari* gefundene *Volcenter* Vase hingewiesen, „eine der schönsten einer reichen Ausgrabung“, auf der *Nausikaa* dargestellt ist,

wie sie mit ihren Mädchen zum Flufs geht, um die Kleider zu waschen, *Bull.* 1 (1834) 177. Die Richtigkeit der Angabe bezweifelt *Bolte* a. a. O. S. 37.

d) Das bekleidete Brustbild der Nausikaa nach rechts gewendet, beigeschrieben NAY-(CIKAA), findet sich auf einer Münze von Mytilene (auf dem Revers MYTI und Lyra) nach *Imhoof-Blumer, Monnaies grecques* p. 279 f. nr. 258. [*Bücherner, Griech. Münzen mit Bildnissen historischer Privatpersonen, Zeitschr. f. Num.* 9 p. 132 Taf. 4, 32. *W. Wroth, Cat. of the Greek coins of Troas, Aeolis and Lesbos* p. 200 nr. 168 Pl. 39, 9.] *Welcker, Griech. Götterlehre* 3, 257 mit Anm. 17 meint wohl diese Münze, wenn er sagt, auch Nausikaa sei als Heroine bekannt durch die Münze von Lesbos. Eine andere Münze führt *Head* an, *Historia Numorum* unter Mytilene 488, mit der Inschrift *Ναυσικάαν ἡρωίδα Ἰου. Πρόκλαν ἡρωίδα*. Die Münze gehört in die römische Kaiserzeit und zeigt nach *Head* die Köpfe einer gewissen Nausikaa und einer Iulia Procula; der Zusatz *ἡρωίς* bezeichnet beide nur als Verstorbene. Denn a. a. O. wird eine Bemerkung von *Leake, Numismata Hell.* s. v. *Mytilene* (London 1854, Suppl. 1859) citiert, dafs die Stadt Mytilene weiter als andere griechische Städte darin ging, die Namen verdienter Bürger auf ihren Münzen zu verewigen; neben Pittakos, Alkaios, Sappho und Theophanes kämen Namen von geschichtlich völlig unbekanntem Personen auf den Münzen vor. Übrigens bringt auch *Kronovius, Thesaurus Graec. Antiqu.* 2 Taf. 5 ein Kopfbild der Nausikaa, stark vergrößert, mit der Umschrift: NAYCIKAA NHPQIDA nach einer Münze von Mytilene, die er S. 5 bezeichnet als 'nummus in itinerariis ac miscellaneis Sponii et Wheleri prolatus'. [Die Münze findet sich bei *Spon et Wheler, Voyage d'Italie, de Dalmatie, de Grèce et du Levant* tom. 1 à la Haye 1724 Tafel zu p. 343 Fig. 3, 4, Text p. 345 f. Auf der Rückseite ist Sappho sitzend, die Leier spielend, dargestellt. Derselbe Typus bei *Mionnet* 3, 47 p. 112. 113. *Leake, Num. Hell. Insular Greece* p. 27. *Bücherner* p. 132 Taf. 4, 31 u. S. *Wroth* p. 200 nr. 167 Pl. 39, 8; vgl. p. LXXV.]\*

[Wörner.]

**Nausimedon** (*Ναυσιμέδων*), Sohn des Nauplios, Königs in Euboia, und der Klymene oder Philyra oder Hesione, Bruder des Palamedes und Oiax, *Apollod.* 2, 1, 5, 14. *Völker, Iapet. Geschl.* p. 74. [Stoll.]

**Nausinoos** (*Ναυσίνος*), Sohn des Odysseus und der Kalypso, Bruder des Nausithoos, *Hes. Theog.* 1018. *Eustath. Od.* 1796, 49. [Stoll.]

**Nausithoe** (*Ναυσιθήη*), Tochter des Nereus und der Doris, *Apollod.* 1, 2, 7. [Stoll.]

**Nausithoos** (*Ναυσίθιος*), 1) Sohn des Poseidon und der Periboia, einer Tochter des Gigantenkönigs Eurymedon, König der Phaiaken, Vater des Alkinoos und Rhexenor. Er führte, von

den Kyklopen bedrängt, die Phaiaken aus Hypereia nach Scheria. *Od.* 6, 7 ff. 7, 56 ff. 8, 565 und *Schol. Od.* 7, 56. *Ap. Rh.* 4, 539 ff. u. *Schol.* — 2) Steuermann des Theseus auf seiner Fahrt nach Kreta. Theseus soll ihm und dem Untersteuermann Phaiax im Phaleron neben dem Tempel des Skiros aus Salamis (d. h. im Heiligtum der Athena Skiras) Kapellen gebaut haben; denn Skiros hatte dem Theseus die beiden Steuerleute für die Fahrt mitgegeben, weil die Athener damals noch keine Seeleute waren. *Philochoros* bei *Plut. Thest.* 17. — *Robert*, der auf diese Heroa die bei *Paus.* 1, 1, 4 im Bezirk der Athena Skiras erwähnten *βουοὶ ἡρώων* bezieht, vermutet, dafs sie ursprünglich als Steuerleute des Skiros verehrt und erst später in Beziehung zu Theseus gesetzt wurden; *Hermes* 20, 355 ff. *Gr. Myth.* 1<sup>4</sup> 205. — *A. Mommsen* erblickt in den phaiakischen Namen eine Rivalität gegen Kerkyra. Über das Fest der Kybernesien, welches nach *Philochoros* a. a. O. beiden zu Ehren gefeiert wurde, vgl. *A. Mommsen Heortol.* 57, 269 f. — 3) Sohn des Odysseus und der Kalypso, Bruder des Nausinoos, *Hes. Theog.* 1017. Bei *Hyg. fab.* 125 p. 108 *Schmidt* (wo fälschlich Nausiphous stand) ist er Sohn des Odysseus und der Kirke, Bruder des Telegonos. [Wagner.]

**Nautes** (*Ναυτής*), Trojaner, Begleiter des Aineias, ein von Pallas durch Weisheit ausgezeichnete Greis, der dem Aineias, als dieser schwankt, ob er in Sicilien bleiben oder nach Italien ziehen soll, ratend zur Seite steht, *Verg. Aen.* 5, 704 ff. Als Diomedes nach einem Orakelspruche dem Aineias das geraubte troische Palladion zurückgeben wollte, opferte dieser gerade, weshalb Nautes für ihn das heilige Bild in Empfang nahm (welches nach Einigen später im Vestatempel in Rom aufbewahrt wurde). So suchte man es sich später zu erklären, dafs nicht die gens Iulia, sondern die Familie der Nautii (*Dion. Hal. ant. Rom.* 6, 69) die sacra Minervae verwaltete (*Varro de fam. Troian.* b. *Serv. Verg. Aen.* 5, 704, 2, 166, 3, 407. *Fest.* p. 166. *Dion. Hal.* a. a. O. *Myth. Vat.* 1, 142; vgl. 1, 69, 2, 66. *Plut. Camill.* 20. *Lucan.* 9, 994. *Hartung, Relig. d. Röm.* 1, 75, 2, 80. *Schwenck, Myth. d. Röm.* 52. *Preller, Röm. Myth.* 265. 687. *De Vit, Onom.* s. v.) [Wagner.]

**Nauteus** (*Ναυτεύς*), ein Phaiake, *Od.* 8, 112. [Stoll.]

**Nautios** (*Ναυτίος*, Nautius), = Nautes (s. d.), *Dionys. Hal. Ant. Rom.* 6, 69. [Stoll.]

**Navarre** s. Nabarze.

**Navia**, Göttin der Gallaeier in Spanien, erwähnt auf einigen kurzen Inschriften, *C. I. L.* 2, 756 (Fundort Alcantara am Tajo). 2378. 2601. 2602. 5622 (diese in Gallaeia, conv. Bracaraugustanus, gefunden). 5626 (Fundort Roqueiro in Portugal). Die Form Nabia in nr. 2378 und 5623. Der Orts- und Flufsname (vgl. *Ptol.* 2, 6, 4) Navia hat sich bis heute erhalten. [M. Ihm.]

**Navisalvia** s. Salvia (navis) und Art. Isis Bd. 2 Sp. 481.

**Naxos** (*Νάξος*) 1) Sohn des Polemon, Führer der Karer, welche zwei Generationen vor

\*) Für die Vollständigkeit der unter nr. 6 angeführten Bildwerke, die die Nausikaage betreffen, kann ich nicht einstehen; ich habe alles gegeben, was ich bis zum Abschluß meiner Arbeit habe finden können. Zu besonderem Danke bin ich *Arthur Schneider* verpflichtet, der mir verschiedene Litteraturnachweise gegeben hat. [Wörner.]

Theseus vom latmischen Meerbusen aus die von den Thrakern verlassene Insel Dia besiedelten und ihr den Namen Naxos gaben. Der Sohn des Naxos, der als trefflicher Fürst gerühmt wird, war Leukippos, *Diod.* 5, 51. *Steph. Byz.* s. v. *Νάξος*. *Eustath. Dion. Perieg.* 525. — 2) Sohn des Endymion, Eponymos von Naxos, *Steph. Byz.* a. a. O. Da die Sage von Endymion und Selene (s. d.) bereits seit frühester Zeit (*Sapph.* fig. 134) am Latmos lokalisiert erscheint, so handelt es sich hier offenbar ebenfalls um die karische Ansiedelung auf Naxos. — 3) Sohn des Apollon und der Minostochter Akakallis, Bruder des Kydon, dergewöhnlich als Sohn des Hermes, bei *Steph. Byz.* s. v. *Κυδωνία* aber auch als Sohn des Apollon bezeichnet wird, *Alex. Polyhist. Kretika* b. *schol. Apoll. Rhod.* 4, 1492. Jedenfalls galt auch er als Eponymos der Insel, und sein Name repräsentiert die spätere Herrschaft der Kreter über Naxos (vgl. *Bursian, Geogr. v. Griechenl.* 2, 491, 3). An eine Änderung von *Νάξος* in *Ἰακώς* (nach *Steph. Byz.* s. v. *Ἰακώς*) ist deshalb nicht zu denken. — 4) Personifikation der Insel Naxos auf einer den Ariadnemythus darstellenden 'Friesplatte' in der Galleria d. statue des Vatikans; vgl. *Helbig, Führer in Rom* 1 nr. 214 (mit Litteraturangaben). Roscher.]

[Wagner.]

**Nazalenōn Theos.** Eine Inschrift von Nazala 30 in der Palmyrene bei *Waddington, Syrie* nr. 2571 a lautet: „Ἐτο[υ]ς [γ]οῦ, Ξανδικοῦ [θ]ῆ[ι]όνδε δευτερον κε[ί]ον[α] ἀνέθηκαν Α . . | βλαιος [κα]λῖ Ἰαρο[ί]ος | υἱοὶ Μόσχου θε[ί]ω | μεγάλη[ω] Νά[ξ]ο[υ] ἀληθῶν? | ὁ[π]ῆ[ρ]ο [σωτηρίας] α[ὐ]τῶν καὶ γυναικῶν“. Die Lesung des Gottesnamens rührt von *de Vogüé* her. Demselben großen Gott von Nazala wird eine Säule mit ihrer Bedachung geweiht in einer palmyrenischen Inschrift, welche nach *M. Lidzbarski* 40 (*Deutsche Literat.-Zeitung* 1897 nr. 36 Sp. 1410 f.) *Ch. Clermont-Ganneau* in seinen mir unzugänglichen *Études d'archéologie orientale* Tom. 2 Paris 1896 § 8 p. 92—99 behandelt hat.

[Drexler.]

**Neaira** (*Νέαιρα*, von *νέος*, die Junge und Frische, die junge frische Natur, der neue Frühling, das Neulicht (Neumond?), *Welcher* in *Schwencks Andeutungen* S. 298. *Völcker, Preller, Gerhard, Stark, Niobe* S. 447). 1) Von Helios 50 Mutter der Nymphen Lampetie und Phaëthusa, welche sie nach Thrinakia geschickt hatte, um dort die Heerden des Helios zu weiden, *Od.* 12, 133. Sie war wohl eine Tochter des Okeanos, *Hesych.* s. v. (wie ja auch Helios' Gattin Perse und seine Geliebte Klytie Okeaninen waren). Nach *Schol. Od.* 17, 208 war Rhode die Mutter der Lampetie und Phaëthusa. *Preller-Robert, Gr. Myth.* 1<sup>4</sup>, 432. — 2) Eine Nereide, welche dem Aietes den Apsyrtos gebar, *Sophokles* bei *Schol. Ap. Rh.* 3, 242, vgl. *Fig.* 203 N.<sup>2</sup> *Gerhard, Gr. Myth.* 1 § 476. — 3) Von Strymon Mutter der Euadne, der Gemahlin des Argos, *Apollod.* 2, 1, 2, 1. *Völcker, Iapet. Geschl.* 368. — 4) Tochter des Arkadas Pereus, die mit Aeos, dem Sohn des Apehidas, die Auge, den Kepheus und Lykurgos zeugte. *Apollod.* 3, 9, 12 (*Tzetz. Lycophr.* 206). Nach

*Paus.* 8, 4, 3 war sie dem Autolykos, dem Sohne des Daidalon, am Parnas vermählt. *Völcker, Iapet. Geschl.* 181. 356. — 5) Tochter des Amphion und der Niobe (s. d.); *Apollod.* 3, 5, 6, 1 (*Ἐθόδα* nach andern). *Hyg. fab.* 11. 69. *Lactant.* zu *Stat. Theb.* 3, 198. *Tzetz. Chil.* 4, 141. *Mythogr. Vat.* 1, 156. *Völcker, Iapet.* 356. *Stark, Niobe* 96. 383. — 6) Von Keleos (s. d.) Mutter des Triptolemos, *Marm. Par.* epoch. 13. — 7) Von Theiodamas Mutter des vor Troja kämpfenden Dresaios, den sie am Sipylos gebar, in der Gegend, wo die Götter Niobe in Stein verwandelt hatten, *Quint. Sm.* 1, 292. *Stark, Niobe* 413. — 8) Gemahlin des Milesiers Hypsikreon, welche ehebrecherisch einem Freunde ihres Gatten, dem Naxier Promedon, nach Naxos folgte und, da die Naxier die Schutzfliehende der Hestia im Prytaneion nicht auslieferten, einen Krieg der Naxier und Milesier verursachte, *Plut. mul. virt.* 17. *Theophrast.* bei *Parthen. Erot.* 18; vgl. *Bursian, Geogr. v. Griech.* 2, 492. [— 9) Lemnierin, *Val. Flacc.* 2, 141. Vgl. *Hesych. Νειυρίμιαν Ἰπποῦς τοῖς ἀπὸ Νειυρίως καὶ Σιμουίδης· νεΐαιραν γνάθον. Νέαιρα δὲ χωρίον ἐν Λήμνῳ*. — 10) Geliebte des troischen Flusgottes Xanthos (Skamandros), *Ov. amor.* 3, 6, 28. Roscher.]

[Stoll.]

**Nealees** (*Νεάλκης*), 1) Trojaner, Begleiter des Aeneas, tötet den Salius in der Mezentius-schlacht: *Verg. Aen.* 10, 753 f. — 2) Kyzikener (securiger) von Pollux getötet; *Val. Flacc.* 3, 191. [Roscher.]

**Nealke** (*Νεάλκη*), Gemahlin des vor Theben gefallenen Hippomedon (s. d.); *Stat. Theb.* 12, 122.

[Stoll.]

**Neandros** (*Νεάνδρος*), Sohn des aus Olenos eingewanderten lesbischen Königs Makareus, der, offenbar nach einer lesbischen Lokalsage, die umliegenden Inseln besiedelte und so auch seinen Sohn Neandros zum König von Kos machte; *Diod.* 5, 81. [Wagner.]

**Neanias** (*Νεανίας*). Auf einer inschriftlich erhaltenen marathonischen Opferbestimmung erscheint neben anderen gleichfalls unbekannteren Heroen ein Heros Neanias, *Americ. Journ. of arch.* 10, 209 f. = *Protz, Leges Graec. sacrae et titulis coll.* 48, 21, der p. 52 zur Erklärung des Namens N. auf weibliche Parallelen, wie *Κόρη* oder *Νύμφη* oder *Παρθένος*, hinweist.

[Höfer.]

**Neanthes** (*Νεάνθης*; *Ἠοέστης Hesych.*) = Orestes (s. d.). [Roscher.]

**Nebel** s. Omichle u. Nebula (Nephele).  
**Nebieb** (*Νεβιήβ*), d. i. nebib, nebâb „Herr von Elephantine“, Beiname des Chnum in zwei Inschriften: 1) Inschrift von Assuan, s. d. oben Bd. 2 Sp. 1251 Z. 8 ff. angeführte Litteratur und *Wilcken, Berliner Philol. Wochenschr.* 1888 p. 1262. *Mahaffy, Hermathena* 9 (1896) p. 273. *Strack, Mitt. d. D. A. Inst. Ath. Abt.* 20 (1895) p. 327 u. *Die Dynastie der Ptolemäer.* Berlin 1897 p. 264. 266. 267 nr. 140 Z. 15. 27. 33: *Χνούβω Νεβιήβ*; Z. 60: *Χνούμω Ν[εβιήβ]*. 2) Inschrift unbekanntes Fundorts, jetzt im Musée du Louvre, *Strack, Die Dynastie der Ptolemäer* p. 251 nr. 95 (*Χνούμω Ν[εβιήβ]*). [Drexler.]

Nebo\*) (Nabû), eine babylonische Gottheit. Der Name ist unsicherer Etymologie. Auf den Stamm נבא dürfte er kaum zurückzuführen sein (hebr. נבא; *Jes.* 46, 14, wiederholt in Eigennamen, nie mit Aleph geschrieben); wenn ihn die Ideogrammerkürzungen als den „Verkündiger, Propheten“ bezeichnen, so liegt gewiss eine Volksetymologie vor, ebenso wie in der schon in altbabylonischen Kontrakten vorkommenden Schreibung *Nabium*. Nach *Hommel, Altisrael* 10 *Überl.* (München 1897) S. 80. 275 ist der in südarabischen Inschriften von *Ed. Glaser* neugefundene hadhramautische Gottesname Anbaj identisch mit *Nabium*. Die Ideogramme des Gottesnamens bezeichnen ihn bei den Babyloniern als Träger des Schreibgriffels (*PA*) und als personifizierte Weisheit (*AG*).

### I. Der Nebokultus im altbabylonischen, assyrischen und chaldäisch-babylonischen 20 Reiche.

Der Kultus des Nebo hat seinen Sitz in Borsippa, der Schwesterstadt Babylons, und zwar im Tempel Ezida, d. h. „ewiges Haus“, s. unten Sp. 52. Als Stadtgott von Borsippa steht aber Nebo überall, wo er uns in historischer Zeit begegnet, im Sohnverhältnis zum babylonischen Götterkönig Merodach, dessen sämtliche Funktionen ihm übertragen werden.

Dafs dieses Verhältnis nicht ursprünglich 30 dem Nebokultus zu Grunde liegt, geht schon aus seiner Stellung in den Götteraufzählungen hervor: wäre Nebo von Haus aus Sohn Merodachs, so würde er nicht beinahe regelmäßig vor Merodach genannt werden\*\*). *Tiele's* Vermutung (*Geschichte Babyloniens und Assyriens* S. 532; vgl. auch *Karppé, Revue sémitique* 3, 74), Nebo sei vielleicht ursprünglich als südbabylonische Gottheit identisch mit dem nordbabylonischen Marduk, hat sich nicht bestätigt. 40 Die Voraussetzung, Nebo werde in Südbabylonien selbständig neben Sarpanitu, der Gemahlin Marduks, verehrt, trifft nicht zu; auch liefse eine nachträgliche Differenzierung die Reihenfolge Marduk, Nebo und nicht Nebo, Marduk erwarten. Jedenfalls hat Nebo ursprünglich die Rolle einer selbständigen Gottheit gespielt. In den Legenden von der Welterschöpfung und von Dibarra, die den Merodachkultus und damit Babylons Weltstellung ver- 50 herrlichen, ist zwar von Nabu keine Spur zu finden, dagegen wird er in der Sintflutlegende vor Sarru, d. i. der Götterkönig Marduk\*\*\*), aufgezählt: Nabû und Marduk schreiten voran, als es gilt, die Sintflut anzurichten. Welche Götterwürde bekleidete Nebo ursprünglich? Die

Annahme, dafs er eine der alten Naturgott- heiten repräsentiere (so *Friedrich Jeremias* bei *Chantepie de la Saussaye, Religionsgeschichte*<sup>2</sup> S. 188), läfst sich nicht genügend begründen\*). Soweit wir sehen, repräsentiert er einen der monarchistischen Stadtkulte, deren Polytheismus zunächst nur in der Nebeneinanderstellung einer männlichen und einer weiblichen Gottheit hervortritt, woran sich dann von selbst die Vorstellung göttlicher Söhne anschlofs\*\*). Inwiefern diese Stadgottheiten zugleich Naturgewalten repräsentierten (etwa die Sonne in ihren verschiedenen Wirkungen gleich den phoenicischen Baalen) läfst sich nicht feststellen. Jedenfalls ist Nebo von uraltersher, unabhängig von Marduk, Stadtgott von Borsippa. Seine Würde als Schutzherr der Priester und Schreiber hat ihm stets eine hervor- ragende Stellung verschafft. In der ältesten historischen Zeit, so weit wir dieselbe kennen, scheint sein Stadtkultus aus irgend welchen politischen Gründen verfallen zu sein. Jeden- falls wurde er vom Mardukkultus überstrahlt, als Babylon unter Hammurabi religiöse und politische Metropole wurde; war doch Borsippa mit Babylon so eng verbunden, dafs *Herodot* sie für eine Stadt hielt. So erklärt es sich, dafs *Hammurabi*, der Vereiniger von Gesamt- babylonien, dem „der Triumph Marduks“ in erster Linie am Herzen lag (s. Bd. 2 Sp. 2243), den Tempel Ezida in Borsippa, der später unbestritten Nebos Heiligtum ist, zu Ehren Merodachs baut (oder wiederherstellt?), ohne den Namen Nabû zu erwähnen (*KB.* 3, 1 S. 126f.). Dafs unter der Dynastie Hammurabi's der Nebokultus bereits bekannt war, beweisen die „Akten freiwilliger Gerichtsbarkeit“ aus jener Zeit. Zwar schwören die Kontrahenten nie beim Namen Nebos, aber es giebt Zeugen- namen, die mit dem Gottesnamen *Nabium* gebildet sind (*Apil-Nabium, Nabium-malik*; s. die von *Bruno Meissner* in der *Assyriol. Bibl.* Bd. XI behandelten Kontrakte nr. 54. 100). Ein babylonisches Epos, das den Elamiter- einfall unter Hammurabi schildert (wir be- sitzen freilich nur eine Abschrift aus persi- scher Zeit), redet ausdrücklich von der Verwüstung des Nebotempels Ezida in Borsippa (übersetzt von *Hommel, Altisr. Überl.* S. 180ff.). Es ist sehr wahrscheinlich, dafs man gerade

\*) Die übliche Bezeichnung des Nebo als Feuer- gott steht und fällt mit der von *Lenormant* (weil der Stern des Nebo zwei Erscheinungszeiten habe) stammenden und von *Hommel, Jensen* u. a. angenommenen aber unbeweis- baren Identifizierung mit Nusku (s. Art. *Nusku*). Nusku (schon auf den Siegeln des Dungi) ist allerdings Bote des Bel, wie Nebo Bote des Marduk, auch trägt er gelegent- lich das Schreibrohr (doch s. die Bemerkung unten Sp. 56 Anm.), aber wenn beide identisch wären, würden sie nicht je eine Kapelle in Ezida gehabt haben. Auch die Identifi- zierung mit Papsakal (*Jensen, Kosm.* 77) acceptieren wir nicht. — Zu Nebo = Merkur s. unten Sp. 57f.

\*\*) Nicht notwendig sexueller Dualismus! Die Götter gehören nicht unbedingt paarweise zusammen. Istar z. B. blieb immer selbständig. Auffällig ist hingegen die Bevorzugung des weiblichen Elementes in sehr alter Zeit. Vielleicht ist es ähnlich zu erklären wie bei den ältesten Arabern: Herrschaft, das Hauptattribut der Gottheit, und Mutterschaft liegen nahe bei einander (*Wellhausen, Reste arabischen Heidentums*<sup>2</sup> S. 208).

\*) Dieser Artikel schliesst sich unmittelbar an die Bd. 2 Sp. 2340—72 gegebene Monographie über Marduk (*Merodach*) aus. Nachtrag s. Sp. 68f. Für die Belegstellen der historischen Inschriften ist, soweit thunlich, die von *Ed. Schrader* herausgegebene *Keilinschriftliche Biblio- thek* (*KB*) citiert, ohne dafs wir uns im Einzelnen an die Übersetzung binden konnten. *Z.*1 bedeutet *Zeitschr. f. Assyriol.* (*Bezold*).

\*\*) S. d. Bemerkung unt. *Marduk* Bd. 2 Sp. 2346 Anm. Die Worte „im Gegensatz zu früheren und späteren Ge- pflogenheiten“ sind dort als irrtümlich zu streichen.

\*\*\*) Dafs wirklich Marduk gemeint ist, beweist z. B. die Inschrift *Agukakrim's* Col. VIII, 30f. (*KB* III, 1 S. 158).

unter Hammurabi den Nebokultus *in majorem gloriam* des Marduk umgestaltet und den Nebo als Erstgeborenen des Marduk und der Sarpanit gefeiert hat. Dem Marduk blieb in Ezida eine „Kapelle“ eingeräumt, andererseits besaß Nabü im Tempel Esagila ein besonderes Heiligtum (ein Samassumukintext *Lehmann G<sup>2</sup>* berichtet über den Bau). Das Neujahrsfest aber ist nicht denkbar, ohne daß die Nebostatue aus Borsippa auf dem Götterschiff\*) in feierlicher Prozession (von Sargons Zeiten an auf einem eigens zu diesem Zwecke erbauten Kanal) herbeigebracht wurde\*\*). So erklärt es sich, daß Marduk zuweilen als Herr von Esagila (dem Marduktempel in Babylon) und Ezida angerufen wird, wie umgekehrt Nebo (vgl. den Sp. 63 erwähnten Hymnus) gelegentlich als Schirmherr (*ašir*) des Marduktempels Esagila gepriesen wird. Einen Fingerzeig über den Zeitpunkt, an dem der Nebokultus von Borsippa zu seinem Rechte kam, giebt vielleicht ein Kontrakt der 1. babylonischen Dynastie



1) Altbab. Siegelcylinder mit der Aufschrift: Nebo, Schreiber von Esagila, Liebling des Marduk (*Collection de Clercq I* nr. 224).

(*Meissner* nr. 11), der datiert ist vom Jahre des Thrones Nebos“, d. h. doch wohl, in dem Nebo ein Thron errichtet wurde. Einer der altbabylonischen Siegelcylinder trägt ausschliesslich die Inschrift: Nebo, der Schreiber von Esagila, der Liebling des Merodach“ (*Collection de Clercq I*, nr. 224, s. Abb. 1)<sup>\*)</sup>); auf zwei anderen altbabylonischen Siegelcylindern (ib. nr. 191 u. 192) bezeichnen sich die Inhaber (der eine ein Schreiber) als Diener Nebos. In den historischen Inschriften, soweit sie bisher bekannt, taucht er zum ersten Male bei *Agumkakrîmî* (*KB 3, 1, 150f.*) auf, dem kassitischen Eroberer, der übrigens auch den durch das Volk der Hani verwüsteten Marduktempel Esagila wiederherstellt (s. Bd. 2 Sp. 2343): Wer die Inschrift zerstört, soll Nebos und des Götter-

\*) Nebukadnezar II. erzählt, er habe die Masten und Kajüten mit Gold und Edelsteinen bekleidet. S. auch *Delitzsch, Handw.* S. 75 a.

\*\*) Zum Neujahrsfest s. Bd. 2 Sp. 2347 f. u. unt. Sp. 55. 68. *Karppé, Revue sem.* 3 S. 146 ff. zeigt, daß das tal-mudische *רֵאשִׁית הַשָּׁנָה*, das Neujahrsfest am 1. Tisri (statt am 15. Nisan), an dem Jehova das „Buch der Lebendigen“ aufschlägt und die Jahresgeschichte bestimmt, auf Nachahmung des babylonischen Neujahrsfestes (auch *reš šatti* genannt) beruht.

\*\*) Die babylonischen Siegel, von denen jeder im öffentlichen Leben stehende Babylonier ein Exemplar besaß (an der Halskette oder am Armband befestigt? vgl. *Hohstedt* 8, 6), trugen religiöse Inschriften und Embleme, weil dadurch nach orientalischer Anschauung die Unterschrift Schwurkraft erhielt (wie noch heute auf arabischen Siegeln, z. B. auf kaufmännischen Wechseln, der Namenszug des Allah sich findet).

königs (Merodach) und anderer Götter Wehe erfahren. Auch erscheint von da an der Götternamen häufiger in Eigennamen, unter den Königsnamen das erste Mal bei *Nabukudurriusur* (*Nebukadnezar I.*, um 1140) und bei *Nabü-apal-iddin* (883—852), unter dessen Regierung ein Priester von Sippar, Namens *Nabü-nadin-sum*, eine Rolle spielt. *Samassumukin*, der Statthalter von Babylon und Bruder des assyrischen Königs *Asurbanipal* (*Sardanapal*), beginnt seine Cylinderinschrift (*KB 3, 1 S. 194f.*) mit einem überschwenglichen Lobpreise des Gottes Nebo. Zwei der uns bekannten Inschriften dieses Vicekönigs von Babylon (*Lehmann in Delitzsch u. Haupt's Assyriol. Bibl.* Bd. VIII, Steleninschrift S<sup>2</sup> und Cylinderinschrift L<sup>5</sup>) sind dem Nebo besonders geweiht. Auf der letztgenannten Inschrift wird ein sonst unbekanntes Heiligtum in Ezida genannt, das „berg-hoch errichtet“ wird. \*)

Wie die Schreibe-kunst, so kommt der Nebokultus von Babylonien auch nach Assyrien. Aber er genießt nur Gastrecht im Lande. Kein assyrischer Königsnamen trägt den Gottesnamen Nabü. Wann dem N. zum ersten Male ein Tempel in Assyrien gebaut ist, wissen wir nicht. Je stärker die Bande der Freundschaft oder der Übermacht waren, die Assyrien mit Babylon in den verschiedenen Zeitläuften verbanden, desto grösser war jeweilig das Interesse an babylonischen Nebokultus. *Salmanassar*

*II.* (860—825, s. *KB 1, 136f.*) berichtet von feierlichen Opfern nicht nur in Esagila, sondern auch im Nebotempel Ezida zu Borsippa: im „Hause der Entscheidung“ (!) des Nebo, des „Helden unter den Göttern“, bringt er seine Huldigung dar. Auf assyrischem Boden selbst fand Nebo einen besonderen Verehrer an dem 811—782 regierenden König *Rammannirari III.* Unter seiner Regierung gewinnt ein Nebotempel in Kelach, der gleich dem Tempel in Borsippa

\*) Daß von einer „Waldpflanzung“, der die Bezeichnung gleichen soll (*Lehmann* a. a. O. S. 13), nichts im Texte steht, sei ausdrücklich erwähnt, man könnte sonst von einem hängenden Garten in Ezida fabeln.



2) Statue aus dem assyrischen Nebotempel zu Kelach (vgl. Sp. 64). Das Original (Kalkstein, 1,65 Meter hoch) im britischen Museum. Nach der Zeichnung von *Saint-Elme Gautier*. (Übersetzung der Inschrift auf Sp. 49).

den Namen Ezida führt, Bedeutung. Hat ihn R. gebaut oder erneuert? Die Eponymenliste bemerkt für das Jahr 787: „Nabû zieht in den neuen Tempel ein“! (Vgl. unten Sp. 51). Aus diesem Nebotempel von Kelach stammen die berühmten von *Rassam* entdeckten vier Nebo-  
statuen. Zwei der Statuen sind mit Inschriften versehen, aus welchen hervorgeht, daß die Götter-  
bilder von einem Statthalter dem Nebo, „zur Fort-  
dauer des Lebens“ König Ramman-nirari und  
der Palastfrau Sannuramat geweiht worden  
sind. Die Inschrift lautet in wortgetreuer Über-  
setzung\*): „Dem Nabû, dem starken Gott, dem  
Hohen, dem Sohne von Esagila, dem allwissenden,  
gewaltigen, erhabenen, allmächtigen Sohne des  
Nukimmut (d. i. „Gott der Schöpfung“, also  
Marduk), dessen Befehl an erster Stelle gilt,  
dem Beherrscher der Künste, der die Aufsicht  
hat über alles im Himmel und auf Erden, der  
weise ist in allerhand Dingen, und offenes Ohr  
hat, der den Schreibgriffel hält, der das Schreib-  
rohr(?) trägt, dem Barmherzigen, dem Entschei-  
der, der Erleuchtung und Beschwörung mit-  
teilt, dem Liebling Bels, des Herrn der Herren,  
dessen Macht ohne Gleichen ist, ohne den  
im Himmel kein Rat gehalten wird, dem  
Barmherzigen, Gnädigen, freundlich sich Zu-  
wendenden, der da wohnt zu Ezida in Kelach,  
dem großen Herrn, seinem Gebieter — hat  
zur Förderung des Lebens des Ramman-nirari,  
des Königs von Assyrien, seines Herrn und  
des Lebens der Sannuramat, der Palastfrau,  
seiner Herrin, *Beltarsi-iluma*, Statthalter von  
Kelach, *Hamidi*, *Sirgana*, *Temeni*, *Jaluna*, daß  
er lebe, seine Lebenstage lang seien, seine  
Jahre sich mehren, daß er Friede habe für sein  
Haus und seine Leute, von Krankheit verschont  
bleibe — dies anfertigen lassen und als Ge-  
schenk geweiht. Du künftiger Mensch, auf  
Nebo vertraue, auf einen andern Gott  
vertraue nicht.“ Die auffällige Bevorzugung  
des Nebo auf assyrischem Gebiet muß wohl  
eine besondere Veranlassung gehabt haben.  
Wahrscheinlich war jene *Semiramis*\*\*), die  
Mutter oder Gemahlin des Königs, eine baba-  
ylonische Prinzessin, und es wurde ihr durch  
die Neboverehrung eine besondere Huldigung  
erwiesen. *Tiele* überschätzt die Bedeutung der  
Statuenweihe, wenn er den Versuch einer Um-  
wälzung des assyrischen Kultus herausliest.\*\*\*)  
So viel ist gewiß, daß seit R. der Nebokultus  
in Assyrien populär wird. In den Eigennamen  
der Eponymenlisten taucht er jetzt häufig auf

\* Text IR 35, nr. 2; die KB 1, 192 gebotene Über-  
setzung ist ungenau.

\*\* Der Name *Semiramis* ist derselbe wie der jener  
sagenhaften Königin des *Ktesias*; s. *Tiele*, *Geschichte*  
S. 212 f., *Winckler*, *Geschichte* S. 120 f. und oben Bd. 2,  
Sp. 820.

\*\*\*) Auch anderen Göttern (vgl. Bd. 2 Sp. 2344) wird in  
hyperbolischer Weise Einzigartigkeit zugeschrieben (s.  
*Thureau Dangin* in *Revue d'histoire et de littérature religieuses*  
1, 1896 S. 103). Die von *Winckler* a. a. O. konstruierten  
politischen Absichten würden wir in der Kultusneuerung  
R. nur dann finden können, wenn es sich um Einführung  
der Mardukverehrung in Assyrien handelte. Das „Er-  
greifen der Hände Bels“ konnte wohl kaum im Nebo-  
tempel markiert werden, wenn auch zuweilen statt „die  
Hände Bels“ pleonastisch gesagt wird „die Hände Bels und  
Nebes ergreifen“ (z. B. bei Sargon).

(gegen *Tiele*, vgl. *Eponymenliste KB 1*, S. 210 ff.),  
ein Statthalter von Nineveh heißt *Nabu-dinipus*.  
Von den Beziehungen Ramman-nirari III.  
zu den babylonischen Städten und Kulturen zeugt  
auch der Schluss der Steinplatteninschrift aus  
Kelach, wo von „Aufträgen“ der Götter Bel,  
Nebo, Nergal (s. d.) die Rede ist, die von den Ge-  
sandten ihrer Kultusorte Babylon, Borsippa und  
Kuta gebracht werden (das bedeutet natürlich  
eine religiöse Umschreibung politischer Vor-  
gänge), und von „reinen Opfern“, die wohl  
(die Inschrift bricht hier ab) vom assyrischen  
König in den drei genannten babylonischen  
Kultusstätten dargebracht werden (diese Er-  
gänzung folgern wir aus den gleichlautenden  
Angaben am Schluss der „synchronistischen  
Geschichte“). *Tiglathpileser III.*, der nach  
Jahrzehnten des Niedergangs assyrischer Herr-  
schaft von 745—727 regierte, hat als Schutz-  
herr von Babylonien besonderes Interesse für  
babylonische Kulte. Die babylonischen Haupt-  
götter, unter ihnen Nebo, rangieren in seinen In-  
schriften direkt hinter dem assyrischen Götter-  
könig Ašur. *Sargon's* Fürsorge für die Kultus-  
tempel Marduks und Nebos wurde bereits im  
Art. *Marduk* Bd. 2 Sp. 2344 erwähnt. In seinen  
Annalen nennt er Nebo „den Allschreiber, der  
die Gesamtheit der Götter leitet“; Ašur, Nabû  
und Marduk haben ihm, dem König von  
Assyrien und Statthalter von Babylonien, un-  
vergleichliches Königtum verliehen, seinen  
Namen zum Höchsten berufend. Um sich bei  
den Bewohnern und Priestern von Baby-  
lonien und Borsippa beliebt zu machen, ver-  
band er die beiden Städte mit einem neuen  
Kanal, der als Feststrafe für die Nebo-Pro-  
zession am Akitufest diente, und vollendete  
die Feststrafe, die vom Landungsplatz bis zur  
Akitufesthalle führte. Aber auch nach der  
assyrischen Heimat importierte er die baba-  
ylonischen Kulte. Es wird berichtet, daß er  
in seiner neuen Residenz Dursarrukin („Sargon-  
mauer“) „strahlende Tempel“ für Ea, Sin, Sa-  
mas, Nebo, Ramman, Ninib und deren hehre  
Gemahlinnen, die inmitten von Ebarsagga-  
kurkura, dem Berge Aralli rechtmäßig geboren  
sind (!), erbaut. (Vgl. auch die von *Meißner-  
Rost*, *Beitr. z. Assyr.* III, 2, 195 besprochene In-  
schrift). Auch *Sanherib* nennt Nebo unter den  
Göttern, auf die er sein Vertrauen setzt (KB 2, 106 f.  
Bel, Marduk, Nebo, in dieser Reihenfolge). Wenn  
er gleichwohl Babylon und damit den Tempel von  
Esagila und Ezida verwüstet, so daß die Götter,  
ihrer Tempel beraubt, wie Vögel fliegend  
zum Himmel emporsteigen müssen,\*)  
so weiß das sein Sohn *Asarhaddon* als ein  
eigenes Zornesgericht Marduks darzustellen (s.  
Art. *Marduk* Bd. 2 Sp. 2344). Er selbst, der  
schon als Kronprinz Verwalter in Babylonien  
gewesen war, stellt als „Verehrer Marduks und  
Nebos“ die Tempel und Götterstatuen wieder

\*) Sehr beachtenswert für die Erkenntnis der reli-  
giösen Vorstellung der Babylonier und Assyrer! Wieder-  
holt kommt die Wendung bei Assarhaddon vor! Vgl.  
auch *Suttf.* Z. 108 (Bd. 2, Sp. 798). Erst nach völligem  
Wiederaufbau „fasten die Götter wieder Zuneigung zu  
den Tempeln ihrer Städte“ (so in der Assarhaddon-In-  
schrift *Beiträge z. Assyr.* III, 2, 231).

her (vgl. die Inschrift des schwarzen Steins, *KB* 2, 120 ff.; *Meissner-Rost* in *Beitr. z. Assyriol.* III, 2, 218 ff.; über die politischen Absichten urteilt *Winckler, Geschichte* S. 258 f., vgl. S. 63). Auf der Prisma-Inschrift berichtet er (*KB* 2, 130 f. 146 f.), daß er die Tempelbezirke (*eklu*, so erklären wir auf Grund des Hymnus IV R 20, Nr. 3 s. unten Sp. 63) der Söhne (das heißt wohl „Priester“)\*) von Babylon und Borsippa wiederherstellt, deren sich die Chaldäer bei einem Streifzuge bemächtigt hatten, „aus Ehrfurcht vor Marduk und Nabû“. Gelegentlich eines Berichtes über die Opfer seiner fünf Kinder heißt es (K. 501, Z. 15): „Am 4. Tage des Monats Ijjar haben Nebo und Tašmet den *bit tēnūi* betreten“, d. h., „das Haus des Ruhelagers“. Die Herrichtung des Götterbettes war eine besonders feierliche Ceremonie. — Den völligen Wiederaufbau von Esagila (s. *Meissner-Rost*, a. a. O. 244 ff.) und Ezida erlebte Assarhaddon übrigens nicht. Erst einige Jahre nach seinem Tode (s. *KB* 2, 258 f.) wurden die Bauten vollendet durch seinen Sohn Asurbanipal: „Bel-Marduk und die Götter von Babylonien“ wurden von Ašur, wohin sie Sanherib verschleppt hatte, nach Babylon zurückgebracht (s. Art. *Marduk* Bd. 2 Sp. 2344 f.\*\*). Im übrigen ist in Asurbanipals Annalen von Nebo wenig zu hören, obwohl man bei ihm, dem großen Bibliotheksammler und Freund der Weisheit Nebo, viel davon erwarten sollte. An seinem Hofe werden gewiß zahlreiche der edlen Tafelschreibkunst kundige Nebopriester ihr Wesen getrieben haben. Er selbst erzählt, daß er im Frauenhause in „Nebos Weisheit, der gesamten Tafelschreibkunst“ unterrichtet wurde. In den Bibliothekvermerken der von ihm gesammelten religiösen Litteratur (z. B. im Syllabar S<sup>a</sup> und in den Serien *Maglu* und *Šurpu*) heißt es: Ihm (Asurb.) haben Nebo und Tašmet weithörende Ohren verliehen, er bekam hellsehende Augen (!), die auserlesenste Tafelschreibkunst, wie solche unter den Königen, meinen Vorfahren, niemand erlernte. Die Weisheit Nebos habe ich auf Tafeln geschrieben, eingeritzt, durchgesehen, und, daß ich sie ansehen und lesen könne, in meinem Palaste aufgestellt. Als Schutzgott seiner Kriegszüge nennt A. teils die echt assyrischen Götter Asur und Istar, teils die Trias des vereinigten babylonisch-assyrischen Reiches: Asur, Bel (Marduk), Nebo. Im übrigen mag ihm der Zorn über seinen rebellischen Bruder Šamašsumukin (s. oben Sp. 48) die babylonischen Kulte verleidet haben. Doch vgl. unten Sp. 61 f. jenen Hymnus, der sich als ein religiöses Gespräch zwischen Asurbanipal und dem Gott Nebo kundgiebt. Sehr charakteristisch ist es, daß die Epigonen *Asurbanipals* den babylonischen Kulturen besondere Aufmerksamkeit erweisen. Sie sollten die sinkende Macht Assyriens halten helfen. *Asur-etel-ilāni* erneuerte den Nebotempel Ezida in Kelach

\*) S. Bd. 2, Sp. 2349 Anm.

\*\* In anderen Fällen, wo es sich um Zurückbringung von Göttern feindlicher Länder handelt, schreiben die assyrischen Könige auf die Statuen einen Lobpreis ihres Götterkönigs Asur und der andern assyrischen Götter (vgl. z. B. *KB* 2, 131, 133).

(s. oben Sp. 49) „für das Leben seiner Seele“, und *Sin-sar-iškun* erwartet besondere Fürsorge von Nebo, dem Weltenaufseher, und seiner Gemahlin Tašmet.

Im chaldäisch-babylonischen Reiche, das sich auf den Trümmern der assyrischen Welt Herrschaft erhob, steht der Nebokultus neben dem Merodachs in hoher Blüte. Drei der chaldäo-babylonischen Könige sind nach ihm genannt: *Nabopolasser, Nebukadnezar, Nabonid*. *Nebukadnezar*, der sich „beständig mit den Heiligtümern Nebos und Marduks beschäftigt“, erzählt von seiner Renovation des Tempels Ezida: „Mit Silber, Gold, Edelsteinen, Bronze, Palmen- und Cedernholz vollendete ich den Bau. Die Cedernbalken der Bedachung der Heiligtümer Nebos liefs ich mit Gold bekleiden; die Cedernbalken der Bedachung des . . . Thores liefs ich mit strahlendem Silber bekleiden; die Stierkolosse und die Thürflügel des Thores zum Heiligtum, die Schwelle, das Schloß etc. mit zariru, desgleichen die Cedernbalken der Bedachung seiner . . . schmückte ich mit Silber. Die Strafe zum Heiligtum und den Zugang zum Tempel liefs ich von glasierten Ziegeln, die Kapellen und Heiligtümer darin von Silberarbeit, die Stierkolosse an den Flügeln der Thore von zahäl-Bronze strahlend erglänzen, den Tempel schmückte ich und erfüllte ihn mit Pracht zum Staunen“ (*KB* 3, 2, 17 u. 35, wo auch die fetten Opfer geschildert werden für den Göttertisch). S. Art. *Marduk*, Bd. 2 Sp. 2347 ff., wo der Nebokultus im babylonischen und persischen Reiche und in der Seleucidenzeit (*Antiochos Soter* bevorzugt Nebo) neben dem Marduks besprochen ist. Besonders in der Stadt Seleucia am Tigris, die *Seleukos I.* zum Teil aus Trümmern Babylons erbauen liefs, wurden die Kulte des Marduk, Nebo (und Nergal) lebendig erhalten. *Laodike*, die schlimme Gattin *Seleukos II. Kalinikos* (246—226), schenkte den Priestern von Babylon, Borsippa und Kutha Kleinodien und Ländereien (*Lehmann in Ztschr. f. Assyriol.* 7, 330 ff.). Auch die alten Götterhymnen wurden in dieser Zeit aufgeschrieben, wie die Hymnenabschriften aus dieser Zeit beweisen, von denen das Berliner Museum eine große Anzahl birgt (veröffentlicht von *Reisner* in den *Mitteilungen aus d. Orientalisch. Sammlungen* Heft X). — *W. Anz*, *Zur Frage nach dem Ursprung des Gnosticismus*, Leipzig, Hinrichs 1897, hat überzeugend nachgewiesen, daß die babylonische Religion die Entstehung des Gnosticismus beeinflusst hat. Auch die mandäische Religion weist in ihren Liedern babylonische Reminiszenzen an Nebo auf (s. unten Sp. 59 f.).

Leider ist die Geschichte des Tempels Ezida für die altbab. Zeit\*) ebenso wie der Kultus Nebos in Dunkel gehüllt. Die meisten Nachrichten verdanken wir den Bauberichten der

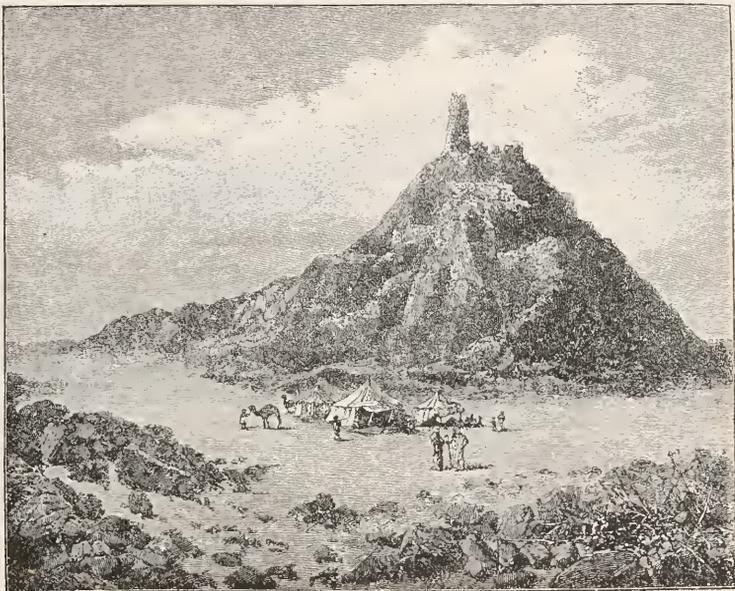
\*) Aus älterer Zeit beachte IV R 18 nr. 2 (K 4933, s. *Bezold, Catalogue* 2 S. 676) das dem Merodach gewidmete Beschwörungsgebet, wo die Wiederherstellung des „Riegels von Babylon, des Schlosses von Esagil, der Umhebung von Ezida“ erbeten wird, und den Sp. 63 erwähnten Hymnus. Von dem Epos, das die Zerstörung des Tempels durch die Elamiter um 2000 voraussetzt, war oben die Rede Sp. 46.

chaldäisch-babylonischen Könige.\*) Jedenfalls war der Borsippatempel kleiner als Esagila in Babylon. Von altersher war er berühmt durch den sieben Etagen hohen Turm (*zikkuratu*), von dem Nebukadnezar II. sagt, er habe ihn gebaut, wie er vor alters war, und seine Zinnen erhöht, und sein Name sei gewesen „Tempel der 7 Abteilungen Himmels und der Erde“. Als eine feierliche, dem Gotte wohlgefällige Ceremonie galt die Besteigung des Turmes. Die Architektur des Turmes kann als Prototyp des Gen. XI geschilderten Turmbaues gelten\*\*). Der Tempelturm stand in der Mitte des großen Tempelkomplexes, der ja nicht nur gottesdienstliche Gebäude, sondern auch Waren- und Getreidemagazine, Tempelfabriken umfasste. Ausser dem Hauptheiligtum mit dem Allerheiligsten („erhabenes Lebenshaus“) befanden sich innerhalb der Mauern an den Thoren die Kapellen der „befreundeten“ und verwandten Götter, darunter eine Kapelle für die Göttergemahlin und eine solche für Marduk, den Vatergott. Die Ruinen des Neboturmes sind aufgefunden und unter der Leitung H. Rawlinson's, der auch die Bauurkunde Nebukadnezars in vierfacher Abschrift (die sog. *Borsippa-Inschrift*, s. *KB* III, 2, 52) in den Trümmern fand, genau untersucht worden (Bericht vom 13. Jan. 1855 abgedruckt im *Journal of the Royal Asiat. Soc.* vol. 18, 1—34, wo sich auch die genaue Beschreibung der Borsippa-Ausgrabungen findet). Noch heute ragen die Trümmer ca. 48 m hoch über die Ebene empor; nach Rawlinson's Messungen war jede der Stufen ziemlich 8 m hoch, die Breite der untersten Stufe betrug 82 m. Eine

\*) C. P. Tiele hat in einer Vorlesung der Kgl. Akad. der Wissensch. zu Amsterdam vom Jahre 1887 (auszugsweise deutsch mitgeteilt in *ZA* 2, 179 ff.) alles Wissenswerte dargestellt. Vgl. auch *Art. Babylon* in *Pauly-Wissowa Realencykl.* 2, 2267 ff. (A. Baumstark) und *Mc Gee*, *Zur Topographie Babylons* in *BA* 3, 524 ff. (im Druck).

\*\*\*) An den „himmelhochragenden Turm“ erinnert *Tiglatpileser's* (7, 102) Hyperbel, der die Türme des Tempels bis zum Himmel bauen will. *Rudolph von Ihering*, der große Jurist, hat in seinem bedeutsamen nachgelassenen Werke „Vorgeschichte der Indoeuropäer“ in den Turmbauten der Babylonier mit Recht den Ausdruck eines „Ehre sei Gott in der Höhe“ erkannt (S. 161). Aber sein Urteil, in den Etagentürmen habe man die Berge der Urheimat nachgebildet, um den Göttern die gewohnten Orte der Anbetung in der Niederung zu ersetzen (die Tempel stellten kahle, die hängenden Gärten bewaldete Berge dar), beruht auf unkontrollierbarer Voraussetzung.

Ansicht der Ruinenstätte bieten wir Abb. 3, vgl. *Smith, Chald. Gen.* 125 f. u. *Hommel, Gesch. Bab. u. Ass.* S. 116 f. u. *Ausland* 1891, 385 (gegen *Jensen, Kosmol.* 143). Die von H. Rawlinson in den Ruinen wiedererkannten Planetenfarben der sieben Stufen sind folgende von oben nach unten: silbern (Mond), dunkelblau (Merkur), weißgelb (Venus), golden (Sonne), rosenrot (Mars), braunrot (Jupiter), schwarz (Saturn). Auf dem Gipfel des Stufentempels hat sich nach *Herodot* eine Götterkammer befunden. Ob auch Königsgräber im Innern angelegt wurden, wie in den Pyramiden der Ägypter, bleibe dahingestellt; nachweisbar ist nur, daß die Tempel Königsgräber (*gigunü*) bargen, wie aus den Gudea-Inschriften hervorgeht (die betr. Stellen sind bei *Jensen KB* 3, 1 S. 33 und 51 unerklärt geblieben).



3) Die Trümmer des Tempelturmes vom Nebotempel in Borsippa (Birs Nimrud) in ihrer heutigen Gestalt. Photographie aus *Riehm, Handwörterbuch des Biblischen Altertums* (Bielefeld und Leipzig, Velhagen und Klasing).

Zusatz. Die vermeintliche keilschriftliche „Legend of the Tower of Babel“ existiert nicht. Es ist an der Zeit, der englischen Fabel ein Ende zu machen. Der betr. Text (Fragment K 3657, *Bezold, Catalogue* 2, 552), den G. Smith, *Chald. Gen.* 122 ff. als Urkunde vom Turmbau auffasste (so auch noch *Sayce* in den neuen Ausgaben der *Hibbert Lectures*), berichtet in eigenartiger poetischer Form einen historischen Vorgang aus einer Zeit tiefen Verfalles der Stadt Babylon: „die Bevölkerung Babyloniens war an Frohdienste gespannt“, heißt es zweimal. Von dem Helden der Erzählung wird gesagt: „Über ihr Geschrei war er den ganzen Tag bekümmert, wegen ihrer Wehklage auf

Vielmehr entspricht der Turmbau dem religiösen Gedanken, daß die Götter, sofern sie sich nicht unter den Menschen aufhalten, „oben“ wohnen (s. Sp. 50).

her (vgl. die Inschrift des schwarzen Steins, *KB* 2, 120 ff.; *Meissner-Rost* in *Beitr. z. Assyriol.* III, 2, 218 ff.; über die politischen Absichten urteilt *Winckler, Geschichte* S. 258 f., vgl. S. 63). Auf der Prisma-Inschrift berichtet er (*KB* 2, 130 f. 146 f.), daß er die Tempelbezirke (*eklu*, so erklären wir auf Grund des Hymnus IV R 20, Nr. 3 s. unten Sp. 63) der Söhne (das heißt wohl „Priester“\*) von Babylon und Borsippa wiederherstellt, deren sich die Chaldäer bei einem Streifzuge bemächtigt hatten, „aus Ehrfurcht vor Marduk und Nabû“. Gelegentlich eines Berichtes über die Opfer seiner fünf Kinder heißt es (K. 501, Z. 15): „Am 4. Tage des Monats Ijjar haben Nebo und Tašmet den *bît tēnihi* betreten“, d. h., „das Haus des Ruhelagers“. Die Herrichtung des Götterbettes war eine besonders feierliche Ceremonie. — Den völligen Wiederaufbau von Esagila (s. *Meissner-Rost*, a. O. 244 ff.) und Ezida erlebte Assarhaddon übrigens nicht. Erst einige Jahre nach seinem Tode (s. *KB* 2, 258 f.) wurden die Bauten vollendet durch seinen Sohn Asurbanipal: „Bel-Marduk und die Götter von Babylonien“ wurden von Ašur, wohin sie Sanherib verschleppt hatte, nach Babylon zurückgebracht (s. Art. *Marduk* Bd. 2 Sp. 2344 f.\*\*) Im übrigen ist in Asurbanipals Annalen von Nebo wenig zu hören, obwohl man bei ihm, dem großen Bibliotheksammler und Freund der Weisheit Nebos, viel davon erwarten sollte. An seinem Hofe werden gewiß zahlreiche der edlen Tafelschreibkunst kundige Nebopriester ihr Wesen getrieben haben. Er selbst erzählt, daß er im Frauenhause in „Nebos Weisheit, der gesamten Tafelschreibkunst“ unterrichtet wurde. In den Bibliothekvermerken der von ihm gesammelten religiösen Litteratur (z. B. im Syllabar S<sup>a</sup> und in den Serien *Maqlu* und *Šurpu*) heißt es: Ihm (Asurb.) haben Nebo und Tašmet weithörende Ohren verliehen, er bekam hellsehende Augen (!), die auserlesenste Tafelschreibkunst, wie solche unter den Königen, meinen Vorfahren, niemand erlernte. Die Weisheit Nebos habe ich auf Tafeln geschrieben, eingeritzt, durchgesehen, und, daß ich sie ansehen und lesen könne, in meinem Palaste aufgestellt. Als Schutzgott seiner Kriegszüge nennt A. teils die echt assyrischen Götter Asur und Istar, teils die Trias des vereinigten babylonisch-assyrischen Reiches: Asur, Bel (Marduk), Nebo. Im übrigen mag ihm der Zorn über seinen rebellischen Bruder Šamašsumukin (s. oben Sp. 48) die babylonischen Kulte verleidet haben. Doch vgl. unten Sp. 61 f. jenen Hymnus, der sich als ein religiöses Gespräch zwischen Asurbanipal und dem Gott Nebo kundgibt. Sehr charakteristisch ist es, daß die Epigonen *Asurbanipals* den babylonischen Kulte besondere Aufmerksamkeit erweisen. Sie sollten die sinkende Macht Assyriens halten helfen. *Asur-etel-ilāni* erneuerte den Nebotempel Ezida in Kelach

\*) S. Bd. 2, Sp. 2349 Anm.

\*\*) In anderen Fällen, wo es sich um Zurückbringung von Göttern feindlicher Länder handelt, schreiben die assyrischen Könige auf die Statuen einen Lobpreis ihres Götterkönigs Asur und der andern assyrischen Götter (vgl. z. B. *KB* 2, 131. 133).

(s. oben Sp. 49) „für das Leben seiner Seele“, und *Sin-šar-iškun* erwartet besondere Fürsorge von Nebo, dem Weltenaufseher, und seiner Gemahlin Tašmet.

Im chaldäisch-babylonischen Reiche, das sich auf den Trümmern der assyrischen Welt Herrschaft erhob, steht der Nebokultus neben dem Merodachs in hoher Blüte. Drei der chaldäo-babylonischen Könige sind nach ihm genannt: *Nabopolassar*, *Nebukadnezar*, *Nabomid*. *Nebukadnezar*, der sich „beständig mit den Heiligtümern Nebos und Marduks beschäftigt“, erzählt von seiner Renovation des Tempels Ezida: „Mit Silber, Gold, Edelsteinen, Bronze, Palmen- und Cedernholz vollendete ich den Bau. Die Cedernbalken der Bedachung der Heiligtümer Nebos liefs ich mit Gold bekleiden; die Cedernbalken der Bedachung des . . . Thores liefs ich mit strahlendem Silber bekleiden; die Stierkolosse und die Thürflügel des Thores zum Heiligtum, die Schwelle, das Schloß etc. mit zariru, desgleichen die Cedernbalken der Bedachung seiner . . . schmückte ich mit Silber. Die Straße zum Heiligtum und den Zugang zum Tempel liefs ich von glasierten Ziegeln, die Kapellen und Heiligtümer darin von Silberarbeit, die Stierkolosse an den Flügeln der Thore von zahālū-Bronze strahlend erglänzen, den Tempel schmückte ich und erfüllte ihn mit Pracht zum Staunen“ (*KB* 3, 2, 17 u. 35, wo auch die fetten Opfer geschildert werden für den Göttertisch). S. Art. *Marduk*, Bd. 2 Sp. 2347 ff., wo der Nebokultus im babylonischen und persischen Reiche und in der Seleucidenzeit (*Antiochos Soter* bevorzugt Nebo) neben dem Marduks besprochen ist. Besonders in der Stadt Seleucia am Tigris, die *Seleukos I.* zum Teil aus Trümmern Babylons erbauen liefs, wurden die Kulte des Marduk, Nebo (und Nergal) lebendig erhalten. Laodike, die schlimme Gattin *Seleukos II. Kallinikos* (246—226), schenkte den Priestern von Babylon, Borsippa und Kutha Kleinodien und Ländereien (*Lehmann in Ztschr. f. Assyriol.* 7, 330 ff.). Auch die alten Götterhymnen wurden in dieser Zeit aufgefrischt, wie die Hymnenabschriften aus dieser Zeit beweisen, von denen das Berliner Museum eine große Anzahl birgt (veröffentlicht von *Reisner* in den *Mitteilungen aus d. Orientalisch. Sammlungen* Heft X). — *W. Anz*, *Zur Frage nach dem Ursprung des Gnosticismus*, Leipzig, Hinrichs 1897, hat überzeugend nachgewiesen, daß die babylonische Religion die Entstehung des Gnosticismus beeinflusst hat. Auch die mandäische Religion weist in ihren Liedern babylonische Reminiszenzen an Nebo auf (s. unten Sp. 59 f.).

Leider ist die Geschichte des Tempels Ezida für die altbab. Zeit\* ebenso wie der Kultus Nebos in Dunkel gehüllt. Die meisten Nachrichten verdanken wir den Bauberichten der

\*) Aus älterer Zeit beachte IVR 18 nr. 2 (K 4933, s. *Bezold, Catalogue* 2 S. 676) das dem Merodach gewidmete Beschwörungsgebet, wo die Wiederherstellung des „Riegels von Babylon, des Schlosses von Esagil, der Umgebung von Ezida“ erbeten wird, und den Sp. 63 erwähnten Hymnus. Von dem Epos, das die Zerstörung des Tempels durch die Elamiter um 2000 voraussetzt, war oben die Rede Sp. 46.

chaldäisch-babylonischen Könige.\*) Jedenfalls war der Borsippatempel kleiner als Esagila in Babylon. Von altersher war er berühmt durch den sieben Etagen hohen Turm (*zikkuratu*), von dem Nebukadnezar II. sagt, er habe ihn gebaut, wie er vor alters war, und seine Zinnen erhöht, und sein Name sei gewesen „Tempel der 7 Abteilungen Himmels und der Erde“. Als eine feierliche, dem Gotte wohlgefällige Ceremonie galt die Besteigung des Turmes. Die Architektur des Turmes kann als Prototyp des

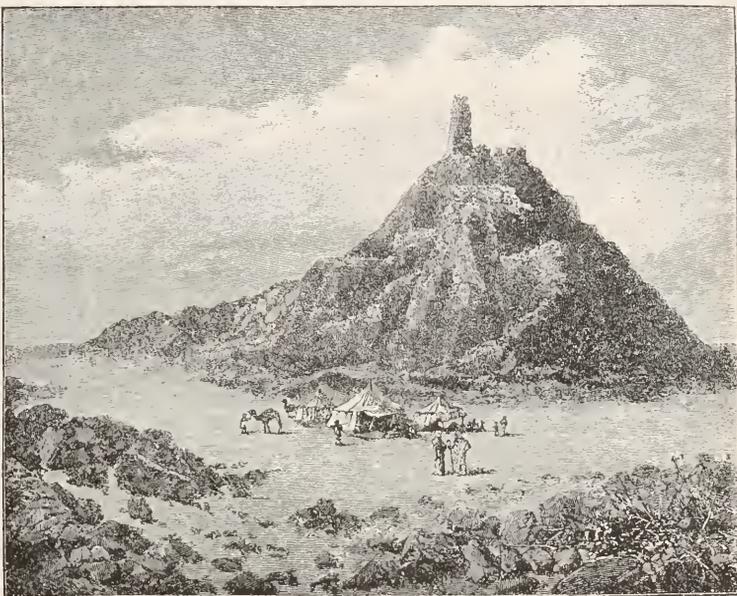
Gen. XI geschilderten Turmbaus gelten\*\*). Der Tempelturm stand in der Mitte des großen Tempelkomplexes, der ja nicht nur gottesdienstliche Gebäude, sondern auch Waren- und Getreidemagazine, Tempelfabriken umfasste. Außer dem Hauptheiligtum mit dem Allerheiligsten („erhabenes Lebenshaus“) befanden sich innerhalb der Mauern an den Thoren die Kapellen der „befreundeten“ und verwandten Götter, darunter eine Kapelle für die Göttergemahlin und eine solche für Marduk, den Vatergott. Die Ruinen des Neboturmes sind aufgefunden und unter der Leitung H. Rawlinson's, der auch die Bauurkunde Nebukadnezars in vierfacher Abschrift (die sog. *Borsippa-Inschrift*, s. KB III, 2, 52) in den Trümmern fand, genau untersucht worden (Bericht vom 13. Jan. 1855 abgedruckt im *Journal of the Royal Asiat. Soc.* vol. 18, 1—34, wo sich auch die genaue Beschreibung der Borsippa-Ausgrabungen findet). Noch heute ragen die Trümmer ca. 48 m hoch über die Ebene empor; nach

Rawlinson's Messungen war jede der Stufen ziemlich 8 m hoch, die Breite der untersten Stufe betrug 82 m. Eine

\*) C. P. Tiele hat in einer Vorlesung der Kgl. Akad. der Wissensch. zu Amsterdam vom Jahre 1887 (auszugsweise deutsch mitgeteilt in ZA 2, 179 ff.) alles Wissenswerte dargestellt. Vgl. auch *Art. Babylon* in *Pauly-Wissowa Realencykl.* 2, 2267 ff. (A. Baumstark) und *Mc Gee, Zur Topographie Babylons* in BA 3, 524 ff. (im Druck).

\*\*) An den „himmelhochragenden Turm“ erinnert *Tiglatpileser's* (7, 102) Hyperbel, der die Türme des Tempels bis zum Himmel bauen will. *Rudolph von Ihering*, der große Jurist, hat in seinem bedeutsamen nachgelassenen Werke „*Vorgeschichte der Indoeuropäer*“ in den Turmbauten der Babylonier mit Recht den Ausdruck eines „Ehre sei Gott in der Höhe“ erkannt (S. 161). Aber sein Urteil, in den Etagentürmen habe man die Berge der Urheimat nachgebildet, um den Göttern die gewohnten Orte der Anbetung in der Niederung zu ersetzen (die Tempel stellten kahle, die hängenden Gärten bewaldete Berge dar), beruht auf unkontrollierbarer Voraussetzung.

Ansicht der Ruinenstätte bieten wir Abb. 3, vgl. *Smith, Chald. Gen.* 125 f. u. *Hommel, Gesch. Bab. u. Ass.* S. 116 f. u. *Ausland* 1891, 385 (gegen *Jensen, Kosmol.* 143). Die von H. Rawlinson in den Ruinen wiedererkannten Planetenfarben der sieben Stufen sind folgende von oben nach unten: silbern (Mond), dunkelblau (Merkur), weißgelb (Venus), golden (Sonne), rosenrot (Mars), braunrot (Jupiter), schwarz (Saturn). Auf dem Gipfel des Stufentempels hat sich nach *Herodot* eine Götterkammer befunden. Ob auch Königsgräber im Innern angelegt wurden, wie in den Pyramiden der Ägypter, bleibe dahingestellt; nachweisbar ist nur, daß die Tempel Königsgräber (*gigunü*) bargen, wie aus den Gudea-Inschriften hervorgeht (die betr. Stellen sind bei *Jensen KB* 3, 1 S. 33 und 51 unerklärt geblieben).



3) Die Trümmer des Tempelturmes vom Nebotempel in Borsippa (Birs Nimrud) in ihrer heutigen Gestalt. Photographie aus *Reich, Handwörterbuch des Biblischen Altertums* (Bielefeld und Leipzig, Velhagen und Klasing).

Zusatz. Die vermeintliche keilschriftliche „*Legend of the Tower of Babel*“ existiert nicht. Es ist an der Zeit, der englischen Fabel ein Ende zu machen. Der betr. Text (Fragment K 3657, *Bezold, Catalogue* 2, 552), den *G. Smith, Chald. Gen.* 122 ff. als Urkunde vom Turmbau auffasste (so auch noch *Sayce* in den neuen Ausgaben der *Hibbert Lectures*), berichtet in eigenartiger poetischer Form einen historischen Vorgang aus einer Zeit tiefen Verfalles der Stadt Babylon: „die Bevölkerung Babyloniens war an Frohndienste gespannt“, heißt es zweimal. Von dem Helden der Erzählung wird gesagt: „Über ihr Geschrei war er den ganzen Tag bekümmert, wegen ihrer Wehklage auf

Vielmehr entspricht der Turmbau dem religiösen Gedanken, daß die Götter, sofern sie sich nicht unter den Menschen aufhalten, „oben“ wohnen (s. Sp. 50).

seinem Lager keinen Schlaf vollführend; in seinem Zorne den Verstand verlierend: auf den Sturz der Regierung war sein Sinn gerichtet“. Die Vorgänge erinnern an die IVR 20 nr. 1 geschilderte Elamiternot, auch an den ersten Teil der Dibbaralegende (*Beitr. z. Assyriol.* 2, 2, 430). Der Held will das Land vom Tyrannen befreien.

## II. Nebo als Schreiber der Schicksale, Schöpfer der Schreibkunst, Gott der Priester.

Beim Neujahrsfest im Tempel Esagila hat Nebo die Aufgabe, die Geschehnisse der Menschen (für das kommende Jahr) auf den Schicksalstafeln\*) niederzuschreiben als Sohn Merodachs, dem als Götterkönig nach der Schöpfungslegende die Schicksalstafeln übertragen wurden. Ein Hymnus (s. unten Sp. 63) preist deshalb den Nebo als *Asir* (d. h. Schutzgeist) von Esagila und nennt ihn hyperbolisch den „Träger der Schicksalstafeln der Götter“. Tafelschreiber von Esagila (IVR 48 u. ö.) heißt er bereits auf dem altbabyl. Siegelcylinder Sp. 47. Im Segenswunsch des einen der Samassumukintexte (*Lehmann a. a. O.* S. 111) heißt es: „... dessen Lebenstage möge Nebo, der Tafelschreiber von Esagila, zu langer Dauer auf seiner Tafel vormerken und für den möge er vor Mardukgnädige Fürsprache halten.“ Umgekehrt heißt es öfter in den Verwünschungsformeln (z. B. *Straßmaier* in den *Verhandl. des Leidener Kongresses* nr. 160): (Wer die Schenkung durch Klage widerruft), dessen Verderben möge Merodach und Sarpanit verhängen, Nebo, als Schreiber von Esagila, möge seine langen Tage verkürzen (s. *Peiser, ZA* 3, 74). Auch in dem Gebete *Asurbanipal's* an Nebo (s. u. Sp. 61 ff.) erscheint Nebo als der Gott, der die Schicksale aufschreibt und das Leben verlängert. Wenn also Nebo beim „hohen, freundlichen“ Neujahrsfest seinen Einzug in Esagila hält, so hat das eine andere Bedeutung als das Kommen der anderen Götter, die ehrfurchtsvoll gebeugt vor Marduk sich versammeln. Das Kommen der andern ist das Symbol der Huldigung aller Stadtbezirke und Provinzen vor der Metropole Babylon, während die Thätigkeit Nebos, der mit Marduk gemeinsam „auszieht“, mit dem religiösen Gehalt des Akitufestes untrennbar verknüpft ist. Wenn am 8. oder 11. Tage zu Jahresanfang Marduk, ehrfurchtsvoll umringt von den Göttern, die Schicksale niederschreibt in Duazaga, dem Allerheiligsten des Schicksalsgemachs, fungiert Nebo als Schreiber und als Fürsprecher. Darum gehört Duazag zu den Ehrennamen Nebos. Das Schreibrohr, das Nebo trägt, ist darum „der Griffel der Geschichte“ (VR 52, nr. 1, col. 4, 19; von dem Träger dieses Griffels sagt dort der

Schreiber *Asurbanipal's*, daß er die Lebenstage verlängert und die Toten erweckt“). Als Schreiber des Schicksals weiß er übrigens auch die Orakel der Götter zu lesen. In den Annalen *Asurbanipal's* wird Col. III, Z. 118 ff. erzählt: „Zu jener Zeit träumte ein Traumseher im Schlaf während der Nacht, daß auf der Mondscheibe geschrieben stand: Wer wider A. Böses plante u. s. w.“ Eine Variante hierzu sagt: „Nebo, der Allschreiber, verwaltete das Geschäft seiner Gottheit und las die Inschrift auf der Mondscheibe.“ Auch sonst wird ihm die Traumdeutung zugeschrieben (s. u. Sp. 61).

Seine göttliche Weisheit bewährt Nebo vor allem als „Schöpfer der Schreibkunst“\*) bei dem schreibseligen Volke der Babylonier (*bānū šitri dupšarrāti* VR 43; II R 60\*\*). Auf der Nebostatue in Kelach ist er der Gott „der den Schreibgriffel hält und den *šukānu* trägt“ (s. oben Sp. 49). *Asurbanipal*, der große Litteraturkönig, rühmt sich, daß ihn „Nebo die Weisheit gelehrt hat, die er lieb hat“. Er sagt (*Lehmann a. a. O.* S. 23): „Nebo, der Allschreiber, schenkte mir das Verständnis seiner Weisheit.“ Der Inhalt der beschriebenen Thontafeln ist „Weisheit Nebos“. In den Unterschriften der Thontafeln *Asurbanipal's* steht häufig: „Dein Führer (nämlich beim Lesen der Tafel) sei der Gott Nebo.“ Da die Schreibkunst die Voraussetzung aller Weisheit ist (sie ist „die Mutter der *KA-DE-Pl.* und der Vater der *UM-ME-A-Pl.*“ Sm. 61, 19, das heißt vielleicht „die Mutter der Sprache, der Vater der Weisheit“), so wird Nebo als der „Weisheit, Weise“ bezeichnet, ja als der „von gnädiger Zuneigung überströmende“ Berater und Lehrer der Götter und Menschen. Natürlich spielt er auch bei dem Schreiben der Urkunden eine besondere Rolle. In den Kudurru-Inschriften wird er deshalb als Beschützer der Grenzen angerufen; daher die Namenbildung *Nabu-kudurri-ušur*, „Nebo schütze die Grenze.“

Da die Schreibkunst wesentlich in den Händen der Priester lag, so ist Nebo selbstverständlich ein besonderer Schutzgott der

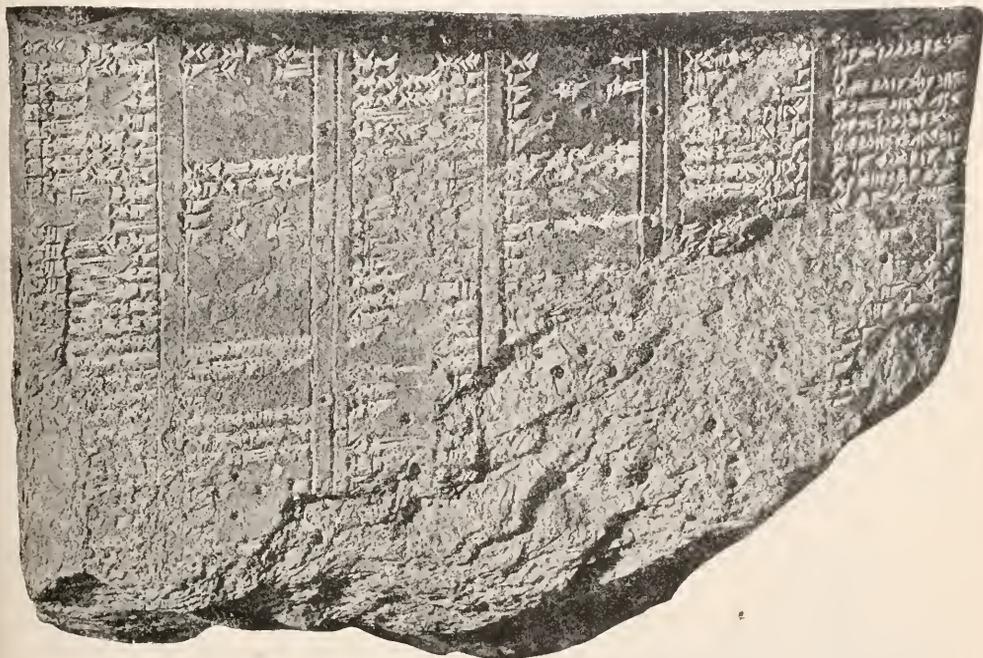
\*) Wenn in einem der Samassumukintexte *Adapa*, der als Sohn Ea's mit Marduk identisch sein dürfte, gepriesen wird als der „welcher den geheimen Schatz der Tafelschreibkunst lehrt“ (s. *BA* 2, S. 424), so darf man daraus kaum weitergehende Schlüsse ziehen (etwa gar zu gunsten einer ursprünglichen Identität von *Marduk* und *Nebo*). Denn gelegentlich (*Asurb. Sm.* 11, 8) wird das Lehren der Schreibkunst sämtlichen Göttern zugeschrieben. In den Bainschriften *Sanheribs* (*Meißner-Rost* S. 97, 19 tritt auch eine Schreibgottheit Channi auf (vgl. *Hommel, Sum. Lesest.* S. 40; die Bemerkung S. 49 Anm. 1 Channi = *Nabu-Nueku* als Totenrichter fällt unter unserer Bemerkung Sp. 46 Anm. \*).

\*\*) Die Babylonier und die von ihnen abhängigen Kulturvölker gruben die Schrift in Stein oder ritzen sie in Thon, der gedörrt oder gebrannt wurde im „feurigen Ofen“ (s. Abb. 4). Auch als sie den Papyrus kannten, zog man die steinerne Schreibtischplatte vor. Während die Holztafel der Griechen und Römer vom Zahn der Zeit vernichtet ist (besser war noch die Ochsenhaut der ältesten Zeit), hat sich die babylonische Thontafel erhalten. Nur in der tessera hospitalis (wohl den steinernen Gastfreundschaftsverträgen der Phönizier nachgeahmt) finden wir bei den Römern etwas ähnliches. Eberne Tafeln kennt man bekanntlich erst vom 7. Jahrhundert der Stadt an (s. *Ihering a. a. O.* S. 170 ff.).

\*) Auch andere geheiligte Schreibtischplatten gibt es: die Tafeln der „Schreiberin der Unterwelt“ (s. *A. Jeremias, bab.-ass. Vorst. v. Leben u. d. Tod* S. 98), auch Tafeln, auf denen „die Götter die Sünden, Schlechtigkeiten, Fluchverhängnisse der Menschen aufschreiben“ (s. *H. Zimmermann, Assyriol. Bibl.* 12, *Šurpu-Tafel* 4). In der *Eriskigal-Legende* (*Tell el Amarna Tablets London* nr. 82, 85) wird dem Nergal die „Weisheitstafel“ verliehen (s. *Art. Nergal*).

Priester. Die Unmenge der mit Nebo gebildeten theophoren Namen erklärt sich aus dem Einfluß der Priesterfamilien. Wenn in neubabylonischer Zeit mit ihrem wechselnden Priestereinfluß Nebo mit Vorliebe als der Gott gepriesen wird, der Scepter und Königtum verleiht (vgl. bes. I VR 48, 13<sup>b</sup>!), so weist das auf eine dopsinnige Deutung des Wortbildes PA (bedeutet „Griffel“ und „Scepter“, Bd. 2 Sp. 777 Z. 10 ist hiernach zu korrigieren) hin, mit der der König an seine Abhängigkeit vom Priester Gott, d. h. von den Priestern, hingewiesen werden sollte (in diesem Zusammenhange stimmen wir *Tiele* zu, *Gesch. d. Rel.* 1 S. 190). Auch der Name seines Heiligtums in Babylon *Bit-hatti-kalama*, der gewiß zunächst auf den Gott des Schreibgriffels Bezug hat,

Priesterschulen und werden meist sekundären Ursprungs sein; vielleicht repräsentieren sie echt chaldäische Weisheit. Wie kam aber Nabu zum Planeten Merkur? Marduk, der Gott der Frühsonne (s. Bd. 2 Sp. 2341), ist im Kultus von Babylon-Borsippa Nebo's Vater, Marduk aber steht der Sonne am nächsten; von den Merkurdurchgängen haben die Astrologen gewiß Kenntnis gehabt, auch wußten sie, daß er nur im Osten und Westen sichtbar ist\*). Man darf daher erwarten, daß die Babylonier den Nabu mit Marduk, dem Gott der Frühsonne, deshalb verknüpft haben, weil er als Morgenstern der Tagverkündiger ist. Erscheint doch auch Šarpanītu, seine Mutter, als Venus-Morgenstern (s. *Jensen*, ZA. 11, 94). Der Name DUN-PA-UD-DU\*\*), der ursprüng-



4) Fragment einer Thontafel aus der Bibliothek Asurbanipals (im Privatbesitz des Verfassers dieses Artikels). Inhalt: Verzeichnis von Insekten.

wurde in dem besprochenen Sinne umgedeutet als Tempel des Weltenscepters. Die Nebotempel waren sicherlich mit Schreibschulen und Schreibstuben verbunden. In den Tafelunterschriften wird wiederholt die Deponierung der Tafeln im Tempel Ezida von Borsippa bezeugt (z. B. VR 52 und im Hymnus an den Sonnengott *Abel-Winckler*, *Keilschrifttexte* S. 59).

### III. Der Planet Merkur dem Nebo geweiht. 60

Die babylonischen Astrologen verknüpften den Gott Nebo mit dem Planeten Merkur. Daß er „ursprünglich und eigentlich an den Planeten gebunden gewesen und erst im Laufe der Zeit von ihm losgelöst worden sei“ (s. *Jensen*, *Kosmol.* S. 139), ist eine für uns unannehmbare Hypothese. Die astralen Ausdeutungen der Götterwelt sind Sache bestimmter

lich den Merkur bezeichnet (gegen *Jensen*, *Kosmol.* 125 ff. siehe *Fr. Hommel*, *Astronomie der alten Chaldäer im Ausland* 1891 nr. 19 u. 20), stimmt gut dazu, denn er bedeutet „Herr des

\*) In unserem Jahrhundert der Kurzsichtigkeit haben wenige den Merkur mit bloßem Auge gesehen. Die Babylonier aber hatten bessere Augen, wie an der feinen Schrift zu sehen ist. Asurbanipal rühmt sich seiner hellsehenden Augen.

\*\*) In der Planetenliste IIR 48, 48 ff. a. b erklärt durch *ilu dapinu*, d. h. der „starke Gott“, sonst Beinamen des Nebo, s. IIR 35 nr. 2, 1. *Hommel* a. a. O. weist darauf hin, daß auch die arabischen Lexikographen noch wußten, daß der Planet 'Utārid (Merkur) der „Stern der Schreiber“ gewesen sei. — In dem von *Jensen* erschlossenen Verzeichnis der Paarsterne IIR 57, 57 a ff. (a. a. O. 144 f.) werden als fünftes Paar Nabū und Šarru (d. i. Marduk, s. ob. Sp. 45 Anm.) genannt, d. i. also nach *Jensen's* Erklärung Merkur und Jupitern.

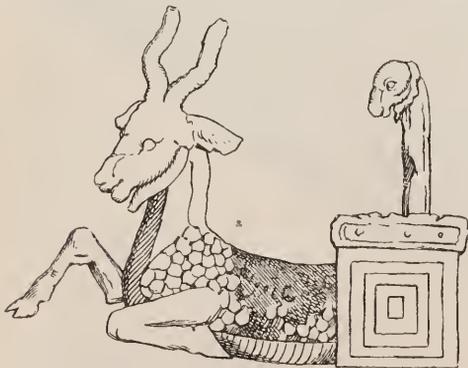
Lichtaufganges“ (III R 67, 15 ff. c d als „König des Tages“ gepriesen). Auch dient zur Bestätigung unserer Auffassung der Umstand, daß dem Merkur zuweilen der dem anderen Morgenstern, der Venus, zukommende Beinamen Dilbat, d. h. „Verkündiger“ beigelegt wird (s. *Jensen* a. a. O. S. 117). In späterer Zeit müssen übrigens Esagila und Ezida noch besonderen astrologischen Zwecken gedient haben. Im Kislew ziehen nach einem Texte aus dem Jahre 138 v. Chr. die Töchter von Ezida, dem Tempel



5) Priester, den Ziegenfisch (Symbol des Nebo) anbetend. Siegelcylinder aus dem Louvre (*Menant, Glyptique II, Pl. X.*)

der Nacht, nach Esagila, dem Tempel des Tages, um die Tage zu verlängern (Text ZA 4, 241 ff.).

Sofern Nebo mit Marduk verknüpft ist, steht nach VR 46, 38 ab der „Ziegenfisch“ (d. i. der Steinbock mit Fischschwanz in unserem Tierkreis) in Beziehung zu ihm (*Jensen* a. a. O. S. 148). Abb. nr. 6 zeigt den „Ziegenfisch“ (sein Schwanz ist im Altargehäuse verborgen) nach einer Darstellung des Tierkreises; Abb. nr. 5



6) „Ziegenfisch“ aus der Darstellung des Tierkreises vom Jahre 1117 v. Chr. (10. Jahr des Marduk-uadin-achi) III R 45; vgl. den Mithraenstein aus derselben Zeit (*Perrot et Chipiez, Histoire de l'art II, S. 610.*) Vgl. *Jahrb. f. cl. Philol.* 1895 S. 333 f.

stellt eine Anbetungsszene vor dem Ziegenfisch auf einem babylonischen Siegelcylinder dar. Die siderische Bedeutung des Nebo als Merkur hat das babylonische Reich überdauert. Noch in den Planetenlisten der Mandäer erscheint N'bu „der Schriftkundige und Weise“ (s. *Brandt, Mand. Relig.* S. 74. 182) und in den „Höllenfahrten des Hibil-Ziwa“ wird erzählt, daß H.-Z. Samas bei seinem Namen rief und Sin und Kewan und Bel und Dilbat und N'bu und Nireg und ihnen „Glanz gab, zu leuchten in

dieser Welt“ (s. *Eerdmans, ZA* 9, 138). Mit besonderer Vorliebe ward Nabû-Merkur in Heliopolis verehrt (*G. Hoffmann* in *ZA* 11, 264). Daß ihn die Griechen hier nicht nur mit Hermes, sondern auch mit Apollon identifizierten (*Strabo* 16, 1 p. 739: τὰ δὲ Βόρσικα ἱερὰ πόλις ἐστὶν Ἀρτέμιδος καὶ Ἀπόλλωνος), hängt mit seiner Eigenschaft als Orakel- und Weisheitsgott zusammen.

#### IV. Nabû als Gott der Fruchtbarkeit und des Lebens.

Als Planet Merkur (Morgenstern) und Vorläufer der Frühsonne tritt Nebo auch in die Reihe der chthonischen Gottheiten ein, von denen das Gedeihen der Vegetation abhängt. Wie sein Vater Marduk (s. Bd. 2 Sp. 2367) schützt er den Feldbau und regiert Brunnen und Ströme\*). Der unten Sp. 63 aufgeführte Hymnus IV R 14 nr. 3 sagt: „er öffnet die Quellen, läßt das Getreide spriesen, Wassergräben und Kanäle würden ohne ihn (d. h. ohne seinen Schutz) austrocknen“. Der „Aufseher aller Quellen“ (*Meissner u. Rost, Beitr. z. Assyrl.* 3, 229) beruht freilich auf einem Irrtum: Nebo heißt dort bei Asarhaddon: „Allschreiber, Schirmherr der Erd- und Himmelsgeister, Aufseher der Gesamtheit des Alls“ (*pâkid kiššat nagbi*). Auch die Zeugung steht unter seinem Schutz: er schenkt die Vaterschaft, er erhält das Leben des Neugeborenen (s. Epitheta). Selbst das Epitheton des „Totenerweckers“ wird ihm als einer chthonischen Gottheit beigelegt (s. ob. Sp. 55 f.). Asurbanipal stellt ihn in einer Tafelunterschrift (II R 36, nr. 1 rev. Z. 17) mit der Getreidegottheit zusammen und sagt, den beiden verdanke er seine Lebenserhaltung. Noch im Kultus von Hierapolis-Mabbug scheint diese Eigenschaft des Nabû gewürdigt worden zu sein (*G. Hoffmann* in *ZA* 11, 251).

#### V. Epitheta ornantia des Nebo.

Eine unerschöpfliche Fülle von Ehrennamen finden sich in den wohl meist aus Priesterfamilien stammenden mit Nabû gebildeten Namen. Einer der schönsten ist *Nabûultabši-lisir*, „Nebo, du riefst ins Leben — möge (das Kind) gedeihen“. In einem Syllabar (VR 43) erhält Nebo, als Sohn Marduks, folgende Epitheta: „Aufseher Himmels und der Erde (als Träger des Schicksalsgriffels?), oberster Herr, der das All umschlossen hält, der die Vaterschaft schenkt, Schöpfer der Entscheidung, Schöpfer der Tafelschreibkunst, der Weise, der Kluge (*teš'û*), der Gebote ausrichtet, unergründlich an Weisheit, Macht, Gott der Kraft, der überströmt von Gnade, Schöpfer, Verkünder, Gott des Denkens, der offenen Ohres, der das Haus versorgt, der Gebete annimmt“. In einer der Inschriften *Samasšumukin's* (L<sup>5</sup> bei *Lehmann* a. a. O.), ergänzt durch ein neugefundenes Stück von *Bezold, ZA* 8, 392 f., aber noch immer lückenhaft) wird er besonders reichlich gepriesen als „der Erhabene, der Allschreiber, der [Aufseher d. H. und der E.], der Allwissende,

\*) Zum Namen Duazag, den *Jensen, Kosm.* 239, ähnlich *G. Hoffmann, ZA* 11, 263, aus dieser Eigenschaft erklärt, s. ob. Sp. 55.

der Machtsprüche und Befehle ausgehen läßt, zur Vollziehung der Traumgesichte (schon in der ältesten historischen Erwähnung bei *Agum-kakrini*, s. Sp. 47, wird er unter den Göttern der Traumgesichte genannt, vgl. auch oben Sp. 56), Herr der Künste . . . , der das Scepter, Thron und Herrschaft giebt, rechtmäßiges Königtum verleiht (s. Sp. 57), der Barmherzige, der bis in ferne Tage Macht und Kraft verleiht, das erstgeborene Kind des Marduk, Sproß des Arū (d. i. Šarpānit), der Königin unter den Götterherrinnen, der in Ezida wohnt, dem wahren Hause, inmitten von Borsippa, . . . . ., der große Herr, mein Herr!“ Andere Epitheta, die ihn besonders als Schutzgott und lebenspendenden Gott preisen, finden sich in den verschiedenen Abschnitten des Artikels.

Als Gemahlin des Nebo erscheint teils die Göttin Nana (s. d.) von Babylon (so in Briefenz. B. BA 1, 190f.), teils Tašmet (z. B. Götterliste II R 59, zuweilen auch beide zugleich (so in dem bei Lehmann a. a. O. S. 58 besprochenen Briefe des *Samassumukin*). Nach K. 501 (Lehmann a. a. O. S. 74) zogen Nebo und Tašmet im *bit tenihi* („Haus des Ruhelagers“; s. Sp. 51) ein. Die Verbindung mit Nana ist wohl das ursprüngliche; denn in den Šurpu-Tafeln (*Zimmern, Assyriol. Bibl.* 12, 11) heißt es: Nebo und Nana in Ezida und Tašmet, die große Braut. Ein Hymnus auf Tašmet findet sich bei *King* 30 a. a. O. nr. 33.

## VI. Hymnen auf Nebo.

Hymnen auf Nebo sind bisher verhältnismäßig wenige auf uns gekommen. Wir teilen zunächst in möglichst vollständiger Übersetzung einen Hymnus mit, der für unsere Kenntnis vom religiösen Leben der Babylonier bez. Assyrer von denkbar größter Wichtigkeit ist. Der Text wurde kürzlich veröffentlicht von 40 J. A. Craig in seinen *Assyrian and Babylonian Religious Texts (Assyriol. Bibl.* 13 S. 5f.) (K 1285)\* und enthält ein Gebetsgespräch zwischen dem König Asurbanipal und dem Gotte Nebo unter Assistenz eines Priesters (die Überschriften sind von uns hinzugefügt)\*\*):

Asurbanipal:

„[Ich preise] deine Herrlichkeit, o Nebo, in der Versammlung der großen Götter, weil meine Feinde mein Leben nicht in ihre 50 Gewalt bekommen haben;

[im Tempel von Nineveh(?)] bete ich zu dir, o mächtiger unter den Göttern, seinen (sic!) Brüdern:

[. . . . . mich] Asurbanipal für alle Zukunft [ ] will ich mich niederwerfen zu Nebos Füßen:

[verlaß mich nicht], o Nebo, in der Menge meiner Feinde.“

\* Zur Litteratur in *Bezolds Catalogue* ist nachzutragen: 60 Craig in *Hebraica* 10 (1893/94) p. 85—87 und vorher Strong in *Transact. of the IX. Orient-Congr.* 2 p. 199 ff. Mit diesen Bearbeitungen im einzelnen zu rechten ist hier nicht der Ort.

\*\* Wir möchten die Frage aufwerfen, ob man angesichts solcher origineller Leistungen wirklich die Zeit Asurbanipals als Epoche reiner Nachahmung betrachten darf, wie *Winckler, Geschichte* S. 301 und *Tiele, ZA* 7, 372. Auch die assyrische Kunst ist mindestens Renaissance.

Nebo:

„[Ich schütze dich], Asurbanipal, ich der Gott Nebo, bis in alle Ewigkeit, deine Füße erlahmen nicht, deine Hände ermatten nicht,

die. . . . . deiner Lippen erschaffen nicht im Gebete vor mir;

deine Zunge. . . . . deinen Lippen.

Wenn ich freundliche Worte zu dir richte,

10 so will ich aufrichten dein Haupt, will deine Gestalt emporrichten im Tempel Bit-Mašmaš.“

Der Priester:

Nebo hat gesagt: „Dein Mund verkündet gutes,

wenn er anfleht den Gott Urkitu —

deine Gestalt, die ich geschaffen habe, flehte mich an um . . . im Tempel Bit-Mašmaš,

dein Geist, den ich gemacht habe, flehte mich an also: ‘. . . . . in dem Tempel der Königin der Welt’;

deine Seele flehte mich an, also: ‘mache lang das Leben das Asurbanipals’.“

Niedergesunken auf seine Knie betete Asurbanipal zu Nebo seinem Herrn:

„Ich preise(?) dich, Nebo, verlasse mich nicht, mein Leben ist geschrieben vor dir, meine

Seele vertraut sich dem Busen der Beltis, ich preise(?) dich, o Nebo, du Mächtiger, verlasse mich nicht inmitten meiner Feinde.“

Der Priester:

Da antwortete ein *zākiku*\*) vom Angesicht des Nebo seines Herrn (und sprach):

„Fürchte dich nicht, Asurbanipal, langes Leben will ich dir geben,

günstigen Wind für dein Leben will ich dir versorgen,

mein Mund spricht gutes und wird dir gnädig sein in der Versammlung der großen Götter.“

Es öffnete seine Hände Asurbanipal und betete zu Nebo, seinem Herrn,

der die Füße der göttlichen Königin von Nineveh erfaßt hatte . . . . in der Versammlung der großen Götter,

der mit dem Griffel(?) des Gottes Urkitu verhängt hatte . . . in der Menge seiner Feinde:

„In der Menge meiner Feinde verlasse du mich nicht, o Nebo,

in der Menge, mein Herr und . . . (?) verlasse du meine Seele nicht.“

Nebo:

„Klein warst du, Asurbanipal, als ich dich zurückließ bei der göttlichen Königin von Nineveh,

schwach warst du Asurbanipal, als du safstest auf dem Schofs der göttlichen Königin von Nineveh,

du hast von den vier Eutern, welche dir in den Mund gesteckt waren, aus zweien gesaugt und in die zwei anderen dich hineinvergraben mit deinem Gesicht —

\*) An dieser Stelle weder „Windhauch“ noch „Geist“, sondern, wie mir H. *Zimmern* auf Grund von IV R<sup>2</sup> 60\*, 138 nachwies, ein Priestername, vielleicht im Sinne von *bēt-zākīkt* „Geisterherr“.

Deine Feinde, Asurbanipal, werden wie Salz vor dem Wasser vergehen, wie... im Frühling... zu deinen Füßen, (weil) du, Asurbanipal, stehst vor den großen Göttern, zu preisen Gott Nebo!<sup>14</sup>

Der Text bietet eine Fülle neuer Aufschlüsse über den Kultus. Man beachte die Orakel, den *zákiku*, der von Nebos Angesicht kommt und Antwort giebt, das Königsbild im Tempel (bekanntlich genossen altbabylonische Könige göttliche Verehrung, ihre Namen trugen das Götterdeterminativ). Aus der ersten und letzten Zeile geht hervor, wie man sich die hyperbolische Verehrung bez. Monolatrie einzelner Gottheiten dachte: der Betende steht wie ein Rhapsode unter den olympischen Göttern und preist seinen Schutzgott.

Aus älterer Zeit stammt das IV R 20 nr. 3 veröffentlichte Hymnenfragment\*): „... Herr von Borsippa, ... Sohn von Esagila, o Herr, deiner Macht kommt keine Macht gleich, deinem Tempel Ezida kommt kein Tempel gleich, deiner Stadt Borsippa kommt keine Stadt gleich, deinem (Tempel-)Bezirk (*eklu*) Babylon kommt kein Bezirk gleich, deine Waffe ist eine Schlange, aus deren Munde kein Gift fließt (?) (kein Blut strömt)\*\*), dein Gebot ist unwandelbar wie der Himmel, im Himmel bist du erhaben.“ Ebenfalls alt ist der oben Sp. 60 angedeutete Hymnus auf den chthonischen Nebo (Fragment IV R 14 nr. 3; K 4903 in *Bezold's Catalogue*): „An Nebo, den erhabenen Boten [...], den Allschreiber, der zur Weisheit [...], der den erhabenen Griffel trägt, der verwaltet das Messrohr, der die Quellen öffnet, Getreide hervorsprießen läßt, der Gott, ohne den Wassergraben und Kanal [austrocknen], der mächtige Herr“ (das folgende ist verstümmelt, es scheint von der Tafelschreibkunst die Rede zu sein).

Wiederum aus assyrischer Zeit (Asurbanipal) stammt der von *Leonard W. King* (Assistent am Brit. Museum) in einer vorzüglichen Textsammlung (*Babylonian Magic and Sorcery* London 1896) unter nr. 22 aus verschiedenen Fragmenten zusammengefügte Hymnus, der mit den Worten beginnt: „O Erhabener, Erstgeborener des Marduk, kluger..., Sproß der Sarpanitu, Gott Nebo, der die Schicksalstafeln der Götter trägt, Schirmherr von Esagila, Herr von Ezida, Schützer von Borsippa, Liebling des Ea\*\*\*), der Leben schenkt, Erstgeborener von Babylon, Beschützer des Lebens, Schirm der Wohnungen, Schutz der Menschen, Herr der Heiligtümer, dein Name ..... im Munde der Menschen ist Sêdu (d. h. Schutzgeist). O erhabener Sohn des großen Marduk, auf dein treues Geheiß möge ich leben“ (nun folgt das Gebet um Wohlergehen, im weiteren Verlauf wiederholt sich der Lobpreis der Gottheit).

\*) K 2130, s. *Bezold, Catalogue* S. 506, zuletzt besprochen bei *Hommel, Geschichte* S. 233.

\*\*\*) So sagt die Variante des Tafelschreibers. Ist der Schreibgriffel gemeint? Schlange ist freilich kein passendes Bild dafür.

\*\*\*\*) Das Verhältnis Nebos, des Sohnes Marduks, zu Ea bedarf einer besonderen Untersuchung; vgl. vorläufig die Abhandlung *Tiele's* darüber in den *Verh. d. Kgl. Ak. d. Wissensch. zu Amsterdam* 1887, III, 4 S. 67—81.

### Bildliche Darstellungen.

Das oben Sp. 48 wiedergegebene Bild wird allenthalben als „Statue des Gottes Nebo“ bezeichnet. Die Inschrift, die von der Statuenvorstellung redet, zwingt durchaus nicht, an der konventionellen Deutung festzuhalten. Gewand und Haltung sprechen eher dagegen. Man würde mindestens erwarten, daß die Gottheit durch irgend ein Emblem (nach der Inschrift etwa durch den Schreibgriffel) gekennzeichnet wäre. Auffallende Ähnlichkeit hat die Haltung der Gestalt mit dem Königsbild Assarhaddons auf der in Sindschirli gefundenen Stele (*Mitteilung. a. d. Orient. Samml. d. Berl. Mus.* XI), die Handgeste erinnert auch an die sitzenden Statuen von Telloh (*de Sarzec, Découvertes en Chaldée* 1). Die Statue dürfte den König Rammannirari darstellen. Unter der Vor-



7) Gebet vor Nebo mit dem Schreibgriffel(?). Nach altbabylonischen Siegelcylindern.



8) Altbabyl. Cylinder aus der Schule von Ur in der Legende des Mondgottes (*Collection de Clercq* I nr. 185).



9) Altbabyl. Cylinder aus der Schule von Ur (*Collection de Clercq* I nr. 188).

aussetzung, daß die Statue Nebo darstellt, hat *G. Hoffmann* (*Zeitschr. f. Assyr.* 11, 261) unter Vergleichung von Kopfbedeckung und Bart auch auf Siegelcylindern Nebodarstellungen gesucht. Wir geben hier einige der Siegelcylinder wieder: der mit Metallspitze versehene Stab könnte allerdings der Schreibgriffel sein. Auch auf der Urkunde des Marduk-nadin-achi (Sp. 66) dürfte das zwischen Hund und Rabe stehende Emblem den Schreibgriffel darstellen. Wir geben das Bild übrigens zugleich aus einem anderen Grunde wieder, der mit dieser Monographie

nicht direkt zusammenhängt. Die ganze Urkunde stellt einen Phallus dar, das praeputium trägt die Inschrift (eine Schenkungsurkunde), die glans bietet die Fläche für die bildlichen Darstellungen (die Vorderseite des ganzen, an der dies nicht so deutlich zu sehen ist, wurde oft reproduziert, zuletzt bei *Hommel, Geschichte* S. 457, das schematische Bild sämtlicher Bilder bietet III R 45 oberer Teil). Wir haben hier also *in effigie* ein historisches Zeugnis für Phallusdienst im 12. Jahrh. Die Bd. 2 Sp. 792 von mir gegebene Erklärung der VI. Tafel des Nimrod-Epos bietet eine interessante Illustration für den Phallusdienst: die Hierodulen des Erech klagen offenbar über den ausgerissenen Phallus des Himmelsstieres.

Die auf Sp. 66 u. 67 reproduzierten Abbildungen vom Felsenrelief von Maltaija und vom Asarhaddonkmal möchten wir der weiteren Diskussion zugänglich machen. Die betreffenden Fragen sind überaus wichtig für das Verständnis der babylonischen Mythologie. Den erstgenannten Götterzug zwischen den Figuren anbetender (Abb. 12) Könige erklärt *v. Luschan* a. a. O. als die sieben planetarischen Gottheiten, von denen die vierte Nebo darstellen soll, während *F. Hommel* im *Korrespondenz-Blatt d. deutschen anthropologischen Gesellschaft* 1893 nr. 2 die Reihe als Anu (bez. Asur), Istar, Sin, Merodach, Ramman, Beltis erklärt (wonach also seine Unterschrift in der bei *Goeschen* erschienenen *Geschichte* S. 41 zu korrigieren wäre). Auch für das Sendschirli-Relief hat *v. Luschan* das richtige Verständnis angebahnt: Die Sternsymbole sind Nergal (Siebengestirn), Sin (Mond), Asur, Samas. Die vier auf Tieren stehenden Götter erklärt *Hommel* a. a. O. entsprechend seiner Deutung der Maltaija-Reliefs als Anu, Istar, Bel, Ramman. Unter den vier Emblemen rechts unten steckt sicher das Zeichen des Nebo. Ist es der Widderkopfstab, den wir oben auf dem Ziegenfisch-Altar des Nebo (Sp. 59) wiederfinden? Den unteren Ausläufer kann man als Hand ansehen, wobei wir darauf aufmerksam machen, daß sich das zweiseitige Symbol ebenso im sog. Hadesrelief findet (s. Art. *Nergal*). *Hommel* a. a. O. erklärt die Embleme so: Pinie als Lebensfrucht des Merodach (Iuppiter), der Stab des Nebo (Merkur), das widderköpfige und in einen Fischschwanz (!) endigende Emblem des Ea (Poseidon) und die Zwillingdrachenköpfe des Gottes Nindar (mit Nusku?). Den Schreibgriffel sucht *Hommel* nach mündlicher Mitteilung in der einer Ruderschaukel ähnlichen Stele des Bel-Harran-bel-usur. Zu bedauern ist es, daß die von *C. Bezold* entdeckten keilschriftlichen Beschreibungen babylonisch-assyrischer Göttertypen (*ZA* 9, 114 ff.; vgl. darüber *Puchstein* ib. 410 ff.) in den bisher gefundenen Bruchstücken nichts von Nebo berichten.

Nebo im Alten Testament. *Jesaias* 46, 1 schildert der Prophet, der auch sonst mit scharfem Sarkasmus die Götzen der Heiden verspottet, die Zerstörung Babylons durch Cyrus mit den Worten: „Bel (d. i. Merodach) sinkt



10) Oberer Teil einer Urkunde (in realistischer ausgeführter Gestalt eines Phallus!) des Marduk-nadin-chi (ca. 1110 v. Chr.) mit Tierkreisbildern (zwischen Hund und Rabe der Griffel Nebos?). Nach einer Originalphotographie des Brit. Museums.

zusammen, Nebo [נְבֹ, LXX *Ναβω*] krümmt sich.“ Daß die Götter als Personifikationen des babylonischen Reiches erscheinen, entspricht der politischen Wirklichkeit des von den Priestern Babylons und Borsippas be-

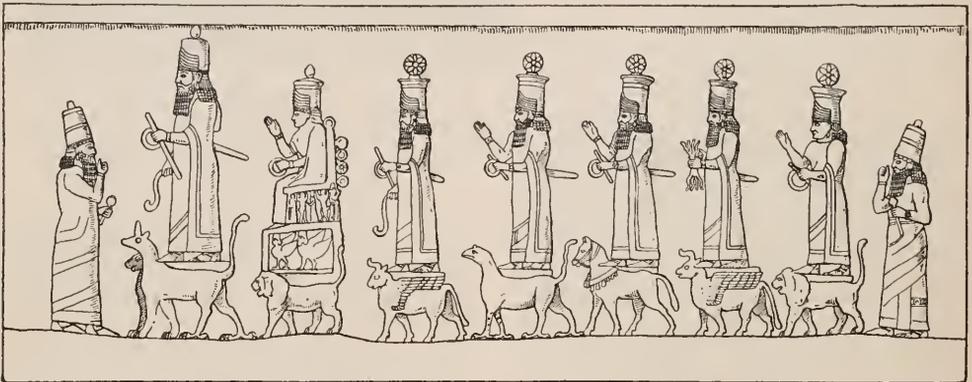


11) Oberer Teil des Asarhaddonkmales von Sendschirli (nach *Mitteilungen aus den Orient. Sammlungen zu Berlin* XI [v. *Luschan*] S. 18).

herrschten Staates. Derselbe Name נְבֹ (LXX *Ναβω*) erscheint außerdem im Hebräischen als Eigenname einer Stadt im Moab (früher zum Stamme Ruben gehörig, auf dem Mesastein Z. 14 geschrieben נִבְה), eines Geschlechts bez. einer Stadt im Stamme Juda (נְבֹ אֶרְרָה, *Jesaias* 46, 1).

der andere Nebo), endlich als Name eines Berges in Moab (jetzt wahrscheinlich Nebá). Dafs zum mindesten der Berg Nebo seinen Namen einer Weihstätte der babylonischen Gottheit verdankt (nach *Delitzsch* u. a. klingen die Namen zufällig zusammen), scheint uns zweifellos. Gerade die angrenzenden nord-westlichen Gebiete von Arabien (Meluha) wurden schon in alten Zeiten von babylonischen Handelsleuten besucht wegen ihres Reichtums an kostbaren Holzarten und Goldstaub. *Fr. Hommel, Altisrael. Überlief.* S. 275 hat es freilich wahrscheinlich gemacht, dafs die Übertragung des Namens durch Südarabien vermittelt ist, wie auch der Bergname Sinai und der Wüstenname Sin, und zwar durch die Hadhramauter und Katabanen, die den Kultus des Nebo und Sin von Babylonien entlehnten, Wer weifs, ob nicht auch die alte Priesterstadt 𐤎𐤁 (der vielleicht identische benjamitische Ort 𐤎𐤁 wird auch 𐤎𐤁𐤁 geschrieben) ihren Namen dem babylonischen Priestergott verdankt. Babylonische theophore Eigennamen mit Nabü zu-

„Zerschmetterungswerkzeug“, in ihrer Mitte einer (d. h. wie schon *Smend, Cornill* und *Berthelot* richtig erklärten, ein anderer, also siebenter), der Linnenkleidung trägt und ein Schreibzeug an seiner Seite hat. Es sind Jehovas Engel, die alle Gottlosen in Jerusalem niedermetzeln sollen, nachdem der Siebente die Stirnen aller Gerechten zum Zwecke der Verschönerung mit einem Zeichen (𐤎) versehen hat. Die Siebenzahl, so führt *Gunkel* weiter aus (vgl. auch *Schöpfung und Chaos* S. 294), entspricht babylonischer Tradition (sieben große Götter, sieben planetarische Gottheiten); der Vision des Ezechiel liegen auch hier babylonische Vorstellungen zu Grunde, die gewifs bereits vor ihm Besitz des israelitischen Volkes geworden waren. Der Siebente im Linnengewand\*) mit dem Schreibzeug entspricht dem ob. Sp. 55f. charakterisierten Gott der Schreibkunst. Auch den als himmlischer Schreiber geschilderten Erzengel des Henochnbuches, der durch „Weisheit“ ausgezeichnet „alle Werke des Herrn schreibt“, bringt *Gunkel* zweifellos



12) Die sieben planetarischen Gottheiten auf dem Relief von Maltaija. Nach dem Schema (1/3 d. nat. Gröfse) in *Mitteilungen aus den Orient. Sammlungen zu Berlin* Heft XI (v. *Luschan*) S. 23.

sammengesetzt nennt das alte Testament wiederholt aus der Zeit Nebukadnezars (immer geschrieben 𐤎𐤁). Der Name des einen der Freunde Daniels Abed-Nego (𐤁𐤁𐤎𐤁) ist zum Zwecke der Vertuschung des aufgezwungenen heidnischen Namens absichtlich verdorben aus Abed-Nebo. Den entsprechenden babylonischen Namen fand *Rawlinson* auf einer assyrischen Thontafel (s. *Köhler* in *ZA* 4 S. 46 ff.).

Noch an einer anderen Stelle des Alten Testaments findet sich eine Spur des babylonischen Nebo, wie mir *H. Gunkel* in einer im Manuskript vorliegenden Studie nachweist, nämlich in einem Gesichte des Propheten *Ezechiel*\*). Im 9. Kapitel der Prophetenschrift treten sechs Männer auf, jeder mit seinem

richtig mit babylonischen Nebo-Vorstellungen in Zusammenhang. Wir erinnern im Anschluß hieran noch einmal an das von Babylonien herübergenommene Neujahrsfest am 1. Tišri, an dem Jehova das „Buch der Lebenden“ aufschlägt (Sp. 47 Anm.). Zu dieser Vorstellung paßt der Schreiberengel im Buche Henochn vorzüglich. Beide Traditionen vereinigt spiegeln genau die oben Sp. 55f. geschilderte Tätigkeit Marduks und Nebos im Schicksalsgemach wieder.

[Alfred Jeremias.]

Bei dieser Gelegenheit trage ich zum Artikel *Marduk* einiges nach. Das Weltschöpfungsepos behandelt inzwischen *Frdr. Delitzsch* in den *Abh. d. Kgl. Sächs. Ges. d. Wissensch.*, phil.-hist. Cl. 17, 2. Ferner ist zu vergleichen *Zimmern, Vater*,

\*) *Hilprecht* hat bei den Ausgrabungsfunden von Nippur die Spuren der unter *Ezechiel*'s Führung angesiedelten Exulanten gefunden (*The Babylonian Expedition of the University of Pennsylvania* Vol. III). Die Weissagungsschrift enthält viele babylonische Anklänge. Bekanntlich entspricht die *Merkabah* cap. 1 babylonischen Vorstellungen; 23, 14 schildert der Prophet Wandgemälde aus babylonischen Palästen.

\*) *Gunkel* vermutet, dafs dies die Amtstracht der babylonischen Gelehrten und ihres Gottes Nabü ist. Auch dies bestätigt sich. Bd. 2 Sp. 2352 Z. 29 ff. erwähnen wir einen dreiteiligen Segensspruch, mit dem der Priester, in Linnen gekleidet, den König begrüßt. Auch sonst ist das „weisse Gewand“ des Priesters bezeugt, Nabü aber ist der Priester Gott.

*Sohn u. Fürsprecher*, Leipzig 1896. Zur Erklärung des Namens Sarpanitu Bd. 2 Sp. 2371 ist nachzutragen: *C. F. Lehmann, Berliner phil. Wochenschr.* 1891 nr. 25 Sp. 794 und *Samašsumukin* 2 S. 37 Anm. 1. — Bd. 2 Sp. 2341 ff. ist zur Inschrift Samsu-ilunna's zu verweisen auf ähnliche Ausführungen *C. F. Lehmann's in Zeitschrift d. Deutschen Morgenl. Gesellsch.* 49 Heft 2. In Anm.\* ebenda bitte ich das „fraglich“ in „sicher“ zu verwandeln. Zu Bd. 2 Sp. 2342 Z. 3 f. ist jetzt auch auf einen Kontrakt der 1. Dynastie von Babel (*KB* 4, 37 *Peiser*) zu verweisen, wo datiert wird: „Im Jahre, da Ammisatana, der König, auf die Entscheidung der großen Götter sein Haupt erhob zum Siege Marduks.“ Zu Bd. 2 Sp. 2347 Anm.\* s. jetzt Art. *Nebo* Sp. 47, Anm. Zu Sp. 2351, 46 ff. s. v. *Luschan, Ausgrabungen in Sendschürli* S. 5. Zu den Hunden Merodachs (Iuppitermonde) s. *Hommel im Ausland* 1891 S. 385. Eine ausführliche Übersicht über die babylonische Religion wird nächstens *Jastrow* geben.

[Alfred Jeremias.]

**Nebres.** Die fragmentierte Inschrift von Pola *C. I. L.* 5, 8133 ist Nebribus geweiht von einer Tertia Aug. pro Barbar. . . . Wenn *Mommsen* dazu bemerkt: „*Bacchantium numina nescio quae videntur intellegi*“, so dachte er an das griechische νεβρίς (-ιδος). Ist auf die Lesart Verlaß, so wird man an irgend welche istrische Gottheiten zu denken haben. [M. Ihm.]

**Nebriidopeplos** } Epitheta des Dionysos; s.  
**Nebriidostolos** } *Bruchmann, Epith. deor.* 89.  
**Nebros** }

**Nebrophone** (*Νεβροσφώνη*), Nympe im Gefolge der Artemis, *Claudian. de Stilich.* 3, 250.

[Stoll.]

**Nebrophonos** (*Νεβροσφόνος*, ein bakchischer oder auf die Jagd bezüglicher Name, *Preller*, 40 *Gr. Myth.* 2, 357, 5), 1) Sohn des Iason und der Hypsipyle, Bruder des Euneos, *Apollod.* 1, 9, 17, 2. — 2) Hund des Aktaion, *Ov. Met.* 3, 211. *Hyg. fab.* 181. [Stoll.]

**Nebros** (*Νεβρός*), der ausgezeichnetste der Asklepiaden, Ahnherr des Geschlechts der Nebriiden auf Kos, zu welchem der berühmte Arzt Hippokrates gehörte, *Steph. Byz.* v. *Kōs*.

[Stoll.]

**Nebula** (*Hygin. f.* 1 n. 2. *Schol. in German.* 50 *At.* v. 233) = Nephela, Gattin des Athamas, Mutter der Phrixus und der Helle, s. Nephela.

[Roscher.]

**Nebutosualeth** (*Νεβουτοσουαληθ*), noch unerklärter Beiname der Göttin der Unterwelt in den Zauberpapyri, auf Verwünschungstafeln und magischen Gemmen, s. oben Bd. 2 Sp. 1584 bis 1587 s. v. *Kure Persphone Ereschigal*. Die dort nach *Rhein. Mus.* 1854 p. 370 ff. u. 1864 p. 483 ff. angeführte Bleitafel aus Alexandria s. jetzt bei *E. Babelon et J. Adrien Blanchet, Catal. des bronzes ant. de la bibliothèque nationale.* Paris 1895 p. 701—703 nr. 2296 und bei *Wünsch, Defixionum tabellae Atticae praef.* p. XV. Dafs im pap. Lugd. J 383 derselbe Beiname dem Typhon erteilt wird, bemerkt *Wünsch a. a. O.* p. XX, vgl. p. XXXI. p. 52 nr. 49. [Drexler.]

**Necessitas** (*Ἀνάγκη*). Bei *Homer* ist Ananke noch nicht personifiziert; dagegen führte die Erkenntnis, daß alles unter dem Zwange der Notwendigkeit steht, die *Orphiker* dazu, ihr eine hervorragende Stelle in ihrer Kosmogonie anzuweisen. Sie wird mit der Schicksalsgöttin Adrasteia (s. d.), der Amme des Zeuskins, gleichgesetzt (*Hieronymus Orph. Frg.* 36 *Abel*, vgl. *E. Meyer, Gesch. d. Altert.* 2, 740), während nach *Plutarch (de ser. num. vind.* 22 p. 564) Adrasteia eine Tochter des Zeus und der Ananke ist. *Hermes (Stob. Ecl.* 1, 49, 44 p. 393, 18 *Wachsm.*) nennt Dike und Ananke Töchter des Kronos. *Hieronymus* setzt sie in seiner von der *ἐν ταῖς ξηφωδῖαις θεολογία* abweichenden Theogonie mit dem als wunderliche Mischgestalt gedachten Chronos an den Anfang aller Dinge (*συνεῖναι δὲ αὐτῷ τὴν Ἀνάγκην, φύσιν οὖσαν, τὴν αὐτὴν καὶ Ἀδράστειαν, ἄσώματον, διαφωγισμένην* [*διαφωγισμένην Κορρ*] *ἐν παντὶ τῷ κόσμῳ τῶν περὶ αὐτοῦ ἐφαπτομένην*). Erst von ihnen stammen Aither, Chaos und Erebos ab (*Damasc. de prim. princip.* p. 387, *Orph. Frg.* 36). Dem entsprechend nennen die *Orphischen Argonautika* (12 ff.) ἀρχαίου μὲν πρώτα χάους ἐμέγαρον Ἀνάγκην | καὶ Χρόνον, dessen Söhne Aither und Eros (Phanes) sind. Den Gegensatz zwischen der *Hesiodischen* und *Orphischen* Auffassung hebt *Plato (conv.* 195b) hervor, wenn er bestreitet, daß Eros älter sei als Kronos und Iapetos; nicht unter Eros, sondern unter Ananke hätten *τὰ παλαιὰ πράγματα περὶ θεοῦ ἂ Ἠσίοδος καὶ Παρμενίδης* (84 K.) *λέγουσιν*, gestanden. Und *Simmius (Anth. Pal.* 15, 24) läßt den Eros sagen, er sei damals geboren, als alles von Ananke beherrscht wurde. Beide zusammen nennt *Hermes (Stob. Ecl.* 1, 49, 44 p. 393 *Wachsm.*) mächtige Herrscher und Ordner der Welt.

Ihr Einfluß auf das menschliche Schicksal (vgl. *Porphyrus b. Stob. Ecl.* 2, 8, 39, p. 166 *Wachsm.*) kommt dadurch zum Ausdruck, daß sie der *Εἰσαρκιῆν* gleichgesetzt wird (*Parmenides, Demokrit* und *Leukippos* bei *Stob. Ecl.* 1, 4, 7 c), oder als deren Mutter gilt (*Procl. in Plat. Tim.* 5, 323 c: *καὶ ὁ δημιουργός, ὡς ὁ Ὀρφεύς φησι, τρέφεται μὲν ὑπὸ τῆς Ἀδραστειας, σύνεστι δὲ τῇ Ἀνάγκῃ, γεννᾷ δὲ τὴν Εἰσαρκιῆν*). Damit stimmt überein, daß *Plato* in seinem Unterweltsmythus (*rep.* 10, 617c) sie die Mutter der Moiren nennt. Er entwirft dort ein phantastisches Bild, wie sich um die ungeheure Spindel, die Ananke auf ihren Knien hält, die ganze Welt dreht. Stange und Haken sind aus Stahl, und der Wirtel besteht aus acht kunstvoll ineinander gefügten Teilen, die alle zusammen in einen harmonischen Ton zusammenklingen. Daneben sitzen auf Thronen die Moiren, welche die Spindel drehen und dazu singen (p. 616 f., jedenfalls nach einer *pythagoreisch-orphischen* Quelle, vgl. *Dieterich, Nekyia* 124 ff.). Moiren und Ananke erscheinen auch verbunden *Themist. Or.* 32, p. 356 b. Nach *Aischylos* lenken Moiren und Erinyen das Steuer der Ananke (*τῆς Ἀνάγκης ὀκακιστράφοι Prom.* 517); nach dem *Orphischen Hymnus* 70, 5 stehen die Erinyen bei ihr

(ἐφεστηνοῖα Ἀνάγκη, vgl. *Maafs, Orpheus* 268). Ananke scheint hier als Herrin, nicht als Untergebene (*Maafs*) dieser Gottheiten aufgefaßt zu sein. In zwei attischen Grabepigrammen des 4. u. 1. Jahrhunderts fällt sie sogar mit Persephone (τὸν Ἀνάγκης | κοινὸν Φερσεφόνης πᾶσιν ἔχεις θάλαμον) und der Todesgöttin (ὄν' Ἀνάγκης ὄρον ἀναρπασθεῖς) zusammen, wie *Maafs (Orph. 273)* erkannt hat. *Empedokles* bezeichnet seine Lehre von der Seelenwanderung als Ἀνάγκης χοῆμα, θεῶν ψήρισμα παλαιῶν, αἰδίων, δεινοῖσι κατεσφρηγισμένον ὄροις (369 ff. *Stein*, vgl. *Maafs, Orph. 270*). Ebenso wie über den Tod (vgl. *Alexis* *Frg.* 149 *Kock*) waltet sie auch über die Geburt: als ägyptische Ansicht bezeichnet es *Macrobius* (1, 19, 17), das vier Gottheiten, Daimon, Tyche, Eros und Ananke, der Geburt des Menschen vorstehen, amor osculo significatur, necessitas nodo (vgl. *Themist.* a. a. O.).

Vom Kultus der Ananke ist uns nur eine Spur erhalten: beim Anfang nach Akrokorinth befand sich ein Heiligtum der Ἀνάγκη und Βία, das zu betreten nicht Sitte war (*Paus.* 2, 4, 6). (Vgl. *Kratos* und *Bia*.) Auch werden in einer pisidischen Inschrift, freilich nach sehr unsicherer Ergänzung, ἐντελεῖς Ἀνάγκη καὶ Βία angerufen (*C. I. G.* 4379 O).

Die Macht dieser großen Göttin (*Ἀναγκαίη μεγάλη θεός Callim. H. in Del.* 122) über Götter und Menschen veranschaulichen viele Dichterstellen, deren *Stobaeus* eine Anzahl gesammelt hat (*Ecl.* 1, 4: περὶ Ἀνάγκης <θείας>, καθ' ἣν ἀπαραιτήτως τὰ κατὰ τὴν τοῦ θεοῦ γίνεται βούλησιν). Ob Ananke persönlich aufzufassen ist, oder nicht, läßt sich nicht immer entscheiden; ersteres hat *Maafs (Orph. 268)* für eine Reihe von Stellen treffend nachgewiesen. Direkter Einfluß der *Orphiker* ist unverkennbar bei *Euripides* (v. *Wilamowitz, Hom. Unters.* 40 224). Ein alter Spruch der Weisen besagt: δεινὴς ἀνάγκης οὐδὲν ἰσχύειν πλέον (*Hel.* 513, vgl. *Frg.* 299). Nichts Stärkeres giebt es als sie, kein orphischer Spruch, kein Heilmittel der Asklepiaden hilft gegen sie (*δεινὴς ἀνάγκης οὐδὲν ἰσχυρότερον Suid.*). Ihrem Bild, ihrem Altar allein darf man nicht nahen, sie hört nicht auf Opfer. Alles was Zeus beschließt, führt er mit ihr aus (*Chorlied Alc.* 962 ff.). Sie herrscht über die Menschen und scheidet aus Götter nicht (*Philetas b. Stob.* 1, 4, 4); selbst Ares kann ihr nicht widerstehen (*Sophokl. b. Stob.* 1, 4, 5). Sie legt, unzugänglich allen Bitten, den unseligen Sterblichen ihr Joch auf (*Moschion b. Stob.* 1, 4, 1; vgl. *Eurip. b. Stob.* 1, 4, 6, *Or.* 488 m. *Schol.*). Das Sprichwort Ἀνάγκη οὐδὲ θεοὶ μάχονται wird von *Diogenes Laertius* (1, 4, 79) dem *Pitakos* zugeschrieben (*Simonid. Frg.* 5, 21. *Plat. Legg.* 5, 741a, 7, 818 e. *Zenob.* 1, 85. *Greg. Cypr.* 1, 50. *Apost.* 60 1, 6).

Bei den Römern wird die saeva Necessitas nur von *Horaz* deutlich als Person gekennzeichnet. Er schildert sie (*Carm.* 1, 35, 17 ff.), wie sie als Scherge, gleichsam wie ein Licitor, immer der *Fortuna* voranschreitet, Balkennägel und Keile in der Hand führend und mit Haken und flüssigem Blei versehen. Die clavi trabales

sind das Symbol der etruskischen Schicksalsgöttin Nortia (s. d.), und den Haken führt der Henker; zugleich aber sind diese Attribute das Handwerkszeug, mit dem *Fortuna* das Menschenschickel zusammenzimmert (*Kiesling*, z. d. St.). Wenn sie die ehernen Nägel einschlägt, giebt es kein Entrinnen vor Furcht und Tod (*C.* 3, 24, 5 ff.). Und *C.* 1, 3, 32 f. versinnbildlicht die semoti prius tarda Necessitas leti, welche nach dem Feuerraub des Prometheus mit der Macies und den Febres die Erde beschreitet, geradezu als die finstere Macht des Todes. [*Wagner.*]

**Nechbit** s. Necheb.

**Necheb.** Beim heutigen El Kâb zwischen Esne und Edfu am rechten Ufer des Nils lag eine uralte Stadt, welche von den Griechen Ἐλεῖθνια πόλις (*Strabo* 17, 817. *Diod.* 1, 12. *Euseb. praep. ev.* 3, 12. *Steph. Byz.* s. v. Ἐλεῖθνια, *Forbiger* s. v. *Lucinae Oppidum* in *Paulys R. E.* 4, 1190) genannt wurde, vgl. *Saint-Genis, Descr. des ruines d'El-Kâb ou Eléthya, Description de l'Ég.* 2<sup>e</sup> éd. 1, 341—356. *Brugsch, Dict. géogr.* p. 353—355. *L. Stern, Die Kultusstätte der Lucina, Zeitschr. f. äg. Spr.* 1876 p. 65—73. *Ebers, Cicerone durch das alte u. neue Ägypten* 2, 289—292. *Baedecker, Ägypten* 2, 262—270. *Dümichen, Gesch. d. alt. Äg.* p. 53 f.

Der ägyptische Name dieser Stadt, welche bereits in den ältesten Zeiten der ägyptischen Geschichte (*Maspero, Hist. anc. des peuples de l'Orient classique* 1, 74), dann wieder zur Zeit des Befreiungskrieges gegen die Hyksos eine wichtige Rolle spielt (*Maspero* a. a. O. 2, 82 ff.), ist identisch mit dem der daselbst verehrten Göttin. Dieser Name wird sehr verschieden gelesen. *Champollion* las nach *Stern* a. a. O. p. 65 Suban, und noch *Lanzone, Diz. di mitologia egizia* p. 1018—1026 verzeichnet die Göttin unter dem Namen Soban. *Lepsius* las nach *Stern* a. a. O. Neben, *Brugsch, Ztschr. f. äg. Spr.* 1875 p. 6 f. Heben, *Stern* a. a. O. p. 66 zeb, zebt, zub, zubt, mit der Bemerkung, daß in späterer Zeit der Name Nezebt gelautet haben möge. Mit letzterem Namen Necheb oder Nechebt (*Nechabit: Maspero; Nechbit: Brugsch; Nechet: Erman*) wird die Göttin jetzt meistens von den Ägyptologen belegt, vgl. z. B. *Pierret, Panthéon ég.* p. 31. *Ed. Meyer, Gesch. d. alt. Äg.* p. 43. *Dümichen, a. a. O.* p. 58. *Wiedemann, Religion d. alten Äg.* p. 78 und *Herodots 2. Buch* p. 222. *Ebers* a. a. O. p. 299. *Maspero, Hist.* 1, 74 Anm. 1 (nach welchem die Lesung Nechabit zuerst von *de Rougé, Cours professé au Collège de France* 1869 vorgeschlagen worden ist). 1, 102, 2, 82 Anm. 3. *Brugsch, Rel. u. Myth. d. alt. Äg.* p. 321—326. *Erman, Ausführl. Verzeichnis der ägypt. Altertümer, Gypsabgüsse und Papyrus.* Berlin 1894 p. 244 nr. 9029 p. 250. Ihrem Wesen nach war N. wohl eine Mondgöttin (*Stern* a. a. O. p. 66); daß die Griechen sie mit Eileithya identifizierten, kann bei der Verwandtschaft der Mond- mit den Geburtsgöttinnen nicht befremden. Ihr Beiname „die zweimal weisse“ wird von *Stern* p. 72 auf das weiße Licht des Mondes, von *Dümichen* a. a. O. p. 59 gleichfalls auf das Mondlicht oder auf

die weiße Königskrone des Südens, von *Brugsch*, *Rel. u. Myth. d. a. Äg.* p. 322 abschliesslich auf letztere bezogen. Bei der grossen Bedeutung nämlich, welche die Stadt der Necheb für die Frühzeit Ägyptens hatte, wurde die Göttin zur Beschützerin des ganzen Südreiches, dessen Krone aus weissem Stoffe bestand, *Stern* p. 73. *Dümichen* p. 58. Eine Abbildung bei *Lanzone* Tav. 349, 2 stellt sie dar in menschlicher Gestalt mit der weissen, hier mit zwei Straußenfedern und einem Uräus verzierten Krone des Südens, mit der einen Hand einen Korb, das Zeichen der Herrschaft, mit der weissen Krone darauf, präsentierend. Ihr Seitenstück ist Utit (Uaſ—t, Ouazit, Ouadjit, Uzo, Buto, Leto), die Göttin des Nordreiches, dessen Krone aus rotem Stoffe bestand (vgl. die Darstellung der die rote Krone auf einem Korbe präsentierenden Utit bei *Lanzone* Tav. 58, 2). Nicht selten sieht man auf den Denkmälern den Pharao geschmückt mit der Doppelkrone zwischen Utit und Necheb, welche beide die Krönung an ihm vollzogen haben, s. die Abbildung bei *Brugsch*, *Rel.* p. 321. Um ihn als Herrscher von Ober- und Unterägypten zu bezeichnen, wird der Ausdruck „Herr der Krone des Geiers und Herr der Krone der Schlange“ angewandt, da man mit Vorliebe Necheb in Geier- und Utit in Schlangengestalt abbildete, *Wiedemann*, *Le roi dans l'ancienne Égypte* p. 8, 30 vgl. *Pierret*, *Le Panthéon égyptien* p. 31. Was die Geiergestalt der Necheb anlangt, so beschreibt *Euseb. Praep. ev.* 3, 12 ihr Bild in folgender Weise: ἡ δὲ τῆς Ἑλληνικῆς πόλις τῶ τρίτον φῶς θεραπέυει. Τὸ δὲ ξόανον τετύπεται εἰς γύπα πέτομενον, ἧς τὸ πτέρωμα ἐν σπονδαίων συνέστηκε λίθων. Σημαίνει δὲ τὸ μὲν γυποειδὲς αὐτῆς τὴν γεννητικὴν πνευματικὴν Σελήνην. Ἐν γὰρ τοῦ πνεύματος οἰοῦνται συλλαμβάνειν τὸν γύπα, θηλείας πάσας ἀποφανόμενοι. Besonders bei Kriegs- und Opferscenen wird der Geier der Necheb, als Schutz- und Siegesgenius über dem Haupte des Königs schwebend, sehr häufig von der ägyptischen Kunst dargestellt, *Dümichen* p. 58. *Ebers*, *Ciccone* 2, 292. *Maspero*, *Hist. anc.* 1, 102 Anm. 3. *Ed. Meyer*, *Gesch. d. alt. Äg.* p. 43—45 (Basrelief des Königs Menkauhor, 5. Dynastie). Zu ornamentalen Zwecken ist dieser Geier der Necheb nach *Ebers*, *Ann. d. Inst. di Corr.* 50 *arch.* 1883 p. 87 Anm. 2 an dem in griechischem Stil erbauten Tempel von Baalbek verwendet worden. Da man Necheb und Utit zuweilen gleichstellte, so kommen Darstellungen vor, auf denen beide Göttinnen die Gestalt des ursprünglich nur der ersteren eigentümlichen Geiers erhalten. *E. Lefébvre*, *Rites égyptiens. Construction et protection des édifices.* Paris 1890 p. 72 Anm. 5 zitiert hierfür *Lepsius*, *Denkm.* 3, 129. 130 und *Champollion*, *Notices* 2, 209. 60 Auch auf einem Scarabäus aus einem Grabe von Tharros mag man in den beiden den Harpokrates auf der Lotosblume umgebenden Geiern eher Necheb und Utit als mit *H. Smith*, *A Catalogue of the engraved gems in the British Museum.* London 1888 p. 55 nr. 210 Isis und Nephthys erkennen. Zuweilen erscheint Necheb geierköpfig, im übrigen aber in menschlicher

Gestalt dargestellt, so bei *Lanzone* Tav. 348, 2 (mit Pfeil und Bogen in der L. und dem Zeichen des Lebens in der R.). Tav. 348, 4. Im Papyrus des Labyrinths ist ihr Brustbild mit dem Geierkopfe versehen, s. die Abbildung bei *Lanzone* p. 1020.

Auch als Schlange wird sie nicht selten dargestellt, mit der weissen Krone des Südens auf dem Haupt, sich windend um die Südpflanze Necheb, welche nach *Dümichens* Ansicht (p. 58) der Stadt und Göttin den Namen gegeben hat. Auch als geflügelte Schlange mit der weissen Krone auf dem Haupte, wie in ganz gleicher Weise Utit mit der roten Krone, begegnet sie, s. *Lanzone* Tav. 348, 3 und für Utit Tav. 58, 4; vgl. für Darstellungen der einander entsprechenden Göttinnen Utit und Necheb in Schlangengestalt u. a. *Stern* p. 73. *Erman*, *Ausführl. Verzeichniss der äg. Altertümer.* Berlin 1894 p. 250. *E. von Bergmann*, *Der Sarkophag des Nesschutafnut, Tirage à part du Rec. de trav. relatifs à la philol. et à l'arch. ég. et ass. vol. VI<sup>e</sup> p. 29.* Nach einem unter dem Titel „Die Sage von der geflügelten Sonnenscheibe“ bekannten Texte an der Wand des in der Ptolemäerzeit errichteten Tempels von Edfu verwandelt sich im Kampfe gegen Set und seine Genossen Hor-behudet in eine geflügelte Sonnenscheibe und nimmt mit sich die Göttin des Südens Necheb-t und die des Nordens Utit in Gestalt zweier Schlangen, um die Feinde im Süd- und Nordlande zu vernichten, *Wiedemann* *Rel. d. a. Äg.* p. 40. Und nach demselben Texte wird diese geflügelte Sonnenscheibe mit Necheb und Utit als Schlangen durch Thoth an allen Heiligtümern angebracht, *Wiedemann* p. 42, *Brugsch*, *Rel.* p. 272f. Und nicht nur an Tempeln, sondern auch an Stelen und sonstigen Gegenständen begegnet in späterer Zeit diese Darstellung als Schutz gegen alles Unheil, *Wiedemann* a. a. O. p. 44, vgl. z. B. *Wiedemann*, *Observations sur quelques stèles funéraires égyptiennes* p. 15 nr. X und *Brugsch*, *Die grosse Mendestele*, *Zeitschr. für äg. Spr.* 1875 p. 34.

Löwenköpfig ist die Göttin dargestellt auf der Stele des Königs Heker (Akoris) [29. Dynastie], *Fr. Rossi*, *I monumenti egizi del museo d'antichità di Torino. Guida popolare.* Torino 1884 p. 73. *Lanzone* p. 1024f. Tav. 350. Darstellungen der Necheb in menschlicher Gestalt s. bei *Lanzone* Tav. 348, 1. 3. 349, 1. 2. 3. *Stern*, *Zeitschr. für äg. Spr.* 1875, Mai-Juniheft, Taf. II, c. d. e. f.

Einen ziemlich hervorragenden Platz nimmt sie ein in dem von *Maspero*, *Mémoire sur quelques papyrus du Louvre, Notices et Extraits des manuscrits de la Bibliothèque Nationale.* Tom. 24. Partie 1. Paris 1883 [pag. 1—123] II. *Le rituel de l'embaumement d'après le Papyrus 5158 du Louvre et le Papyrus Nr. 3 de Boulaq* p. 14—104 veröffentlichten Einbalsamierungsritual. „Die Rollen der Necheb und der Utit hinsichtlich des Verstorbenen sind hier identisch. Sie richten sich empor auf seiner Stirn wie auf der ihres Vaters Râ um zu verbrennen und zu vernichten seine Feinde (*Pap.* 3 p. VI l. 12. 13); daher legte man auf die Stirn des

Verstorbenen eine Binde der Necheb in der Stadt Necheb (*Pap.* 3 p. X l. 9). Natron strömte aus von Necheb (*Pap.* 3 p. X l. 16—17) [bei El Kâb wurde das zur Einbalsamierung verwandte Natron gewonnen, *Maspero, Hist. anc.* 2, 84]; daher empfängt der Verstorbene das Natron, gekommen aus dem Totenthal, die Reinigung, gekommen aus der Stadt Necheb, und die Göttin Necheb wacht über ihm in der Unterwelt (*Pap.* 3 p. VII l. 22, 23). Die Seele der Necheb verjüngt die Seele des Toten und ändert sein Antlitz in ein Antlitz glänzend mit zwei Augen strahlend von Licht (*Pap.* 3 p. VI l. 12), *Maspero, Mémoire* p. 83. *Lanzone* p. 1019—1020. Nach *Aelian. hist. an.* 10, 47 ist der Eileithyia, d. i. der Necheb, und der Leto, d. i. der Utit, das Ichnonon heilig, vgl. *Wiedemann, Herodots zweites Buch* p. 289. Die Notiz des *Herodot* 2 c. 47, dafs die Ägypter der Selene Schweine opfern, bezieht *Ebers*, 20 *Cicerone* 2 p. 291 auf Necheb. Die in dem Grabe des Renni bei El-Kâb unter den Besitztümern des Verstorbenen verzeichneten 1500 Schweine (*Baedeker, Ägypten* 2 p. 269) hält er zum Opfer für die Göttin Necheb bestimmt. Ob er damit das Richtige trifft, lasse ich dahin gestellt sein. [Drexler.]

**Nechtharauti** (*Νεχθαραυτι*), ägyptische Gottheit, erwähnt in einem aus der Thebais stammenden Abtretungsvertrag aus dem Jahre 100 v. Chr., *Krebs, Zur ägyptischen Religion in griechisch-römischer Zeit, Zeitschr. f. aeg. Spr.* 35 (1897) p. 100 f. nach *Greek Papyri Series* II nr. 33, 5. „Es handelt sich dort“, bemerkt *Krebs*, „um ein μέρος γῆς αὐτοφόρου λεγομένης Νεχθαραυτι (sic) θεοῦ μεγάλου, d. h. ein Stück Ackerland, welches den Namen führt nach dem grossen Gotte Nechtharaus.“ Ich halte *Νεχθαραυτι* für indeklinabel. [Drexler.]

**Neda** (*Νέδα Νέδη*), von der Wurzel *ned* 40 brüllen, rauschen, *Curtius, Grundz.* 5 243. *A. F. Pott, Jahrb. f. class. Philol.* 3. Supplbd. 313. *Usener, Der Stoff des griech. Epos* 1897 S. 8), arkadische Flußnymphe, nach *Callim. hymn. in Iov.* 36 die älteste Tochter des Okeanos nächst Styx und Philyra (*νύμφη Ὀκεανίη Schol.* v. 33), nach welcher der arkadische Fluß Neda (und eine arkadische Stadt *Νέδη* oder nach *Euphorion Νεδέη*, *Steph. Byz.* s. *Νέδη*) benannt sein soll. Als Rhea auf dem 50 arkadischen Lykaion den Zeus geboren hatte, wollte sie sich reinigen (vgl. *Paus.* 8, 41, 2), aber ganz Arkadien war damals noch wasserlos. Da schlug auf ihre Bitte Gaia mit ihrem Scepter den Berg, und ihm entströmte reichliches Wasser, das älteste, welches die Enkel der Kallisto trinken. Rhea aber gab ihm den Namen der Nympe Neda, die das Zeuskind auf ihr Geheiß in das Kretäische Versteck trug, wo es heimlich aufgezogen werden sollte 60 (*Callim.* a. a. O. 15 ff.). Nach der von *Paus.* 8, 38, 2 f. wiedergegebenen Sage hiefsen die Nymphen, welche das Kind in der Kretea genannten Gegend des Lykaion aufzogen, Theisoa, Neda und Hagno. Auch Theisoa und Hagno sind Quellen, die am Lykaion entspringen, vgl. *Curtius, Peloponnes* 1, 300. 317. 358. *Bursian, Geogr. v. Griechenl.* 2, 236;

*Preller-Robert, Griech. Myth.* I<sup>4</sup> 137, 3. Die kallimacheische Sage von der Entstehung des Nedafusses soll jedenfalls, ebenso wie der eigentümliche Regenzauber der Hagnoquelle (*Paus.* a. a. O.), veranschaulichen, wie der ganze Wasserreichtum der umliegenden Gegenden in Quellen und Regen von dem heiligen Zeusberge ausgeht. Besondere Verehrung genofs Neda natürlich in Phigalia. Dort weihten die 10 Jünglinge an der Stelle, wo der Fluß den Mauern am nächsten kommt, ihm ihre Haare, *Paus.* 8, 41, 2 (vgl. über diese Sitte *Preller-Robert, Griech. Myth.* I<sup>4</sup>, 546 u. *Lehnerdt*, Bd. 1 Sp. 1495). Dargestellt war sie, im Vereine mit andern Nymphen mit der Pflege des Zeuskindes beschäftigt, im Heiligtum der grossen Göttinnen zu Megalopolis (*Paus.* 8, 31, 4) und am Altar der Athene in deren Tempel zu Tegea (*Paus.* 8, 47, 3). Auch in der messenischen Sage erscheinen Neda und Ithome als Pflegerinnen des von den Kureten entführten Zeus, den sie in der Quelle Klepsydra auf dem Gipfel von Ithome badeten, *Paus.* 4, 33, 1 (vgl. *Immisch*, Bd. 2 Sp. 1604). *Immerwohr (Kulte u. Mythen Arkad.* 1, 217 ff. 237 f.) weist auf den engen Zusammenhang der Neda mit dem Rheakultus hin, der in Arkadien erst aus dem Kultus der Nymphen hervorgegangen sei. — *Cicero (de nat. deor.* 3, 54) nennt Neda als Mutter der vier älteren Musen, Thelxinoe, Aoide, Arche und Melete, die sie dem arkadischen Zeus geboren haben soll. [Wagner.]

**Nedusia** (*Νεδουσία*, vgl. *Usener, Der Stoff des griech. Epos* 1897 S. 8), Beiname der Athene, welche in dem messenischen Pherai am Flusse Nedon, sowie in dem wahrscheinlich nicht weit davon gelegenen Poiässa ein Heiligtum hatte, *Strab.* 8, 360. *Steph. Byz.* s. v. *Νέδων*. *Curtius, Peloponn.* 2, 159. Auch zu Poiessa auf Keos gab es ein Heiligtum der Athene Nedusia, der Sage nach gegründet von Nestor (der in dem Pherai benachbarten Gerena aufgewachsen war, *Strab.* a. a. O.) auf seiner Rückfahrt von Troja, bei der er sich nach *Od.* 3, 278 ff. gerade in dieser Gegend von Menelaos getrennt hatte, *Strab.* 10, 487. Vgl. *A. F. Pott, Jahrb. f. class. Philol.* 3. Supplbd. 313. *Gerhard, Griech. Myth.* 1 § 249, 8, und über die Verehrung der Athene an Flüssen und Seen *Preller-Robert, Griech. Myth.* I<sup>4</sup>, 187 f. In dem keischen Kultus findet *Busolt (Griech. Gesch.* 1<sup>2</sup>, 293) eine der Spuren, welche auf messenische Einwanderung nach Keos hinweisen. [Wagner.]

**Nedymnos** (*Νήδυμνος*), einer der Kentauren (s. d.), auf der Hochzeit des Peirithoos von Theseus getötet, *Ov. Met.* 12, 350. [Stoll.]

**Nefas**, das personifizierte Unrecht im Gefolge des Mars: *Stat. Theb.* 7, 48. [Roscher.]

**Nehalennia** (selten Nehalenia).

Litteratur: *O. Vredius, Historiae comitum Flandriae pars prima*. Bragis 1650 (in den *Additiones* p. XLIV ff.). *J. G. Keyser, Antiquitates selectae septentrionales et celticae* (Hannover 1720) p. 236 ff. (fult im wesentlichen auf *Vredius*, der von den älteren Autoren der zuverlässigste ist). *L. J. F. Janssen, De Romeinsche beelden en gedenkstenen van Zeeland uitgegeven van*

wege het zeeuwisch genootschap der wetenschappen. Middelburg 1845, mit Atlas (hier ist p. XII ff. die zahlreiche ältere und veraltete Litteratur verzeichnet). *J. W. Wolf, Bonner Jahrbücher* 12, 21 ff. und *Beiträge zur deutschen Mythologie* 1 (1852), 149 ff. *E. Desjardins, Géographie de la Gaule Romaine* 1, 396 ff. (vgl. *Comptes rendus de l'académie des inscriptions* 4 sér. 13, 28 ff.). Von neueren Sprachforschern behandeln den Gegenstand *H. Kern*, *Taal- en Letterbode* (Harlem 1871) 2, 89 ff. = *Revue celtique* 2, 10 ff. *Hugo Jäkel, Die Hauptgötin der Istvaeen*, in der *Zeitschrift für deutsche Philologie* 24 (1892) p. 289 — 311. *R. Much, Zeitschrift f. deutsches Altertum* 35, 324 — 328. Und besonders *Friedrich Kauffmann, Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Litteratur* 16 (1892) 210 — 234 (auf *Kauffmann* fußt *Wolffg. Golther, Handbuch der germanischen Mythologie* p. 463 ff., der

auch eine Kritik der aufgestellten Etymologien giebt).

Die Göttin ist nur durch Inschriften und bildliche Darstellungen<sup>50</sup> bekannt, kein Schriftsteller erwähnt sie. Am 5. Januar 1647 wurden — so lautet der Bericht des *Vredius* p. XLIV — an der Küste der<sup>40</sup> Insel Walcheren bei Domburg (Scheldemündung, Provinz Zeeland), als ein starker Südost wehte und das Meer zur-



1) Nehalennia (nach *Desjardins, Géogr. de la Gaule Rom.* 1 S. 397).

rücktrat, zahlreiche Altertümer, die im<sup>50</sup> Dünenand begraben lagen, bloßgelegt: *statae aliquot, arae lapideae, pocula, ollae* und römische Münzen. Meist waren es mit Reliefs geschmückte Inschriftaltäre der bis dahin fast unbekanntten Göttin Nehalennia. In der Kirche von Domburg aufbewahrt, sind sie 1848 bei einem Brande größtenteils zerstört worden, so daß wir für die meisten auf die Publikation von *Janssen* angewiesen sind. Die erhaltenen Bruchstücke befinden sich jetzt im Museum<sup>60</sup> von Middelburg, wo sie Zangemeister kopiert hat; ein Altar ist in Brüssel, einige im Leidener Museum. Die neueste Zusammenstellung giebt *F. Kauffmann* (a. a. O. p. 211, 212), unter Benutzung der Zangemeisterschen Abschriften. Es sind folgende:

1) *Deae Nehalenniae Ammacius Hucdionis* (ibens) m(erito). — *Janssen* Taf. 15, 27. *Bram-*

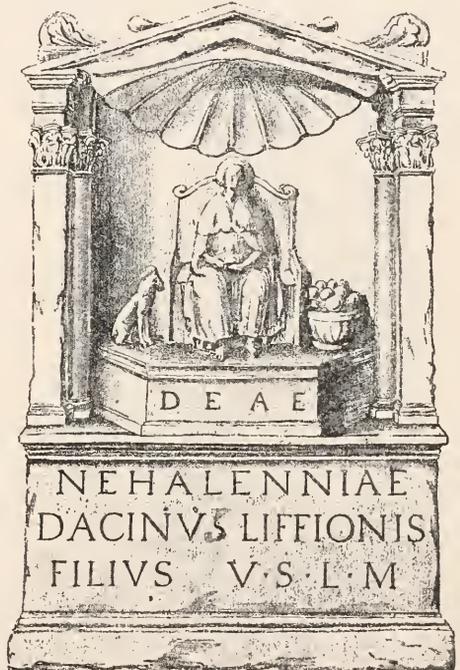
*bach C. I. Rh.* 37. *Kauffmann* nr. 19 (in Leiden).

2) *Deae Nehalenniae T. Fl[av]i Fortunati lib(ertus) Primit(v)us v(otum) s(olvit) l(ibens)*. — *Janssen* 18, 34. *Brambach* 38. *Kauffmann* nr. 20 (in Leiden).

3) *Deae Nehalenniae T. Calvisius Secundinus ob meliores actus*. — *Janssen* 15, 28. *Brambach* 39. *Kauffmann* nr. 21. Abbildung bei *Desjardins, Géogr.* 1, 397 und *Comptes rendus de l'acad. d. inser.* 4 sér. 13, 1885, p. 30 (in Brüssel). (Abbildung Fig. 1.)

4) *Deae Nehalenniae Dacinus Liffionis filius v. s. l. m.* — *Janssen* 16, 29. *Brambach* 40. *Kauffmann* nr. 22 (in Leiden). (Abbildung s. Fig. 2.)

5) *Deae N[e]halenniae ob merces recte conservatas M. Secund. Silvanus negotiator cretarius Britannicianus v. s. l. m.* — *Janssen* 11, 32.



2) Nehalennia (nach *Janssen* a. a. O. 16, 29a).

*Brambach* 43. *Kauffmann* nr. 17 (Reste in Middelburg).

6) *Deae Nehalenniae Servatus Theronis filiu[s] v. s. l. m.* — *Janssen* 14, 25. *Brambach* 50. *Kauffmann* nr. 23.

7) *Deae Nehalenniae Ianuarinius Ambacilius pro se et suis v(otum) r(eddidit)\* l(ibens) m(erito)*. — *Janssen* 14, 26. *Brambach* 36. *Kauffmann* nr. 15 (s. Abbild. Fig. 3).

8) *Deae Nehalenniae M. Hitarinius* (so!) *Primus ex voto suscepto l. m.* — *Janssen* 13, 23. *Brambach* 34. *Kauffmann* nr. 14.

9) *D(eae) N(ehalenniae) M. Assonius Aelius q(uaestor?) b(eneficiarius?)* — *Keysler* p. 239. *Janssen* 4, 8. *Brambach* 24. *Kauffmann* nr. 1.

\*) Oder *r(etituit)*.

10) *Deae Nehalenniae Flettius Gennalonis pro se et suis v. s. l. m.* — Janssen 7, 15. Brambach 27. Kauffmann nr. 2.

11) [*Deae Nehalenniae C. Exomniani Verus d(onus) d(edit).*] — Janssen 13, 24. Brambach 35. Kauffmann nr. 6. Vredius will die erste Zeile *Deae Nehellen* gelesen haben, wohl mit eigenmächtiger Ergänzung der wenigen vorhandenen Buchstabenreste, welche die oben gegebene Schreibung wahrscheinlich machen.

12) *Deae Nehalenni(ae) Sumaronim(?) Primanius v. s. l. m.* — Janssen 17, 35. Brambach 42. Kauffmann nr. 7. Vredius bietet *Deae Nehalenniae Sumaronius Primanus* u. s. w.

13) *Deae Nehalenniae Ascattinius Rasuco v. s. l. m.* — Keyser p. 250. Brambach 48. Kauffmann nr. 8 (soll nach Keyser aus Zeeland nach Utrecht gelangt sein).

14) *Nehalenniae L. Iustus Satto et L. Se-*



3) Nehalennia (nach Janssen a. a. O. 14, 26).

21) *Nehalen . . . .* — Janssen 11, 19. Brambach 31. Kauffmann nr. 4 (der Zusatz *deae* fehlt hier wie in nr. 14 und 26).

22) *Deae Nehalaea . . . .* — Janssen 11, 35. Brambach 44. Kauffmann nr. 18.

23) Inschrift war nicht mehr leserlich. Vredius XLIX, 8 u. Abbild. LI, 8. Schreiber, *Die Feen in Europa* Taf. II u. p. 67.

24) Inschrift nicht leserlich. Vredius XLIX 15, seine Abbildung bietet nichtsdestoweniger *Deae Nehalenniae*. Vgl. Brambach 45. Damit vielleicht identisch Janssen 18, 31.

25) Inschrift nicht leserlich. Vredius L u. LIII, 23. Keyser p. 247.

Im Jahre 1870 kam im Flugsand bei Domburg ein neuer Altar zu Tage mit der Inschrift:

26) *Nehalenniae Ingenuinius Ianuarius ex pr(a)ecepto aram posuit pro salute fili sui.* — Leemans, *Verlagen en mededel. der k. Akad. v. wetenschappen. Afd. Letterk. II R. 2* (Amster-



4) Relief in Köln (nach Originalphotographie).

*cundinius Moderatus fratres v. s. l. m.* — Janssen 8, 16. Brambach 28. Kauffmann nr. 11. Vredius hat *Nehalenniae*.

15) *Deae Nehalenniae Sext(us) Nertomarius Nertonius v. s. l. l. m.* — Janssen 9, 17. Brambach 29. Kauffmann nr. 12.

16) *Deae Nehalaenniae L. Festius Primus v. s. l. m.* — Janssen 17, 30. Brambach 41. Kauffmann nr. 16.

17) [*De]ae [Nehal]enniae . . . anius . . . cio . . .* — Janssen 12, 21. Brambach 32. Kauffmann nr. 5 (nach Janssens Zeichnung war die Endung eher . . . aenniae, vgl. nr. 16).

18) *Deae Nehalenniae . . . . v. s. l. m.* — Janssen 10, 18. Brambach 30. Kauffmann nr. 3 (die Inschrift hatte 4 Zeilen).

19) *Deae [N]ehalen[fn]iae . . . .* — Janssen 12, 22. Brambach 33. Kauffmann nr. 13.

20) *Deae Nehalenniae.* — Vredius XLIX, 16 u. LII 16. Brambach 45 (die Inschrift unvollständig).

dam 1872) p. 75 mit Tafel. Réville, *Revue cel-tique* 2, 18 ff. J. Klein, *Bonn. Jahrbücher* 57, 195. Kauffmann nr. 24 (im Museum von Middelburg).

Ferner sind in früherer Zeit zwei Steine in Deutz gefunden worden, jetzt verschollen:

27) *In h(onore) d(onus) d(ivinae). Deae Nehalenniae M. Saturn[us] Lupulus IIII vir Aug. pro se et suis v. s. l. m.* — Brambach 442. Kauffmann nr. 10.

28) *Deae Nehaleni Eriattius (oder Nehalennie Riattius) Iucundi pro se et suis v. s. l. m.* — Janssen p. 100. Brambach 441. Kauffmann nr. 9. Hierzu kommt endlich

29) ein inschriftloses Relief, in Köln (Hochstraße) gefunden, jetzt im Museum Wallraf-Richartz. Düntzer, *Verzeichnis der röm. Altertümer des Museums Wallraf-Richartz in Köln* (1885) p. 46 nr. 46. Abbildung hier zum ersten Mal publiziert Fig. 4 (nach Photographie).

Ein anderes roh gearbeitetes Relief gelangte aus der Blankenheimer Sammlung nach Köln (*Düntzer* nr. 47). Dargestellt ist eine sitzende Frau, in der man hat *Nehalennia* erkennen wollen, weil sie angeblich ein Hündchen auf dem Schofs trug, *Schamot, Eistia illustr.* herausg. von *Bähr* 1, 1 (Köln 1824) p. 538, ungenaue Abbildung Taf. 1 nr. 1. Der Gegenstand ist aber ganz unendlich, der Hund am Boden fehlt, wir haben es schwerlich mit einer Darstellung unserer Göttin zu thun (vgl. die sitzenden Göttinnen bei *Hettner, Steindenkmäler des Provinzialmuseums zu Trier* nr. 100—103; neben dem linken Bein der in nr. 100 dargestellten Göttin sollen die Spuren eines vierfüßigen Tieres zu erkennen sein). Über ein ganz analoges, in Köln gefundenes Relief berichtet *Ka.* in der Kölnischen Zeitung 12. Mai 1897 (Abend-Ausgabe): auch hier ist die Gattung des vierfüßigen Tieres, das in dem Schofs der thronenden Göttin ruht, nicht mehr festzustellen. Ebenso bleibt zweifelhaft, ob die in Naix (dem alten Nasium) gefundene Gruppe (sitzende Frau, die Früchte im Schofs hält, rechts und links je ein Kind; zu Füßen ein kleiner Hund) auf *Nehalennia* bezogen werden darf (*Desjardins, Comptes rendus de l'Acad. d. inscr.* 4. sér. 13, p. 28 ff. mit Abbild.).

Die beigegebenen Abbildungen veranschaulichen zur Genüge die Art, wie die Göttin dargestellt zu werden pflegte (vgl. im einzelnen den Atlas von *Janssen*). Sie ist stehend (nr. 7. 9. 14. 18. 23) oder auf einem Sessel sitzend dargestellt, in matronaler Haltung und Gewandung; die zur damaligen Landestracht gehörige Kopfbedeckung erinnert an die Bildwerke der rheinischen Matronen (*Bonner Jahrb.* 83 p. 45). Gewöhnlich sitzt zu ihrer Rechten ein zu ihr aufschauender Hund (1. 3. 4. 6. 7. 9. 10. 14. 18. 21. 24. 29.), einmal (15) zu ihrer Linken. Mehrfach steht symmetrisch zum Hunde auf der andern Seite ein Korb mit runden Früchten. Auch nr. 8 fehlt der Hund, dafür steht rechts und links je ein Fruchtkorb. Ebenso hält die Göttin gerne Früchte im Schofs, zuweilen im linken Arm. Auf vielen Abbildungen *Janssens* sind die Früchte nicht mehr deutlich zu erkennen. Auf keinem Denkmal aber hält sie ein Hündchen auf dem Schofs, was bei dem oben erwähnten Kölner Relief der Fall sein soll. Auch die Seitenflächen (einigemal auch die Rückseiten) der Altäre pflegen mit Reliefs geschmückt zu sein, welche meist Pflanzenornamente und Füllhörner darstellen; dieselben sind rein dekorativ aufzufassen, ohne Bedeutung für den Kult, da sie auch auf Steinen anderer Gottheiten wiederkehren. Besonders beachtenswerth sind die Darstellungen auf nr. 7. 9. 18, wo die Göttin den linken Fuß auf ein Schiffsvorderteil setzt (s. Fig. 3), auf nr. 9 scheint sie sich außerdem mit der Rechten auf ein Ruder zu stützen. Weiter finden sich auf fünf Altären als Begleiter der Göttin *Hercules* und *Neptun*. Auf der linken Seitenfläche von nr. 10 sehen wir *Neptun* mit dem Dreizack, den linken Fuß auf ein Schiffsvorderteil setzend, darunter ein

Gefäß mit Früchten; auf der rechten Seite *Hercules* (stark zerstört), darunter Opferrequisiten. Auf der linken Seite von nr. 14 ist *Neptun* mit Dreizack, Ruder und Delphin in zwei Feldern übereinander dargestellt; entsprechend auf der rechten Seite *Hercules*: im obern Feld sitzt er mit einem Krug in der Rechten, im unteren steht er an einen Baumstamm gelehnt und pflückt die Äpfel der Hesperiden. Einfacher sind die Darstellungen auf nr. 18. 20. 21.

Die Ausdehnung des Kultus ist eine sehr beschränkte. Wir haben es mit einer Lokalgottheit der Bewohner von Walcheren zu thun. Was das Wesen der Göttin anlangt, so ergibt sich aus den Bildnissen und Inschriften zunächst klar die Beziehung zur Schifffahrt. Darauf deuten die Darstellungen mit dem Schiffsvorderteil, die Verbindung mit dem Meeresgotte *Neptun*. *Nehalennia* ist also die Schutzgöttin des Schiffvolkes und der Kaufleute von Walcheren, welche den Gefahren der Seefahrt ausgesetzt sind. Ein solcher Kaufmann war wohl *T. Calvisius Secundinus* (3), der *ob meliores actus*, weil er besonders gute Geschäfte gemacht hatte, der Göttin einen Altar weihte. Ebenso hatte *M. Secund. Silvanus* (5) Anlaß zur Lösung eines Gelübdes, da die Göttin nach gefährvoller Seefahrt seine Kreideladung glücklich von Britannien nach Walcheren geleitet hat: *ob merces recte conservatas* (über eine besondere Art britanischer *creta* vgl. *Plin. n. h.* 17, 45. *Boissieu, Inscr. de Lyon* p. 430 ff. *Marquardt-Mau, Privatleben der Römer* p. 635 f. Andere *negotiatorum* in dieser Branche s. bei *Brambach* 352. 1628 und sonst, *Bonner Jahrb.* 92 p. 261). Ebenfalls für glückliche Überfahrt und Rettung aus Gefahr scheinen geweiht zu sein nr. 7. 10. (*pro se et suis*), 26 (*ex precepto aram posuit pro salute fili sui*). Der *sevir Augustalis* der Deutzer Inschrift 27 hat den heimischen Kult in seinen neuen Wohnsitz mitgebracht. Sonst geben die lakonischen Inschriften für den Kult nichts aus. Die Zusammenstellung mit *Neptun* (mehrere Votivaltäre desselben sind auf Walcheren gefunden worden) bedarf keiner Erklärung. *Kauffmann* macht p. 214 f. auf analoge *Neptun*-Darstellungen aufmerksam: *C. I. L.* 5, 7850, von *piscatores* dem *Neptun* geweiht, der dargestellt ist *stans in scapha, dextra cornu tenens, sinistra tridentem solo innixum*; *C. I. L.* 10, 6642 *ara Neptuni* (in Relief: 'rostrum navis, *Neptunus sinistra tridentem, dextra caput delphini tenens*', vgl. 6643 *ara Tranquillitatis*, 6644 *ara Ventorum*); vgl. die Poseidonarstellungen auf griechischen Gemmen und Münzen bei *Overbeck, Griech. Kunstmythologie* 2, p. 301. 321 (Gementafel 2 nr. 4). Was den *Hercules* anlangt, so sucht *Kauffmann* wahrscheinlich zu machen, daß eine alte Legende aus der Vorzeit des Landes (s. dieses *Lexikon* 1 Sp. 3012 ff.) ihn mit den schifferbesützenden Gottheiten *Nehalennia* und *Neptun* vereinigt hat. Vielleicht ist aber zutreffender ein Hinweis auf den *Hercules Magusanus*, dessen Kult wir auf Walcheren ebenfalls begegnen (*Brambach* 51, in Westkapelle südöstlich von Domburg

gefunden; vgl. *Peter* in diesem Lex. Bd. 1 Sp. 3018 ff.). Wir finden ferner als fast ständige Attribute der Göttin Fruchtkörbe und den Hund. Mit Fruchtkörben sind auch die Matronen ausgestattet: sie sind das Symbol einer segens- und wohlstandspendenden Gottheit, ohne das gerade an eine Erntegöttin gedacht zu werden braucht. Der Hund ist der treue, wachsame Begleiter der Schiffe.\*)

Kein einziges von den Denkmälern läßt sich genauer datieren; sie mögen dem 1. bis 3. Jahrhundert n. Chr. angehören. Von nr. 27 läßt sich sagen, daß es frühestens der zweiten Hälfte des 2. Jahrhunderts angehört, weil erst seit dieser Zeit die Formel *in honorem domus divinae* häufiger gebraucht wird. Die Dedicanten sind natürlich römische Unterthanen, die Mehrzahl hat die tria nomina römischer Bürger. Die Namengebung der Peregrinen *Ammacius Hucdionis* (1), *Flettius Gennalonis* (10), *Eriattius* (oder *Riattius*) *Iucundi* (28) weist auf Gallien hin (*Hettner*, *Westdeutsche Zeitschr.* 2, 7f. *Kauffmann* p. 226; vgl. nr. 4 *Dacinus Liffionis filius*, 6 *Servatus Theronis filius*). Einige Namen sind zweifellos keltisch (7 *Ambacthius*, s. *Holder*, *Alteltischer Sprachschatz* s. *Ambactos*; 9 *Assonius*,\*\*) Weiterbildung von *Asso*, wie *Sattonius* von *Satto*, *Holder* s. v.; 10 *Gennalonis*, keltisch nach *Glück*, *Kelt. Namen bei Caesar* p. 150, während *Kauffmann* p. 227 an den *Genelum* des Rolandsliedes erinnert; 11 *Exomnarius*, Weiterbildung von *Exomnus*, *Exobnus*, *Glück* a. O. p. 191. *Holder* a. O. 1 Sp. 1489; 15 *Nertomarius Nertonius*, *Glück* p. 76. 81), einige wohl auch germanisch, wenn auch *Kauffmann* p. 227 gestehen muß, daß er keinen einzigen aus dem Wortschatze altgermanischer Sprache zu erklären wisse. Wir kommen damit auf die Frage nach der Deutung des Namens *Nehalennia*. Ist er keltisch oder germanisch? Die *Bataver* sind nach des *Tacitus* mehrfachem Zeugnis ein germanisches, von den Chatten abstammendes Volk, welches infolge innerer Spaltungen seine Heimat verlassen und das Mündungsgebiet des Rheins (insula *Batavorum*) in Besitz genommen hat (s. den Artikel *Batavi* in *Pauky Wissowas Realencykl.*). Hier haben sie Kelten angetroffen, wie die Ortsnamen z. T. beweisen, haben aber schwerlich die ursprüngliche Bevölkerung ganz verdrängt, sich vielmehr mit ihr vermischt. An sich ist es nicht gerade wahrscheinlich, daß sie den Kult der schifferbeschützenden *Nehalennia* aus ihrer germanischen Heimat mitgebracht haben, sondern glaublicher, daß sie ihn auf *Walcheren*, der westlichsten von den Inseln vor der Scheldemündung (benachbart den keltischen *Morini*) vorfanden und adoptierten, wobei allerdings möglich ist, daß sie den keltischen Namen germanisch ummodelten. *Schreiber* (*Die Feen in Europa* p. 65 ff.), *Simrock* (*Mythol.*<sup>3</sup> p. 354. 357) u. a. halten den Namen für keltisch, ohne daß sie ihn aber befriedigend

deuten können, und nach *Thurneysen* (bei *Kauffmann* p. 215) scheint es nicht leicht möglich, ihn aus keltischem Sprachgut zu erklären, was natürlich kein Beweis gegen keltischen Ursprung ist. Gegen keltische Ableitung macht *Much* (a. O. p. 325) das h geltend, das dem Alteltischen allerdings gefehlt zu haben scheint, das aber in einigen keltischen Namen unorganisch und parasitisch auftritt (*Holder*, *Altelt. Sprachschatz* 1 Sp. 2047); es könnte auch in *Nehalennia* lediglich Trennungszeichen sein, wie es *Müllenhoff* (*Zeitschr. f. d. Alt.* 9 p. 240) z. B. für *Baduhenna* annimmt. Mit der Ableitung aus dem Germanischen ist es ähnlich schlecht bestellt. Es sind zahlreiche Deutungen aufgestellt worden, von denen hier die hauptsächlichsten kurz verzeichnet sein mögen. Nach *Zehetnayr* (*Blätt. f. d. Bayr. Gymn.* 17, 170 ff.) ist *Nehalennia* „die Spinnerin“, identisch mit der Parze *Klotho*; nach *Falch* (ebenda 16, 407 ff.) ist sie Todesgöttin, identisch mit *Nerthus* und *Isis* (beweisend seien der Hund, die Früchte, Blumen und das Schiff, auf dem die Seelen über den Ozean nach *Niflheim* fahren). *Kerns* Deutung „die Mundschenkin“ (identisch mit *Freyja*) ist von vornherein abzulehnen, weil er mit der Wortform *Neih-* oder *Neh-* operiert, die auf schlechter Lesung beruht (die Inschriften schreiben den Namen *Nehalennia*, vereinzelt sind *Nehalenia* nr. 2. 11 (?). 14. 20. 28, *Nehalaennia* nr. 16). *Jäkel* (a. O. p. 297 ff.) hält *Hercules Magusanus* und *Nehalennia* für Gatte und Gattin, *Nehalennia* könne nur eine chthonische Feuer- und Todesgöttin sein (der weite Mantel die stereotype Tracht wie bei *Hel*, der Göttin des Todes und der Unterwelt; der Hund Diener und Symbol der Feuer- und Todesgöttheit [*Weinhold*, *Zeitschr. f. d. Alt.* 7, 88 f.]); ferner sei sie Schirmerin der Schifffahrt, die *Apfel* kennzeichneten sie als Göttin der Ehe und des Kindersegens, die *Füllhörner* als Erntegöttin: sie sei also eine lichte und finstere Göttin zugleich, aber in erster Linie Todesgöttin (zum Namen vergleicht er griech. *νέκυσ*, wie *Detter*, *Zeitschr. f. d. A.* 31, 208). Ähnlich ist sie nach *Siebs* (*Zeitschrift für deutsche Philologie* 24 p. 459) „die Totenbergerin“. Nach *Much* (a. O.) ergibt sich aus den Bestandteilen des Wortes *neha* + *lennia* die Bedeutung des Gestattens, Gewährns, Nachgebens oder die des hilfberreiten Nahens, Beistehens. Er meint, wegen der großen Anzahl der Denkmäler hätten wir es mit einer der höheren germanischen Göttinnen zu thun, sie könne nichts anderes gewesen sein, als die im nordischen Mythos verdunkelte Schwester und Gemahlin *Njörðrs* von *Nóatún* — der *Gefjun*, und *Gefjun* sei nur ein anderer Name für *Nerthus*: also sei *Nehalennia* die germanische Erdmutter. *Kauffmann* endlich (p. 215 ff.) geht bei seiner Deutung von dem Schiff aus (lat. *navis*). Er identifiziert nach dem Vorgang *Früherer* (vgl. *Lersch*, *Bonn. Jahrb.* 9, 100 ff. *Schaaffhausen*, *Bonn. Jahrb.* 76, 31 ff. *Drexler* in diesem Lex. 2 Sp. 548 f. *R. Koegel*, *Geschichte der deutschen Literatur* 1, 1 p. 23). *Nehalennia* mit der *Isis* des *Tacitus* (*Germ.* 9)

\*) Über *Nehalennia* als angebliches Vorbild der hl. *Walburgis* (ihre Hauptsymbole drei Ähren und der Hund, s. *F. L. Rochholz*, *Drei Gaugöttinnen* (Leipzig 1870) p. 19 ff.

\*\*) Zu trennen von *Asconius*.

und behauptet, daß eine Vergleichung der Isisdarstellungen mit denen der Nehalennia Zug um Zug das Resultat ergebe, daß die Nehalennia der batavischen Küste als eine Erscheinungsform der Isis myrionymos von den römischen Unterthanen verehrt worden sei, oder wie er sich in *Roschers Lex.* 2 Sp. 549 ausdrückt, daß die Darstellung der Nehalennia Zug um Zug dem Isiskult entlehnt sei. Dem gegenüber muß betont werden, daß Isis- und Nehalenniadarstellungen keineswegs eine so schlagende Analogie bieten. Kopfsputz und Gewandung sind nicht so gleichartig, wie behauptet wird. Nehalennia trägt niemals ein Füllhorn. Es ist nicht als erwiesen zu erachten, daß die suebische Göttin, die der Gewährsmann des Tacitus für Isis halten zu können glaubte, mit der Nehalennia des kleinen Schiffervölkchens von Walcheren identisch sei.

Ganz willkürlich ist ferner der wiederholt gemachte Versuch, die Nehalennia mit dem Mütter- und Matronenkultus in Zusammenhang zu bringen, etwa in der Weise wie es *Wolf (Beitr.* 1, 158) thut, als seien die drei Matronen aus einer Nehalennia hervorgegangen, wie die Moira, Charis u. s. w. sich in drei Moiren, Chariten u. s. w. aufgelöst hätten. Der mit den Nehalenniasteinen bei Domburg gefundene Altar (*Janssen* 10, 20. *Brambach* 49) stellt nicht drei Nehalennien, sondern drei Matronen dar, die Inschrift ist völlig unleserlich (*Ihm, Bonn. Jahrb.* 83 p. 31. 50 u. 156 zu nr. 339. *Kauffmann* p. 215 Anmk. 2).

Daß am Strande in der Nähe des Ortes, wo die Nehalenniasteine aufgetaucht sind, sich ein Heiligtum der Göttin befunden hat, darf wohl als sicher gelten, wenn auch auf die Nachrichten von angeblichen Tempelüberresten wenig Verlaß ist. Einige Zeugen-angaben gehen dahin, daß am Strande eine Zeit lang die Fundamente einer Art runder aedicula von mäßigen Dimensionen sichtbar gewesen seien (*Keysler* p. 290; vgl. *Bonn. Jahrb.* 12, 26 und 76, 47), das haben aber die Gewährsmänner des *Vredius* (p. LXXI) entschieden bestritten (vgl. *Janssen* p. 120f. *Kauffmann* p. 234). Von einem „prächtigen Tempel“ zu reden, ist jedenfalls nicht ganz angebracht; ein Heiligtum — ob ein Bau oder nur ein heiliger Bezirk, sei dahingestellt — wird vorhanden gewesen sein. *Kauffmann* glaubt, daß wir über die Schicksale desselben unterrichtet sind wie über kaum ein zweites Monument auf germanischem Boden. Bereits *Vredius* macht darauf aufmerksam, daß der heil. Willibrord, als er gegen Ende des 7. Jahrhunderts auf einer Missionsreise Walcheren besuchte, dort ein *antiqui erroris idolum* vorfand und in seinem heiligen Eifer zertrümmerte: *venit ad villam quamdam Walichrum\* nomine, in qua antiqui erroris idolum remansit. Quod cum vir dei zelo fervens confringeret praesente eiusdem idoli custode qui nimio furore succensus quasi dei sui iniuriam vindicaret, in im-*

*petu animi insanientis gladio depente sacerdotis Christi percussit; sed deo deficiente servum suum nullam ex ictu ferentem lesuram sustinuit* u. s. w. Das erzählt *Alcuin* in seiner prosaischen *vita s. Willibrordi* cap. 14 (*Kauffmann* p. 229). In der poetischen Bearbeitung dagegen heißt es *confringere fanum* neben *idoli custos* (*Poetae lat. aevi Carolini* 1, 212, XIV). Auf *Alcuin* fußt im wesentlichen die geschwätzig Darstellung *Thiofrids* (Anfang des 12. Jahrhunderts; *Thiofridi Epternacensis vita Willibrordi metrica*, rec. *Kour. Rossberg*, Lips. 1883), der außerdem eine uns verlorene, von einem Schottenmönch verfaßte *vita* des Heiligen gekannt hat. Aus der bei *Kauffmann* p. 231 (p. 25f. der Ausgabe der *Rossberg*) abgedruckten Stelle geht hervor, daß bei der Zerstörung der heidnischen *delubra* auch ein elementares Ereignis mitgewirkt hat: eine Sturmflut soll das Heiligtum (*Thiofrid* spricht von *aedes* und *delubra*) samt seinen Statuen und Altären vernichtet haben. Von diesen Berichten verdient entschieden den meisten Glauben die prosaische Darstellung des *Alcuin*, wo nur von einem *idolum*, einem Götterbild, die Rede ist. Spätere wissen, was es für ein Götterbild war: *Melis Stoke* spricht von einem *Mercurius*, ein anderer von einem ‘beelde van Wodan’ (die Zeugnisse bei *Kauffmann* p. 232f.). *Vredius* und nach ihm *Kauffmann* haben an das Nehalenniheiligtum bei Domburg gedacht, wenn auch die biographischen Notizen aus der Missionsreise *Willibrords* sich zunächst nur auf das südwestlich von Domburg gelegene Westkapelle beziehen, wo keine Nehalenniaaltäre gefunden sind (aus Westkapelle stammt die *Votivinschrift* an den *Hercules Magusanns*, *Brambach* nr. 51). *Willibrord* kann, das muß zugegeben werden, von dort auch nach Domburg gekommen sein, um da in seiner heiligen Zerstörungswut fortzufahren. Es können die Denkmäler der römischen Vergangenheit des Landes, der Tempel der Nehalennia mit seinen Bildern und Altären, von christlichen Händen demoliert und ins Meer geworfen worden sein. Aber es bleibt eine Vermutung, ein zwingender Beweis fehlt uns. Der Rumpf des *Neptun*, zu dem an entfernter Stelle der Kopf gefunden wurde (*Vredius* p. LXX), liefert einen solchen auch nicht. Wer weiß, ob nicht längst, bevor *Willibrord* kam, eine Sturmflut die Nehalenniaaltäre in Meer und Sand begraben hatte. [M. Ihm.]

**Nehemaut** s. *Nemanus*.

**Neikaios** s. *Nikaios*.

**Neike** s. *Nike*.

**Neikephoros** s. *Nikephoroi Theoi*.

**Neikos** (*Νεῖκος*) Personifikation des Hasses.

*Νεῖκεα* nennt *Hesiod* (*Theog.* 229) unter den Ausgeburten der *Eris*. (*Braun*, *Gr. Götterl.* § 261. 266. *Gerhard*, *Griech. Myth.* 1 § 602, 3).

Ähnlich bezeichnet *Timon* *Eris* als *Νεῖκος ἀνδροφόνου καὶ νηῆς*, jedenfalls eine freie Erfindung des Dichters (*Fig.* 14. *Sillogr. Gr. ed. Wachsmuth* 113 f.). Inwieweit sich *Empedokles* seine weltbewegenden Kräfte *νεῖκος* und *φιλότης* persönlich dachte, läßt sich nicht feststellen; „er hat sich den Begriff der Kraft noch so wenig klar gemacht, daß er sie

\* Die Insel Walcheren wird vor dem 8. Jahrhundert nicht erwähnt. Sie war vielleicht zur Zeit des *Willibrord* noch nicht vom Festland losgerissen (*Kauffmann* p. 228).

weder von den persönlichen Wesen der Mythologie, noch von den körperlichen Elementen bestimmt unterscheidet“ (Zeller, *Philos. d. Griech.* 1<sup>5</sup>, 770). Spätere Maler stellten die Gottlosen in der Unterwelt dar μετ' ἀράς καὶ βλασφημίας καὶ φθόνου καὶ στάσεως καὶ νεύου (Ps. *Demosth.* 25, 52 p. 786 R.). [Wagner.]

Neilagogos (Νεϊλαγωγός), Beiname des Sarapis, nach *Drexlers (Philologus 1893 p. 576)* Deutung der Inschr. *Inscr. Gr. Sic. et It.* 1028. [Drexler.]

Neilasios (Νεϊλάσιος), einer, nach welchem, wie manche behaupteten, der Fluß Nilos benannt war; doch spricht dagegen *Arrian. b. Eustath. Dion. Per.* 222. [Stoll.]

Neileus (Νεϊλεύς u. Νεϊλεως), 1) ein alter ägyptischer König, von dem der Fluß Nilos seinen Namen hatte, weil er zahlreiche Kanäle anlegte und vieles andere zur Nutzbarmachung des Stromes that (*Diod.* 1, 19 u. 63. *Schol. Theocr.* 7, 114., vgl. *Usener, Götternamen* 12 f.). — 2) ein Gegner des Perseus, der sich fälschlich rühmte, ein Sohn des Nils zu sein, *Ov. Met.* 5, 187 ff. — 3) dorische und äolische Form für Νηλεύς (vgl. die von *Usener a. a. O.* angeführten Stellen und *Busolt, Griech. Gesch.* 1<sup>2</sup>, 305). [Wagner.]

Neilo (Νεϊλώ). In einer Komödie des *Epicarmos*, Hochzeit der Hebe, in welcher er sieben Musen, Töchter des Pieros und der Nymphe Pimpleis, annahm und nach Flüssen benannte, hieß eine Neilo. *Tzetz. zu Hesiod. Opp. init. G. Hermann, de Musis fluvial. Epicarmi et Eumeli (Opusc.* 2 p. 289.). *Buttmann, Mythol.* 1 S. 274. *Roediger, Die Musen, Jahrb. f. class. Philol. Supplbd.* 8 p. 263. *Lorenz, Epicarmos* 129 f. *Preller-Robert, Griech. Myth.* I<sup>4</sup>, 491. [Stoll.]

Neilos (Νεϊλος, vgl. *Etym. m. s. v. Νεϊλος. Tzetz. Lycophr.* 119; dorisch Νήλος *Choerob.* 40 in *Cramers Anecd. Ox.* 2, 240, 27).

1) Der Stromgott Ägyptens.

### I. Name und Deutung.

Der gewaltige Strom Ägyptens fesselte durch das Geheimnis seines Ursprungs, durch seine alljährlichen Überschwemmungen und deren segensreiche Folgen seit ältester Zeit die Aufmerksamkeit der Griechen. Bei *Homer* heißt er nach dem Lande Aegyptos (Αἰγύπτιοι δι- 50 πετέος ποταμοῖο *Od.* 4, 477 m. *Schol.* und sonst; vgl. *Nearch. b. Strab.* 15, 691 u. *Arrian. Anab.* 5, 6, 5, sowie andere von *Pape-Benseler* angeführte Stellen). Der Name Nilos erscheint zuerst bei *Hesiod (Th.* 338) im Katalog der Flüsse, der freilich nach *Bergk (Griech. Litt.* 1, 981) später eingeschoben ist, bei *Solon (Frg.* 28) und *Hecat. Frg.* 277 ff. Daneben findet sich Triton als alter Name des Nils bei *Lycophr.* 119 und 576 m. *Schol. u. Tzetz. Apoll. Rhod.* 4, 269 m. 60 *Schol.* aus *Hermippus. Plin. n. h.* 5, 54 (vgl. über Triton als heiligen Strom *Bergk, Jahrb. f. Philol.* 1860 S. 289. *Dresler, Triton u. d. Tritonen.* 1, 2.). Die Reihe der aufeinanderfolgenden Namen lautet bei *Diodor (1, 19, vgl. 1, 12, 5 und Tzetz. Lycophr.* 119 u. 576) Okeanos Aetos Aigyptos Nilos, bei *Thrasyllos* Melas Aigyptos Nilos. Den Namen Melas

(lateinisch Melo) haben aufser *Thrasyllos ἐν τοῖς Αἰγυπτιακοῖς (?)* bei *Ps. Plut. de fluv.* 16 auch *Eustath. zu Dion. Perieg.* 222 und *Serv. Verg. Georg.* 4, 291 (vgl. die hebräische Bezeichnung נַיְלוֹס der schwarze Fluß *Jes.* 23, 3. *Jer.* 2, 18, *Wiedemann, Herodots 2. Buch* S. 76). — Das Wort Νεϊλος leitete man im Altertum, abgesehen von vereinzelt Deutungen aus Personennamen (s. u.), meist ab von dem neuen Schlamm, den der Nil alljährlich mit sich führt: ἀπὸ τοῦ νέαν κατάρχειν ἕνν καὶ χερσοῦν τὸ πέλαγος *Tzetz. Lycophr.* 119. *Schol. Theocr.* 7, 114. *Etym. m. p.* 602, 9 (διὰ τὸ νεάζειν τὴν ὕλην p. 828, 21). *Nonn. Dionys.* 3, 275 ff. *Heliöd. Aeth.* 9, 22. Diese Ableitung enthält vielleicht insofern ein Körnchen Wahrheit, als der ägyptische Name des Nils Ähnliches bezeichnet. „Der Nil wurde zu einem Urwasser, zu einem chaotischen feuchten Urschlamm, dessen Name Nu oder Nun, d. h. das neue junge Wasser der Überschwemmung, von derselben Bezeichnung des Nils hergenommen ist, dem auch nach der Versicherung *Horapollons (1, 21)* die Ägypter zur Zeit der Schwelle den Namen Νουῦν, ἐρημνεῖν δὲ σημαίνει νέον, beilegte.“ *Brugsch, Aegyptologie* S. 27. *Relig. u. Mythol. d. alt. Ägypter* S. 107 f. 143. Eine arithmetische Spielerei war es, wenn man aus der Summe der Buchstaben Νεϊλος die Zahl 365 herauslesen wollte (*Heliöd.* 9, 22. *Eustath. zu Dion. Perieg.* 222). Die in neuerer Zeit versuchte Erklärung aus dem indischen nilas schwarz von dem schwarzen Schlamm des Flusses (v. *Bohlen, Indien* 2, 458; vgl. den Namen Melas, und die Angabe bei *Diod.* 1, 37, 9, dafs von den Einwohnern von Meroe der Nil, d. h. der Bahr el Asrak, Ἀστράπος, auf griechisch ἐν τοῦ σκοτός ὕδαος, genannt werde), darf als abgethan gelten. Herleitungen aus dem Ägyptischen versuchten *Jablonsky, Panth. Aeg.* 2, 156 und *Champollion, l'Égypte* 1 S. 133 ff. (vgl. *Winer, Bibl. Realwörterb. u. Nil*), aus dem Hebräischen נַיְלוֹס Fluß *Lepsius Chr.* S. 275; eine befriedigende Etymologie ist jedoch noch nicht gefunden (*Wiedemann a. a. O.* S. 93). Zuletzt hat *Usener (Götternamen* 13 f.) in scharfsinniger Erörterung Νεϊλος (dor. Νήλος) mit Νηλεύς in Verbindung gebracht und als Götterstrom gedeutet.

### II. Nilos als Gott.

Im alten Ägypten wurde der Nil unter dem Namen Hapi verehrt. Als Flusgott gehört er ursprünglich zu den niederen Gottheiten (vgl. *Catal. of the Greek coins in the Brit. Mus. Alexandria* LXXI), aber die ungeheure Bedeutung des Stromes erhob ihn später zu einer Ausnahmestellung. Aus der ältesten Zeit haben sich keine Reste seiner Verehrung gefunden. Die frühesten Erwähnungen des Hapi kommen im Totenbuche vor. Im neuen Reiche dagegen ist sein Kultus allgemein verbreitet, wie besonders die Felseninschrift *Ramesses 2. in Silsils* bezeugt (v. *Strafs und Torney, Altäg. Götter u. Göttersagen* S. 417 f.). Trotzdem spricht *Brugsch* die Vermutung aus, dafs „der Kultus der Majestät des Nun als Nilgott Hapi“ vielleicht zu den

ältesten Formen der Götterverehrung in Ägypten gehört habe. Denn die Nilüberschwemmung spiegelte das uranfängliche Schöpfungswork (s. o.) alljährlich im Kleinen wieder (*Brugsch, Mythol.* S. 638 f.). So hebt auch *Plutarch (Is. et Os. 5)* hervor, daß nichts bei den Ägyptern in so hohen Ehren stehe, wie der Nil; *Prodikos* nannte ihn einen Gott der Ägypter (*Seut. Empir. adv. mathem. 9, 18. Zeller, Griech. Philos. 1, 2<sup>5</sup>, 1134*), vgl. das Fragment der *Danaïs* b. *Clem. Al. Str. 4 p. 224 Syll. ποταμού Νείλιου ἀνακτος*, das Epigramm des *Hedylos Ath. 11 p. 497 c, Heliod. 9, 9*, eine jüngst in Philai gefundene trilingue Inschrift aus der Zeit des Augustus *θεοῖς πατριωτοῖς καὶ Νείλω συνλήπτορι (Maspero, Acad. d. Inscript. et Belles-Lettres, C. R. 1896, 108 ff. Berl. philol. Wochenschr. 1896, 606)*, und die Inschrift auf alexandrinischen Münzen der Kaiserzeit *Deo sancto Nilo (Eckhel D. N. 20 4, 37)*. Er wird als der Spender alles Fruchtsegens verehrt und deshalb *Ath. 5, 203* mit *Triptolemos* verglichen; wie denn auch ein *Vasenbild* des 3. Jahrhunderts die Ausendung des *Triptolemos* geradezu an den (inschriftlich bezeichneten) Nil verlegt (*Petersburg* nr. 350, abgeg. *Stephani, Comptes rendu 1862* Taf. 4 u. 5). Die seit *Hekataios* (Frg. 279) den Griechen geläufige Anschauung, daß Ägypten ein Geschenk des Nils sei, findet in altägyptischen Nilhymnen und andern Inschriften schwingvollen Ausdruck (*Brugsch, Mythol. 639 f. v. Strauss und Torney 419. Wiedemann 59*). Der Glaube, daß alles Leben aus dem Flusse hervorgehe, verdichtete sich in Griechenland frühzeitig zu der Vorstellung, daß der Nil in wunderbarer Weise aus sich heraus lebende Wesen erzeugen könne: *Νείλος δὲ . . . ἰσχυροῦμεν ὑγρὰ θερμοτάτω ζωὰ σώματ' ἀνδιδόω* (*Frg. lyr. adesp. 84 Bergk* (wahrscheinlich *Pindar*). *Hippus* b. *Schol. Apoll. Rhod. 4, 262. Diod. 1, 10* (vgl. *Preller-Robert, Griech. Myth. I<sup>4</sup>, S. 32*). Die allmähliche Entstehung von Tieren aus dem Nilschlamm schildert *Ovid (Met. 1, 422 ff.)*, womit die Angabe bei *Horapollo 1, 25* zu vergleichen ist: *ἄπλαστον ἀνθρώπων γράφοντες βάρβαρον ζωογραφοῦσιν, ἐπειδὴ ἡ τούτου γένεσις ἐκ τῆς τοῦ ποταμοῦ ἴλως ἀποτελεῖται, ὅθεν καὶ ἐσθ' ὅτε ὁρᾶται τῷ μὲν ἐτέρον μέρει αὐτοῦ βατράχω, τῷ δὲ λοιπῷ γεώδει τινὶ ἔμφερῳ*.

Bei *Hesiod* eröffnet der Nil die Reihe der von *Okeanos* und *Tethys* erzeugten Flüsse (*Theog. 338*, vgl. *Hyg. fab. praef. p. 11 Schmidt*, anders *Acus. Frg. 11 a*), oder, geographisch ausgedrückt, der Nil fließt aus dem *Okeanos (Hecat. Frg. 278)*. Nach *Diodor (1, 12, 1 f. aus Hekataios v. Abdera, vgl. Susenwühl, Alexandr. Litt. 1 S. 313)* erklärten die Ägypter den Nil selbst für *Okeanos*, wie die Griechen das Feuchte, aus dem alle Dinge hervorgegangen sind, *Ἐκείνην* nannten (vgl. *Preller-Robert I<sup>4</sup> 31 f.*). Dementsprechend war nach *Plutarch (Is. et Os. 36)* der Nil, wie alles Feuchte, ein Ausfluß des *Osiris (Ἄσιριδος ἀπορροή)*, sowie *Isis* alles Land, was der Nil bewässert (ib. 38; vgl. die Grabschrift einer Priesterin der *Ἰσις Νειλώως C. I. G. 6202*),

während er c. 32 die Ansicht verwirft, daß *Isis* im Allgemeinen die Erde bedeute, die sich mit *Okeanos* vermählt; c. 34 nennt er geradezu *Osiris Okeanos* und *Isis Tethys*. Die Gleichsetzung des Nils mit *Osiris* kehrt wieder bei *Aelian. nat. an. 10, 46, Heliod. 9, 9 (πρὸς δὲ τοῦς μύστας Ἰαν τὴν γῆν καὶ Ὅσιρον τὸν Νείλον καταγγέλλουσι, τὰ πράγματα τοῖς ὀνόμασι μεταλαμβάνοντες)* und *Euseb. pr. ev. 3, 11 (Ἄσιρις ἐστὶν ὁ Νείλος, ὃν ἐξ οὐρανοῦ καταφέρεσθαι οἰοῦνται, vgl. διπλετῆς bei Homer, Wiedemann 199)*, sie beruht auf ägyptischer Anschauung (*Brugsch, Mythol. 613, 638*). Dagegen nennt *Pindar* den Nil einen Sohn des *Kronos (Νείλιου πρὸς πῖον τέμενος Κρονίδα, Pyth. 4, 56)*, und der *Scholias*t fügt hinzu: *τὸν δὲ Νείλον ἀντὶ τοῦ Διὸς φησιν, ἐπειδὴ παρὰ τοῖς Αἰγυπτίοις τιμᾶται ὡς θεός, . . . ὡς καὶ Παρμένων Αἰγύπτω Ζεῦ Νείλῳ* (vgl. *Athen. 5, 203. Eudoc. Viol. p. 305*). Auch *Osiris* wurde nach *Diodors* Angabe auf einer Inschrift in *Nysa* als ältester Sohn des *Kronos* bezeichnet (1, 27, 5). Bei *Aristeides (Or. 1 p. 10 Dind.)* heißt der Nil ein Sohn des *Zeus*, der, von ihm zum Statthalter über Ägypten eingesetzt, dem Lande alle die Segnungen spendet, die *Zeus* der ganzen Erde verleiht. Nach einer andern Stelle des *Aristeides* war einer der griechischen Heilgötter gleichnamig mit *Neilos (48 p. 488 Dind.)*. Dazu stimmt, daß von *Suidas* (s. v. *Σάραπις*) *Sarapis* mit dem Nil in Verbindung gebracht wird, und daß ihm auf Münzen gelegentlich das dem Nil gebührende Füllhorn beigegeben wird (*Gr. Coins in the Brit. Mus. Alexandria p. LXII, Taf. 15, 1102*). Vgl. im allgemeinen über die häufige Identifizierung der ägyptischen Gottheiten mit einander *Ecl. Meyer, Gesch. des Altert. 1, 141*. Mit andern griechischen Gottheiten setzten den Nil die Theologen in Verbindung, deren Ansichten *Cicero de nat. deor. 3, 21 ff.* wiedergiebt: er war der Vater des *Hephaistos* und durch ihn Großvater des einen *Helios* (c. 21, 54. *Diog. Laert. proem. 1. Arnob. adv. nat. 4, 14 p. 152, 1 Reiff.*), der Vater des *Dionysos*, der *Nysa* gründete (c. 23, 58), ferner der Vater der *Athene*, die in *Sais* verehrt wurde (c. 23, 59. *Arnob. p. 152, 12*), sowie endlich des vierten *Hermes (Arnob. p. 152, 7)*. — Von den 'weiblichen Formen der Nilgottheit' (*Nechbit* und *Uat-uer, Brugsch, Mythol. S. 641 f.*) scheinen die Griechen nichts gewußt zu haben, ebensowenig von dem himmlischen Nil (*Brugsch, Aegyptol. S. 323. 326*); doch wirft *Rohde (Psyche S. 416)* die Frage auf, ob nicht bei der spätgriechischen Versetzung des *Okeanos* an den Himmel ägyptische Einflüsse mitgewirkt haben könnten.

Über den Kultus des Nilgottes finden wir das älteste griechische Zeugnis bei *Hekataios*: in der Stadt *Neilos* (*Pi-Häpi, Nilopolis* in Mittelägypten) bestand ein Heiligtum des Gottes (*Steph. Byz. s. v. Νείλος. Forbiger, Hdbch. d. alt. Geogr. 2, 799. Brugsch, Mythol. 641*). Doch muß es in den meisten Städten Priester des Nils gegeben haben; denn *Herodot* berichtet, daß alle Menschen, welche im Nil umkamen oder von Krokodilen getötet worden waren,

da, wo sie der Flufs ans Land spülte, von dessen Priestern feierlich bestattet wurden (2, 90. *Wiedemann* 364). Doch scheint der Nil nicht viel eigne Tempel gehabt zu haben, sondern meist mit andern Gottheiten zusammen verehrt worden zu sein. Dagegen wurde ihm ein grosser Teil der ägyptischen Feste gefeiert (*Wiedemann* S. 365). Die *Neilōa* beim Beginn der Nilschwelle, deren Eintritt bis in unsere Tage festlich begangen wird (vgl. *Bädeker, Ägypten*<sup>4</sup> XCVIII), nennt *Heliodor* (9, 9) das grösste Fest der Ägypter. In Arsinoe, wo man es in der Mitte des Monats Payni beging, wurde sogar das Bild des Capitolinischen Iuppiter *εἰς πανηγυρισμὸν Νειλαίων* bekränzt und aus dem Tempel herausgetragen, nach den von *Wilcken* aus einem Berliner Papyrus veröffentlichten Tempelrechnungen dieses Gottes v. J. 215 n. Chr. (*Herm.* 20, 441. 475). Die Feier in Syene schildert *Heliodor* 9, 22: ὡς δὲ τὴν ξορτὴν ἐπεθείαζον, ἐπὶ μέγα Νεῖλον αἶροντες, Ὀρῶν ἐς (falsch nach *Wiedemann* 365) καὶ ξειδαῶρον ἀποκαλοῦντες, Ἀγύπτου τε ὅλης τῆς μὲν ἄνω σωτήρα τῆς κάτω δὲ καὶ πατέρα καὶ δημιουργόν, νέαν ἰλὸν δι' ἔτους ἐπάγοντα καὶ Νεῖλον ἐντεῦθεν ὀνομαζόμενον, τὰς τε ἐτησίους ὥρας φράζοντα, θεορτὴν μὲν ταῖς αὔρεσι μετοπαρτήν δὲ ταῖς ὑποστήσεσι, καὶ τὴν ἑαρινὴν τοῖς τε κατ' αὐτὸν φρομέοις ἀνθεσι καὶ ταῖς τῶν κροκοδείλων ὄσοκίαις, καὶ οὐδὲν ἄλλ' ἢ τὸν ἐνιαυτὸν ἀντικρὺς εἶναι τὸν Νεῖλον. Mit ebenso überschwenglichen Worten wird der Nil auch von *Aristeides* (or. 1 p. 10. *Dind.*, vgl. *Greg. v. Naz. or.* 39 p. 626) gepriesen. Nilhymnen werden schon von *Aischylos* erwähnt (*μηδ' ἔτι Νεῖλον | προχοῆς σέβωμεν ὕμνος Suppl.* 991), und zahlreiche Beispiele haben sich auf ägyptischen Denkmälern erhalten (*Wiedemann* S. 365. *Brugsch, Mythol.* S. 639f.). Bei *Gregor v. Naz.* werden erwähnt αἱ δὲ ἀνδρογύνων τιμαὶ τοῦ Νεῖλου. Diesen Kultus schaffte Konstantin der Grosse ab, ohne das dadurch, wie man gefürchtet hatte, die Überschwemmungen abnahmen (*Euseb. vit. Const.* 4, 25). Ebenso liess Konstantin τὸν πῆχυν τοῦ Νεῖλου καὶ τὰ σύμβολα aus dem Serapeion in eine christliche Kirche bringen, Julian aber versetzte sie an ihren alten Standort zurück (*Sozomenos* 1, 8, 5, 5, 3). Die Verehrung des Nilgotts war also im 4. Jahrhundert noch in voller Kraft. *Servius* (*Verg. Georg.* 4, 363) erzählt, das bei den Nilopfern an gewissen Tagen *pueri de sacris parentibus nati* von den Priestern den Nymphen übergeben wurden. Herangewachsen erzählten diese, es seien unter der Erde Haine und ein gewaltiges Wasser, aus dem alles hervorgehe. Damit lässt sich vergleichen, das nach dem ägyptischen *Totenbuch* (c. 146) Isis oder Osiris den Toten beim dreizehnten Thore der Unterwelt ihre Arme öffnet, um ihnen sichtbar zu machen den Nil in seiner Verborgenheit.

Doch scheint dabei gedacht zu sein an die schon in einem Pyramidentexte (*Unas* 319 f.) erwähnten Nilhöhlen bei Elephantine, in denen manche die Nilquellen suchten (vgl. *Herodot* 2, 28). Nach der zugehörigen Abbildung im *Totenbuch* erscheint diese Stätte von zwei

riesigen Dämonen bewacht (*Wiedemann* 115). Dals ein Dämon an der Nilquelle steht, wufste schon *Pindar* nach *Philostratos* (*Vit. Apoll. Ty.* 6, 26. *Fig.* 282). *Imag.* 1, 5 wird er beschrieben: γέγραπται δὲ οὐρανομήκης ἐπινοῆσαι καὶ τὸν πόδα ἔχει πρὸς ταῖς πηγαῖς. Nach *Schol. Arat. Phaen.* 282 hiess dieser Dämon Ganymedes: τὸν Γανυμήδην γὰρ αὐτὸν ἔφασαν οἱ περὶ Πίνδαρον ἑκατοτόγγιον ἐνδράντα (ἄνδρα?), ἀφ' οὗ τῆς κινήσεως τῶν ποδῶν τὸν Νεῖλον πλημμυρεῖν (vgl. *Preller-Robert, Griech. Myth.* 1<sup>4</sup>, 500). Sonst war im Altertum die Ansicht, das der Nil sein Haupt verberge, weit verbreitet: bei dem durch Phaethons Fahrt herbeigeführten Weltbrande sollte er sich ins Innere der Erde geflüchtet und sein Haupt verhüllt haben (*Ovid. Met.* 2, 254 ff.). — Auch die mit wunderbarer Regelmässigkeit eintretenden Nilüberschwemmungen wurden auf übernatürliche Ursachen zurückgeführt (vgl. *Schol. Arat. a. a. O.*). Es bestand die Auffassung, das die Wasser des Nils beim Steigen nicht vom Oberlauf des Stroms her anwachsen, sondern unmittelbar aus der Tiefe emporsteigen (*Lepsius, Denkm.* 3, 217 b, *Ephor.* *Fig.* 108 *δίκην ἰδρωτός* κατὰ τὸν καιρὸν τοῦ καύματος; andre Stellen bei *Wiedemann* 115). Bei den Einheimischen herrschte angeblich die Ansicht, das der Nil durch die von Isis um Osiris vergossenen Thränen anschwellt (*Paus.* 10, 32, 18). In geheimnisvollem Zusammenhang mit dem Nil stand der Inoposfluss auf Delos (*Ἀγύπτου Ἰωποῖο Callim. h. in Dian.* 171), dessen Wasser während der Nilschwelle gleichfalls steigen sollte (*Callim. h. in Del.* 206 ff. *Strab.* 6, 271. *Paus.* 2, 5, 3, wo der Nil auch mit dem Euphrat gleichgesetzt wird, *Plin. n. h.* 2, 229, vgl. *Bursian, Geogr. v. Griech.* 2, 452). Dasselbe behauptet *Plutarch* (*Sull.* 20), offenbar wegen der Namensgleichheit, auch von dem Flusse Melas in Boiotien. Durch sorgfältige Beobachtung des Kultus, durch Gebete und Opfer glaubte man die Überschwemmung befördern zu können. Als einmal unter Valentinian II. der Nil langsamer stieg, zürnten die Ägypter, weil ihnen nicht mehr gestattet war, dem Nil nach altem Herkommen zu opfern, und es wäre beinahe ein Aufstand entstanden (*Sozomenos* 7, 20, 2 ff., vgl. *Euseb. vit. Const. M.* 4, 25). Dals man in höchster Not sogar dazu vorschritt, durch ein Menschenopfer den erzürnten Gott zu versöhnen, ist bei der unendlichen Bedeutung der Überschwemmung für das Land an sich nicht unmöglich, für die ältere Zeit aber keinesfalls anzunehmen, denn es widerspricht der altägyptischen Anschauung, und es ist uns auch kein antikes Zeugnis für diesen Brauch erhalten. Wohl aber wird erzählt, das im Jahre 644 n. Chr., als der Nil nicht stieg, die Ägypter nach alter Sitte ihm eine Jungfrau opfern wollten, aber von Amru, dem arabischen Feldherrn, der eben Ägypten erobert hatte, daran verhindert wurden (*Lumbroso, L'Egitto al tempo dei Greci e dei Romani* 4. *Wiedemann* 215). Und in der That begegnet uns eine „Nilbraut“ in einer freilich durch ihre Herkunft zweifelhaften Sage: *Ps.-Plutarch* berichtet (*de fluv.* 16, angeblich nach

*Thrasyllus ἐν τοῖς Αἰγυπτιακοῖς*), der Flus Melas sei Aegyptos genannt worden, nachdem sich König Aegyptos aus Schmerz darüber, daß er wegen der ausbleibenden Überschwemmung seine Tochter Aganippe opfern mußte, in den Strom gestürzt habe. Bemerkenswert ist auch ein bis in neuere Zeit erhaltener Brauch beim Feste der Nilüberschwemmung in Kairo: in dem Kanale, in den sich das Wasser ergießen soll, wird eine Riesengestalt mit bekränzttem Haupte, „die Braut“, errichtet, welche von den eindringenden Fluten zerstört wird (*Lumbroso a. a. O. 6 ff.*). — Dem Nilwasser wurden wunderbare Eigenschaften zugeschrieben. Es war νόσσις ἀδικτων (*Aesch. Suppl. 543*), aus ihm erwächst den Sterblichen das belebende Blut (823 ff.), was der *Scholiast* dahin erläutert: ἀρρονογόνον γὰρ τὸ ὕδωρ τοῦ Νείλου, ὅθεν Ζεὺς πρῶτον ἔτεκεν Ἄγεα. Dafs das Nilwasser die Fruchtbarkeit der Weiber befördere, sagen auch *Aristot. b. Strab. 15, 695. Aelian. nat. an. 3, 33. Plin. n. h. 7, 33. Senec. Quact. nat. 3, 25. Nach Plut. de Is. et Os. 5* machte es fett, deshalb durfte der Apis nicht davon trinken. Nach ägyptischer Auffassung erhielt das aus dem Nil geschöpfte frische Wasser dem Toten die Jugend (*Maspero, Notices et Extraits 24, 99 f. Rohde, Psyche 679*). Der Glaube an die heilende Kraft des Wassers erhielt sich auch in der arabischen und koptischen Zeit: in das neu einströmende Überschwemmungswasser wurden kranke Kinder getaucht, und man wusch damit die Augen und andere mit einem Leiden behaftete Körperteile (*Lumbroso a. a. O. S. 5*). Dafs der Stromgott einen unschuldigen Jüngling, der am Ufer des Nils hingerichtet werden sollte, zweimal durch plötzlichem Übertreten des Wassers rettete, erzählt ein griechischer Roman (*Xenoph. Eph. 4, 2*).

Heilig waren dem Nil von den Vögeln die Fuchsgans (*χηναλώπηξ*) und zwei Fische, der Lepidotos und der Aal (*Herodot 2, 72*, vgl. 2, 37 Verbot des Fischessens). Auch die Komiker *Antiphanes* und *Anaxandridas* verspotteten die Ägypter, weil sie den Aal, den die Griechen mit Behagen verzehrten, für göttergleich hielten (*Ath. 7, 300*); doch wird er in den Quellen nie als heiliger Fisch genannt (*Wiedemann a. a. O. 310 f.*, vgl. 175).

### III. Neilos als König. Griechische Sagen.

Neben die göttliche Natur des Nils stellte sich bei den Griechen auch die Einreihung in die ägyptische Königsliste. Nach *Dikaiarchos* folgte auf Oros, den Sohn des Osiris, Sesonchosis, und auf ihn Neilos. Unter seiner Regierung, die 1212 begann, fand die Eroberung von Troja statt (*Schol. Apoll. Rhod. 4, 276. Müller, F. H. G. 2, 236 I.*, vgl. v. *Gutschmid*, in der Rezension von *Reimisch, Über den Namen Ägyptens und die chronologische Bestimmung des Königs Neilos, Kl. Schr. 2, 361 ff.*). Dieser Neilos aber wurde von *Eratosthenes* (*Synkellos Chronogr. p. 123. Müller, F. H. G. 2, 563 f.*) Φρονοῶ (Φονοῶ *Bunsen*) genannt und ist nach *Wiedemann* (428) ein Doppel-

gänger des bei *Herodot 2, 111* als Nachfolger des Sesostrius genannten Φερῶν, des Φαραῶ der Bibel. — Die Griechen setzten den Nil natürlich vor allem zu den Nachkommen der nach Ägypten gewanderten Io in genealogische Beziehung. Diese selbst war nach *Lucian* (*dial. deor. 3*) von Zeus deshalb nach Ägypten gebracht worden, um dort als Isis die Nilüberschwemmungen zu beaufsichtigen, und zwei Wandbilder aus dem Isistempel zu Pompeji bei *Helbig* nr. 138 f. stellen dar, wie der Flusgott (den man freilich auch als Triton auffassen könnte) die auf seiner Schulter sitzende Io ans Land hebt, um sie der Isis zuzuführen. Ihr Sohn Epaphos heiratete nach *Apollodor* (2, 1, 4, 1) Memphis, die Tochter des Neilos, nach der die Stadt den Namen erhielt. Beider Tochter Libye wurde von Poseidon Mutter des Agenor und Belos. Dagegen war nach *Pherekydes* (Frg. 40 b. *Schol. Apoll. Rhod. 3, 1186*) eine Tochter des Neilos, Argiope, die zweite Gemahlin des Agenor, und Kadmos ihr Sohn. Nach einer andern Version berichtet *Apollodor* (2, 1, 4, 3), dafs Belos Anchinoe, die Tochter des Neilos, heiratete und mit ihr den Aegyptos und Danaos zeugte. Diese wiederum waren nach *Hippostratos* (*Tzet. Chil. 7, 368 ff.*) mit zwei Töchtern des Neilos, Euryrhoë und Europe, deren vier Töchter *Apollodor* (2, 1, 5, 4) aufzählt, vermählt. Dieselbe Nachricht kehrt bei *Philegon* (*Mir. Frg. 59*) wieder, nur dafs für beide Namen fälschlich *Εὐρώπη* eingesetzt ist (*Müller, F. H. G. 4, 432* und 3, 623). — Andre Sagen beschäftigen sich mit der Entstehung des Namens Neilos. Nach *Diodor* (1, 19 u. 63) erhielt er ihn von einem alten Landeskönige Neileus (Neileos b. *Schol. Theocr. 7, 114*), der sich um die Nutzbarmachung des Stromes große Verdienste erwarb. Nach *Eustath.* zu *Dion. Perieg. 222* wurde er von König Neilos, einem Nachkommen des Atlas, benannt. *Ps. Plutarch, de flav. 16* berichtet weiter, die Königin Garmathone (Arganthone nach *Dübners* Vermutung) habe nach Verlust ihres Sohnes von Isis und Osiris erwirkt, dafs jener auf die Oberwelt zurückkehren dürfe, aber ihr Gemahl Neilos habe sich vor Entsetzen über das Bellen des Höllenhundes in den Strom gestürzt, der von ihm den Namen erhielt. Endlich wird der Nil sogar in Verbindung mit Herakles gebracht: die Überschwemmung des Flusses, der wegen seiner gewaltigen Strömung Ἄερός hiefs, verheerte die Landesteile, über welche Prometheus die Aufsicht führte, und weil viele starben, wollte er sich aus Verzweiflung selbst töten. Aber Herakles dämmte den Strom ein, woraus die Sage entstand, Herakles habe den Ἄερός getötet (*Diod. 1, 19*). Übrigens soll nach einer vereinzelt Angabe (*Etym. m. s. v. Ἡρακλῆς*) Herakles selbst ursprünglich den Namen Neilos geführt haben. Es ist ein rationalistischer Deutungsversuch, zu dem der Name des Flusses die Handhabe bot, der nach v. *Gutschmid* (*Kl. Schr. 1, 382*) von einem Vergleich des Flusses mit dem Raubvogel hergenommen ist (vgl. *Aetia* als alter Name Ägyptens nach *Steph. Byz. s. v. Αἰγυπτος*).

## IV. Neilos in der Kunst.

Bei den Agyptern gehörte die Gestalt des Nilgotts zu den beliebtesten Tempeldekorationen (*Brugsch, Myth.* 641), während sich Statuen desselben nur selten gefunden haben (eine aus saitischer Zeit im Museum von Bulaq nr. 1777 erwähnt *Wiedemann, Herodots 2. Buch* 365). Dargestellt wird er als fettleibiger Mann mit herabhängenden 10 Brüsten; auf den Händen trägt er reiche Gaben, welche der Pflanzenwelt und der Tierwelt entlehnt sind. Lotos oder Papyrusstände auf seinem Haupte lassen in ihm den ober- oder unterägyptischen Nil erkennen (*Brugsch a. a. O.* 638, *Catal. of Gr. coins in the Brit. Mus. Alexandria* LXX; s. Abb. 1).

Die aus römischer Zeit erhaltenen Statuen zeigen sämtlich den bekannten Typus des liegenden bärtigen Flußgotts (vgl. Bd. 1 Sp. 1492), 20 als dessen schönste Verkörperung die vatikanische Nilgruppe (s. Abb. 2) gelten darf. Charakterisiert wird er durch das Füllhorn,



1) Der Nilgott (nach *Brugsch, Relig. u. Mythol. d. alt. Ägypt.* S. 638).

tums bezeichnen (vgl. *Plin. n. h.* 5, 58 und die Nilmünzen, denen in den besten Überschwemmungsjahren die Zahl 15 [s. Abb. 3] beige- 50 geschrieben wurde, *Gr. coins a. a. O.* LXXVI). Mit ihnen ist er zu einer der anmutigsten Gruppen vereinigt, welche die alexandrinische Kunst geschaffen hat. *Plinius* beschreibt eine Kolossalstatue dieser Art (*sedecim liberis circa ludentibus, per quos totidem cubita summi incrementi argentis se annis eius intelleguntur, n. h.* 36, 58), welche *Vespasian* im Tempel des Friedens zu Rom aufgestellt hatte. Sie bestand aus Basalt; denn nach *Pausanias* (8, 24, 12) wurden dem Nil Statuen aus schwarzem Stein errichtet, 60 was in der That für zwei der erhaltenen zutrifft (*Clarac a. a. O.* nr. 1816 u. 1817). Die berühmte Gruppe im Braccio nuovo des Vatikans (*Visconti, Mus. Pio-Clem.* 1 Taf. 37. *Baumeister, Denkm.* 2, 1028. *Friederichs-Wolters, Gipsabgüsse* nr. 1543. *Helbig, Führer dch. d. Samml. Roms* 1 nr. 47, s. Abb. 2) schmückte zusammen mit der jetzt im Louvre befindlichen Tiberstatue (s.

Tiberis) einen Isistempel in Rom, war aber jeden- falls nach einem alexandrinischen Original gearbeitet. Die sechzehn (meist glücklich ergänzten) Knaben umspielen die mächtige, bequem gelagerte Gestalt, Züge und Haltung des seitwärts gewendeten Kopfes bringen den den Flußgöttern eigentümlichen wehmütig- milden Ausdruck zur vollen Geltung. Einen besondern Schmuck erhält das Werk durch die Reliefs auf drei Seiten der Basis, welche das auch in Mosaiken mit Vorliebe dargestellte Leben im Flusse zur Anschauung bringen. Das Wasser quillt nicht, wie bei der Einzelstatue *Clarac* nr. 1814 aus einer von der Sphinx gehaltenen Urne, sondern aus einer Gewandfalte am Ende des Füllhorns hervor, vermutlich ein Hinweis auf die Verborgenheit der Nilquellen. Kleine Wiederholungen der Gruppe befinden sich in Portugal (*Mus. Worlestonianum* S. 73. *Clarac* nr. 1813. *Michaelis, Arch. Ztg.* 32, 14 f. 57), im Louvre (*Clarac* nr. 1811 B), in der Sammlung *Güstiniani* (*Clarac* nr. 1812) und im Vatikan (*Heydemann, Ber. d. Sächs. Ges. d. Wiss. Phil.-hist. Kl.* 1878, 113). Dieselbe Darstellung war auch ein beliebter Vorwurf für Gemälde, wie die hübsche Beschreibung *Philostr. Im.* 1, 5 und *Luc. Rhet. praec.* 6 beweisen. Die sechs bei *Clarac* abgebildeten Einzelstatuen des Gottes (1810, 1814, 1814 A 1815—1817, meist in Rom), denen *Schreiber* eine siebente hinzufügt (*Arch. Ztg.* 37, 65, *Mus. Torlonia*), stimmen in der Stellung und meist auch in den Attributen mit der Gruppe überein und gehen wahrscheinlich auf sie zurück, wie denn auch an der Basis von nr. 1814 A (Sammlung *Coke*) im Wasser zwei der Knaben wiederkehren. Eine etwas abweichende Haltung zeigt nur die Kolossalstatue im Kapitol (*Clarac* nr. 1810). — Auf dem jedenfalls den Segen des Ackerbaus (*Triptolemos*, vgl. Sp. 89) darstellenden Relief einer in Pietraossa gefundenen Goldschale erscheint der Nil als bärtige lotosbekränzte Gestalt mit Füllhorn, auf(?) einem Krokodil sitzend (*Matz, Arch. Ztg.* 29, 36 ff. Taf. 52; der rätselhafte Gegenstand in der herabhängenden Rechten soll vielleicht eine Lotosblume vorstellen, vgl. die Münze *Brit. Mus.* Taf. 19, 285), ebenso auf der Onyxvase in Neapel, deren Darstellung sich auf die Nilüberschwemmung bezieht (*Visconti, Mus. Pio-Clem.* 3 Taf. C 1, S. 75). Ein Bronzediskus in Athen mit Büste des Nils wird erwähnt *Arch. Ztg.* 25, 4\* Anm. 6, eine Gemme mit der Inschrift *θεου ποσειδων*, welche das Brustbild eines bärtigen Mannes, darunter zwei Füllhörner darstellt, deutet *Winckelmann, Mon. ant.* nr. 81 ebenfalls richtig als Neilos.

Eine hervorragende Rolle spielt der Nil auf den Münzen von Alexandria (und des Menelaitischen Nomos in Ägypten *Head, Hist. num.* 724) in der Kaiserzeit (*Eckhel, Doctr. num.* 4, 36 ff. *Gr. coins in the Brit. Mus., Alexandria* p. LXIX ff. Taf. 19 ff. *Head, Hist. num.* 720). Teils wird sein bärtiges bekränztes Haupt mit Füllhorn daneben dargestellt (so schon unter *Ptolemaios V. Epiphanes, Brit. Mus., Ptol.* Taf. 18, 3), teils erscheint er in ganzer Gestalt, auf einem Krokodil liegend

(Abb. 3), oder (wie auf der erwähnten Onyxvase) auf einem Felsen sitzend, an dem sich Krokodil oder Hippopotamos befinden (Abb. 4). Die sitzende Gestalt ist einmal durch den

der den Nilmesser bezeichnet (z. B. Taf. 21, 1587). Der Versuch, die den Gott umspielenden Knaben auf dem engen Raum einer Münze unterzubringen, ist seltener gemacht worden (Taf. 21,



2) Vatikanische Nilgruppe (nach Originalphotographie).

Tempel, der sie umgibt, als Kultbild charakterisiert (Taf. 28, 881). Die Attribute in seinen Händen sind fast stets Papyruszweig und Füllhorn, bisweilen steht neben ihm ein Obelisk,

1577, 1587, 1672), wohl aber steigt häufig aus seinem Füllhorn ein Knabe empor, der die 16. Nilelle und damit den reichsten Überschwemmungssegen (Plutos?) verkörpert. Er

hält mehrfach dem Gotte einen Kranz entgegen und giebt damit vielleicht einen Fingerzeig für die richtige Ergänzung der entsprechenden Gestalt in der vatikanischen Gruppe (s. Abb. 4). Singulär sind zwei Münzen, welche den Gott auf einem Zweigespann von Nilpferden stehend und auf einem Nilpferd reitend darstellen (Taf. 21, 476 unter Trajan und 1156 unter Antoninus Pius). Unter demselben Kaiser ist einmal die OMONOIA zwischen TIBERIC und Neilos, deren stehende Gestalten sich die Hände reichen, zum Ausdruck gebracht (Taf. 21, 1167, vgl. *Preller, Röm. Myth.* 513). Häufig ist er dagegen mit der als seine Gattin gedachten Euthenia (s. d.), der Personifikation des Überflusses, zusammengestellt, sei es als Büsten (z. B. Taf. 21, 1588, 1754), sei es in ganzer Gestalt verschieden gruppiert (z. B. Taf. 21, 477, 1158, 1160). Einmal ist auch Euthenia allein von den Nilknaben umgeben (Taf. 22, 485). Taf. 21, 796 tauchen beide in halber Figur aus dem Wasser auf, wobei der Herausgeber daran erinnert, daß nach *Theophylaktos* (*Hist.* 7, 16) unter Kaiser Mauricius Tiberius zwei riesige Menschengestalten, der Nil und



3) Alexandrinische Münze  
(nach *Catalogue of the Greek coins in the Brit. Mus. Alexandria* 19, 465).



4) Alexandrinische Münze  
(nach *Catalogue of the Greek coins in the Brit. Mus. Alexandria* 19, 1156).

seine Genossin, halb aus den Fluten des Stromes hervorgestiegen sein sollen.

2) älterer Name des Herakles nach *Etym. m. s. v. Ἡρακλῆς* (vgl. oben Sp. 94 Z. 59ff).

[Wagner.]

[Von ägyptologischer Litteratur sei als besonders wichtig hervorgehoben *Lanzone, Dizionario di mitologia egizia* p. 514—525 tav. 198. 199 und *Maspero, Hist. anc. des peuples de l'Orient classique. Les origines Égypte et Chaldée.* Paris 1895, chap. 1<sup>er</sup> „*Le Nil et l'Égypte*“ p. 3—78, der speziell über den Nil als Gottheit p. 36—43 handelt und in den Anmerkungen reiche Litteraturnachweise giebt, so p. 36 Anm. 1 über den Gott im allgemeinen, p. 37 Anm. 5 über die Verdoppelung des Gottes zu zwei Personen, p. 38 Anm. 1 über die zwei die beiden Ufer personifizierenden Göttinnen Mirit Qimait und Mirit Mihit, p. 39 Anm. 2 über die Nilstelen, p. 40 Anm. 1 über den Nilhymnus, p. 43 Anm. 1 über die Etymologie des Wortes Neilos. Hinsichtlich des Nilwassers als Totenspende vgl. *Pierre Jonguet, Épitaphe d'un Grec d'Égypte, Rev. des études gr.* 9 (1896) p. 433—436. Nach *Rev. des études gr.* 8 (1895) p. 281 hat *Landi* in den *Studi italiani di filologia*

*classica* vol. 3, 1895 den Text eines Schriftchens *de Nilo* aus *Laurentianus* 56, 1 veröffentlicht.

Von ägyptischen Darstellungen des Gottes sei angeführt die wie die oben erwähnte Bronzestatue nr. 1777 des Mus. von Boulaq aus dem Serapeion von Memphis stammende und der saitischen Periode angehörende Bronze nr. 2709 desselben Museums, über welche *Maspero, Guide du visiteur au musée de Boulaq* p. 188 Folgendes bemerkt: „*L'Égypte était divisée en deux royaumes, Thèbes et Memphis. Pour en remarquer la réunion, on représentait les deux Nils, le Nil du Nord et celui du Midi, occupés à lier sur le signe sam, qui signifie assembler, les fleurs du lotus et celles du papyrus, symbole des deux régions de l'Égypte. Le n° 2709 nous montre un Nil employé à cette opération: un de ses pieds, levé, repose sur un bout du signe sam, et ses deux bras tirent la corde qui attache les fleurs.*“

Von Bildwerken griechisch-römischer Zeit ist nachzutragen eine Marmorbüste des Nils von schöner alexandrinischer Arbeit, gefunden in Alexandria, *Maspero, Guide du visiteur au musée de Boulaq* p. 381 nr. 5550; Statuen:

*Matz und v. Duhn, Antike Bildwerke in Rom* 1 p. 149 nr. 575—577. *Michaelis, Anc. marbles in Great Britain* p. 582: *Oxford, Ashmolean Museum* nr. 164; „Nilstatue als Brunnenfigur. Zeichnung einer nach links gelagerten Nilfigur, zu Füßen ein Krokodil, Unterkörper mit Gewand bedeckt, in der Rechten ein Schilfzweig, die Linke hält Füllhorn mit Früchten und Pinienzapfen in der Mitte, auf dem Haupte ein Kranz mit Binde, neben dem linken Arm eine nackte ägyptische Frauenfigur (von vorn sichtbar) kauern hinter einer quergelegten Urne“, *Schreiber, Die Fundberichte des Pier Leone Ghezzi, Ber. üb. d. Verhandl. d. Kgl. Sächs.*

*Ges. d. W., ph.-h. Cl.* 44, 1892 p. 135f. LII Taf. III = [*Venuti*], *Veteris Latii antiquitatum amplissima coll.* Ed. alt. Rom. 1776 vol. 2, 5 tab. 5 („*fluminis, fortasse Nili, statua, ex Veterum Albanorum ruinis in Albana Barberinorum villa extans*“); Marmorbasis, gefunden bei der Kirche San Vitale in Rom, *Ersilia Cactani Lovatelli, Di una antica base marmorea con rappresentanze del Nilo, Bull. della commiss. arch. comun. di Roma* 8 (1830) p. 185—197 Tav. 14, 15/16 (der Nil gelagert, mit dem linken Ellenbogen auf ein Nilpferd, nicht, wie die Herausgeberin meint, auf eine Sphinx gestützt, umgeben von vier Knäblein, von denen das eine auf einem Krokodil zu Füßen des Gottes sitzt; rechts zwei Nymphen; links ein Fischer im Kahn). Nach dem *Ausführlichen Verzeichnis der ägyptischen Altertümer, Gipsabgüsse und Papyrus.* Berlin 1894 p. 285 nr. 10647 soll auf dem Stuckmodell aus Athribis mit dem Bilde eines ägyptischen Festes im ägyptischen Museum zu Berlin neben Isis und Harpokrates „der Flufsgott des Nils“ gelagert sein. Aber nach der Abbildung dieses Modells bei *Schreiber, Die alexandrinische Toreutik* (*Abh. d. ph.-h. Kl. d. Kgl. Sächs. Ges. d. W.* Bd. 14 nr. 5),

Taf. 5 und *Zeitschr. f. ägypt. Spr.* 1895 Taf. 3 zu urteilen, ist die Deutung der Figur als Nil unzulässig, vgl. *Schreiber* p. 473 und *Erman, Zeitschr. f. ägypt. Spr.* 1895 p. 38, der an einen Harpokrates denkt. Auf einem Lampenhenkel von Terracotta in der Sammlung des Herrn G. Dattari in Alexandria ist der Nil dargestellt auf einem Felsen sitzend, in der Rechten einen Schilfstengel, in der Linken ein Füllhorn; ihm zu Füßen ist gelagert eine zu ihm emporschauende Göttin, *Dutilh, Annuaire de la soc. franç. de numismatique* 19 (1895) p. 471f. Ein Elfenbeinrelief zeigt den Nil gelagert linkshin mit Schilfstengel und Füllhorn; auf ihn zu schwebt Nike, um ihn zu bekränzen; statt der sonst in ganzer Gestalt dargestellten *πίχεις* umgeben ihn acht Köpfe, von denen der eine unmittelbar über dem Füllhorn angebracht ist, *Buonarroti, Osservazioni istoriche sopra alcuni medaglioni antichi*. In Roma 1698. 4<sup>o</sup>. p. 328. — *Benndorf* 20 *u. Schöne, Die antiken Bildwerke des Lateranensischen Museums* p. 243 N. 35 verzeichnet als gefunden an der Via Latina „auf einem Mosaikfußboden, in dessen Mitte sich eine Fontaine befand, eine kleine Gruppe, Darstellung des Nils“. Von Gemmen darstellungen sind anzuführen „der Genius des Nils (?), bekränzte Büste mit entblößter Brust, vorn der Nilmesser“, Karneol, v. *Sacken u. Kenner, Die Samml. d. K. K. Münz- u. Antiken-Kabinetts*. 30 Wien 1866 p. 432 nr. 166; „*protome di maestoso fume, la di cui chioma è cinta da un serpo di pianta palustre*“. *Nel campo scorgesi una figurina nuda che tiene una bacchetta in mano, che il Braun dichiarò per la misura a norma della quale si calcolava in Egitto sulla vallata del Nilo la fertilità della stagione*“, Abdruck einer aus Sammlung *Pistrucci* in Sammlung *Benj. Hertz* in London übergegangenem Gemme, *Bull. d. Inst. di corr. arch.* 1847 p. 138; 40 „bärtiger Flusgott (Nil) gelagert, auf eine Urne gestützt, Füllhorn in der Linken, Schilf in der Rechten; neben ihm Krokodil“, Karneol, A. *Furtwängler, Beschreibung der geschnittenen Steine im Antiquarium*. Berlin 1896. 4<sup>o</sup> p. 273 nr. 7362, vgl. *Raspe, A descr. catal. of gen. coll. of engraved gems, cast in coloured pastes by J. Tassie* 1 p. 194 nr. 2754; ähnlich, doch statt mit Krokodil mit Sphinx, *Raspe* nr. 2753 und *Dolce, Descriz. istor. del museo di Cristiano* 50 *Denh.* Tom. 2 p. 6 L nr. 35; „der Flusgott Nil, nach links gelagert auf einem Krokodil, in der Linken Füllhorn, darauf ein Knäbchen sitzt; in der Rechten Schilf. Links eine bogenförmige Laube oder Aedikula, darin eine kleine tanzende Figur mit Fackel(?)“, grüner Jaspis, *Furtwängler* a. a. O. p. 317 nr. 8668, offenbar identisch mit dem „Diaspro verde del sig. Vanutelli“ bei *Cades, Impr. gemm. cent.* 5 nr. 70. *Bull. d. Inst.* 1839 p. 105; der Nil gelagert, 60 unter dem rechten Arm nicht deutlich erkennbar ein Krokodil, umgeben von fünf (oder ursprünglich vielleicht sechs) Knäblein, von denen das eine auf dem Füllhorn steht, welches der Gott im rechten Arme hält, *Hämatit, Docum. inediti* p. s. alla storia dei musei d'Italia 3. Museo *Borgiano, Gemme* 3. cl. 1. div. nr. 33 p. 429f.; der Nil gelagert rechtshin, auf dem

Haupte die Lotosblume, im rechten Arm ein Füllhorn, in der Linken ein Sistrum, im Felde ein Stern, roter Jaspis, von *Passerius* besprochen unter dem Titel „*Nilus Abraxearum Dissertatio VI*“ im *Thes. gemm. antiq. astriferarum* 3 p. 163—170, danach bei *Matter, Hist. crit. du gnosticisme*. Planches. Paris 1828 p. 89, Pl. VIII Fig. 1; gelagert Nil linkshin, in der Rechten wohl eher ein Schiff als ein Füllhorn, wie *King* meint; (Rev. Harpokrates auf der Lotosblume), *King, The Gnostics and their remains*. Second edition p. 436 Pl. C nr. 2. Zu den Nildarstellungen auf alexandrinischen Münzen bei *Poole* Pl. 19—21. *Zoëga, Numi Aeg. Imp.* Tab. 1. 2. 4. 5. 6. 7. 8. 12. 16. 17. 19. *Feuardent, Egypte anc.* 2 Pl. 16 nr. 830; 17 nr. 1112; 19 nr. 1316; 22 nr. 1863; 24 nr. 1654; 25 nr. 1969. nr. 2036; 29 nr. 2393; 30 nr. 2553. 2596. 2656 kann man fügen mehrere von *E. D. J. Dutilh, Monnaies alexandrines terres cuites du Fayoum et les seize génies de la statue du Nil qui est au Vatican à Rome, Annuaire de la soc. franç. de numismatique* 19 (1895) p. 463—476 mitgeteilte Typen, so nr. 3 (p. 463, abgeb. p. 464) eine Großbronze aus dem 5. Jahre des L. Verus in der Münzsammlung des Museums von Ghizeh: der Nil mit Schilfstengel und Füllhorn, ein Krokodil zur Seite, gelagert linkshin, umgeben von 16 Knäbchen, von denen das eine unterhalb des Krokodils, die übrigen in vier Reihen über einander links von dem Gotte gruppiert sind; nr. 4 (p. 464 mit Abbildung) eine Münze aus dem 13. Jahre des Trajan in derselben Sammlung: der Nil und eine nackte Frauengestalt (*Eutheneia*) gelagert links hin, ihnen zur Seite ein Krokodil; links auf einer Art Cippus ein stehender Knabe, nach den beiden Gottheiten hingewandt, in der Rechten eine Lotosblume, in der Linken einen Fisch; im Feld oben neben der Jahreszahl (LII) die Ziffer 15 (16); ferner (p. 474 mit Abbildung) eine Münze Trajans in derselben Sammlung: der Nil mit Schilfstengel und Füllhorn links hin sitzend; vor ihm knieend eine Frauengestalt mit rückwärts bauschendem Gewande, ihm einen Kranz reichend; beide umringt von den sich in munteren Sprüngen ergehenden 16 putti. Hinsichtlich des Nils auf römischen Kaiseremünzen s. *Cohen, Méd. imp.* 2<sup>e</sup> p. 187—189 nr. 982—1003; p. 219f. nr. 1377. 1378; p. 231f. nr. 1497—1499. *Feuardent, Eg. anc.* 2 p. 337f. nr. 3615. 3616. 3617 Pl. 36, 3618. 3619 (*Hadrian*); *Cohen* 8<sup>e</sup> p. 39 nr. 52 (*Constantine Gallus*); p. 60 nr. 131—134 (*Julian Apostata*); p. 64 nr. 1; p. 67 nr. 16 (*Julian u. Helena*); p. 73 nr. 38—40 (*Helena*); p. 116 nr. 81 (*Valens*). Ein Kontorniat bei *Sabatier, Descr. gén. des méd. contorn.* Paris 1860. 4<sup>o</sup>. p. 78f. Pl. 12 nr. 8 = *Cohen* 8<sup>e</sup> p. 301 nr. 229 zeigt im Revers den Nil sitzend rechtshin auf einer Sphinx, auf der linken Hand ein Knäbchen, im rechten Arm ein Füllhorn; davor linkshin sitzende Frauengestalt mit Ähren in der Rechten; im Felde acht putti. Die Bleimünzen und Tesserer, welche den Nil und Isis zeigen, sind oben Bd. 2 Sp. 420f. u. 457 aufgezählt worden; s. ferner für Darstellungen des Gottes auf Bleitesseren *Dutilh* a. a. O. p. 472. *Museo num. Lavy* 1

p. 408 nr. 4591; p. 409 nr. 4595—4597. *Postolacca*, *Ann. d. Inst.* 1868 p. 281 nr. 267 und p. 308. *Bonner Jahrbücher* 2 p. 80 f. nr. 4—8. 18—42. 56. 66. *E. de Ruggiero, Catalogo del museo Kircheriano*. Parte 1. Roma 1878 p. 181 nr. 975. *R. Garrucci, I piombi ant. raccolti dall' emin. principe il cardinale Ludovico Altieri*. Roma 1847. 4<sup>o</sup>. p. 92. Drexler.]

**Neilotis** (*Νειλωτίς*), Beiname der Isis, *C. I. G.* 3, 6202. *Anth. App.* 335; vgl. d. Artikel Isis 10 Sp. 425, 53. 426, 2. [Höfer.]

**Neis** (*Νηΐς* = *Νηϊάς*, *Ναΐς*; *Νῆϊς* ἐπὶ μὲν τοῦ δαίμονος βαρυντόνως λέγεται, ἐπὶ δὲ τῆς νύμφης ὀξύνονως. *νήϊδες*, αἰτνες καὶ νύμφαι ὄρεσιαιδὲς προσαγορεύονται, παρὰ τὸ νέω τὸ ἔω, αἱ ἐν νάμασιν οὐσαι *Etym. m.*, vgl. *Curtius, Griech. Et.*<sup>5</sup> 319) bezeichnet im allgemeinen eine Quellnymphe, s. *Nymphai*. Es wird oft mit *νύμφη* verbunden, z. B. *Hom. Il.* 6, 22 und mehrfach bei *Nonnos u. Apollodor*. An mehreren Stellen wird eine *νήϊς νύμφη* ohne Eigennamen angeführt, und zwar a) als Mutter des Satnios *Il.* 14, 444; b) als Gattin des Daphnis, der sonst verschiedene Namen beigelegt werden, kennt *Theokr.* 8, 95 und *Ovid A. A.* 1, 732 nur die *Νύμφα Ναΐς*; c) als Mutter des Iphition *Il.* 20, 384 (vgl. *Ed. Müller, Philol.* 7, 240); d) als Gemahlin des Endymion und Mutter des Aitolos, *Apollod.* 1, 7, 6; e) als Gemahlin des Magnes und Mutter des Polydektes und Diktys, *Apollod.* 1, 9, 6; f) als Mutter der von Atreus geschlachteten Söhne des Thyestes, *Apollod. ep.* 2, 13. — Auf einer chalkidischen Vase des Leydener Museums wird auch eine Bakchantin als *Ναΐς* bezeichnet (*C. I. G.* 7460. *Heydemann, Satyr- u. Bakchennam.* 28 u. 41).

Als weiblicher Eigenname kommt Neis zweimal in der thebanischen Sage vor, um als Erklärung für den Namen des Neitischen Thors in Theben (*πύλαι Νηΐται* oder *Νηϊσταί*; vgl. *Curtius, Griech. Et.*<sup>5</sup> 316) zu dienen, 1. Tochter des Amphon und der Niobe, *Schol. Eurip. Phoen.* 1104. 2. einzige Tochter des Zethos, *Pherecyd. b. Schol. Eurip. Phoen.* 1104. *Schol. Hom. Od.* 19, 518 *Schol. min. Aesch. Sept.* 460; vgl. *Unger, Parad. Theb.* 310. *Stark, Niobe* 382 f. *Wilamowitz, Herm.* 26, 214 u. 221. [Wagner.]

**Neis** (*Νῆϊς*), Sohn des Zethos, nach welchem das Neitische Thor zu Theben benannt sein sollte, *Paus.* 9, 8, 4. v. *Wilamowitz, Herm.* 26, 221. [Stoll.]

**Neith** s. Nit.

**Nektar** s. Ambrosia.

**Nekydaimon** (*Νεκυδαΐμων*), d. i. der, welcher aus einem Sterblichen oder vielmehr Gestorbenen ein Daimon geworden ist (*Rohde, Psyche* p. 95 Anm. 2. *Wünsch, Defixionum tabellae Atticae praef.* XXI s.), wird nicht selten angerufen in den Beschwörungen der Zauberpapyri, so im großen Pariser Zauberpapyrus v. 361 (*ὀρκίζω σε νεκυδαΐμων, εἴτε ἄρκης εἴτε θῆλυς*). 368. 397. 2031. 2061 und im pap. 46 des Brit. Mus. v. 340 p. 135 ed. *Wessely* = v. 334 p. 75 ed. *Kenyon*, sowie in Defixionstafeln aus Karthago, *C. I. L.* 8 Suppl. 1 nr. 12508—12510 = *Wünsch a. a. O. praef.* p. XV ff. (*ἐξορκίζω*

σε, νεκυδαΐμων ἄρκε, ὅστις ποτ' οὖν εἶ und ähnlich). [Drexler.]

**Nele** = *Νηλεΐς* (s. d.), auf einem im Museum zu Neapel befindlichen etruskischen Spiegel aus Perugia, mit pelias und turia = *Τυρώ*; s. *Fabr. C. I. I.* 1069; *Gerhard, Etr. Sp.* 3, 164, t. CLXX; *Deecke in Bezenb. Beitr.* 2, 169, nr. 76; *Engelmann, Tyro, Jahrb. d. D. Archäol. Inst.* 5, (1890) S. 171 ff. Vgl. *Neleus Fig.* 2. [Deecke.]

**Neleia** (*Νήλεια*), Beiname der Aphrodite auf einer Inschrift aus dem thessalischen Demetrias *Ἀφροδίτη Νηλεΐα Athen. Mittheil.* 15 (1890), 303 nr. 12. Von *Strabon* 9, 436 wird ein thessalischer Ort Neleia erwähnt. [Höfer.]

**Neleides** s. Neleus u. Nestor.

**Neleides** s. Neleus u. Thrasymedes.

**Neleios** s. Neleus, Nestor, Antilochos.

**Neleis** s. Neleus u. Pero.

**Neleus** (*Νηλεΐός*, vgl. *Usener, Götternamen* 12 ff., auch *Νειλεΐός* oder *Νειλεώς*; etruskisch Nele; s. d.). 1) Sohn des Poseidon (oder Enepeus) und der Tyro, der Tochter des Salmeoneus und nachherigen Gemahlin Kretheus' von Iolkos in Thessalien, väterlicherseits Bruder des Pelias, mütterlicherseits des Aison, Amythaon und Pheres, Gemahl der [Niobide] Chloris, Vater des Nestor und Periklymenos, sowie zehn weiterer Söhne und der Pero, König von Pylos.

In der *Odyssee* (11, 235 ff.) wird erzählt: Tyro, die Tochter des Salmeoneus (und der Alkidike *Apollod.* 1, 9, 8), von Liebe zu dem schönen Flügelt Enipeus ergriffen wandelte oft an dessen Ufern. Da nahte sich ihr Poseidon in der Gestalt ihres Geliebten Enipeus. Die Wellen des Flusses türmen sich um das liebende Paar zu einer krySTALLenen Grotte. Beim Scheiden giebt sich der Liebende als Poseidon zu erkennen und kündigt der Geliebten die Geburt herrlicher Kinder nach Jahresfrist an, empfiehlt ihr deren Pflege und gebietet ihr Schweigen. Tyro gebiert den Pelias, der hernach in dem herdenreichen Iolkos herrschte, und Neleus, den nachmaligen Herrscher des sandigen Pylos, vgl. *Pind. Pyth.* 4, 136. „Die anderen aber,“ fährt die Erzählung v. 258 fort, „gebar sie dem Kretheus, dessen Gattin sie wurde, v. 237, nämlich den Aison und Pheres, und den pferdehrohen Amythaon.“ Auch *Ovid Met.* 12, 552 nennt Neptunus *Nelei sanguinis auctor*. Wenn bei *Hygin. fab.* 10 Neleus ein Sohn des Hippokoon heißt, so ist das entweder ein Irrtum, oder es ist vielleicht in diesem Namen die Entstellung eines Epithetons des Poseidon (*ἔπιος*) zu sehen. Der Ausgabe des Epos, das Poseidon in Gestalt des Enepeus sich mit Tyro vereinigt habe, liegt übrigens wohl die Erinnerung an eine frühere Wendung der Sage zu Grunde, wonach wirklich Enipeus als Vater der Zwillinge galt, s. *Robert in Prellers Griech. Myth.* 1<sup>4</sup>, 573, 1 und 579, 2 und Neleus 2, *Strabo* p. 356. *Lucian, Dial. mar.* 13.

Etwas anders lautet die Erzählung bei *Apollod.* 1, 9, 8, vgl. *Diod.* 4, 68: Tyro, die bei Kretheus, ihrem Oheim erzogen wird, gebiert die Zwillinge heimlich und setzt sie aus. Ein Pferd einer vorüberziehenden Herde ver-

letztes das eine Knäblein mit seinem Huf im Gesicht, der Pferdeknecht nimmt die Kinder auf, erzieht sie und nennt das verletzte Kind von der blutunterlaufenen Stelle in seinem Gesicht (*πέλιος*) Pelias, das andere Neleus. Nach anderer Überlieferung werden sie von einer Stute und einer Hündin ernährt, woher Neleus seinen Namen haben soll (*ἐπεὶ κύνων κατηλέθησε*) *Schol. Il. 10, 334*. Herangewachsen

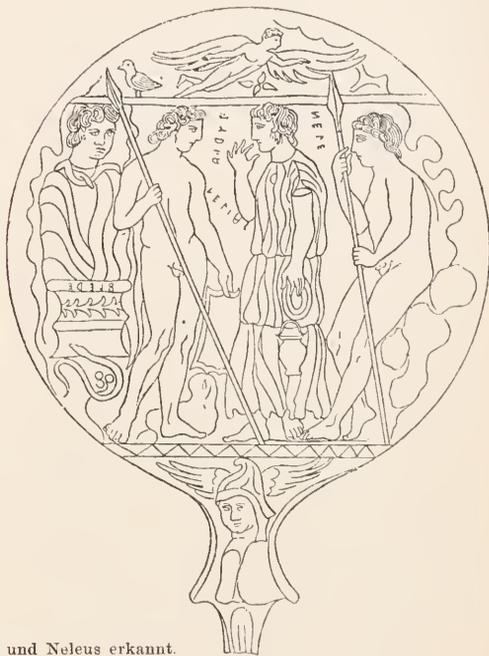


1 u. 2) Tyro von Pelias und Neleus erkannt.

(Gerhard, *Etrusk. Spiegel* Bd. V, Heft 9, Taf. 89  
= *Arch. Jahrb.* V, 173 B.)

*Aufs. 147 ff.*, der außerdem in einem Vasenbild bei *R. Rochette, Mon. inéd. t. 4, 1* die Bestrafung der Sidēro erkennen will (vgl. Nele).

Die beiden Überlieferungen über Herkunft und Jugend des Neleus und Pelias stehen nicht recht im Einklang mit einander. In der *Odyssee* verlangt der Gott Pflege und Aufzucht der Kinder, und von einer Aussetzung ist nicht die Rede, Tyro wird die Frau des Kretheus, viel-



(Gerhard, *Etrusk. Spiegel* T. 170 = *Arch. Jahrb.* V  
S. 173 C.)



Kretheus? Salmoneus? Pelias Tyro Poseidon Einführung des Herakles in den Olym  
od. Neleus? Kretheus?

3) Eimer der Sammlung Czartoryski in Paris (nach *Arch. Jahrb.* V [1890], 171).

finden sie ihre Mutter Tyro und töten deren böse Stiefmutter Sidēro, da sie erfahren, daß Tyro von dieser schwer mißhandelt und zu niedrigen Magdendiensten mißbraucht worden sei, im Heiligtum der Hera. Die Erkennung der Tyro ist dargestellt auf einem Vasenbild auf einem Eimer der Sammlung Czartoryski in Paris und zwei etruskischen Spiegelzeichnungen, vgl. *Engelmann, Arch. Jahrb.* 5 (1890) S. 171 ff., Fig. A. B. C., darnach die beigegebenen Abbildungen (s. Fig. 1, 2, 3), *O. Jahn, Arch.*

leicht noch ehe sie die Zwillinge geboren (vgl. *Append. narrat. in Westerm. Mythogr. Gr.* p. 385), und gebiert von ihm den Aison, Pheres und Amythaon. Die ganze Sippe ist in Südthessalien zu Hause, wo wir den Enipeus und die Städte Iolkos, Pherai und Neleia finden. Auch *Apollodor* versetzt zwar die Vorgänge in dieselbe Gegend; da aber nach ihm Tyros Vater Salmoneus später sich in Elis ansiedelte, wo übrigens in der Gegend von Salmone auch ein Enipeusfluß sich findet, den *Strabon* p. 356 im

Auge hat, so wird Tyro, deren Sage sonst an Thessalien geknüpft bleibt, nach ihres Vaters Auszug bei ihrem Oheim Kretheus erzogen, sie gebiert die Zwillinge heimlich und setzt sie aus. Die Geschichte der bösen Stiefmutter Sidëro, die die Tyro mißhandelt und dafür von deren herangewachsenen Söhnen getötet wird, will sich nicht mit den übrigen Schicksalen der Tyro vereinigen; denn woher kommt diese Stiefmutter, wenn doch Salmooneus nach Elis gezogen ist? Hat er sie etwa in Thessalien zurückgelassen? und wie stellt sich Kretheus, der doch die Tyro bald nach deren Begegnung mit Poseidon oder nach der Geburt der Zwillinge zur Frau genommen haben muß, zu den Mißhandlungen, die dieser von ihrer Stiefmutter erleidet? Läßt er sie ruhig geschehen? und zwar beiläufig 20 Jahre, bis die Söhne herangewachsen sind? oder hat er etwa selbst Tyro verstoßen, nachdem er ihren früheren Umgang mit Poseidon später erfahren? Man sieht, die Stiefmutter Sidëro will sich nicht in den einfachen Bericht des Epos fügen, wonach es eher scheint, als habe Kretheus auch die Zwillinge in sein Haus aufgenommen. Offenbar hat sich zwischen die ältere, noch von *Pindar* vertretene Darstellung des Epos und die der späteren Mythographen die Behandlung des Stoffes durch die Tragiker eingeschoben, wodurch verschiedene nun mit der ursprünglichen Fassung unvereinbare Züge hereinkamen (s. Tyro). Die Hauptsache bleibt jedenfalls die Zurückführung des Pelias und Neleus auf Poseidon, den Herrn des Meeres und der Schifffahrt, den Schöpfer des Rosses und Beschützer der Rossezucht und der ritterlichen Künste, als deren Hauptvertreter die beiden Heroen gefeiert werden. Denn Pelias veranlaßt den Argonautenzug und Neleus heißt der *ἰππικότατος τῶν κατ' αὐτὸν Νέστωρ* *Schol.* *Il.* 11, 671, wie auch sein Sohn der *ἰππότα Νέστωρ* in der *Ilias*. Die Sage von den Umständen bei der Auffindung der Zwillinge und von ihrer Ernährung durch eine Kuh und eine Hündin verdankt aber ihre Entstehung jedenfalls zumeist dem Bedürfnis, eine Erklärung ihrer Namen zu geben.

In der Heldensage spielt Neleus weiterhin keine besondere Rolle und wird fast nur gelegentlich der Thaten seiner Söhne erwähnt. Immer erscheint er als Herrscher von Pylos. *Apollodor* erzählt, Pelias und Neleus hätten sich um die Herrschaft entzweit, Neleus sei vertrieben worden und nach Messenien ausgewandert, wo nach *Apollod.* 1, 9, 5 Aphaereus, der Sohn des Pieres, eines Bruders von Neleus' Großvater Salmooneus, herrschte und wo dieser Pylos gründete. Nach *Apollod.* 1, 9, 11, 2 wohnte auch sein Stiefbruder Amythaon in Pylos. Sieht man auch ab von dem Orakelspruch, der den Pelias veranlaßt haben soll, alle Aioliden zu ermorden, da ihm einer den Tod bringen werde, so liegt es schon in der Familiengeschichte des Kretheischen Hauses begründet, dafs zwischen den angenommenen und den echten Söhnen des Kretheus sich ein Streit um die Herrschaft erheben mußte. Pelias geht daraus als Sieger hervor, Aison wird ver-

drängt, Pheres gründet in der Nähe eine neue Heimat in Pherai, Neleus wandert in die Ferne, nicht ohne alte Ansprüche aufrecht zu erhalten, vgl. die Forderung der Kinder des Iphiklos, und Amythaon schließt sich ihm an und findet gleichfalls in Pylos eine neue Heimat. Nach *Paus.* 4, 36, 1 fand Neleus dort schon eine von einem Pylos, Klesons Sohn, gegründete Stadt vor aus der er den bisherigen Besitzer vertrieb.

Das Reich des Neleus umfasste nach homerischer Vorstellung aufer Messenien auch noch die südliche Landschaft von Elis, Triphylien, bis an den Alpheios: *Il.* 11, 712. Aber nicht das triphylische Pylos bei Lepreon, wie *Strabon* p. 350 zu erweisen sucht, sondern das messenische, an der Bucht von Navarino auf dem Vorgebirge Koryphasion ist der Sitz des Neleus und der Neleiden. Ein drittes Pylos in Elis am Peneios kann überhaupt nicht in Frage kommen. Da aber Pylos nicht blofs die Residenz, sondern auch das Reich des Neleus bezeichnete, das sich bis zum Alpheios ausdehnte und also auch noch das triphylische Pylos umfasste, so konnte es an Verwechslungen nicht fehlen. Das messenische Pylos entspricht nicht nur der homerischen Bezeichnung des „sandigen“, sondern weist auch sogar die Grotte des Nestor auf, s. u. und vgl. *Lolling, Hellenische Landeskunde* = *J. Müllers Handb. der klass. Altert.-Wiss.* 3, 189. Der Katalog *Il.* 2, 591 zählt folgende Orte als Teile des pyliischen Reiches auf: Pylos, Arene, Thyron (Thryoessa am Alpheios), Aipy (Aipion?), Kyparisseis, Amphigeneia (= Ampeha?), Pteleon, Helos und Dorion.

Neleus' Gattin ist Chloris, nach *Odyss.* 11, 283 die Tochter des Amphion, des Sohns des Iasos aus dem Minyischen Orchomenos, worin sich nahe Beziehungen zwischen Pyliern und Minyern erkennen lassen, wie auch vielleicht in dem Namen des triphylischen Flüßchens Minyis, *Il.* 11, 722. Nach *Diodor* 4, 68 war Chloris die Tochter des Amphion von Theben. Als Söhne des Neleus werden in der *Od.* a. a. O. mit Namen nur drei aufgeführt, Nestor, Chromios und Periklymenos, während es nach *Il.* 11, 692 zwölf Brüder waren, als Tochter die vielumworbene Pero. *Apollod.* 1, 8, 9 nennt folgende 12 Söhne: Tauros, Asterios\*, Pyllaon, Deimachos (bezw. Lysimachos, *Schol.* *Il.* 11, 691), Eurybios, Epileos (al. Epimenes), Phrasios, Eurymenes, Euagoras, Alastor, Nestor, Periklymenos.

Die schöne Pero (*Od.* 11, 288 ff.) ward von vielen Freiern umworben. Neleus versprach sie dem zu geben, der ihm die Rinderherde des ihm verwandten Iphiklos aus Phylake in der Nähe des Enipeus, auf die er Ansprüche zu haben glaubte, bringen würde. Wie dies geschah, deutet die *Odysee* a. a. O. nur an.

\*) [O. Wulff, *Zur Theseussage*. Dorpat 1892. S. 155 ff. erblickt in Tauros und Asterios eine Beziehung zur Minosage und will dieselbe aus der Bedeutung von Neleus und Minos als Totengötter erklären, wogegen *Gruppe, Jahresber. üb. d. Mythol. aus d. Jahren 1891 u. 92* S. 190 in diesem Falle an Verbindung eines milesischen (oder pyliischen) und eines kretischen Heiligtumes denkt. Roscher.]

Nach *Apollod.* 1, 9, 12 war es Amythaons Sohn Bias, für den sein Bruder, der Seher Melampus (s. d.), das Wagnis übernahm und nach allerlei Mühsal glücklich bestand. Nach *Odyssee* 15, 229 ff. nahm Neleus dem Melampus während seiner Abwesenheit in Phylake auf ein volles Jahr seinen Besitz weg. *Paus.* (4, 36, 3) erwähnt bei der Beschreibung von Pylos auch eine Grotte daselbst, in der die Stallungen der Rinder des Nestor und früher des Neleus gewesen seien, und die wirklich in dem messenischen Alpylos auf Koryphasion wieder aufgefunden wurde, s. *Lolling a. a. O., Curtius, Peloponnes* 2, 177, *Gruppe, Gr. Mythol.* 152. *Pausanias* macht an dieser Stelle auf die Wahrnehmung aufmerksam, daß der Reichtum der Menschen jener Zeit vorwiegend in Rofs- und Rinderherden bestanden habe und daß sie darauf ausgingen, diese möglichst zu vermehren. Raub- und Beutezüge nach solchen Herden gaben Anlaß zu vielen Fehden und auch Neleus, der Herdenreiche, hatte darob solche Kämpfe zu bestehen (s. u.).

Einen anderen Anlaß hatte der Krieg, den Herakles gegen Neleus führte. Dieser hatte sich geweigert, den Herakles, der des Eurytos Sohn Iphitos von Oichalia erschlagen hatte, von dieser Blutschuld zu reinigen, weil Neleus mit Eurytos befreundet war. *Schol. Venet. A ad Il.* 2, 336 nach *Hesiods Katalogos: Hes. fragm.* 33 *Rzach.* *Apollod.* 2, 6, 2, 2. *Diod.* 4, 31. *Schol. Pind. Ol.* 9, 31. Da zog Herakles nach Besiegung der Epeier, um Neleus für diese Abweisung zu strafen, gegen ihn, eroberte Pylos und tötete alle seine Söhne bis auf Nestor, der damals in Gerenia erzogen wurde. *Il.* 11, 690—693. *Hes. fragm.* 33 ff. *Rzach, Apd.* 2, 7, 3. Die Hauptrolle in diesem Kampfe spielt aber nicht Neleus selbst, sondern Periklymenos, der trotz seiner Gabe, sich in alle möglichen Gestalten zu verwandeln, zuletzt doch von Herakles gleich seinen Brüdern getötet wird, s. bes. *Or. Met.* 12, 530—571. *Apollodor* läßt auch den Neleus schon in diesem Kampf umkommen, ebenso *Hygin fab.* 10. Nach *Il.* 5, 395 soll damals Hades selbst den Pyliern geholfen haben, aber von Herakles verwundet worden sein. *Preller, Griech. Myth.* 2<sup>3</sup>, 240 vermutet, daß hier ursprünglich unter Πύλος das Thor der Unterwelt gewesen sei; durch die Gleichsetzung mit dem Neleischen Pylos sei dann die Sage vom Krieg des Herakles gegen Neleus entstanden. Andere Erklärer geben als Ursache dieses Kriegs an, daß die Pylier den Orchomeniern gegen Theben geholfen hätten, wieder andere, daß Neleus dem Herakles die Rinder des Geryones geraubt habe, *Schol. Il.* 11, 690. *Schol. Pind. Ol.* 9, 43. *Philostr. Heroic.* p. 302 *Kayser.*

In der *Il.* 11, 671 ff. erzählt Nestor außer dem gelegentlich eingeflochtenen Krieg mit Herakles noch von einem Raubkrieg, den die Epeier-Eleier, ermutigt durch die Niederlage, die die Pylier durch Herakles erlitten, gegen Neleus unternahmen. Dieser hatte auch (v. 699 bis 702) vier Rosse zum Wagenwettkampf nach Elis geschickt, Augeias hatte sie zurückbehalten und viele andere Pylier ähnlich geschädigt

(686—88). Nun zogen die Pylier unter Neleus einzig noch übrigem Sohne Nestor gegen die Epeier und machten große Beute. Während diese in Pylos verteilt wird, rücken die Epeier wieder heran bis zum Alpheios, und belagern die Grenzstadt Thyroessa. Athena verkündet dies dem Neleus. Dieser will den noch jugendlichen Nestor nicht mitziehen lassen, und verbirgt ihm die Rosse. Nestor zieht nun zu Fuß aus und rückt den Epeiern entgegen. In der Nacht vor der Schlacht lagern die Pylier am Minyeios und gelangen bis Mittag des nächsten Tages vor Thyroessa. Nestor tötet des Angeias Eidam Mulios und die Molionen entgehen ihm nur durch die Hilfe ihres Vaters Poseidon. Bis Buprasion wurden die Epeier zurückgeworfen. Neleus erscheint um diese Zeit als betagter Greis, der nicht mehr am Kampfe teilnimmt.

Nach *Paus.* 5, 8, 2 soll er mit Pelias die olympischen Spiele hergestellt haben. Aus der obigen Homerstelle ergibt sich wenigstens, daß er mit seinen Rossen an elischen Kampfspielen sich beteiligte.

Auch einen Kampf der Pylier mit den Arkadern aus seiner Jugendzeit, also unter Neleus' Herrschaft erwähnt Nestor *Il.* 7, 133 ff. am Kelladon [und Jardanos?].

So treten überall die eigenen Thaten des Neleus zurück hinter denen seines Sohne, er selbst steht nur inmitten seines Reiches als mächtiger, reichbegüterter Herrscher da, und wie das Heldenlied von ihm selber wenig zu melden weiß, so hat er auch der bildenden Kunst keinen Stoff zur Darstellung gegeben. Vgl. jedoch den Artikel Nele u. ob. Fig. 1—3.

Sein Tod erfolgte entweder nach *Apollod.* 2, 7, 3 im Kampf mit Herakles, oder nach *Paus.* 2, 2, 2 in Korinth, wo er an einer Krankheit starb und begraben wurde, sein Grab sei aber nicht zu finden gewesen. Das Neleion in Athen, das durch eine Inschrift vom J. 418 v. Chr., die Kodros, Neleus und Basile nennt, bekannt geworden ist, scheint ein Heroon des Sohnes des Kodros (s. Neleus 2), des Gründers der attisch-ionischen Kolonie Milet, gewesen zu sein, und mit dem Poseidonsohne Neleus nichts zu thun zu haben, vgl. *Arch. Ztg.* 1885, 162 f., *E. Curtius, Sitzungsberichte der Berl. Akad.* 1885, 437 ff. *Stadtgesch. v. Athen S.* 79.

Der Name Neleus wird verschieden erklärt. Nach *Schol. Il.* 10, 334 hieß er so, weil eine Hündin ihn säugte (ἐπεί νόσφι κατηλέγησθαι), wobei das anlautende N ausser Acht bleibt. Das *Et. M.* erklärt den Namen von νέος und λέως = der ein neues Volk Begründende. *Nauck, Suppl. zu Jahns Jahrb.* 12, 4, 632: als: Ohneland = Auswanderer; *Gruppe, Griech. Myth.* 153, 1 faßt den Namen als Kurzform eines Kompositums, dessen erster Bestandteil finster, schwarz, bedeutet; nach *Strabon* 449, 14 habe Νηλεός ein Fluß auf Euböia geheissen, dessen Wasser die davon trinkenden Schafe schwarz färbte, und auch Νεῖλος (s. d.), der Name des bekannten Flusses, bedeute „schwarz“, wie dieser Fluß auch hebräisch der Schwarze שֵׁרִיר heißte (vgl. auch *Usener, Götternamen* 13f.). Diese Etymologie hat sehr viel für sich, wenn man bedenkt, daß auch der Name von

Neleus' Bruder Pelias „blauschwarzlich“ bedeutet; vielleicht sollen beide Namen auf die Abstammung von Poseidon, dem *πατήρ ναυοχαΐτης* und *μελαγχαΐτης παρακοίτης* (*Epith. decorum*) hindeuten. Alle diese Erklärungen haben aber außer der letzten das Gemeinsame, daß sie nur passen, wenn Neleus ein Beiname ist, den sein Träger nach seinen späteren Schicksalen erhielt, nur die Namensbedeutung Schwarz ist derart, daß sie annehmen läßt, dieser Name sei ihm schon von Geburt an beigelegt worden. Dasselbe läßt sich auch von der Etymologie aus *νη* und *ἔλεος* sagen (*Pape-Benseler*), die allerdings die Aussetzung des Neugeborenen voraussetzt, der ohne Erbarmen dem Verderben preisgegeben wird.

2) Sohn des Kodros von Athen, Gründer von Milet. Über diesen selbst ist wenig zu sagen; er gewinnt seine Bedeutung erst in dem Zusammenhang der Genealogie, die ihn mit dem Pylier Neleus verbindet. Milet galt als eine Kolonie von aus Attika ausgewanderten Joniern; nach Athen seien mit Melanthos, dem Vater des Kodros, viele Messenier ausgewandert und hätten (ergänze: nachher, unter des Melanthos Enkeln) mit den Joniern gemeinsam eine Kolonie nach Kleinasien ausgeführt, *Strabon* 633. Aber nicht nur Milet, sondern auch eine Anzahl anderer zu der jonischen Dodekas gehöriger Städte sollte von den Enkeln dieses Melanthos gegründet worden sein. Den Phokäern aber wurde der Beitritt zum Panionion nur gestattet, nachdem sie von Teos und Erythrai Könige aus dem Geschlecht der Kodriden angenommen hatten, *Paus.* 7, 3, 10. *Strabon* 632 berichtet nach *Pherekydes*, den Anfang dieser Auswanderung der Jonier habe Androklos, der echte Sohn des Kodros, gemacht, indem er Ephesos gründete. Neleus, aus Pylos stammend, gleichfalls ein Sohn des Kodros, habe Milet erbaut und auf dem Poseideion einen Altar errichtet; der Kodride Andropompos habe Lebedos, die unechten Kodrossöhne Kydrelas, Nauklos, Knopos die Städte Myus, Teos und Erythrai gegründet, die Gründung von Priene schreibt er Aipytos, dem Sohne der Neleus von Athen, zu. Das Bemerkenswerte an diesen Gründungssagen ist, daß alle diese Gründer von dem Pylier, resp. Messenier Melanthos stammen sollen. Damit ist zu vergleichen, was *Paus.* 2, 18, 8 über die Übersiedlung der Pylier aus Messenien nach Athen berichtet (vgl. *Helianic*. bei *Müller, fragm. hist. Gr.* 1, p. 47, *frag.* 10). Hiernach vertrieben die Herakliden die Nachkommen des Pyliers Neleus aus Messenien. Das Stemma der Neleiden s. bei *Toepffer, Att. Geneal.* S. 320. Die von den Herakliden vertriebenen Neleiden waren Alkmaion, Peisistratos, die Söhne Paions und Melanthos, der Vater des Kodros.\*) Diese seien mit Ausnahme des Peisistratos, von dem *Pausanias* nicht anzugeben weiß, wohin er gewandert, nach Athen

\*) Daß die Vertriebenen drei verschiedenen Generationen angehören, hat nichts Auffallendes, wenn man erwägt, daß Neleus 12 Söhne hatte, von denen der Stammvater des Melanthos der älteste, der des Peisistratos der jüngste, und dieser Peisistratos selbst wieder der Sohn des jüngsten Sohnes des Nestor war.

gekommen; von Alkmaion und den Söhnen Paions stammten die Alkmaioniden und Paioniden, Melanthos aber sei König geworden, indem er den letzten Theseiden Thymoites stürzte, vgl. *Herod.* 5, 65 und vor allem die gründliche Untersuchung *Toepffers* a. a. O. S. 225 ff. Melanthos (s. d.) ist zugleich Eponym des attischen Demos Melainai. Unter seinem Sohne Kodros hätten sich dessen zwei älteste Söhne Medon und Neileus (Neleus) über die Thronfolge entzweit, da dieser unter jenen, der an einem Fuße lahm war, sich nicht fügen wollte. Die Pythia entschied für Medon, und Neleus wanderte mit den übrigen Söhnen des Kodros als Führer jonischer Kolonien, denen sich auch Athener anschlossen, nach Kleinasien aus (*Paus.* 7, 2, 3): Neleus nach Milet, wo am Wege nach Didymoi sein Grab gezeigt wurde, Damasichthon und Prometheus (oder Promethos) nach Kolophon, Androklos nach Ephesos und Samos, Kyaretos (*Strabon* Kydrelas) nach Myus, Neleus' Sohn Aipytos nach Priene, Damasos und Nauklos nach Teos, nachdem schon vorher ein Nachkomme des Melanthos, namens Apoikos, dahin gekommen, Kleopos (*Str.* Knopos) nach Erythrai.

Bedeutungsvoll ist besonders die Angabe *Strabons*, daß Neleus einen Altar auf dem Poseideion errichtet habe. Erwägt man nämlich, daß die 12 kleinasiatischen Jonierstädte der Stammesfeier der Panionien im Dienste des (helikonischen) Poseidon begingen, so ist es begreiflich, daß sie die Abstammung ihrer Gründer auf Poseidon selbst zurückzuführen suchten (vgl. die Forderung, daß die Phokaier Könige aus dem Geschlecht der Kodriden, also des Pyliers Neleus, annehmen mußten, um ins Panionion Aufnahme zu finden), und das gelang, wenn der alte Neleus, von dem die Kodriden sich herleiteten, aus einem Sohne des Enipeus zu einem Sohne des Poseidon gemacht wurde, und das wird wohl in Jonien geschehen sein. Denn daß er ursprünglich für einen Sohn des Flußgottes Enipeus galt, geht aus der Erzählung des *Odyssee* selbst hervor, wonach Tyro ihren Geliebten zunächst für Enipeus halten mußte, ehe er sich ihr beim Scheiden als Poseidon vorstellte. Auf diesen Hergang deutet auch das Heiligtum des Poseidon-Enipeus in Milet (s. o.), darauf auch vielleicht der Umstand, daß sonst im Epos die poseidonische Abkunft des Neleus nirgends besonders hervortritt. Die Sage von der Flucht der Pylier vor den Herakliden nach Athen enthält jedenfalls einen geschichtlichen Kern, vgl. *Busolt, Gr. Gesch.* 1<sup>1</sup>, 214 ff., und so ist auch wohl dessen Vermutung richtig, daß die große Rolle, die Nestor in der *Ilias* spielt, dem Umstand zuzuschreiben sei, daß die Gründer der jonischen Städte sich von dem pyliischen Königshause herleiteten. [Vgl. über die Flucht der Neleiden nach Athen vor allem *Toepffer, Att. Geneal.* 239: „Da der Adel der hervorragendsten ionischen Städte sich aus Messenien herleitete und den pyliischen Helden Neleus, den Begründer der staatlichen Ordnung und Kultur Ioniens, als Ahnherrn verehrte, so konnten die Athener ihren gleichlautenden Ansprüchen auf die Kolonisierung

des Landes nur in der Weise Geltung und Nachdruck verleihen, dafs sie ebenfalls an Messenien anknüpften und den Stammvater des dortigen Königshauses zum Ahnherrn ihrer alten Geschlechter machten“ u. s. w. Ein Heiligthum (ἱερόν, τέμενος) τοῦ Κόδρου καὶ τοῦ Νηλεως καὶ τῆς Βασιλῆς wird in einem attischen Volksbeschluss v. J. 418 v. Chr. erwähnt (Εφην. ἀρχ. 1884 p. 161. *American Journ. of arch.* 3 p. 38 ff.; vgl. *Usener, Götternamen* 12 ff. 10 *Toepffer a. a. O.* 240 Anm. 2. *Arch. Ztg.* 43, 163). Über die Neleustochter Elegeis s. d. u. vgl. *Immisch, Klaros* 129, 6. Ein milesisches Fest Νηληϊς (ἑορτή) erwähnen *Plut. mul. virt.* 16 u. *Polyaen.* 8, 35. Roscher.]

[Weizsäcker.]

**Nelisa?** s. Hesperiden Bd. 1 Sp. 2598.

**Nelo** (Νηλώ, Νειλώ? *Hercher*), Tochter des Danaos, vermählt mit dem Aegyptiden Menomachos (wie jedenfalls mit *L. Dindorf* für das überlieferte Menachos zu schreiben ist) *Apollod.* 2, 1, 5, 5. [Stoll.]

**Nemaïos** (Νημαϊός). Eine Münze des Postumus mit der Darstellung des löwenwürgenden Herakles trägt die Legende Herculi Nemaëo, *Eckhel, Doctr. num. vet.* 7, 444. [*J. de Witte, Recherches sur les empereurs qui ont régné dans les Gaules.* Lyon 1868. 4<sup>o</sup>. p. 30 nr. 100 Pl. 7 nr. 100<sup>a</sup>. *J. de Witte, Médailles inédites de Postume.* Paris 1845 (*Extr. de la Revue Num.* 1844) 30 p. 6f. Pl. 8, 1. Drexler.] [Höfer.]

**Nemanus** (Νεμανός) wird von *Plutarch de Is. et Os.* c. 15 p. 26 ed. *Parthey* als einer der Namen der Gemahlin des Königs Malkandros von Byblos (neben Saosis u. Astarte) bezeichnet. Isis, so erzählt *Plutarch* c. 15, hat erfahren, dafs die Lade mit dem Leichnam des Osiris bei Byblos ans Land gespült, an einer Erike abgesetzt und zusammen mit dem sie umschließenden\*), vom König Malkandros abgeschnittenen Baum in den Palast des Herrschers gekommen sei, wo die Erike als Stütze des Daches dienen sollte. Dürftig gekleidet setzt sich die Göttin an eine Quelle und haucht den Mägdin der Königin, denen sie das Haar flicht, ambrosischen Wohlgeruch ein. Die Königin wird durch den Duft von Verlangen nach der Fremden erfaßt. Sie macht sie zur Amme ihres Kindes. Isis, erzählt *Plutarch* weiter (c. 16), nährt das Kind, indem sie ihm den Finger in den Mund steckt — ein von dem griechischen Autor nicht verstandener Ritus der Adoption (*Maspero, Hist. anc. des peuples de l'Orient classique* 2 p. 487 Anm. 1. p. 571 Anm. 2) —, verbrennt bei Nacht die sterblichen Teile desselben und umfliegt als Schwalbe klagend die Säule, welche die Lade mit dem Leichnam ihres Gemahls birgt. Einst kommt die Königin dazu und bricht in lautes Angstgeschrei aus. Sie vereitelt dadurch die Absicht der Göttin, dem Kinde die Unsterblichkeit zu verschaffen. Nun giebt sich Isis zu erkennen, erbittet die Säule und bricht in so heftiges Klagen über der Lade aus, dafs

der jüngere Sohn des Königs stirbt. Den älteren nimmt sie zugleich mit dem Sarge auf das Schiff mit. Auch dieser (c. 17), der den Namen Maneros oder nach anderen Palaistinos oder Pelusios führt, erleidet den Tod und zwar durch den Blick der Göttin, als er sie belauscht, wie sie weinend den Leichnam des Gemahls liebkost. — Über die Rolle der Stadt Byblos im Osirismythos s. die oben Bd. 1 Sp. 1866 f., Bd. 2 Sp. 373 u. 2305 verzeichnete Litteratur, auch *Aristides Apologia* c. 12 (*Texts and Studies* 1 nr. 1. Cambridge 1891 p. 45. 60 f. 107. *Texte u. Untersuchungen* Bd. 9 Heft 1 Abh. 2 p. 14. 52. 89), besonders aber *Maspero, Hist. anc. des peuples de l'Orient classique* 2 p. 174 Anm. 6 u. p. 570—572. In dem Namen Nemanus, den noch *Lepsius* (bei *Parthey a. a. O.* p. 196) für unägyptisch hielt, haben *Brugsch, Die fremde Aphrodite in Memphis, Zeitschr. f. äg. Spr.* 1 nr. 1, vgl. *Rel. u. Myth. d. alt. Äg.* p. 471 (hier frageweise), *Lauth, Über den ägyptischen Maneros, Sitzungsber. d. Königl. bayer. Ak. d. W. z. München* 1869 2 (p. 163—194) p. 184, *Dümichen, Gesch. d. alt. Äg.* p. 187 und *Maspero a. a. O.* 1 p. 104 Anm. 3 die Bezeichnung einer der beiden Genossinnen des Thot von Hermopolis, Nehemäuit, Nehemauit, Nahmāouit oder ähnlich (s. *Dümichen a. a. O.* *Brugsch, Rel.* p. 471. *Lanzone, Diz. di mitol. egizia* p. 434 ff. *Maspero a. a. O.*) erkannt. Die Dreinamigkeit der Königin bei *Plutarch* erklärt *Maspero a. a. O.* 2 p. 571 Anm. 1 sehr ansprechend in folgender Weise: „*Astarte est le nom que la reine prenait dans la version phénicienne: la contrepartie égyptienne du même récit lui substituait celui de Nemanous ou celui de Saosis, c'est-à-dire deux formes principales d'Hâthor, l'hermopolitaine Nahmāouit et l'héliopolitaine Sousait. . . . Il semble résulter de la présence de ces noms, qu'il y avait, en Égypte, aux moins deux versions des aventures phéniciennes d'Isis, l'une d'origine héliopolitaine, l'autre purement hermopolitaine.*“

Nehemäuit ist also, wie bemerkt, eine Form der Hathor. Ihr Name bedeutet nach *Dümichen*, „die vom Übel Errettende“ („die, welche den Gewaltthätigen abwehrt“, *Brugsch*, „*celle qui arrache le mal*“, *Maspero*), in Anspielung auf das die bösen Geister schenkende Seistron, dessen Aufsatz das Haupt der Göttin zielt (s. die Abbildung bei *Brugsch, Rel.* p. 471 u. bei *Lanzone Tav.* 174 Fig. 1—3), und in dessen Gestalt sie auf dem Torso nr. 401 des Museo Nazionale in Neapel (abgebildet bei *Lanzone* p. 436) erscheint. Bronzestatuetten der Göttin aus der Zeit der 26. Dynastie werden verzeichnet von *E. Allemand, Coll. d'antiquités égyptiennes* Londres (1878) p. 18 nr. 90. p. 35 nr. 174. [Drexler.]

**Nemausicae.** Namausicae.

**Nemausus** (Νεμαυσός), ein Heraklide, nach welchem die gleichnamige Stadt in Gallien benannt war, *Parthenius* bei *Steph. Byz.* s. v. [Stoll.]

**Nemausus.** Die Quelle der Stadt Nemausus (*Auson. urb. nob.* XX 33 p. 154 *Peip. vitrea non luce Nemausus purior*) genofs, wie es

\*) Vgl. eine Darstellung bei *Mariette, Denderah* 4 p. 66, welche den Busirischen Osiris in seiner Lade liegend, durch welche ein Baum hindurch gewachsen zu sein scheint, vorführt, *Brugsch, Die Ägyptologie* p. 310.

scheint schon seit ältester Zeit, göttliche Verehrung. Das beweisen die in und an derselben gefundenen Votivgegenstände, darunter eine Anzahl von Inschriften, die dem *deus Nemausus* geweiht sind (C. I. L. 12, 3072. 3077. 3093. 3102. 3132. 5953 [Überlieferung unsicher]; die griechische Inschrift ΘΕΩ ΝΕΜΑΥΣΩ ist wohl eine Fälschung, C. I. L. 12, 254\*). Nach der „heiligen“, „göttlichen“ Quelle — das bedeutet der Name (s. Glück, *Kelt. Namen* p. 16 75. 10 *Pictet, Revue celtique* 2, p. 5f.) — ist dann die Stadt benannt worden. Der Gott heisst *Nemausus* oder *deus N.*, zweimal hat er das im südlichen Gallien nicht seltene Epitheton *Augustus* (nr. 3102. 5953). Er wird einmal angerufen im Verein mit dem *Iuppiter optimus maximus Heliopolitanus* (nr. 3072, der Dedikant ist ein *primipilaris* aus Berytus), einmal mit dem *Silvanus* und *Liber pater* zusammen (nr. 3132); der Stein nr. 3077 ist geweiht *Laribus Augustis et Minervae Nemauso Urniae Avicanto* (die beiden letzten sind ebenfalls Quellgöttheiten). Sonst geben die Inschriften für den Kultus nicht viel aus. Ein Sex. Utullius Persens weihet dem Gotte testamentarisch *horologium et cerulas II argenteas* (nr. 3100), ein *rugarius* Namens Censor löst sein Gelübde *si filia superstit. decessisset* (nr. 3102), ein *Marius Paternus pro patre* (nr. 3097). Unter den Dedikanten erscheint auch ein *quaestor coloniae* 30 (nr. 3094). Eine Inschrift steht auf einem Säulenkapitäl, das also als Votivgabe gedient hat (nr. 3101), eine andere (jetzt verlorene) auf „une petite plaque de cuivre jaune“ (nr. 3098, vgl. *Mowat, Notice épigraphique* p. 126). — Ausführlich handelt über den *font Nemausus Mérimée, de antiquis aquarum religionibus* (Paris 1886) p. 12ff. Vgl. auch *Vallentin, Bull. épigr.* 2, 80ff. 122ff. [M. Ihm.]

Nemea (Νεμέα) 1) Tochter des Asopos, nach welcher das argivische Nemea, wo die Spiele stattfanden, benannt war, *Paus.* 2, 15, 3. Auf einem Weihgeschenk der Phliasier in Olympia war sie mit ihren Schwestern beim Raube der Aigina durch Zeus anwesend dargestellt, *Paus.* 5, 22, 6. — 2) Die Göttin der Nemeischen Spiele war eine Tochter des Zeus und der Selene (von der nach alter Lokalsage sogar der nemeische Löwe abstammte, vgl. *Roscher, Selene* S. 7 f.) nach *Schol. Pind. argum. Nem.* Ebenda wird 50 berichtet, daß *Aischylos* (in dem Nemea betitelten Drama (*Nauck, F. T. G.* 2 49) den *Archemoros* als Sohn der Nemea bezeichnete. *Alkibiades* weihete in Athen zwei Gemälde des *Aglaophon* (oder *Aristophon*), deren eines die Nemea zeigte, wie sie den *Alkibiades* auf ihrem Schofse trug, während auf dem andern *Olympias* und *Pythias* ihn bekränzten, *Satyros* bei *Athen.* 12, 534 d. *Plut. Alcib.* 16, vgl. *Paus.* 1, 22, 6. Der Maler *Nikiyas* hatte auf einem 60 Gemälde, welches *Silanus* aus Asien nach Rom entführte und *Augustus* in der von ihm ge-weiheten Curie anbringen liefs, die Nemea dargestellt, auf einem Löwen sitzend, eine Palme in der Hand (vgl. *Preller-Robert, Griech. Myth.* 1<sup>4</sup>, 495, 4). Neben ihr stand ein Greis mit einem Stabe, über dessen Haupte eine Tafel hing, auf der eine Biga dargestellt war.

Auf Vasenbildern erscheint Nemea anwesend bei der Leichenfeier des *Archemoros*, inschriftlich bezügte auf der *Archemorosvase*, wo sie im Gespräche mit Zeus sitzt (*Neapel* nr. 3255. C. I. G. 8432, abgeb. *Overbeck, Gal. her. Bildw.* Taf. 4, 2 u. *Baumeister, Denkm. d. klass. Alt.* S. 114, vgl. *Brunn, Ann. d. Inst.* 22, 333 f.). Auch auf den zahlreichen rot- und schwarzfigurigen Darstellungen der Bezwingung des nemeischen Löwen durch *Herakles* hat man in der als Gegenstück zu *Athene* dargestellten Frauengestalt, die häufig durch erhobene Arme ihren Anteil an dem Vorgange kundgibt, Nemea erkannt (z. B. *Petersburg* nr. 25. 68. 523. *Neapel* 2861); auf der grofsartigen rf. Vase in *München* (nr. 415, abgeb. *Mon. d. Inst.* 6, 27 A und *Baumeister* a. a. O. 656) ist sie freilich als *Galene* bezeichnet. [Wagner.]

Nemeaios (Νεμειος), Beiname des Zeus = Nemeios (s. d.), *Pind. Nem.* 2, 4. *Arg. Pind. Nem.* p. 425 B = p. 10 *Abel.* [Höfer.]

Nemeios (Νεμειος), Beiname des Zeus von νέμειν abgeleitet, der, wie *Helios*, *διανέμει τοῖς ἐπὶ γᾶς πᾶσι καὶ γενέσιος καὶ τροφᾶς καὶ βροτᾶς τῶν ποθέκωνσαν μοίραν*, *Archytas* bei *Stob. Floril.* 43, 134. [Höfer.]

Nemeios (Νεμειος), Beiname des Zeus von dem zwischen *Kleonai* und *Phlius* gelegenen Thal Nemea, wo sich sein Tempel in einem heiligen Haine — *Νεμειῶν ἐν πολυμήνῃ τοῦ ἄλσει* *Pind. Nem.* 2, 4 ff. *Διὸς Νεμειοῦ πατρὸς ἄλσεος* *Theokr.* 25, 169 ἐν γῆ βαθυπέδῳ *Νεμείᾳ* *Pind. Nem.* 3, 18 *δαούσιος Φλιούντος ἐπ' ἀγνώτοῖς ὄρεσιν* *Pind. Nem.* 6, 44; *vgl. Ol.* 9, 87. *Strabo* 8, 377 — befand, *Paus.* 2, 15, 2; vgl. *Chandler, Reisen in Griechenland* 330 f. Die Hauptkultstätte des Zeus Nemeios war *Argos*, wo er selbst der *Hera Argeia* als Nationalgott verehrt wurde, *Paus.* 2, 20, 3. 24, 2. 4, 27, 6. *Schol. Soph. El.* 6, und als besondere Ehre verliehen die *Argiver* die *θεοροδοῖα τοῦ Διὸς τοῦ Νεμειῶν καὶ τῆς Ἥρας τῆς Ἀργείας*, *Arch. Zeit.* 13, 39. *Waddington* 1730 a. Opfer an den Zeus Nemeios werden erwähnt auf argivischen Inschriften C. I. G. 1, 1123. *Le Bas* 2, 121 p. 56; das Standbild des Zeus, *ἄγαλμα ὁρθὸν χαλκοῦν* war ein Werk des *Lysippos*, *Paus.* 2, 20, 3. Auch die *Athener* huldigten dem Zeus N.: *Demosthenes* erzählt, dafs er als 50 *ἀρχιερέως* bestimmt gewesen sei *ἀγαγεῖν τῷ Διὶ τῷ Νεμειῷ τὴν κοινὴν ὕπερ τῆς πόλεως θεορίαν*, *Dem. in Mid.* 32 p. 552; auch zu *Oineon* in *Lokris* war ein *ἱερόν τοῦ Διὸς τοῦ Νεμειῶν*, wo der Sage nach *Hesiod* ermordet sein sollte, *Thuk.* 3, 96; vgl. ferner die Inschrift aus *Mylasa* *Διὸς Νεμειῶν, Athen. Mitth.* 15 (1890), 261 und die Grabinschrift aus *Ephesos* *τὰς δὲ παρ' Ἀλφειῶ τμᾶς καὶ Ζηνὶ Νεμῳ οὗτος ὁ δυσπενθὴς τῆς βεβούσιος φίσατο*, *Newton-Hicks, Anc. greek inscr. Brit. Mus.* 626 p. 246. Auf Münzen von *Alexandria* ist der Gott mit der Umschrift *Zeus Nemeios* dargestellt, *Hcad, Hist. num.* 719. *Catal. of greek coins Brit. Mus. Alexandria* 17. *Overbeck, Zeus Kunstmythologie* 17. Die nemeischen Spiele (*Νεμεια*, *Νέμια* oder *Νεμειῶν ἀγών*, *ἀγών τῶν Νεμειῶν*, *τῶν Νεμειῶν πανήγυρις*, *Νεμειῶν ἀγών* etc.) sollen der Sage

nach von den Sieben zu Ehren des Archemoros (s. d.) eingesetzt worden sein. *Apollod.* 3, 6, 4. *Arg. Pind. Nem.* p. 425 *Boeckh.* = p. 10 *Abel*; vgl. *Paus.* 8, 48, 2. — *Aelian v. h.* 45 nennt statt des Archemoros den Pronax (s. d.); eine Erneuerung der Nemeen fand durch die Epigonen statt. *Paus.* 10, 25, 7. [Münzen von Argos mit der Aufschrift NEMEAIA HPAIA oder häufiger NEMEAIA allein s. bei *Imhoof-Blumer und Gardner, A numismatic commentary on Pausanias* p. 33. *A Cat. of the Greek Coins in the Brit. Mus. Peloponnesus* p. 148 nr. 153. p. 152 nr. 170; vgl. p. 146 nr. 124 „vase inscribed NE<sup>4</sup>. Drexler.] Nemeen wurden ferner gefeiert in Aetna in Sicilien, *Schol. Pind. Ol.* 13. 158 p. 288 *Boeckh.*, in Megara *Schol. Pind. Ol.* 7, 157 p. 182, in Anchialos in Thrakien, *Mionnet, Suppl.* 2, 223, 108. [*Mionnet* hat offenbar irrig gelesen; die Münzen von Anchialos tragen die Aufschrift CEBHPIA | ΝΥΜΦΙΑ. *A Cat. of the Greek coins in the Brit. Mus. The Tauric Chersonese . . . Thrace* p. 84 nr. 10 p. 85 nr. 13. Drexler.] Über die Feier der Nemeen handelt ausführlich *J. H. Krause, Die Pythien, Nemeen u. Isthmien* 107—164; vgl. auch *Droysen, Die Festzeit der Nemeen, Hermes* 14 (1879), 1ff.; vgl. *Nemeaios.*

[Höfer.]

Nemeischer Löwe s. Herakles.

**Nemertes** (Νημερτής, Vera; über die Form vgl. *Herodian* bei *Schol. Il.* 18, 39. *Lehrs, Arist.* 2 p. 265. *Pott, Philol.* 2. Supplbd. p. 275), 1) Tochter des Nereus und der Doris, „die den untrüglichen Sinn des Vaters hatte“, *Hes. Theog.* 262. *Il.* 18, 46. *Hyg. fab. praef.* p. 10 *Schmidt, Schoemann, Opusc.* Ac. 2, 173. 175. *Lehrs, Arist.* 264f. *Braun, Gr. Götterl.* § 99. *Preller-Robert, Griech. Myth.* 1<sup>4</sup>, 556. Bei *Hesiod* fällt *Kzach νημερτής* als Adjectivum auf nach *Schol.* 253, Προνόητε | νημερτής (statt *Νημερτής θ'*) ἢ πατὸς ἔχει νόον ἀθανάτοιο. — 2) *Νημερτής ἐρόδεσσα* allegorische Personifikation im Gegensatz zur *μεγάλαρπος Ἀσάρεα* bei *Empedokles* 14 (vgl. *Lehrs a. a. O.*)

[Wagner.]

**Nemesis** (Νέμεσις), eine der ältesten Personifikationen der griech. Mythologie, ist eine der Tyche verwandte Schicksalsgöttin, unterscheidet sich aber insofern von ihr, als sie aktiver auftritt. N. teilt entsprechend ihrer Namensableitung *Kornutos περί θεῶν 9, [Aristoteles] περί νόμου 7*) und ähnlich wie Moira den Menschen ihre Geschieke (νέμει ähnlich dem νόμος, s. *O. Rofsbach* in den *Götting. gel. Anz.* 1891 S. 223. *Usener, Götternamen* S. 371), während die Tyche den Sterblichen zu teil wird (τυγχάνει). Auch tritt die gerecht ausgleichende und strafende Gewalt des Schicksals bei N. stärker als bei Tyche hervor, sodafs N. manches mit Dike und Themis gemein hat.

## I. Nemesis in der ältesten Litteratur.

Als Personifikation kommt N. bei *Homor* ebensowenig wie Tyche vor, obgleich sich die Worte νέμεσις, νημεσῶν, νημεσίεσθαι häufig in der *Ilias* und *Odyssee* finden (*Γ* 156. *Z* 335, 351. *N* 122. *Ξ* 80. *α* 350. *β* 136. *ν* 330. *χ* 40; *B* 223, 296. *Γ* 410. *α* 119, 158. *β* 64 u. ö.) und

die verwandten Gestalten der Moiren (Klothen), Ate, Aisa und Themis als völlig entwickelte religiöse Begriffe auftreten. Es scheint daher keineswegs sicher, dafs in der homerischen Zeit die Göttin N. unbekannt war, zumal da auch bei *Euripides* nur das Abstraktum νέμεσις vorkommt und die Personifikation bereits in den manchen Teilen der *Ilias* an Alter mindestens gleich stehenden *Kyprien* auftritt. Eigentümlich ist den meisten Stellen bei *Homor* der Begriff des 'verargens' oder 'verübelns', welcher ursprünglich nicht in νέμειν liegt, sich aber aus der Bedeutung des 'zuteilens', wenn man sie wie bei dem lateinischen *imputare* in ungünstigem Sinne fafste, leicht entwickeln konnte (*A. Fulda, Untersuchungen über den Sprachgebrauch d. homer. Gedichte* S. 161. *G. Curtius, Grundzüge d. griech. Etym.* 5 S. 314).

Bei *Hesiod* (ξ. κ. η. 197), der auch Tyche kennt, tritt N. in noch recht durchsichtiger Personifikation auf, wie sie zusammen mit Aidos (vgl. *Homor N* 121 f. ἀλλ' ἐν φρεσὶ θεσθε ἕκαστος αἰδῶ καὶ νέμειν und das unten angeführte Fragment der *Kyprien* Vs. 5) die Erde mit ihren frevelhaften Bewohnern verläfst, um ihren schönen Körper in weisse Gewänder verhüllend zum Olymp einzugehen. Hier wird also allegorisch ausgedrückt, dafs aus der schon bei *Homor* vorkommenden νέμεσις ἀνθρώπων (*χ* 40) eine νέμεσις θεῶν (*χ* 283 fg.) geworden ist. Eine ähnliche Behandlung findet N. in der *Theogonie* 223 f.: τίτις δὲ καὶ Νέμεσις πῆμα θνητοῖσι βροτοῖσι | Νῆξ ὅλοιο. Man erkennt deutlich die Spekulation des Dichters; die den Menschen Unheil bringende Personifikation wird in die Göttergenealogie eingereiht zur Tochter der verderblichen Nacht.

Als vollkommen fest gewordene mythische Gestalt und in bestimmte Vorgänge der Sagen-geschichte verwickelt tritt N. zum ersten Male in den *Kypria* ἐπη auf. Die Seele dieses alten Gedichtes ist allerdings die auf Kypros hoch verehrte Aphrodite (vgl. *Welcker, Ep. Cyklus* 2 S. 154), aber *Stasinus* besafs die Neigung Personifikationen wie Momos, Themis und Eris aufzutreten zu lassen und hatte namentlich der N. eine wichtige Rolle zugewiesen. Ihre und Zeus' Tochter war nämlich die Erregerin des troischen Krieges, Helena; und Zeus hatte die sich ihm entziehende und in verschiedene Land- und Seetiere verwandelnde N. mit Gewalt zur Liebe gezwungen, wie ein bei *Athenaios* 8, 334b f. (*F. E. G.* ed. *Kinkel* S. 24 fragm. 6) erhaltenes Bruchstück erzählt, welches wohl unmittelbar auf zwei von *Clemens Alexandrinus* *protr.* 2 S. 26 (ed. *Potter*, fragm. 5 bei *Kinkel*) angeführte Verse folgte: (fragm. 5) Κάστωρ μὲν θνητός, θανάτου δὲ οἱ αἶσα πέ-  
60 πρωτο, | αὐτὰρ ὃ γ' ἀθανάτος Πολυδένκης, ὅζος Ἄρης. | (fragm. 6) τοὺς δὲ μετὰ τριτάτην Ἐλένην τῶφε (so *Alvens* in *Jahns Jahrbüchern* 13 [1830] S. 106 wohl richtig für das überlieferte τέπε), θαῦμα βροτοῖσι | τὴν ποτε καλλίκομος Νέμεσις φιλότρηι μεγίστα | Ζηνί, θεῶν βασιλί, τέκεν κοατρῆς ὕπ' ἀνάγκης; | φεύγε γὰρ οὐδ' ἔθελεν μιχθῆμεναι ἐν φιλότρηι | πατρὶ Διὶ Κρονώνι· ἐτίετρο γὰρ φρένας αἰδοῖ | καὶ νεμέσει·

κατὰ γῆν δὲ καὶ ἀτρούγετον μέλαν ὕδωρ | φεῦ-  
 γεν, Ζεὺς δ' ἔδωκε λαβεῖν δ' ἔλλαίετο θυμῷ |  
 ἄλλοτε μὲν κατὰ κύμα πολυφλοῖβοιο θαλάσσης  
 ἰχθύι εἰδομένην, πόντον πολλὸν ἔξορόθνην  
 (ἔξοροθύνων *Kaibel*) | ἄλλοτ' ἂν Ὁκεανὸν πο-  
 ταμὸν καὶ πεῖρατα γαίης, | ἄλλοτ' ἂν ἠπειρον  
 πολυβόλανα. γίγνετο δ' αἰεὶ | θηρῶ ὅσ' ἠπειρος  
 αἰνὰ (δαινὰ *Welcker*) τρέφει, ὄφρα φύγοι νιν.  
 Die hier abbrechende Schilderung ist das durch die  
 Sagen von Pelous und Thetis sowie De-  
 meter und Poseidon bekannte und auch der  
 bildenden Kunst geläufige Motiv einer mit  
 Verwandlungen verbundenen Liebesverfolgung.  
 Dem Dichter der *Kyprien* wird es wohl schon  
 aus der ihm vorliegenden Fassung der Leda-  
 sage, die er seinen spekulativen Ideen zu Liebe  
 änderte, bekannt gewesen sein. Wie die Erz-  
 ählung schloß, läßt sich natürlich nicht mit  
 Sicherheit sagen, wahrscheinlich ist aber, daß  
 Zeus die in eine Gans verwandelte N. in der  
 Gestalt eines Schwanes erteilte, ihre Liebe ge-  
 wann und sie ein Ei gebar, welches Leda  
 später fand. Denn die Nachricht eines Schol-  
 lions zu *Clemens Alexandrinus protr.* 2, 37 von  
 der Verwandlung des Zeus bei diesem Liebes-  
 abenteuer in eine Schlange kann gegenüber  
 dem Schweigen *Ovids met.* 6, 103 in dem Ka-  
 talog der Liebesverwandlungen von Göttern  
 und der an und für sich glaubwürdigen Über-  
 lieferung bei *Eratoth. cat.* 25 u. a. nicht in  
 Betracht kommen. Dagegen ist der aus derselben  
 Stelle seit *U. v. Wilamowitz (Hermes 18*  
*[1883] S. 262 Anm. 1*) fast allgemein gezogene  
 Schluß, Zeus habe die Liebe der N. in Rhamus-  
 gewonnen und 'die Grundlage der Kyprien-  
 sagen' sei 'rhamnusisch', nicht berechtigt. Die  
 alten Epiker pflegen nicht Lokalsagen kleiner  
 fremder Orte zum Ausgangspunkt ihrer Gedichte  
 zu machen und die erwähnte Stelle des *Erato-  
 sthenes* nennt nicht die *Kyprien*, sondern *Kra-  
 tinos* als Quelle der das Liebesabenteuer nach  
 Rhamus verlegenden Gestalt der Sage. Da-  
 gegen liegt eine das Fragment ergänzende  
 wohl als Inhaltsangabe der *Kyprien* zu fassende  
 Nachricht bei *Apollodor bibl.* 3, 127 (ed. *R.*  
*Wagner*) vor: λέγουσι δὲ ἔτιοι Νεμέσεως Ἐλέ-  
 νην εἶναι καὶ Διός. ταύτην γὰρ τὴν Διός φε-  
 γουσαν συννοσίαν εἰς γῆνα τὴν μοσφῆν μετα-  
 βαλεῖν, ὁμοιωθέντα δὲ καὶ Δία [τῶ] κύννη  
 συνελθεῖν: τὴν δὲ ὥν ἐκ τῆς συννοσίας ἀπο-  
 τεκεῖν, τοῦτο δὲ ἐν τοῖς ἄλλοις (ἀλλοσιον *excurs.*  
*Sabb.*, *ἔλεων Preller, Griech. Mythol.* 2, S. 110,  
 Anm. 5, vgl. *Tzetzes zu Lykophiron 88, δάσσειν*  
*I. Bekker*) εἰρόντα τινὰ ποιμένα Αἰθῶα κομί-  
 σαντα δοῦναι, τὴν δὲ καταθεμένην εἰς λάονακα  
 φυλάσσειν καὶ χρόνον καθήκοντι γεννηθεῖσαν  
 Ἐλένην ὡς ἐξ αὐτῆς θυγατέρα τρέφειν. Die  
*Kyprien* haben also offenbar den Ort, wo Zeus  
 die N. erteilt, unbestimmt gelassen (worauf  
 auch die ganz allgemeinen Ortsangaben über  
 die Ausdehnung der Verfolgung in dem Bruch-  
 stück schließen lassen), jedenfalls nicht Rhamus  
 genannt. Dies wurde erst in der vor  
*Kratinos* nicht nachweisbaren attischen Lokalsage  
 eingesetzt, weil sich daselbst ein Tempel  
 der Göttin befand. *Stasinos* hingegen hat  
 wieder wegen des von ihm im Eingang der  
*Kyprien* bei der Beratung des Zeus mit Themis

ausgesprochenen Gedankens, daß der troische  
 Krieg die Erde von der übergroßen Menge  
 frevelnder Menschen entlasten sollte, die Leda-  
 sage in der Weise geändert, daß die wahre  
 Mutter der Helena, der Erregerin jenes Kampfes,  
 die strafende N. gewesen sei und (hier sieht  
 man die Konzeption an die ältere Gestalt der  
 Sage) Leda nur ihre Erzieherin. Denn das, wie  
*A. Furtwängler (Samml. Sabouroff, Vaseneinleit.*  
*S. 10 ff.)* annimmt, erst später Leda an die  
 Stelle der N. gesetzt sei, ist an und für sich un-  
 wahrscheinlich und von *H. Posnansky (Nemesis*  
*und Ahrasteia in den Breslauer phil. Abhdlgn.*  
*Ed. 5 Heft 2 S. 12 ff.)* zurückgewiesen worden.  
 Ob *Stasinos* für seine Änderung des Mythos  
 etwa einen Anhalt in einem kypriischen Kult  
 der N. hatte, läßt sich nicht nachweisen.  
 Späteren war dies Verhältnis der Leda zur N.  
 so unklar, daß *Lactanz inst.* 1, 21, 23 an-  
 nehmen konnte, N. sei der Kultname der nach  
 ihrem Tode konsekrierten Leda.

Wichtig für die Beurteilung des Wesens  
 der N. ist auch der Umstand, daß sie in den  
 beiden frühesten Erwähnungen, in den *Kyprien*  
 und bei *Hesiod*, eine völlig selbständige Per-  
 sonifikation ohne jede Anlehnung an eine ältere  
 Gottheit ist. Man hat nämlich Beziehungen  
 zur Aphrodite und Artemis darin erkennen  
 wollen, daß die Nemesisstatue des Agorakritos  
 (s. unten) in der einen Hand einen Apfelzweig  
 trug, und daß an ihrem Kopfschmuck Hirsche  
 angebracht waren, ferner die von *Plinius n. h.*  
 36, 17 erzählte Anekdote von dem Wettbewerb  
 des Alkamenes und des Agorakritos um eine  
 Aphroditestatue für Athen dafür angeführt.  
 Als Agorakritos unterlag, soll er sein Werk  
 unter der Bedingung verkauft haben, daß es  
 nicht in Athen aufgestellt werde, und ihm den  
 Namen N. gegeben haben (s. unten, *Posnansky*  
*S. 6 ff., Studniczka, Kyrene S. 159 ff., 166*).  
 Von diesen Zeugnissen muß zunächst die den  
 Stempel der Erfindung auf der Stirn tragende  
 Künstlerlegende wegfallen, welche offenbar an  
 den Umstand anknüpfte, daß die Rhamnische  
 Statue einige Ähnlichkeit mit einer Aphrodite  
 hatte, was ja bei der Darstellung einer jugend-  
 lichen Göttin nichts Auffälliges an sich hat.  
 Dann werden aber auch Zweige mit und ohne  
 Blüten oder Früchte in den verschiedensten  
 Darstellungen von Göttinnen und sterblichen  
 Frauen in den Händen getragen. Endlich waren  
 die Hirsche ganz als Nebenwerk an dem Ste-  
 phanos der Statue angebracht und wohl nur  
 von rein dekorativer Bedeutung wie die Äthio-  
 pen an der goldenen Schale, welche die N.  
 in der rechten Hand hielt (s. unten). Noch  
 weniger ist man berechtigt Beinamen wie  
*Oὔπις (Herodes Atticus in den Epigramm. Graec.*  
*ex lapidibus collecta ed. G. Kaibel 1046, 61*  
*ἢ τ' ἐπὶ ἔργα βορῶν ὄραας, Ραμνοσίας Οὔπι),*  
*Ἀριστοβούλη* und *Εὐνομία (Artemidor 2, 37)*  
 für die Anlehnung an Artemis geltend zu  
 machen (*Posnansky S. 25 ff.*), weil diese ebenso  
 benannt wird. Die beiden letzteren können  
 so ziemlich jeder weiblichen Gottheit beigelegt  
 werden und nicht minder der Name *Oὔπις*,  
 der vielleicht von Herodes selbst der Göttin  
 gegeben ist wegen der von ihm erkannten

Ableitung von *ὀπίζομαι*. Zudem sind alle diese Erwähnungen, auch die des *Demetrios von Skepsis* bei *Harpokration* und *Suidas* unter *Ἀδράστεια*, wo er diese mit N. identifizierte Gottheit geradezu als Artemis bezeichnet, viel zu jung, als dafs man aus ihnen einen Schlufs auf das ursprüngliche Wesen der N. machen dürfte.

## II. Älteste Kulte der Nemesis in Kleinasien.

Bestätigt wird die Auffassung der N. als reiner Personifikation in den ältesten litterarischen Erwähnungen auch durch die Nachrichten über ihre ältesten Kulte. Hier ist zunächst der von *Posnansky* (S. 59, vgl. S. 6) u. a. begangene Irrtum zurückzuweisen, dafs Rhamnus die älteste Stätte gewesen sei, wo N. verehrt wurde. Vielmehr fand der älteste Kult der N. in dem ionischen Smyrna statt, ebenso wie sich eine der ältesten Erwähnungen der Göttin in einem ionischen Epos findet. Denn während wir von der rhamnussischen N. nichts vor der Statue des Agorakritos wissen, steht die smyrnäische schon mit Bupalos in Verbindung. *Pausanias* 9, 35, 6 sagt in dem Exkurs über die Tracht der Chariten: τὰ γε ἀρχαιότερα (τὰς Χάριτας) ἔχουσας ἐσθῆτα οἱ τε πλάσται καὶ κατὰ τὰ ταυὰ ἐποίουν οἱ ζωγράφοι, καὶ Σμυρναῖος - - ἐν τῷ ἱερῷ τῶν Νεμέσεων ὑπὲρ τῶν ἀγαλμάτων χρυσοῦ Χάριτες ἀνάκεινται τέχνη Βουπάλου. Ähnlich rechnet er 1, 33, 7 dieselben ἀγιώτατα ἔξοανα der N. neben dem von Rhamnus zu den ἀρχαῖα im Gegensatz zu dem späteren geflügelten Typus. Wenn Bupalos für den smyrnäischen N. tempel goldene Chariten anfertigte, die sich oberhalb der Kultbilder befanden — zu der Annahme, dafs die Chariten erst später dorthin gelangt seien, liegt kein Grund vor —, so mufs der Nemesiskult schon bei Lebzeiten des Künstlers in Altsmyrna bestanden haben. Wie die Chariten mit den Kultbildern zusammenhängen, läfst sich bei der Kürze der Nachricht des *Pausanias* nicht feststellen. Vielleicht standen sie auf Säulen oder einer sonstigen Vorrichtung, wie ähnliches auch sonst von den Nebenfiguren kolossaler Tempelstatuen überliefert wird (vgl. *Pausanias* 5, 11, 7 ὑπὲρ τὴν κεφαλὴν τοῦ ἀγάλματος und 3, 18, 14). Ferner kann man eine auf Münzen von Rhodos aus der ersten Kaiserzeit vorkommende Darstellung heranziehen (*Catalogue of Greek coins in the Brit. Mus. Caria and islands* S. 267, Taf. 43, 2 ff., vgl. ebd. *Lycia* S. 82 Taf. 17, 4), wo über einer stehenden langgewandeten Frauenfigur, welche den rechten Arm in dem der N. eigentümlichen Bewegungsmotiv an den κόλπος ihres Gewandes zu legen scheint, zwei kleine Flügelfiguren schweben und über ihr Haupt eine breite Binde oder ein Baldachin halten. In diesem Falle hat man sich die schwebenden Gestalten wohl mit Metallstangen an der Tempelwand oder irgendwie sonst hinter dem Kultbilde befestigt zu denken. Dafs übrigens N. und die Chariten in späterer Zeit in Verbindung gesetzt wurden, beweist die von *W. Fröhner* im *Rhein. Mus.* 47 (1892) S. 307 heraus-

gegebene Inschrift auf einem Hämatis in der Sammlung *H. Hoffmann* in Paris: Ἴς θεὸς λέγει· ὃς ἀγαθῇ ψυχῇ σκηρῆν θου[έ]λης ἐπάτησε, | τούτω καὶ Νέμεσι[s] καὶ Χάριτες συνέποντε κτλ.

Merkwürdig ist, dafs in dem smyrnäischen Kult N. in der Zweizahl antritt. Es liegt nahe, hier an eine Verkörperung der beiden Eigenschaften der bald gutes, bald böses spendenden Schicksalsgöttin zu denken (so z. B. *E. Gerhard*, *Prodromus mytholog. Kunsterklärung* S. 106 Anm. 166), aber es fehlen Nachrichten, welche diese Annahme beweisen, und durch die Attribute der beiden Göttinnen auf den Münzen von Smyrna (s. unten) wird sie nicht unterstützt. *F. G. Welcker* (*Griech. Götterlehre* 3 S. 34) meint dagegen, die Zweizahl habe überhaupt keine andere Bedeutung als die Mehrheit, gewöhnlich aber Dreiheit anderer Dämonen. Jedenfalls ist sehr wahrscheinlich, dafs man sich seit der Gründung von Neusmyrna in den beiden N. die Stadtgöttinnen der Alt- und Neustadt verkörpert dachte. Diese Auffassung liegt nämlich der Legende von dem Traume Alexanders des Grofsen zu Grunde, durch welchen die Gründung von Neusmyrna veranlaßt sein soll. *Pausanias* 7, 5, 1 ff. erzählt, die N. des Heiligtums auf dem Pagos seien ihm erschienen und hätten ihm befohlen, die Stadt dorthin zu verlegen, was noch durch ein Orakel des Apollon von Klaros bestätigt wurde. Dann fährt er fort (§ 3): οὕτω μετρίσαντο ἐθέλονται καὶ δύο Νεμέσεις νομιζούσιν ἀντι μῆς.

Von einer weiteren Kultstätte der N., die schon zur Zeit des Antimachos bestand, also wieder eines ionischen Dichters aus dem Smyrna benachbarten Kolophon, wissen wir aus einem von *Strabo* 13, 558 u. a. (*G. Kinkel*, *Épicorum Graec. fragm.* 1 S. 239 nr. 43) überlieferten Bruchstück der *Thebais*: ἔστι δὲ τις Νέμεσις μεγάλη θεός, ἣ τὰδε πάντα | πρὸς μακάρων ἔλαχεν· βωμῶν δὲ οἱ εἴσατο πρώτος | Ἀδρηστος ποταμοῦ παρὰ ῥόον Αἰσίποιο, | ἐνθα τεύχεται τε καὶ Ἀδρήστεια καλεῖται. Dafs Antimachos einen seiner Ansicht nach von dem argivischen Helden Adrastos (die Worte bei *Harpokration* unter *Ἀδράστειαν*: Ἀδράστου τοῦ Ταλαοῦ νεμεσηθέντος ἐφ' οἷς τῶν Θηβῶνων κατήλαζονενύσατο, εἶτα ἐκ τινῶν μαυτιῶν ἰδρυσάμενον ἱερὸν Νεμέσεως) scheinen auf genauerer Kenntnis des Antimachos zu beruhen) eingesetzten Kult der N. Adrasteia am Äsepos kannte, darf, trotzdem nach *Strabon* später dort kein Heiligtum derselben mehr vorhanden war, nach diesen Versen nicht bezweifelt werden; Antimachos scheint aber auch der erste gewesen zu sein, welcher die der hellenistischen und der römischen Zeit, in der er bekanntlich viel gelesen wurde, so geläufig gewordene Gleichsetzung von N. und Adrasteia aufbrachte. Nur die Adrasteia als Bewohnerin des phrygischen Ida und Gebieterin der dort hausenden Daktylen erwähnt ein Bruchstück der *Phoronis* (*Schol. Laurent. Apollon. Rhod.* 1, 1129, *G. Kinkel*, *fragm. cp. Graec.* 1 S. 211 frgm. 2): ἐνθα γόητες | Ἰδαίου Φρύγες ἀνδρες ὀρεστεροὶ οἰκ' ἔναιον | Κέλαις Δαμναμενεὺς τε μέγας

καὶ ὑπέριος Ἄκμων, | εὐπάλαμοι θεράποντες  
 ὄρεις Ἀδραστείας. Hier ist die Adrasteia deut-  
 lich eine phrygische Berggöttin, welche offen-  
 bar der Kybele und anderen mächtigen orien-  
 talischen Naturgöttinnen nahe steht, was je-  
 doch keineswegs zu der Folgerung berechtigt,  
 daß N. mit diesen je in irgend einer Verbin-  
 dung gestanden hätte. Ein weiterer Beweis  
 dagegen für die Verbreitung des Kultes und  
 der Vorstellungen von der N. in Kleinasien  
 ist die Stelle des *Herodot* 1, 34 (Κροΐσον ἔλαβε  
 ἐκ θεοῦ νέμεις μεγάλη), der bekanntlich die  
 verwandte Vorstellung vom Neide der Götter  
 ausgebildet hat. Man wird also als den Aus-  
 gangspunkt des Kultes der N. Kleinasien und  
 namentlich die von den Ionern besiedelten  
 Landschaften betrachten können. Erst von hier  
 aus wird er nach dem europäischen Griechen-  
 land gelangt sein. Viel ferner liegt *O. Gruppe's*  
 Annahme (*Griech. Mythol. u. Religionsgesch.* 20  
 S. 17, vgl. S. 46 f.), daß wegen des auch auf  
 Kreta vorkommenden Ortsnamens Rhamnus  
 ('Dornheim'), das attische Heiligtum der N.  
 eine kretische Filiale sei.

### III. Nemesis bei Pindar und den Tragikern.

Im eigentlichen Griechenland tritt uns N.  
 nach *Hesiod* bei *Pindar* entgegen. Er betet  
 zu ihr *Ol.* 8, 86: εἴχομαι ἀμφὶ καλῶν μοίρα  
 Νέμειν διχόβουλον μὴ θέμεν und *Pyth.* 10,  
 42 f. erzählt er von den Hyperboreern πόνων  
 δὲ καὶ μαχῶν ἄτερ οἰκίαισι φηγόντες ὑπέρ-  
 δικον Νέμειν. Dagegen wird bei den älteren  
 attischen Tragikern entsprechend dem mehr  
 reflektierenden Charakter ihrer Dichtung N.  
 meist aus der Personifikation wieder zum Be-  
 griff. Ausgenommen sind nur drei Stellen, ein  
 Fragment aus der *Niobe* des *Äschylos*, welches  
 die Adrasteia erwähnt (*Strabo* 13, 580 = frgm.  
 158 *Nauck*<sup>2</sup>: σπεῖρω δ' ἄρρορα δώδεξ' ἡμερῶν  
 ὄδον, | Βερέκυντα χάρον, ἐνθ' Ἀδραστείας ἔδος),  
 ein zweites aus den *Ἐκτορος λήτρα* desselben  
 Dichters (*Stobaios floril.* 125, 7 = frgm. 266  
*Nauck*<sup>2</sup>: ἡμῶν γε μέντοι Νέμεις ἔσθ' ὑπερ-  
 τέρα | καὶ τοῦ θανάτου ἢ Λήη πράσσει κότον),  
 endlich eine bald zu besprechende Stelle des  
*Sophokles*, die auf einem besonderen attischen  
 Brauche beruht. Sonst ist N. bei den Tra-  
 gikern nicht nur die Rächerin des Frevels,  
 sondern sie richtet sich gegen alles, was den  
 Göttern misfällt, und steht namentlich zu dem  
 Rechte in enger Beziehung. In den *ἔπι. ἔ. Θ.*  
 des *Äschylos* 233 f. erwidert der Chor dem  
 Eteokles: διὰ θεῶν πόλιν νεμόμεθ' ἀδάμα-  
 τον, | δυσμενέαν δ' ὄχλον πάρος ἀποστέγει. |  
 τίς τάδε νέμεις στυγεῖ; *Sophokles Philokl.* 601 f.  
 spricht von θεῶν βία | καὶ νέμεις, οἵπερ ἔργ'  
 αἰμύνουσιν κακά, ebd. 518 τὰν θεῶν νέμειν  
 ἐκφυγῶν, *Oed. Col.* 1753 πενθεῖν οὐ χρὴ νέ-  
 μεις γάρ, *Elektr.* 1466 ff. ὦ Ζεῦ, δέδορκα φάσμι  
 ἄνευ φθόνου μὲν οὐ | πεπτοκῆς· εἰ δ' ἔπεισι  
 νέμεις, οὐ λέγω. Hier gehört auch *Euri-  
 pides Orest.* 1361 f. διὰ δίκας ἔβα θεῶν | νέ-  
 μεις εἰς Ἐλέναν.

Dagegen bezieht sich die Stelle des *Sopho-  
 kles Elektr.* 792, wo Elektra die Nemesis des  
 vermeintlich gestorbenen Orestes gegen die  
 ihn schmähende Klytämestra anruft: ἄκοε,

*Νέμει τοῦ θανάτου ἀρίτως* auf einen eigen-  
 tümlichen attischen Brauch. *Demosthenes*  
*πρὸς Σποῦδ.* 10 erwähnt nämlich ein Fest  
*Νεμέσεια* (εἰσενεγκούσης τῆς ἐμῆς γυναικὸς  
 εἰς τὰ Νεμέσεια τῷ πατρὶ μὲν ἀγροῦ), und  
*Harpokration, Photios* und *Suidas* u. d. W. (vgl.  
*Beckers Anecdota* S. 282, *Moschopoulos περὶ*  
*σχεδ.* S. 45 und namentlich *E. Rohde, Psyche*  
 S. 216 Anm. 2) deuten es als eine Totenfeier  
 (καθ' ἣν τοῖς κατοικομένοις ἐπέτελλον τὰ νομι-  
 ζόμενα und ἡ ἐπὶ τοῖς νεκροῖς γινομένη πανή-  
 γυρις, ἐπεὶ ἡ Νέμεις ἐπὶ τῶν νεκρῶν τέταται).  
 Über die Feier ist nichts Näheres überliefert,  
 aber sie erklärt sich mit Leichtigkeit aus der  
*Sophokles*stelle. Wie wir eine N. der Götter  
 und eine N. der Menschen kennen gelernt  
 haben, wie Äschylos in dem oben erwähnten  
 Fragment eine *Λήη τοῦ θανάτου* nennt, so  
 gab es auch eine *Νέμεις τῶν θανόντων*, d. i.  
 die Macht der heroisierten Verstorbenen wegen  
 Vernachlässigung ihres Kultes oder gar wegen  
 Frevels gegen ihre Ruhestätten oder ihr An-  
 denken den Lebenden Schaden zuzufügen. Um  
 sie zu versöhnen und zu veranlassen diese  
 Macht nicht auszuüben, brachte man ihnen an  
 den *Νεμέσεια* Opfergaben dar. Auf diese Eigen-  
 schaft der N. bezieht sich eine im Piräus ge-  
 fundene späte Grabinschrift (119 *Kaibel*), in  
 welcher der Wanderer aufgefordert wird schwei-  
 gend vorüberzugehen und das Grab nicht zu  
 beschimpfen, denn φθιμένον ὠκυάτη Νέμεις.  
 Ähnlichen Inhaltes ist eine etwa aus dem  
 dritten nachchristlichen Jahrhundert stammende  
 Inschrift von Kotiaion (367 *Kaibel*), in welcher  
 von der Göttin gesagt wird: ἔσαι γὰρ καὶ ἐν  
 φθιμένοις Νέμεις μέγα. Von einem Heilig-  
 tum der N. in Athen hören wir erst in römi-  
 scher Zeit, wo ein *προστάτης τοῦ ἱεροῦ* der  
 N. ein Weihgeschenk im Dionysostheater auf-  
 stellt (*C. I. A.* 3, 208) und ebenda der Sitz  
 des Priesters der himmlischen N. (*ἱερέας οὐρα-  
 νίας Νεμέσεως* *C. I. A.* 3, 289) bezeichnet ist,  
 vgl. auch *Servius plenior* zur *Aeneis* 4, 520.

Der dritte der großen attischen Tragiker,  
*Euripides* faßt N. wieder mehr als Personi-  
 fikation und hebt von ihren Eigenschaften  
 namentlich die hervor, daß sie frevelnden  
 Übermut straft. Das zeigen zunächst die  
 Verse *Phoiniss.* 183 f.: Νέμει καὶ Διὸς βαρύ-  
 βρομοι βρονταὶ, | κερανῶν τε φῶς ἀθάλαδεν,  
 οὐ τοὶ | μεγαλαγορίαν ὑπεράνορα κοιμίζεις.  
 Weiter wird derselbe Gedanke ausgeführt in  
 einem bei *Stobaios floril.* 22, 5 (fragm. 1040  
*Nauck*<sup>2</sup>, in der *συγκρισις Μενεάνδρου καὶ Φιλιστ.*  
 111 f. ed. *Studemund* und bei *Maximus Con-  
 fessor* 2 p. 624 ed. *Combesis*. mit einigen Ab-  
 weichungen überliefert und dem *Philistion* zu-  
 geschrieben) erhaltenen Bruchstück: ἐὰν ἴδῃς  
 πρὸς ὕψος ἡμένον τινα | λαμπρῶ τε πλούτῳ  
 καὶ γένει γαυρούμενον, | ὄφρ' οὐ τε μείζω τῆς  
 τύχης ἐπηρόκτα, | τοῦτον ταχεῖαν Νέμειν εὐθύς  
 προσδόκα. Bemerkenswert ist hier namentlich,  
 daß N. mit richtigem Verständnis ihres Wesens  
 zu der *τύχη* in Beziehung gesetzt wird.

### IV. Kult der Nemesis zu Rhamnus.

Hoch berühmt war in Attika seit dem fünften  
 Jahrhundert v. Chr. die Verehrung der N. in

dem kleinen Euböia gegenüber liegenden Küstenort Rhamnus. Dort steht der von Paus. 1, 33, 2 erwähnte Tempel des N. zum größten Teile noch heute. Es ist ein dorischer Peripteros hexastylus (L 22, 90 m, Br 11, 30 m, s. *The unedited antiquities of Attica* Kap. 6 Taf. 1f., Kap. 7 Taf. 1f. *Hittorf, les antiquités inédites de l'Attique* S. 45f. *Ross, Archäolog. Aufs.* 2 S. 397f. *Lolling in Baedekers Griechenland* 2 S. 128. *B. Stais* in der *Εφημερίς ἀρχαιολ.* 1891 S. 45). Seinem Stil nach stammt er aus der Mitte des 5. Jahrhunderts v. Chr. und ist sicher jünger als ein neben ihm liegender kleinerer Tempel *ἐν παραστάσιν* (L 10, 70 m, Br 6, 40 m, s. *Unedited antiquities of Attica publ. by the Society of Dilettanti*, Kap. 7 Taf. 5 und *B. Stais* a. a. O.). Man hielt diesen früher für einen älteren von den Persern zerstörten, aber später nicht wieder aufgebauten Tempel der N. Aber schon *Bursian (Geographie Griechenlands* 1 S. 342) hat dagegen mit Recht eingewendet, daß der jetzige Zustand der Trümmer auf eine viel spätere Zeit der Zerstörung hinweist, und die jüngsten Funde haben ergeben, daß er noch im zweiten bis ersten Jahrhundert v. Chr. benützt wurde. Namentlich die Entdeckung einer dieser Zeit angehörigen Marmorstatue einer Priesterin der N. in ihm beweist dies (*Εφημερίς ἀρχαιολ.* a. a. O. Taf. 5). Doch wurde der Tempel frühestens im 4. Jahrhundert n. Chr. nicht mehr für heidnischen Kult benützt, da aus dieser Zeit ein vor der Statue der Priesterin aufgedecktes Grab nach darin gefundenen Münzen stammt. *Stais* a. a. O. S. 54f. vermutet irrthümlich, diese selbst sei hier beerdigt worden. Nach einer freundlichen Mitteilung von *P. Wolters* sind es 13 Münzen, eine von Fl. Val. Severus Nob. Caes. R.: *Genio populi Romani*, fünf von Maximianus (eine als Caesar, zwei als Augustus), zwei von Diocletianus als Augustus, eine von Constantinus Aug. R.: *Vot. XV*, eine von Val. Licinianus Licinius P. f. Aug., eine (die jüngste) von Fl. Constantius Nob. Caes. (323 v. Chr.); zwei schlecht erhaltene sind nicht mit Sicherheit zu bestimmen, gehören aber derselben Zeit an. Es lag nun nahe, den kleineren Tempel der Themis zuzuschreiben, schon weil vor dem Eingange zwei Sessel mit den heute zum Teil zerstörten Inschriften des 4. Jahrhunderts v. Chr. gefunden waren: [ἐπι ἱερείας Φειδοστρά(της)] Θέμιδι, Σώστρατος ἀνέθηκεν und [ἐπι ἱερείας Καλλιστο(ύης)] Νεμέσει, Σώστρατος ἀνέθηκεν (*C. I. A.* 2 1570, 1571, vgl. *Lolling* in den *Athen. Mittheil.* 4 [1879] S. 283 Anm. 1), doch sprach sich *Ross* nach dem damaligen Thatbestand mit Recht dagegen aus (*Archäolog. Aufsätze* 2 S. 399f.). Jetzt ist die Frage durch eine in dem kleineren Tempel ausgegrabene Marmorstatue der Themis aus dem 4. Jahrhundert v. Chr. mit folgender Inschrift, in welcher der Steinmetz die in runde Klammern gesetzten Worte erst nachträglich hinzugefügt hat, endgiltig entschieden: Μεγακλῆς Μεγακλ(έου)ς Ραμνούσι[ο]ς ἀνέθηκεν Θέμιδι στεφανωθείς ὑπὸ δημοτῶν δικαιοσύνης ἔνεκα ἐπ[ὶ] ἱερείας Καλλιστου(ύ)ς (καὶ Φειδοστράτης Νεμέσει ἱερείας) καὶ νικῆσας παιδὶ καὶ ἀνδράσι γυμνασιαρχῶν καὶ κωμωδοῖς χορηγῶν.

Χαιρέστρατος Χαιρεδίμου Ραμνούσιος ἐποίησε. Die Weihung der Statue an die Themis allein und die Erwähnung der ersten Priesterin ohne Angabe der Göttin, welcher sie diente, aber auch mit der deutlichsten Beziehung auf die kurz vorher genannte Themis, während der Name der Nemesispriesterin an zweiter Stelle steht und erst nachträglich, wohl nur zur genaueren Zeitbestimmung wie auf den Marmorsesseln, beigefügt ist, alles das beweist, daß in dem kleineren Tempel Themis verehrt und N. nur nebenbei wegen der Nachbarschaft ihres Heiligtums und der Verwandtschaft des Wesens beider Göttinnen berücksichtigt wurde. Dem die Annahme von *Stais* a. a. O. S. 51f., Themis habe überhaupt keine Priesterin und demnach auch keinen Tempel in Rhamnus gehabt, sondern sei dort nur zusammen mit N. verehrt worden, ist wenig wahrscheinlich. Daraus daß auf den Sesselinchriften die Namen der Priesterinnen von der Basis der Themisstatue wiederkehren, darf nicht geschlossen werden, daß es dieselben Personen sind. Führt ja doch der Megakles, welcher die Statue weihte, denselben Namen wie sein Vater, ebenso wie eine andere Inschrift von Rhamnus *Ξενοκράτης Ξεν[οκράτου] Ραμνούσιος* lautet (*Athen. Mittheil.* 4 [1879] S. 285f.). Aber selbst wenn die Priesterinnen identisch sind, so braucht ihr Amt kein lebenslängliches gewesen zu sein und Pheidostrate kann zuerst das Amt einer Priesterin der Themis und nachher der N. bekleidet haben, oder auch umgekehrt. Noch weniger besagt der weiter erhobene Einwand von dem völligen Schweigen des *Pausanias* über Themis und ihren Tempel. Es kann demnach als eine vollkommen gesicherte Thatsache betrachtet werden, daß das ältere, kleine Heiligtum der Themis gehörte, das jüngere, größere der N. und die Kulte beider Göttinnen in vielfachen Beziehungen zu einander standen, wie ja auch aus den Angaben der Dichter erbellt, welche N. als die Beisitzerin oder die Tochter der Themis sehr nahe stehenden Dike bezeichnen (s. unten).

Entsprechend dem größeren Umfange des jüngeren Tempels und den Andeutungen der Inschriften scheint der Kult der N. in Rhamnus seit seiner Einrichtung den älteren der Themis an Bedeutung übertroffen zu haben. Wann die Einrichtung stattfand, läßt sich natürlich nicht mit Bestimmtheit sagen, doch ist es höchst wahrscheinlich, daß die Verehrung der N. in Rhamnus nicht älter ist als der wegen seiner Architektur und wegen des Kultbildes von Agorakritos (s. unten) etwa in die Mitte des 5. Jahrhunderts anzusetzende Tempel. Darauf weist auch der Umstand hin, daß die Verlegung des Mythos von der Liebe des Zeus zur N. nach Rhamnus sich vor dem der gleichen Zeit angehörenden *Kratinos* nicht nachweisen läßt (s. oben). Als Veranlassung für die Stiftung des Heiligtums liegen natürlich die glücklichen Kämpfe gegen die Perser am nächsten, in denen man ja nach dem Zeugnis der zeitgenössischen Schriftsteller die Strafe der Hybris der Barbaren und das Walten der N. deutlich vor Augen sah. In ganz Attika gab es aber kann

einen passenderen Ort zur Errichtung eines ihr geweihten Tempels als das in nächster Nähe von Marathon gelegene Rhamnus, wo sich der neue Kult an die Verehrung der auch ihrem Wesen nach der N. verwandten altattischen Erd- und Orakelgöttin Themis anlehnen konnte. Denn so sicher wie die vor der ersten Kaiserzeit nicht nachweisbare Legende, Agorakritos habe die Kultstatue aus einem Marmorblock verfertigt, den die persische Flotte mit sich geführt hätte, um ihn als Siegeszeichen aufzustellen, auf Erfindung beruht, ebenso bezeichnend ist sie aber auch als Zeugnis für die im späteren Altertum allgemein verbreitete Ansicht von dem Zusammenhange des Tempels der N. mit den Siegen Athens über die Perser.

Über die Kultbräuche in Rhamnus lehren uns einiges die dort gefundenen Inschriften. *C. I. A.* 3, 691 und die Weihinschrift des Megakles (s. oben) erwähnen gymnische Agone für Männer und Knaben, die doch wohl im Anschluss an ein Fest der N. stattgefunden haben werden. Aus der Megaklesinschrift ersehen wir weiter, dass auch Komödien aufgeführt wurden, ein Umstand, der wieder die Existenz eines Theaters in Rhamnus voraussetzt, das mit einem gleichfalls durch Inschriften bekannten Dionysosheiligtum (s. *Lolling* in den *Athen. Mitteil.* 4 [1879] S. 285) im Zusammenhang gestanden haben wird. Wahrscheinlich ist endlich, dass die *Lampadephorien*, deren Teilnehmer auf drei in Rhamnus gefundenen Hermebasen aus dem 3. Jahrhundert v. Chr. genannt werden, zu Ehren der wichtigsten Stadtgöttin, der N. oder vielleicht für N. und Themis zugleich stattfanden. Zwei dieser Basen trugen nach *Stais* (a. a. O. S. 58f.) männliche Hermen, die dritte von ihm abgebildete (Taf. 7) ist die eines besonders zarten Mädchens mit leicht zur Seite geneigtem Haupt, das in Gesicht- und Gewandbildung an manche tanaigäische oder myrinäische Terracotten erinnert. Einen der *Lampadephorien* erkennt *Stais* in der Marmorstatue eines im Themisstempel gefundenen nur mit einem Mantel bekleideten Knaben (Taf. 6), auf deren Basis folgendes Distichon in Buchstaben aus der Mitte des 5. Jahrhunderts v. Chr. angebracht ist: *Αναικείδης ἀνέθηκεν Ἐπανδροῖδο υἱὸς Ἀπιαρχῆν | τὰνδε θεῶν τῆδε, ἣ τόδ' [ἔ]χει τέμενος.* Es ist leicht möglich, dass diese Deutung das Richtige trifft, da das verlorene Attribut in seiner hoch erhobenen Hand wohl eine Fackel war. Ob die in anderen Inschriften von Rhamnus erwähnten Epineleten (*Stais* S. 62) mit der N. in Verbindung standen, ist fraglich. Dass die Verehrung der Göttin in ihrem Tempel noch in der römischen Kaiserzeit stattfand, beweist neben den Erwähnungen des *Pausanias* u. a. auch folgende daselbst gefundene Weihinschrift: [*ψηφίσματι τῆς βουλῆς καὶ τοῦ δήμου τοῦ Ραμνοῦσιων Ἡρώδης Βιβούλλιον*] *Πολυδενικίωνα Ἰππάρχου υἱὸν ἐκ τῶν ἰδύλιον ὁ θρέψας καὶ φιλήσας ὡς υἱὸν τῆ Νεμέ[σει], ἣ μετ' αὐτοῦ ἔθ[θ]εν, εὐ[με]νῆ καὶ ἀ[έ]μιμνηστον, τὸν ἑάντοῦ πρό[φ]μιον* (*C. I. A.* 3, 811, vgl. *Lolling* in den *Athen. Mitteil.* 4 [1879] S. 284 Anm. 1); wahrscheinlich hielt sich der Kult aber noch bis in das späteste Altertum (s. unten).

Ein Lokalmythos von Rhamnus scheint der griechischen Quelle folgender Verse des *Catull* vorgelegen zu haben (64, 393f.): *saepē in letifero belli certamine Mavors | aut rapidi Tritonis era aut Rhammusia (Amarysia Peiper, Amarunsia Bährens) virgo | armatas hominum est praeusens hortata catercas.* Es liegt nahe an die Schlacht bei Marathon zu denken, wo N. den Athenern ebenso zu Hilfe gekommen sein kann, wie man von dem thätigen Beistand der Athena, des Herakles, Theseus und Echetlos wußte (Gemälde in der Stoa Poikile bei *Paus.* 1, 15, 3).

#### V. Nemesis von Kratinos bis zu den Alexandrinern.

Die attische Sage, welche den Mythos der *Kyprien* nur insofern veränderte, als sie das Liebesabenteuer des in einen Schwan verwandelten Zeus mit der an die Stelle der Leda gesetzten N. nach Rhamnus verlegte, war im Anschluss an die durch die *Kyprien* aufgekommene Version, dass Leda die Helena nur ernährt und aufgezogen habe, N. aber ihre eigentliche Mutter gewesen sei, auf der Basis des von *Agorakritos* geschaffenen Kultbildes dargestellt (*Paus.* 1, 33, 7f., vgl. unten). Dies war also die offizielle Kultlegende von Rhamnus geworden, ähnlich wie man hier auch, abweichend von der smynäischen Überlieferung, Okeanos für den Vater der Göttin erklärte (*Paus.* 7, 5, 3). Dagegen ist auf einer Gruppe rotfiguriger attischer Vasen des 'Übergangsstiles' noch die ältere Gestalt der Leda dargestellt, welche von Nemesis nichts weiß, dargestellt (*R. Kekulé, Festschrift zur Feier des 50jährigen Bestehens des archäolog. Instituts*, Bonn 1879. *C. Robert im Archäol. Jahrb.* 4 [1889] S. 143. *Antike Denkmäler* 1 Taf. 59). Die Verlegung des Liebesabenteuers nach Rhamnus läßt sich in der Litteratur nicht vor Kratinos nachweisen. Er hatte in den ersten Jahren des peloponnesischen Krieges eine gegen Perikles gerichtete Komödie mit dem Titel *Nemesis* verfasst, welche offenbar unter fortwährenden Anspielungen auf die hohe Ziele verfolgende Politik desselben die Sage in parodierender Manier behandelte (s. *Kock C. A. F.* 1 S. 47f.). Von den größeren Bruchstücken zeigt eins (109) den in einen Schwan (*ὄρνιθα μέγαν* frgm. 107) verwandelten Zeus, welcher unter zweideutigen Reden sich der ihm sonst ungewohnten Pflanzenkost erfreut, das größere (108) scheint die Worte zu enthalten, welche der zugleich entrüstete und erstaunte Tyndareos an die von ihm für die Mutter des Eies gehaltene Leda richtete: *Λήδα, σὸν ἔργον δεῖ σ' ὄπως εὐσχήμονος | ἀλεκτρονόου μηδὲν διοίσεις τοὺς τρόπους, | ἐπὶ τῶδ' ἐπόρζουσ', ὡς ἂν ἐκλέψης καλὸν | ἡμῖν τι καὶ θανάστονον ἐν τοῦδ' ὄρνειον.* Bezeichnend für das echt komische Wesen des sprechenden Komödienhelden ist die Leichtigkeit, mit der er sich mit der vermeintlichen Untreue seiner Gattin abfindet. Da übrigens auch Zeus in Schwanengestalt erschien, so hat *Posnansky* (a. a. O. S. 18) wohl richtig angenommen, dass Leda das Ei auf der Bühne ausbrütete. Vielleicht stellte sich

aber nachträglich Ledas Unschuld heraus. Aus dem Ei ging offenbar die Helena hervor, welche wohl wie bei *Eupolis* (frgm. 249 *Kock*) die auch von *Aristophanes Acharn.* 526 f. als die Erregerin des peloponnesischen Krieges bezeichnete *Aspasia* bedeutete.

Unter offenbarem Einflusse des N. mit Themis verbindenden rhamnussischen Kultes steht auch *Plato leg.* 717 d: *κούρων και πτηνών λόγων βαρυντάτη ζημία· πᾶσι γὰρ ἐπίσκοπος τοῖς περὶ τὰ τοιαῦτα ἐτάχθη Δίκη Νέμεσις ἄγγελος.* Die der altattischen Themis nahe verwandte Dike steht also über der noch nicht lange in Rhamnus heimisch gewordenen N. Diese wird zur Botin, d. h. zur Vollstreckerin, der von Dike verhängten Strafen. Eine ähnliche Anschauung spricht ja übrigens *Euripides* in der bereits erwähnten Stelle (*Orest.* 1361 f.) aus, ohne jedoch die Begriffe *Δίκη* und *νέμεσις* zu personifizieren. Sonst setzt *Plato* nach dem Vorgange des von ihm hoch geschätzten Antimachos N. der *Adrasteia* gleich. Eine gewagte Behauptung leitet er *de rep.* 5, 461a mit den Worten ein: *προσκυνῶ δὲ τὴν Ἀδράστειαν, ᾧ Γλαύκων, χάριν οὐ μέλλω λέγειν und Phaedr.* 248 c sagt er: *θεσμός τε Ἀδράστειας ὄδε· ἦτις ἂν ψυχή θεῶ ἕνοπαδὸς γενομένη κατὶ τὴν τι τῶν ἀληθῶν, μέχρι τε τῆς ἐτέρας περιόδου εἶναι ἀπήθων, κἂν αἰε τοῦτο δύνηται ποιεῖν, αἰε ἀβλαβὴ εἶναι.* An der ersten Stelle weicht die Auffassung der Göttin von der gewöhnlichen, das sie die Rächerin der Hybris sei, nicht ab, in der zweiten ist sie jedoch eine mächtige Schicksalsgöttin geworden, welche ewige Gesetze feststellt und der in den folgenden Worten der *νόμος* entspricht. Eine ähnliche Stelle nimmt N. bei *Pseudotimäos περὶ ψυχᾶς κόσμου* S. 104 e ein: *ἅπαντα δὲ ταῦτα (die Entscheidung über die Seelenwanderung) ἐν δευτέρῳ περιόδῳ ἡ Νέμεσις συνδιέκουε σὺν δαίμοσι παλαμναίοις χθονίοις τε, τοῖς ἐπόπταις τῶν ἀνθρωπίνων, οἷς ὁ πάντων ἀγεμὼν θεὸς ἐπέτρεψε διοίησιν κόσμου συμπληρωμένῳ ἐκ θεῶν τε καὶ ἀνθρώπων τῶν τῶν ἄλλων ζώων.* Man sieht also, wie die Philosophen bei ihrer Neigung an die Stelle der alten Götter personifizierte Begriffe zu setzen den Wirkungskreis und die Bedeutung der Göttin immer mehr erweiteren.

Auch bei *Aristoteles* spielt N. eine wichtige Rolle; nur faßt er sie noch mehr begrifflich auf als andere und giebt philosophische Definitionen, die mit der N. des Volksglaubens wenig zu thun haben, s. *eth. Eudem.* 3, 7 S. 1233 b *ὁ ἐκάλλον οἱ ἀρχαῖοι τὴν νέμεσιν, τὸ λυπεῖσθαι μὲν ἐπὶ ταῖς παρὰ τὴν ἀξίαν κακοπραγείαις καὶ ὑπεραξίαις, χαίρειν δ' ἐπὶ ταῖς ἀξίαις διὸ καὶ θεὸν οἰοῦνται εἶναι τὴν Νέμεσιν, oder eth. Nicomach.* 2, 7 S. 1108 *νέμεσις· μεσότης φθόνου καὶ ἐπιχειρηκακίας, vgl. eth. magn.* 1, 28 S. 1192, *rhet.* 2, 9 S. 1386. Weniger entfernt er sich aus dem Rahmen der mythologischen Vorstellungen, wenn er *eth. Eudem.* 2, 3 S. 1221 *αἰδώς, σωφροσύνη, νέμεσις und δίκαιον* als verwandte Begriffe hinstellt. Wichtig ist auch, das er *rhet.* 2, 9 S. 1386 b das *ἔλλειν* und *νεμεσάν* als *πάθη ἥθους χρηστοῦ* bezeichnet, vgl. *eth. magn.* 1, 28 S. 1192 b.

Neben den Philosophen kennt auch die neue Komödie die N. Ein Bruchstück aus der *Μένη* des *Menander* (*Miller, mélanges* S. 392 = *F. C. A.* ed. *Kock* 3 S. 93 frgm. 321: *Ἀδράστεια καὶ | θεὰ συνθροπέ Νέμεσι, συγγηνώσχετε*) nennt sie wie eine leider stark beschädigte Inschrift von Kos (*Bullet. de corresp. hellén.* 5 [1881] S. 222 f.) nach *Adrasteia* und scheint Verzeihung für eine vermessene That oder einen Ausspruch zu erflehen.

## VI. Entwicklung der Eigenschaften der Nemesis seit der alexandrinischen Zeit.

### 1) Nemesis bestrafft die Hybris.

Mit dem Schwinden des alten Götterglaubens und der Begünstigung personifizierter ethischer Begriffe durch die immer volkstümlicher werdende Philosophie wurde N. ähnlich wie Tyche immer bekannter und trat an die Stelle mancher älteren Gottheit. Doch lassen sich die meisten Eigenschaften dieser späteren N. bereits in ihrer älteren Gestalt nachweisen; wenigstens sind die Keime dafür vorhanden. So tritt uns bei *Kallimachos* eine der bekanntesten Eigenschaften der N., die Bestrafung übermütiger Thaten und Worte, entgegen. Er erzählt in dem Hymnos auf *Demeter*, wie *Erysichthon* den heiligen Hain derselben fällt. Vergebens warnt sie ihn in der Gestalt ihrer Priesterin; der Frevler droht ihr und wird, nachdem N. sein arges Wort aufgeschrieben hat (*Vs.* 56 *εἶπεν ὁ παῖς, Νέμεσις δὲ κακῶν ἐγράψατο φωνάν, vgl. die* offenbare Nachahmung des *Nonnus Dionys.* 1, 481 *εἶπε, καὶ Ἀδράστεια τόσῃν ἐγράψατο φωνήν*), von der entsetzlichen Strafe des Heißhunger ereilt. N. tritt also hier nicht selbst als Vollstreckerin der Strafe auf, sondern ist eine Schicksalsgöttin, welche die Frevelthaten der Menschen in ein Schuldbuch einträgt, damit die göttliche Strafe sie nachher ereile. Hieran schließt sich eine große Anzahl späterer Schriftsteller an, welche alle N. als Rächerin der Hybris bezeichnen. Ebenso heben die eingehenden Beschreibungen ihres Wesens bei *Mesomedes, Ammianus Marcellinus* und in einem *orphischen* Hymnos (s. unten) diese Eigenschaft hervor, wie kürzere Erwähnungen, die nur dies Amt berücksichtigen. So zunächst *Ovid trist.* 5, 8, 3 f., der ähnlich wie *Euripides* (s. oben) zugleich die Fortuna erwähnt: *quae tibi res animos in me facit, improbe? curve | casibus insultas, quos potes ipse pati? | --- nec metuis dubio Fortunas stantis in orbe | numen et exosae verba superba deae? | exiget, a, dignas ultrix Rhamnusia poenas, | imposito calcas quod mea fata pede.* Noch deutlicher sagen *Lucan.* 5, 233 *tumidis infesta colit qui munitia Rhamnus, Paus.* 1, 33, 2 *ἡ θεῶν μάλιστα ἀνθρώποις ὑβρισταῖς ἐστὶν ἀπαραιτήτος, Aelium* bei *Suidas* unter *Νέμεσις* (frgm. 160 *Hercher*) *Νεμέσεως ἐφόρον, τροπὸν ὑπερόπτας καὶ ὑπερηφάνους κολαζούσης, ebd.* (frgm. 232/3) *τὴν τῶν ἀλαζόνων τιμωρὸν συνέντες Νέμεσις, ἥπερ αὐτοῦς μετῆλθε σὺν τῇ Δίῃη und οὐκ ἔλαθε τὴν ἅπασιν ἐναντιομένην τοῖς ὑπερηφάνοις Νέμεσιν, unter Ἀδράστεια* (frgm. 228) *Ἀδράστεια αὐτῷ Νέμεσις τιμωρὸς ὑπερόγων καὶ ἀχάλλων λόγων ἡκολούθησεν, vgl. unter σοβαρὸς* (frgm. 325),

*Artemidoros* ὄνειροκριτ. 2, 37 τοῖς παρανομοῦσι καὶ τοῖς ἐπιτιθεμένοις τισὶ καὶ τοῖς μεγάλων ὀρεγομένοις πραγμάτων (ἢ Νέμεσις) ἐναντία καθίσταται καὶ ἐπιπόδιος τῶν ἐπιχειρουμένων, auch *Ausonius* *epist.* 27, 52 (ed. *Peiper*) *nimius vindex Rhammusia rotis* und *Macrobius saturn.* 1, 22 *Nemesis quae contra superbiam colitur*. Es fordert schon die Strafe der Götter heraus, wenn jemandem zu hohe Ehren erwiesen werden. Deshalb sagt ein byzantinisches Epigramm auf einen siegreichen Wagenlenker (*anthol.* *Planud.* 354): αἰδομένη χαλκῷ σε πόλις, τριπόθητε, γεραιεῖ | ἤθελε γὰρ χρυσῷ· ἄλλ' ἰδεν ἐς Νέμεσιν. Endlich wird sie neben Themis und den Erinyen von *Dionys von Halikarnafs* 2, 75, 2, neben Aidos und Dike von *Porphyrus de abstn.* 3, 27 genannt.

Mit Vorliebe wird die strafende Macht der N. an der wohl aus Erzählungen der Periegeten herzuleitenden Legende von dem Marmorblock (vgl. unten) nachgewiesen, welchen die Perser auf ihrem Zuge gegen Athen mitführten, um daraus ein Tropaion herzustellen, aus dem aber nach dem Siege von Marathon Phidias dss Kultbild der N. von Rhamnus schuf. So erzählt *Paus.* 1, 33, 2 und eine Reihe von Epigrammen, deren ältestes von dem unter Augustus lebenden *Parmenion* (*anth.* *Plan.* 222) herrührt: Μήδοις ἐλπισθεῖσα τροπαιοφόρος λίθος εἶα | ἠλλάχθην μορφῆν καίον ἐῖς Νέμεσιν· ἔνδικος ἰδρυνθεῖσα θεὰ Ῥαμνούντος ἐπ' ὄχθαις | νίκης καὶ σοφίης Ἀτθίδι μαρτόριον. Ähnlich lautet das Epigramm eines unbekanntenen Verfassers (*anthol.* *Planud.* 263), das wegen seiner Übersetzung durch *Ausonius* (*epigr.* 42 ed. *Peiper*) vor dessen Zeit fallen muß: καὶ (wohl verderbt, πρὶν *O. Bemann*, *ed. anthol. Gracc. epigr. quae ad art. spectant* S. 32) με λίθον Πέρσαι δέδω' ἤγαγον, ὄφρα τρώπαιον | στήσονται νίκας· εἰμὶ δὲ νῦν Νέμεσις. | ἀμφοτέροις δ' ἔσσημα, καὶ Ἑλλήρεσι τρώπαιον | νίκας καὶ Πέρσαις τοῦ πολέμου νέμεσις. Außerdem ist derselbe Gedanke noch bei *Ausonius* *epist.* 27, 51f. und in dem byzantinischen Epigramm eines *Theätetos* (*anthol.* *Planud.* 221) ausgeführt.

Bei Lexikographen und Parömiographen wird als Beispiel derselben Eigenschaft der N. auch die Sage von der Überhebung und Bestrafung der sieben Helden vor Theben angeführt. So sagt *Harpokration* unter Ἀδραστειαν· οἱ μὲν τὴν αὐτὴν λέγουσι τῇ Νεμέσει, λαβεῖν τε τοῦνομα ἀπὸ Ἀδράστου τοῦ Ταλαοῦ νεμεσηθέντος ἐφ' οἷς τὸν Θηβαίων καταλαξονέυσατο, εἶτα ἐκ τινῶν μαντείων ἰδρυσάμενον ἱερὸν Νεμέσεως, ὃ προσαγορευθῆναι μετὰ ταῦτα Ἀδραστείας, worauf die oben besprochenen Verse des *Antimachos* angeführt werden. Ähnlich erwähnt *Zosimos* 1, 30 zunächst das Sprichwort: Ἀδραστειὰ Νέμεσις· ἀπὸ Ἀδράστου· τάτεται ἐπὶ τὸν πρότερον μὲν εὐδαιμονησάντων, ὕστερον δὲ δύστυχησάντων, worauf er nach *Apollodor* den Kampf um Theben erzählt, und dann wieder fortzufahren: ὄθεν ἢ παροιμία προήχθη λέγεσθαι ἐπὶ τῶν ἀδικα διαπραττομένων καὶ τὴν δίκην μὴ ἐκφυγόντων. Ähnliche Ausführungen finden sich bei *Suidas* unter Ἀδραστειὰ Νέμεσις und bei *Manuel Moschopoulos* *περὶ σχεδῶν* S. 45 (ed. *Stephanus*).

Eine verwandte Auffassung der N. zeigt ein von *Ch. Graves* (*Hermathena* 5 [1885] S. 237f.) und besser von *A. Ludwich* (*Carminis Placii deperditi reliquiae*, Königsberger Universitätsprogramm 1897 S. 6) herausgegebenes Bruchstück eines späten Epikers auf Papyrus, wo Achillens bei einer Zusammenkunft mit Helena im Anfange des trojanischen Krieges zu dieser sagt: παραλέξομαι [εὐ]γενέτῃ [σοι, | οὐ] δεδωῶς] Νε[μ]εσιν τῶν πινδῶν τῆς Νιδ[β]ρης σεῦ, | δευτέρῃ εἰ Νιδ[β]ρη νεκρῶν σιχάδ' ἔκει τόσσῃσιν. So weit also die lückenhafte Überlieferung das Verständnis zuläßt, scheint Achilleus die Liebe der Helena auch dann erringen zu wollen, wenn er um sie so viel Troer wie die Kinder der Niobe hinschlachten und so den Zorn der N. gegen sich wachrufen sollte.

Vor einer so verderblichen und unerbittlichen Gottheit der *συνθροασῶς θεᾶ* des *Menander* (*F. C. A. ed. Kock* 3 S. 93) oder der *μακρῶν πυροτάτη*, wie sie *Alkaios* von Messene nennt (*anthol. Palat.* 12, 160), suchte man sich auf verschiedene Weise zu schützen. Man rief sie namentlich an, um ihre Strafe für vermessene Äußerungen abzuwenden. Hier sind wieder die älteren Schriftsteller vorausgegangen wie *Aischylos* *Prom.* 936 *οἱ προσκυνῶντες τὴν Ἀδραστειαν σοφοί*, *Sophokles* *El.* 1467 *εἰ δ' ἔπεισι νέμεσις, οὐ λέγω* und in besonders deutlichen Worten der Dichter des *Rhesos* 342f. Ἀδραστεια μὲν, ἂ Διὸς παῖς, εἰργοὶ στομάτων φθόνον. | φράσω γὰρ δὴ ὅσον μοι | ψυχῇ προσφιλές ἐστιν εἰπεῖν sowie V. 468 *σὺν δ' Ἀδραστείᾳ λέγω*. Doch scheinen in der älteren Sprache dies mehr Wendungen feierlicher Art gewesen zu sein, während das bereits erwähnte Bruchstück des *Menander* und noch mehr *Herondas* 6, 35, wo eine Frau aus dem Volke wegen einer übermütigen Äußerung sagt λάθοιμι δ' Ἀδραστεια, zeigen, daß sich die alltägliche Sprache ihrer allmählich bemächtigte. Ähnlich sind die Worte des *Lucian* *συμπ.* 23 *ἀπειρή δὲ ἡ Ἀδραστεια*, des *Catull* 66, 71 *pace tua fari hic liceat*, *Rhamnusia virgo*, *Ausonius* *domest.* 5, 40ff. *mitibus audi auribus haec*, *Nemesis*, u. a. m. Vgl. auch *Plinius* *nat. hist.* 28, 22. *Melcager* *anthol. Palat.* 12, 121, die anonymen Epigramme *ebd.* 12, 33, 140, *Ovid trist.* 5, 8, 2f., *Plutarch symp.* 2, 1, 9.

Den gleichen Erfolg wie der Anrufung der N. schrieb man gewissen Gebärden zu, einmal dem abergläubischen apotropäischen Brauch in den Basen zu speien. Er wird erwähnt von *Kallimachos* im *schol.* zu *Theokrit* 6, 39 (figm. 235) *δαίμων, τῇ κόλπῳσιν ἐπιπτύουσι γυναικες*, von *Straton* *anthol. Palat.* 12, 299 *ὡς γὰρ θῆ θεός ἐστι, δι' ἣν ὑπὸ κόλπῳ, Ἄλεξι, πύθουεν ὕστερόπουον ἄζομενοι Νέμεσιν* und von *Melcager* (?) *anthol. Planud.* 251, wo erzählt wird, daß ein Jüngling, dem N. zur Strafe für eine frühere Hartherzigkeit Liebeskummer sendet, dies Mittel anwendet: ἐς - βαθὺν τοῖς κόλπῳ ἀπέπτουεν, vgl. *Plinius* *nat. hist.* 28, 36 *veniam - a deis spei alicuius audacioris pectus in sinum spuendo, et iam eadem ratione terna despucere deprecatione in omni medicina mos*

est. Derselbe *Plinius* 11, 251 kennt aber auch die abergläubische Sitte, zur Abwehr der N. die Stelle hinter dem rechten Ohre mit dem Goldfinger zu berühren: *est post aurem - dexteram Nemeseos locus - - -, quo referimus tactum ore proximum a minimo digitum veniam sermonis a diis ibi recondentes.*

## 2) Nemesis seit den Alexandrinern in der Erotik.

Nicht vor der alexandrinischen Zeit läßt sich die Ausdehnung der Macht der N. auf ein Gebiet nachweisen, welches die damalige Poesie mit Vorliebe behandelte, auf die Erotik. Die Liebenden rufen jetzt mit Vorliebe die Hilfe der Göttin gegen spröde Mädchen und Knaben an, daß sie deren Übermut strafe. Namentlich wird gewünscht, daß die unbarmherzigen Geliebten bald ein ähnliches Geschick treffen möge. Manches hellenistische Gedicht, in welchem die Göttin in dieser Weise auftrat, wird verloren sein (vgl. *Catull* 64, 393ff.), aber wir besitzen noch zwei namenlose Epigramme dieser Zeit, welche denselben Gedanken aussprechen: *anthol. Palat.* 12, 160 *θαλασσός τρηξείων ὑπὸ σπλάγγνοισι ἀνίην | οἶσθα καὶ χαλεπῆς δεσμὸν ἀλυτοπέδης. | οὐ γὰρ πῶ, Νικάνδρε, βολὰς ἐδάμηεν Ἔρωτος | γυνὴ μόνον, ἀλλὰ πόθων πολλάνις ἠψάμιθα. | καὶ σὺ μὲν, Ἀδρῆστεια, κακῆς ἀντάξια βουλῆς | τίσαι, καὶ μακρῶν πικροτάτῃ, Νέμεισι* und *anthol. Planud.* 251 *πρωὸν πλανὸν Ἔρωτα τίς ἀντίον ἔπλασ' Ἔρωτι; | ἃ Νέμεισι τόξω τόξον ἀμμουμένα, | ὡς κὲ πάθῃ τὰ γ' ἔροξεν· ὁ δὲ θρασὺς, ὁ ποῖν ἀταρβῆς | δακρυεὶ πικρῶν γευσάμενος βελῶν κτλ.* Das letztere Gedicht bezieht sich offenbar auf ein plastisches Kunstwerk, in welchem die Bestrafung eines weinenden Eros durch einen zweiten und durch N. dargestellt war, also ähnlich wie auf dem unten zu besprechenden Marmorkrater Chigi und dem pompejanischen Wandbild. Gelegentlich wird aber diese Auffassung der Göttin auf Freundesliebe übertragen. So ruft *Catull* 50, 18 ff. dem C. Licinius Calvus zu: *nunc audax cave sis precesque nostras, | oramus, cave despuas, ocelle, | ne poenas Nemesis reposita a te. | est remens dea; laedere hanc caveto.* Die Strafe, welche N. über die Hartherzigen verhängt, besteht entweder darin, daß diese in eine ähnliche unerwiderte Leidenschaft verfallen wie früher ihre verschmähten Liebhaber, oder daß sie vor der Zeit dahinwelken und die Schönheit verlieren. So sagt *Statilius Flaccus anthol. Palat.* 12, 12: *ἄρτι γενεαίῳ ὁ καλὸς καὶ στεροῦς ἔρασταῖς | παιδὸς ἐρᾷ Λάδων. σύντομος ἢ Νέμεισι.* Ähnliche Gedanken spricht der mittlere *Philostratos* aus (*epist.* 14) und *Paulus Silentiarius anthol. Palat.* 5, 300, vgl. *Meleager* ebd. 12, 33, *Straton* ebd. 229, *Secundus Tarentinus* 9, 260, *Agathias* 5, 273 und das späte Epigramm eines Ungenannten 6, 283. Auch Frauen erinnern die spröden Geliebten an N. (*Alkiphron* 1, 374); und *Meleager (anthol. Palat.* 12, 141) droht sogar mit ihrem Zorn dem, der die Schönheit seines Theron nicht anerkennen will. Nach dem anonymen im Stil des *Kallimachos* gehaltenen Epigramm in der *anthol.*

*Palat.* 12, 140 (vgl. Vers 3 mit *Kallimachos εἰς Ἄψυ.* 56) straft endlich N. einen Jüngling, welcher die Schönheit des Arcestratos getadelt hatte, durch die heftigste Liebe.

Bei *Ovid* finden wir N. in dieser Rolle in zwei Sagen. *Metam.* 3, 354ff. (vgl. *Lactantius narrat. fab.* 10, 4 = *mythogr. Vat.* 1, 185 = 2, 180) bittet die von Narcissus verschmähte Echo die Götter, ihr Geliebter möge wie sie selbst von einer unerwiderten Leidenschaft ergriffen werden. Darauf erhört sie N. und läßt den Narcissus (s. d.) sein eigenes Bild in einer Quelle erblicken und aus Sehnsucht darnach sterben. Ein ähnliches Motiv trägt *Ovid met.* 14, 693f. in den Mythos von Pomona und Vertumnus hinein. Der in eine alte Frau verwandelte Gott erinnert seine Geliebte an die Strafe der Hartherzigkeit: *ultores - deos et pectora dura perosam | Idalium memoremque time Rhamnusiadis iram.*

So tritt N. in eine stete Wechselwirkung zu Eros. Das zeigen die schon erwähnten hellenistischen Epigramme *anthol. Palat.* 12, 160, *Planud.* 251, in denen unglückliche Liebhaber sich in ihren Leiden mit dem Walten der N. trösten, welche den unzugänglichen Geliebten durch Eros bald ein ähnliches Los bereiten wird. Noch deutlicher tritt diese Verbindung der beiden Gottheiten bei *Philostratos* a. a. O. zu Tage: *καὶ Ἔρωτος, καὶ Νέμεισι, ὅς εἰς θεοὶ καὶ στεροφόμενοι* und bei *Pausanias* 1, 33, 7 *ἐπιφαίνεσθαι - τὴν θεὸν μάλιστα ἐπὶ τοῖς ἐρᾷ ἐθέλονσιν, ἐπὶ τούτῳ Νεμείει πτερά ὄσπεο Ἔρωτι ποιοῦσι* wird aus dieser Verwandtschaft die spätere Beflügelung der N. erklärt, vgl. auch *Servius plenior* zur *Aen.* 4, 520. Bei *Nonnos Dionys.* 15, 417 (vgl. Vers 391f.) in dem Klagegedichte auf den von der spröden Nikaia erschossenen Hymnos kommt zu den zwei Gottheiten noch Aphrodite hinzu: *πῆ Νέμεισι; πῆ Κύπρις; Ἔρωτος, μὴ ψᾶε φασέρτης. | σὺριγῆ, μικρὴ μέλπε· λιγυθροὺς ὄλετο βούτης.* Derselbe *Nonnos* erzählt sogar, daß N. den Dionysos in Liebe zu der schönen Aure entbrennen läßt (48, 451ff.). So ist die ursprünglich ganz anders geartete Göttin allmählich immer tiefer in den Kreis der Aphrodite hineingezogen worden, der sich in dem späteren Altertum ja auch durch andere Personifikationen wie Psyche, Consuetudo, Sollicitudo und Tristities erweiterte (*Apuleius metam.* 6, 8f.). Man sieht also, wie fein *Tibull* den dichterischen Namen seiner Geliebten, der N., welcher namentlich auch an das Leid der Liebe erinnern sollte, gewählt hat (2, 3, 51; 61; 4, 59; 5, 111; 6, 27; *Ovid amor.* 3, 9, 31; 53; 57; a. a. 3, 536; *Martial* 8, 73, 7).

## 3) Nemesis als Wahrerin des rechten Mafses.

Aus der Aufgabe der N., den Menschen ihre Geschieke zuteilen und den Übermut niederzuhalten, entwickelt sich von selbst ihre Eigenschaft, das rechte Mafszu wahren. Die Stellen, welche sie so auffassen, knüpfen meist an ihr Attribut, die Elle (s. unten) an, wie die zwei anonymen Epigramme (*anthol. Planud.*

223, 224): ἡ Νέμεσις προλέγει τῷ πῆγξί τῷ τε χαλινῷ | μὴτ' ἀμετρον τι ποιειν μὴτ' ἀράλινα λέγειν. — Ἡ Νέμεσις πῆγξιν κατέχω. τίνος εἶνεκα; λέξεις. | πᾶσι παραγγέλλω· μηδὲν ὑπερ τὸ μέτρον. Auf die beiden Kultbilder von Smyrna (vgl. unten) wendet *Straton* denselben Gedanken an (*anthol. Palat.* 12, 193): οὐδὲ Σμυρναῖα Νεμέσις ὁ τι σῖγα λέγουσιν, | Ἀρτεμίδωρε, νοαῖς; μηδὲν ὑπερ τὸ μέτρον. In dem bald zu besprechenden Hymnos des *Mesomedes* auf N. sagt dieser gleich nach der Erwähnung ihrer Macht den Nacken der Übermütigen zu beugen: ὑπὸ πῆγξιν αἰεὶ βίοτον μετρεῖς. Ähnlich nennt sie *Artemidor* 2, 37 φίλη μετρίους ἀνθρώπους.

#### 4) Nemesis als Feindin des Glückes.

In der Auffassung der von ihr Betroffenen wird dann N. zu einer Feindin und Neiderin des Glückes. Dafs diese Eigenschaft schon in ihrer älteren Gestalt begründet ist, zeigen die Worte des *Herodot* 1, 34: μετὰ δὲ Σόλωνα ολγόμενον ἔλαβε ἐκ θεοῦ νέμεσις μεγάλη Κροῖσον, ὡς εἰκόσαι ὅτι ἐνόμισε ἑαυτὸν εἶναι ἀνθρώπων ἀπάντων ὀλβιώτατον. Klarer tritt diese Anschauung bei *Plutarch, Philop.* 18 zu tage, wenn er von dem edlen und keiner Schuld zu zeihenden Philopoimen sagt: οὐ μὲν ἀλλὰ Νέμεσις τις ὥσπερ ἀθλητῆν εὐδωρομούντα πρὸς τέρασι τοῦ βίον κατέλαβε. Ähnlich sind die Stellen des *Appian Lib.* 85, der neben der τύχη ἀνθρωπεία sie als die φοβερωτάτη τοῖς εὐτυχοῦσι Νέμεσις bezeichnet; ferner der Verfasser des *Δούκιος ἢ ὄνος* 35 ἢ - πολλὰ καὶ πολλὰκίς δινομένη καὶ μεταπίπτουσα Νέμεσις, *Artemidor* 2, 37 τὰ μὲν ἀγαθὰ ἐπὶ τὸ χεῖρον τρέπει, τὰ δὲ κακὰ ἐπὶ τὸ βέλτιον und *Δισορος* (*anthol. Palat.* 10, 123) ἦν τι πάθη τις | ἐσθλόν, ἀμοιβαίην ἐνδέχεται Νέμεσιν. Ihre Verwandtschaft mit Tyche tritt in diesen Stellen zu nächst darin zu tage, dafs sie so leicht wie diese umschlägt, dann aber auch in dem Umstande, dafs sie der (ἀγαθῇ) Τύχη als Unheilbringerin gegenüber gestellt wird. Eine düstere der neben ihr genannten Invidia (Vers 69) ähnliche Gestalt ist sie bei *Statius* geworden (*silv.* 2, 6, 73f.): attendit torvo tristis Rhamnusia cultu | ac primum implevitque toros (invenis) oculisque nitorem | addidit ac solito sublimis ora levavit, | heu, misero letale favens seque videndo | torsit in Invidiam (dies ist die dem Sinn am besten entsprechende und leichteste Änderung des überlieferten et invidia) mortisque amplexa iacenti | iniecit nexu carpsitque inmittit adunca | ora verenda manu. Ähnlich ruft ihr *Ausonius* zu *epist.* 27, 59f.: in Medos Arabasque tuos per nubila et atrum perge chaos; Romana procul tibi nomina sunt. | illic quare alios oppugnatura sodales, | livor ubi iste tuus ferrugineumque venenum | opportuna tuis inimicat pectora fucis. Die Übergelücklichen beten zu ihr, um nicht von ihrer Feindschaft betroffen zu werden, wie bei *Chariton* 3, 8: ἐκλασεν ὅψ' ἠδονῆς Διονύσιος ἰδὼν καὶ ἡσυχῇ τὴν Νέμεσιν προσεκύνησε. Auch Elpis wird ihr daher auf dem Chigischen Marmorkrater (s. unten) und in einem späten Epigramm (*anthol. Palat.* 9, 146) passend gegen-

übergestellt: Ἐλπίδα καὶ Νέμεσιν Εὐνοῦς παρὰ βωμῶν ἔτευξα, | τὴν μὲν, ἦν' ἐλπίζης· τὴν δ', ἵνα μηδὲν ἔχης.

5) Zusammenstellung der Eigenschaften der Nemesis im Anschluß an ihre Attribute.

In der römischen Kaiserzeit, als sich der Kult der N. überall hin verbreitete (s. unten), werden dann ihre Eigenschaften übersichtlich zusammengestellt und meist durch Erklärung der von den Kultbildern hergenommenen Attribute erläutert. So wird eine Gestalt geschaffen, die mit den verschiedensten Abzeichen ähnlich überladen ist wie viele gleichzeitige Darstellungen der bildenden Kunst. Namentlich charakteristisch ist für diese Auffassung der von *Mesomedes* unter der Regierung des *Hadrian* gedichtete und in Musik gesetzte Hymnos auf sie, welcher offenbar zum Vortrag durch einen Chor (vgl. Vers 16 ἄδομεν) in einem ihrer Kulte bestimmt war: Νέμεσις πετροέσσα, βίον ῥοπαῖ, | κτανῶπι θεᾷ, θύγατερ Δίκας, | ἀκούφα φροσάματα θνατῶν | ἐπέχεις ἀδύμαντι χαλινῷ· | ἔχθουσα δ' ὕβριν ὀλοῶν βροτῶν | μέλανα φθόνον ἐκτός ἔλυννεις. | ὑπὸ σὸν τρόχον ἄστατον, ἀστυβῆ | χαροπὰ μερῶν στοέφεται τύχα· | λήθουσα δὲ παρ πόδα βαινεῖς (offenbar eine Variation des von *Suidas* unter *Nέμεσις* erwähnten, wohl einem älteren Dichter entnommenen Sprichwortes Νέμεσις δὲ γὲ παρ πόδα βαινεῖ), | γανούμενον ἀχέαν κλίνας· | ὑπὸ πῆγξιν αἰεὶ βίοτον μετρεῖς, | κνήεις δ' ὑπὸ κόλπῳ ὄφρον κάτω | ζυγόν μετὰ χεῖρα κρατοῦσα. | ἴλαθι, μάκαιρα δικασπόλε, | Νέμεσι πετροέσσα, βίον ῥοπαῖ. | Νέμεσιν θεὸν ἄδομεν ἀφθίταν, | Νίκην ταυνοπτερον, ὀμβροίμαν, | νημερετα καὶ πάρεδρον Δίκας (aus *Δίκαν* verbessert von *Th. Bergk, Opusc.* 2, S. 313), | ἰδὲ τὰν μεγαλοροῖαν βροτῶν | νεμεῶσα φέρεις κατὰ Ταυράρον. Trotzdem alle die hier erwähnten Eigenschaften sich organisch aus dem ursprünglichen Wesen der N. entwickelt haben, so ist doch gerade durch ihre Häufung und stärkere Betonung eine von der ionisch-attischen Göttin wesentlich verschiedene Gestalt entstanden. An die Stelle der nicht mehr erwähnten Themis ist Dike als Mutter und πάρεδρος getreten. Dann wird die Eigenschaft der N. als Schicksalsgöttin stärker als früher hervorgehoben. Als solche ist sie überall unbemerkt gegenwärtig, um Übermut und Neid sogleich bestrafen zu können. Zu den Attributen der smyrnäischen Statuen (s. unten), Elle, Zügel und dem auf den Busen gerichteten Blick, sind die in alten Darstellungen nicht nachweisbaren Flügel (*Pausanias* 1, 33, 6), das der Tyche entlehnte Rad und das Joch hinzugekommen, welches ziemlich dieselbe Bedeutung hat wie der Zügel.

Die von *Mesomedes* erwähnten oder ange deuteten Eigenschaften lassen sich auch in der sonstigen Litteratur der Kaiserzeit nachweisen. In nächste Verbindung mit Tyche und den Moiren wird sie von *Cornutus* (13) gesetzt und von *Dio Chrysostomos* (*orat.* 64, 8, 2 p. 149 ed. *J. de Arnim*) für vollkommen identisch mit Tyche erklärt: ὀνόμασαι δὲ ἡ Τύχη

καὶ πολλοῖς τισιν ἐν ἀνθρώποις ὄνομασι τὸ μὲν ἴσον αὐτῆς Νέμεσις, τὸ δὲ ἄδριον Ἐλις, τὸ δὲ ἀναγκαιὸν Μοῖρα. τὸ δὲ δίκαιον Θέμις. Dasselbe besagt die Glosse des Hesych: Ἀγαθὴ Τύχη ἢ Νέμεσις καὶ ἡ Θέμις und eine Inschrift *C. I. L.* 3, 1125: *deae Nemesi sive Fortunae*. Dagegen ist sie bei *Iulius Capitolinus Maxim.* 8, 6 *vis quaedam Fortunae*. Er nennt sie so gelegentlich einer aus 'alten Quellen' geschöpften Ausführung über den Grund der von den Kaisern vor einem Feldzuge gegebenen Gladiatorenspiele und Tierbetzen: *multi dicunt apud veteres hanc devotionem contra hostes factam, ut civium sanguine litato specie pugnarum se Nemesis, v. qu. Fort., satiaret* (vgl. *Commodian instruct.* 1, 16, 9, wo N. neben Bellona genannt wird). Auch *Ammianus Marcellinus* 14, 11, 25 führt für seine langatmige Beschreibung der N. Gewährsmänner an und zwar *theologi veteres*, vielleicht ein ähnliches, aber ausführlicheres Handbuch wie das des *Cornutus*: *haec et huiusmodi innumerabilia ultrix facinorum impiorum bonorumque praemiatrice aliquotiens operatur Adrastia, quam vocabulo duplici etiam Nemesim appellamus* (vgl. 22, 3, 12): *ius quoddam sublimē numinis efficacis, humanarum mentium opinione lunari circulo superpositum, vel ut definiunt alii, substantialis tutela generati potentia partilibus praesidentis Fatis, quam theologia veteres fingentes Iustitiae filiam ex abdita quadam aeternitate tradunt omnia despectare terrena. haec ut regina causarum et arbitra rerum ac disceptatrix urnam sortium* (vgl. *Martianus Capella* 1, 64) *temperat accidentium vices alternans voluntatumque nostrarum exorsa interdum alio quam quo contendebant exitu terminans multiplices actus permutando convolvit. eademque necessitatis insolubili retinaculo mortalitatis vinciens fastuosum in cassum et incrementorum detrimentorumque momenta versans, ut nocit, nunc erectas amentium (mentium die Hss., verbessert von Petschenig im *Philologus* 49 [1890] S. 389) *cervices opprimit et enervat, nunc bonos ab ino suscitans ad bene vivendum extollit. pinnas autem ideo illi fabulosa vetustas optavit, ut adesse velocitate volucris cunctis existimetur, et praetendere gubernaculum dedit eique subdidit rotam, ut universitatem regere per elementa discurrens omnia non ignoretur*. Hier ist N. von Fortuna kaum noch zu unterscheiden (vgl. *Ammian* ebd. § 29) und ganz wie diese überhaupt die höchste Gottheit, indem sie noch über den Fata steht (vgl. *C. I. L.* 10, 3812 die Inschriften von einem im 2.—3. Jahrhundert ihr geweihten Altar: *θεσποσύνη Νεμεσει καὶ συννάοισι θεοῖσιν | Ἀρριανὸς βουδὸν τόνδε καθειδροῦσατο. Iustitiae Nemesi [F]atis quam coverat aram | numina sancta colens Cammaris posuit*). Zu den von *Mesomedes* hier bekannten Attributen, von denen Zügel, Flügel und Rad erwähnt werden, sind von der Fortuna noch die Schicksalsurne und das wie auf den Bildwerken (s. unten) auf das Rad gestützte Steuerruder hinzugekommen. Von weiteren Abzeichen der Göttin läßt sich der Greif in der Litteratur nicht vor *Nonnus* (*Dionys.* 48, 382 f., 453) nachweisen, wo er wie*

auf den Bildwerken der Kaiserzeit (s. unten) entweder zu ihren Füßen sitzt oder ihren Wagen zieht. Er ist ihr nicht bloß als Todesdämon, sondern wohl auch wegen seines scharfen, alles erspähenden Blickes beigegeben. Die Geißel führt sie nur in einem besonderen Falle, wieder bei *Nonnus* (48, 459, 462), wo sie auf ihrem Greifengespann die Aure verfolgt. Er giebt diesem Attribut die Epitheta *ὀφιοειδής* und *ἐχιδνηήσσα*.

Die so immer weiter ausgebildete Göttin tritt uns in vielen Einzelheiten ihrer Verehrung namentlich auf späteren Inschriften entgegen. Wir erfahren, daß unter *Caracalla* ihr der 24. April heilig ist, wie der Fortuna (*Ephem. epigraph.* 4 [1881] S. 127 nr. 431). Um ihre mächtige Hilfe bitten viele Privatleute unter Darbringung von Gaben (*C. I. G.* 4537. *C. I. L.* 3, 1124, 1547, 3485, 4161, 6, 533), sie wird als Augusta zum Kaiser in Beziehung gesetzt (*C. I. L.* 3, 1304, 3484, 4161, 4241, 4738, 5, 17, 813, 3135, 8241, 8, 10949f.), sie lenkt die Geschiehe großer und kleiner Städte (z. B. von Rom *C. I. L.* 6, 531, 532 *regina urbis*, wo es nicht nötig ist mit *Posnansky* S. 56 einen Fehler des Steinmetzen für *orbis* anzunehmen, 533); *Alexandrea*, *C. I. G.* add. 4683d; *Corduba*, *C. I. L.* 2, 2195; *Aquileia*, *C. I. L.* 5, 1, 812, 813; *Verona*, ebd. 3466; *Borovicium*, 7, 654; *Aquincum*, 3, 3484, 3485). Ähnlich wie sie von *Ammian* a. a. O. als die *regina causarum et arbitra rerum ac disceptatrix* bezeichnet wird, heißt sie in der Inschrift *C. I. L.* 6, 532 *μεγάλη Νέμεσις ἡ βασιλεύουσα τοῦ κόσμου* und ebd. 3, 827 (239 n. Chr.) *dea regina* oder (3, 4008) *regina Augusta*. Als Beinamen führt sie auf Inschriften derselben Zeit die folgenden: *sancta* *C. I. L.* 6, 531, 533, 10, 1408, 4845. *Ephem. epigr.* 4 S. 79, S. 211; *victrix* *C. I. L.* 3, 1592, 6, 531; *οὐρανία* *C. I. A.* 3, 289; *virgo* *C. I. L.* 6, 531; *exaudientissima* 3, 1126; *campestris* 6, 533 u. ä. Doch kommt auch vor, daß einer ihrer Verehrer, dem sein Gebet nicht in Erfüllung geht, vor ihrer Unbeständigkeit warnt. *In Nemesē ne fidem habeatis, sic sum deceptus* steht auf dem Grabstein eines im vierundzwanzigsten Jahre gefallenen Soldaten aus *Mutina* (*C. I. L.* 5, 3466) und ἡ πολλοῦς ψευδομένη heißt sie in einem Epigramm des *Diodor* von *Sicilien* (*anthol. Palat.* 9, 405).

Aus ihrer bereits in der Statue von *Rhamnus* durch die Niken auf dem *Stephanos* angedeuteten Eigenschaft als Siegespenderin hat sie sich allmählich zu einer Schirmherrin der Wettkämpfe entwickelt, vgl. *A. v. Premerstein* im *Philologus* 53 (1894) 400f. Das zeignt namentlich die Stelle des *Malalas Chronogr.* 12 S. 307 (*L. Dindorf*): *ἐκτισε δὲ (Διοκλητιανός) ἐν αὐτῷ τῷ σταδίῳ Λάφνης ἱερὸν Ὀλυμπίου Λύδου καὶ ἐν τῇ σφενδόνῃ τοῦ αὐτοῦ σταδίου ἐκτισεν ἱερὸν τῆ Νεμέσει* und die des *Lydus de mens.* 1, 12: *καὶ ἄλλως δὲ πως ἡ πυραμὶς ἀρμόδια ἐστὶ τοῖς ἀγωνιζομένοις Νεμεσεως γὰρ εἶναι νομίζεται*, vgl. *Mesomedes* V. 17.

Aus den Inschriften und anderen Quellen ergeben sich die folgenden Kultstätten der N. in der Kaiserzeit (vgl. *Posnansky* S. 59f.); die von ihm übersehen oder nicht richtig

behandelten Zitate füge ich in Klammern bei). Griechenland: Athen (*Servius plenior Aen.* 4, 520), Rhannus, Patrae, Imbros, Delos, Andros, Kos (*Bullet. de corresp. hellén.* 5 [1881] S. 222f., Adrasteia und N. werden zusammen verehrt); Kleinasien: Smyrna (der höchste städtische Beamte ist der *στρατηγὸς ἐπὶ τῶν ὄπλων καὶ νεωκόρος τῶν μεγάλων θεῶν Νεμέσεων C. I. G.* 3193, 3201; der offizielle Titel der Stadt selbst lautet: *ἡ νεωκόρος Ζυρρνάτων πόλις* oder *ἡ λαμπροτάτη καὶ πρώτη τῆς Ἀσίας καὶ δις νεωκόρος τῶν Σεβαστῶν Ζυρρνάτων πόλις Le Bas-Waddington, inscriptions* nr. 2, 8, 9; die Basilika der Göttinnen wird unter Hadrian ausgebaut und ihnen zu Ehren finden Agone statt *C. I. G.* 3148; dem Breseus Dionysos werden ihre Bilder geweiht ebd. 3161), Halikarnassos (wo auch zwei Nemeseis verehrt und ihnen Schweineopfer dargebracht werden *C. I. G.* 2662, 2663), Mylasa (*Bullet. de corresp. hellén.* 5 [1881] S. 39), Stratonikeia (ebd. 15 [1891] S. 423f.), Kotiaion; Palästina: Caesarea Philippi, Caesarea Panias (in dem größeren Pansheiligtum gelegener Tempel *Le Bas-Waddington, inscriptions* nr. 1893 = *C. I. G.* 4573 s. *Addenda* S. 1179), Dscherasch (Statue, Altar und Geräte wieder innerhalb eines größeren Tempelgebietes *Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins* 8 [1895] S. 127, 141f.), Syrien: Antiochia (in dem Stadion von Daphne hatte Diokletian der N. ein Heiligtum erbant, *Malulus* 12 S. 307 ed. *L. Dindorf*); Ägypten: Alexandria, Nemesion in der Marmarica (*Ptolemaeus* 4, 5, 31, *tabul. Peuting.*, *anonym. Ravenn.* 3, 2, 5, 7); Italien: Rom, Ostia, Capua, Retina, Venafrum, Panormus; Gallia Cisalpina: Pola, Aquileia, Vicetia, Verona; Noricum: bei Teurnia; Moesia superior: Viminacium; Dacien: bei Alsó-Ilosva, Alsó-Kosály, Potaissa, Alba Iulia, Carlsburg, Ampelum, Veczel, Farkadi, Pons Augusti ad Margam, Recka; Pannonia inferior: Aquincum; Pannonia superior: Carnuntum (s. d. während des Druckes erschienenen *Bericht d. Vereins Carnuntum in Wien f. 1895/6* S. 52f.), Savaria, Oedenburg; Britannien: Borovicium; Spanien: Corduba. Über weitere N.-kulte s. unten die Münzen.

Besonders hoch ist N. von den Orphikern gehalten worden, deren 61. (60.) Hymnos sie in folgenden Versen feiert: *Ἡ Νέμεσις, κλήρωσε, θεῖα, βασιλεία μεγίστη, | πανδερχής, ἔσορῶσα βίον θνητῶν πολυφύλων | αἰδίη, πολύσευμε, μόνη χαιρούσα δικαίους, | ἀλλείσσονα (verderbt, ἀλλ' ἔχθονα Wiel; ἀλλ' ἄστονα = αἰστοῦσα Roscher) λόγον πολυποίλου, ἕστατον αἰεί, | ἦν πάντες δεδίδασι βροτῶν ζυγὸν ἀγένη θέντες (θεῖσαν?) | σοὶ γὰρ αἰεὶ γνῶμη πάντων μέλει, οὐδέ σε λήθει | ψυχῇ ὑπερφρονήονσα λόγων ἀδιακρίτω ὁρμῇ | πάντ' ἔσορῶς καὶ πάντ' ἐπακούεις, πάντα βραβεύεις | ἐν σοὶ δ' εἰσὶ δίκαια θνητῶν, πανυπέριστα δαίμονι | ἔλθε, μάκαιρ', ἀγνή, μύσταις ἐπιτάροθος αἰεὶ | δὸς δ' ἀγαθῆν διάνοιαν ἔχειν, παύονσα πανέχθεις | γνάμια σὺχ' ὄσιας, πανυπέφρονας, ἄλλοπροσάλλια.* Aus dem Schwall von Beinamen, der dieser Gattung von Hymnen eigentümlich ist, tritt uns die gewohnte Auffassung der Göttin entgegen, die sich auch darin ausspricht, daß

in den drei folgenden Hymnen *Δίκη, Δικαιοσύνη* und *Νόμος* gefeiert werden. Höchstens der Einfluß, den sie auf die Gedanken der Menschen ausüben soll, ist als ein neues Moment hinzugekommen.

#### 6) Verschmelzung der Nemesis mit anderen Göttinnen.

Bei der immer höheren Steigerung der Macht der Göttin, ihrer Gleichsetzung mit Tyche und dem überhaupt im späteren Altertum herrschenden Bestreben, verschiedene Gottheiten zu einer zu vereinigen, läßt sich auch bei N. häufig beobachten, daß sie mit anderen Göttinnen auch von fremden Völkern zu einer Gestaltvereinigt wird, indem deren Eigenschaften auf sie übergehen. Diese Verschmelzung wurde begünstigt durch die oft nachweisbare Ansicht, daß im Grunde alle Völker dieselben, nur verschiedene Namen tragende Götter hätten, und durch die allen höher entwickelten Religionen inwohnende Neigung zum Monotheismus.

Nur eine geringe Änderung des Wesens der N. findet statt, wenn *Martianus Capella* 1, 88 sie der Sors, der Tyche und der etruskischen Schicksalsgöttin Nortia gleichsetzt (vgl. 1, 24 und *Ammianus Marcellinus* a. a. O.). Auffälliger ist es schon, wenn der Verfasser der Schrift *περὶ τῆς Ζυγῆς θεοῦ* 32 in der *πολυειδῆς μορφῇ* der Hera Eigenschaften der N. findet: *τὰ μὲν εὐμπαρτα ἀτρεκέι λόγῳ Ἥρη ἔστιν· ἔχει δὲ τὴν καὶ Ἀθηναίως καὶ Ἀφροδίτης καὶ Σεληναίως καὶ Πέρης καὶ Ἀρτέμιδος καὶ Νεμέσιος καὶ Μοιρέων, oder wenn das Chron. Pasch. S. 65 (ed. Bonn.) sagt: ἔλαβεν δὲ γυναῖκα Πίκος ὃ καὶ Ζεὺς τὴν ἰδίαν αὐτοῦ ἀδελφὴν τὴν Ἥραν, ἣν καὶ Ζυγίην Νέμεϊν ἐκάλον· εὐχαριστοῦντες αὐτῇ ὡς ἀγαθῆ καὶ δίκαια πάντα διελούση.* Aber Hera ist ja überhaupt die höchste Göttin und mit dieser lassen sich die niedriger stehenden leicht verschmelzen.

Besonders eignete sich zu einer Verbindung mit N. die mächtige Gestalt der ägyptischen Isis, welche auf diese Weise zugleich den Griechen näher gerückt werden sollte. Die so entstandene Isis-Nemesis läßt sich zuerst auf drei noch aus dem ersten Jahrhundert v. Chr. stammenden Weihinschriften von Delos nachweisen (*Bullet. de corresp. hellén.* 6 [1882] S. 336f.), deren zweite einen Tempel mit Kultbild erwähnt, welcher auf der mit Ägypten in regem Verkehr stehenden Insel errichtet war: Nr. 38 *Σωσίαν Εὐμένους Οἰναῖος ἱερέσαν Ἴσιδι Νεμέσει.* Nr. 39 *Σωσίαν Εὐμένους ἱερέως ἂν ὑπὲρ τοῦ δήμου τοῦ Ἀθηναίων καὶ ὑπὲρ βασιλέως Νικομήθου († 74 v. Chr.) ἀνέθηκεν τοῖς ναοῦ καὶ τῷ ἀγάλματι Ἴσιδος Νεμέσεως ἐπὶ ἐπιμελητροῦ τῆς νήσου Διονυσίου καὶ Πικάνους Παλληγέως.* Nr. 40 ὃ ἱερέως τοῦ Σαράπιδος *Σωσίαν Εὐμένους Οἰναῖος ὑπὲρ τοῦ δήμου τοῦ Ἀθηναίων καὶ τοῦ δήμου τῶν Ταυαίων Ἴσιδι Νεμέσει.* Bemerkenswert ist, daß derselbe Mann, der hier der Isiskult einrichtet, bereits Priester einer anderer fremden Gottheit, des Sarapis, ist. Er und andere Vertreter der ägyptischen Kulte im Auslande mögen beansprucht haben, daß die Ägypter mit ihrer ältesten Weisheit allein von allen Völkern das Wesen und den Namen der höchsten alle:

weiblichen Gottheiten erkannt hätten. Das läßt *Apuleius met.* 11, 5 die Isis selbst zu dem Helden seines Romans in deutlichen Worten sagen: *en adsum tuis commota, Lucii, precibus rerum naturae parens, - - - - - dearum dcorumque facies uniformis, - - - - - cuius numen unicum multiformi specie, ritu vario, nomine multiugo totus veneratur orbis. inde primigenii Phryges Pessinuntiam deum matrem, hinc aulochthones Attici Cecropeiam Minervam, illinc fluctuantes Cyprii Paphiam Venerem, Cretes sagittiferi Dictynnam Dianam, Siculi trilingues Stygiam Proserpinam, Eleusini retustam deam Cererem, Iunonem alii Bellonam alii, Hecatom isti Rhamnusiam illi, et qui nascentis dei Solis inchoantibus inlustrantur radiis Aethiopes Arique priscaque doctrina pollutentes Aegyptii caerimonis ne propriis percolentes appellant vero nomine reginam Isidem.*

Mit einer anderen ägyptischen Göttin, der Bubastia (Bast), wird die N. bei *Nikomachos* von Gerasia in Verbindung gebracht. Nachdem dieser sie in seinen *θεολογούμενα ἀριθμητικῆς* S. 32 wohl in Anschluss an pythagoreische Aufstellungen für die heilige Fünfzahl erklärt hat (*Νέμεσιν καλοῦσι τὴν πεντάδα· νέμει γοῦν προσήκοντως τὰ τε οὐράνια καὶ θεῖα καὶ φυσικὰ στοιχεῖα τοῖς πέντε*), stellt er sie bei *Photios* S. 144 B mit anderen Gottheiten und Begriffen zusammen: *ἀνεμία γὰρ ἢ πεντάς καὶ ἀλλοίωσις καὶ φάσις καὶ δικαιοσύνη καὶ ἐλαγίστη ἀκρότης τῆς σοφίας καὶ Νέμεσις καὶ Βουβαστία καὶ δίκησις καὶ Ἀφροδίτη καὶ γαμήλια καὶ ἀνδρογυνία καὶ Κυθήρεια καὶ κυκλιόυχος καὶ αἰνίδιος καὶ Ζανός πρόγος καὶ διδμηαία καὶ ἄξων ἐδραία.*

Ähnlich willkürlich vergleicht *Macrobius Saturn.* 1, 22, 2 die N. mit der Sonne: *et ut ad solis multiplicem potestatem revolvatur oratio, Nemesis quae contra superbiam colitur quid aliud est quam solis potestas, cuius ista natura est ut fulgentia obscurat et conspectui auferat quaeque sunt in obscuro inluminet offeratque conspectui?* Dagegen ist in den Worten des *Ammianus Marcellinus* 14, 11, 25 *ius quoddam subline numinis efficacis, humanarum mentium opinione lunari circulo superpositum* nicht mit *Posnansky* S. 58 eine Beziehung zur Mondgöttin zu erkennen. Sie geben nur den Aufenthalt der N. an und entsprechen der Wendung eines späten inschriftlich erhaltenen Epigrammes (*Revue de Philologie* n. s. 18 [1894] S. 206f.), wo sie als *κύκλον ἔχουσα πόλον* bezeichnet wird. — Verbindungen der N. mit anderen Göttinnen ergeben sich aus den unten besprochenen Münzen und Gemmen.

## VII. Nemesis gegen Ausgang des Altertums.

Der erst in der römischen Kaiserzeit weite Ausdehnung gewinnende Kult der N. hat sich gegenüber dem Andrängen des Christentums länger gehalten als mancher der alten Götter und sich auch noch in der letzten heidnischen Zeit weiter entwickelt. So wird aus der Eigenschaft der N., das sie den Frevlern, ähnlich wie die homerische Ate, mit der Strafe auf dem Fusse folgt (s. oben), ihre Thätigkeit als ein die

Menschen fortwährend begleitender und beaufsichtigender Genius abgeleitet. In dieser Gestalt tritt sie uns in einem späten aus dem Piräus stammenden Epigramm von einem Votivrelief entgegen (herausgegeben von *Delamarre* in der *Revue de Philol.* a. a. O.): *εἰμι μὲν, ὡς ἔσοράς, Νέμεσις μερόπων ἀνθρώπων | εὐπτερός, ἔθανότα, κύκλον ἔχουσα πόλον. | ποτώμα δ' ἀνὰ κόσμον ἀεὶ πολυγηθεῖ θνυῶ | δεροκόμενα θνατόν σφῶλον εἰεὶ γενεῶν. | ἀλλὰ με σεμνὸς ἀνὴρ τεύξ[α]ς σοφὸς Ἀρεμίδωρος | στῆσεν ἐν εὐχολαίῃς λαίνείοισι τύποις.* Bezeichnend ist namentlich, das hier N., sehr in Widerspruch zu dem Relief selbst, wo sie mit finstern Gesichtsausdruck auf dem Nacken eines zu Boden geworfenen Mannes steht, 'heiteren Sinnes' in der Welt umher fliegt und das ihre strafende Gewalt nicht einmal angedeutet wird. Noch mehr zum bloßen Schutzgeist ist N. in dem Leidener Zauberpapyrus geworden (herausg. von *A. Dieterich* im *Jahrb. f. class. Philol.* Supplbd. 16 [1888] p. 807), wo sie in der Mehrzahl und als beständige Begleiterin anderer göttlicher Wesen auftritt. Zu einem *δακτυλίδιον* πρὸς πᾶσαν πράξιν καὶ ἐπιτυχίαν gehört das folgende Gebet: *ὦ τῶν φανερῶν καλύπται, ὦ τῶν Νεμέσεων τῶν σὺν ὑμῖν διατριβουσῶν τὴν πᾶσαν ὄραν κνβερονῆται, ὡ τῆς Μοίρας τῆς ἅπαντα περιπαζομένης ἐπιπομποῖ, ὦ τῶν ὑπερχόντων ὑποτάκται, ὦ τῶν ὑποτεταγμένων ὕψωται, ὦ τῶν ἀποκεκρυμμένων φανερωταί, ὦ τῶν Νεμέσεων σὺν ὑμῖν διατριβούντων τὴν πᾶσαν ὄραν κνβερονῆται, ὦ τῶν ἀνέμων ὁδηγοί, ὦ τῶν κνμάτων ἐξεγεραί - - - ἔλθατε εὐμενεῖς, ἐφ' ὃ ὅμᾶς ἐπικαλοῦμαι ἐπὶ τῷ συμφέροντι μοι πράγματι εὐμενεῖς παραστάται.* Die Nemeseis sind also nach diesen pantheistischen Vorstellungen jederzeit mit anderen Dämonen im Weltall anwesend und können durch Beschwörungsformeln veranlaßt werden, sich den Menschen als wohlgesinnte Helferinnen zu nähern.

Gerade durch derartige geheimnisvolle Zauberberäuche mag der Nemesiskult gefestigt worden sein, und sie wurden wohl besonders in den aus dem 3. und 5. Jahrh. n. Chr. bekannten Kollegien der Nemesiaci ausgeübt. Der christliche Dichter *Commodian* (um 249 n. Chr.), welcher *instruct.* 1, 16, 8f. gegen die N. und andere weibliche Göttinnen, deren Namen zum Teil nicht mit Sicherheit überliefert sind, eifert (*feminas quoque nescio quas deas oratis, | Bellonam, et Nemesim deas, Furinam, Caelestem, | Virgines et Venerem, cui coniuges vestrae delumbant*), hat ein Gedicht mit dem Lemma und Akrostichon NEMESIACIS VANIS verfasst (1, 19), in dem er den Kult der Diana heftig angreift. Aus seinen wenig klaren, schlecht überlieferten Worten ergiebt sich, das ein Priester, dem er Trunksucht und betrügerische Wahrsagung vorwirft, diesem Kult vorstand und eine große Gemeinde Gleichgesinnter gebildet hatte. Ähnlich wirft *Paulinus von Nola* (353–431) den Heiden vor *epist.* 16, 4: *cassa nomina - - - in speciem corporatum stultis cogitationibus fingunt stultisque quam finxerint donant honore divino: unde et Spes et Nemesis et Amor atque etiam Furor in simulacris fingun-*

behandelten Zitate füge ich in Klammern bei). Griechenland: Athen (*Servius plenior Aen.* 4, 520), Rhamus, Patrae, Imbros, Delos, Andros, Kos (*Bullet. de corresp. hellén.* 5 [1881] S. 222f., Adrasteia und N. werden zusammen verehrt); Kleinasien: Smyrna (der höchste städtische Beamte ist der στρατηγός ἐπὶ τῶν ὀπλῶν καὶ νεωκόρος τῶν μεγάλων θεῶν Νεμέσεων *C. I. G.* 3193, 3201; der offizielle Titel der Stadt selbst lautet: ἡ νεωκόρος Συμωναίων πόλις oder ἡ λαμπροτάτη καὶ πρώτη τῆς Ἀσίας καὶ δις νεωκόρος τῶν Σεβαστῶν Συμωναίων πόλις *Le Bas-Waddington, inscriptions* nr. 2, 8, 9; die Basilika der Göttinnen wird unter Hadrian ausgebaut und ihnen zu Ehren finden Agone statt *C. I. G.* 3148; dem Breuseus Dionysos werden ihre Bilder geweiht ebd. 3161), Halikarnassos (wo auch zwei Nemeseis verehrt und ihnen Schweineopfer dargebracht werden *C. I. G.* 2662, 2663), Mylasa (*Bullet. de corresp. hellén.* 5 [1881] S. 39), Stratonikeia (ebd. 15 [1891] S. 423f.), Kotiaion; Palästina: Caesarea Philippi, Caesarea Panias (in dem größeren Pansheiligtum gelegener Tempel *Le Bas-Waddington, inscriptions* nr. 1893 = *C. I. G.* 4573 s. *Adlenda* S. 1179), Dscheräsch (Statue, Altar und Geräte wieder innerhalb eines größeren Tempelgebietes *Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins* 8 [1895] S. 127, 141f.); Syrien: Antiochia (in dem Stadion von Daphne hatte Diokletian der N. ein Heiligtum erbaut, *Malalus* 12 S. 307 ed. *L. Dindorf*); Ägypten: Alexandria, Nemeseion in der Marmarica (*Ptolemaeus* 4, 5, 31, *tabul. Peut.*, *anonym. Ravenn.* 3, 2, 5, 7); Italien: Rom, Ostia, Capua, Retina, Venafrum, Panormus; Gallia Cisalpina: Pola, Aquileia, Vicetia, Verona; Noricum: bei Teurnia; Moesia superior: Viminacium; Dacien: bei Alsó-Ilosva, Alsó-Kosály, Potaissa, Alba Iulia, Carlsburg, Ampelum, Veczel, Farkadi, Pons Augusti ad Margam, Recka; Pannonia inferior: Carnuntum (s. d. während des Druckes erschienenen *Bericht d. Vereins Carnuntum in Wien* f. 1895/6 S. 52f.), Savaria, Oedenburg; Britannien: Borovicium; Spanien: Corduba. Über weitere N.-kulte s. unten die Münzen.

Besonders hoch ist N. von den Orphikern gehalten worden, deren 61. (60.) Hymnos sie in folgenden Versen feiert: Ὠ Νέμεσι, κλήζω σε, θεά, βασίλεια μεγάλῃ | πανδερκεῖς, ἔσορῶσα βίον θνητῶν πολυφύλων | ἀδίκη, πολυέμενε, μόνη χαιρούσα δικαίους | ἀλλὰ σούσα (verderbt, ἀλλ' ἔχθουσα *Wiel*; ἀλλ' ἄστοῦσα = ἀιστοῦσα *Roscher*) λόγον κοσμοκίλιον, ἄστατον αἰεῖ, | ἦν πάντες δεδίασι βροτῶν ζυγὸν ἀνέχην θέντες (θεῖσαν)? | σοὶ γὰρ αἰεὶ γυμῆν πάντων μέλει, οὐδέ σε λήθει | ψυχῆ ὑπερφρονέουσα λόγων ἀδιακρίτῳ ὀρημῇ | πάντ' ἔσορῶς καὶ πάντ' ἐπακούεις, πάντα βραβύεις | ἐν σοὶ δ' εἶσι δίκαι θνητῶν, παννύπερατε δαίμων. | ἔθδδ, μάκαρ', ἀργή, μύστας ἐπιτάροδος αἰεῖ | δός δ' ἀγαθὴν διάνοιαν ἔχειν, παύουσα πανέχθεις | γνώμας οὐχ ὀσίας, παννύπερροαας, ἀλλοπροσάλλας. Aus dem Schwall von Beinamen, der dieser Gattung von Hymnen eigentümlich ist, tritt uns die gewohnte Auffassung der Göttin entgegen, die sich auch darin ausspricht, das

in den drei folgenden Hymnen *Δίκη*, *Δικαιοσύνη* und *Νόμος* gefeiert werden. Höchstens der Einfluß, den sie auf die Gedanken der Menschen ausüben soll, ist als ein neues Moment hinzugekommen.

#### 6) Verschmelzung der Nemesis mit anderen Göttinnen.

Bei der immer höheren Steigerung der Macht der Göttin, ihrer Gleichsetzung mit Tyche und dem überhaupt im späteren Altertum herrschenden Bestreben, verschiedene Gottheiten zu einer zu vereinigen, läßt sich auch bei N. häufig beobachten, das sie mit anderen Göttinnen auch von fremden Völkern zu einer Gestalt vereinigt wird, indem deren Eigenschaften auf sie übergehen. Diese Verschmelzung wurde begünstigt durch die oft nachweisbare Ansicht, das im Grunde alle Völker dieselben, nur verschiedene Namen tragende Götter hätten, und durch die allen höher entwickelten Religionen innewohnende Neigung zum Monotheismus.

Nur eine geringe Änderung des Wesens der N. findet statt, wenn *Martianus Capella* 1, 88 sie der Sors, der Tyche und der etruskischen Schicksalsgöttin Nortia gleichsetzt (vgl. 1, 24 und *Ammianus Marcellinus* a. a. O.). Auffälliger ist es schon, wenn der Verfasser der Schrift *περὶ τῆς Συναίης θεοῦ* 32 in der *πολυειδῆς μορφή* der Hera Eigenschaften der N. findet: τὰ μὲν ξυμπάντα ἀρεκεῖ λόγῳ Ἥρῃ ἐστίν· ἔχει δὲ τὴν καὶ Ἀθηναίης καὶ Ἀφροδίτης καὶ Σεληναίης καὶ Ῥέης καὶ Ἀρτέμιδος καὶ Νεμέσιος καὶ Μοιρέων, oder wenn das *Chron. Pasch.* S. 65 (ed. *Bonn.*) sagt: ἔλαβεν δὲ γυναικα Πίκος ὁ καὶ Ζεὺς τὴν ἰδίαν αὐτοῦ ἀδελφὴν τὴν Ἥραν, ἣν καὶ Ζυγίην Νέμεσιν ἐκάλλον ευχεριστούμενες αὐτῆ ὡς ἀγαθὴ καὶ δίκαια πάντα θελούση. Aber Hera ist ja überhaupt die höchste Göttin und mit dieser lassen sich die niedrigere stehenden leicht verschmelzen.

Besonders eignete sich zu einer Verbindung mit N. die mächtige Gestalt der ägyptischen Isis, welche auf diese Weise zugleich den Griechen näher gerückt werden sollte. Die so entstandene Isis-Nemesis läßt sich zuerst auf drei noch aus dem ersten Jahrhundert v. Chr. stammenden Weihinschriften von Delos nachweisen (*Bullet. de corresp. hellén.* 6 [1882] S. 336f.), deren zweite einen Tempel mit Kultbild erwähnt, welcher auf der mit Ägypten in regem Verkehr stehenden Insel errichtet war: Nr. 38 *Σωσίαν Εὐμένους Οἰναίος ἱερέων Ἰσιδι Νεμέσει.* Nr. 39 *Σωσίαν Εὐμένους ἱερέος ὠν ὑπὲρ τοῦ δήμου τοῦ Ἀθηναίων καὶ ὑπὲρ βασιλέως Νικομήδου* († 74 v. Chr.) *ἀνέθηκεν τὸν ναὸν καὶ τὸ ἄγαλμα Ἰσιδος Νεμέσεως ἐπὶ ἐπιμελητῶ τῆς νήσου Διονυσίου καὶ Νίκωνος Παληνέως.* Nr. 40 ὁ ἱερέος τοῦ *Σαρράπιδος Σωσίαν Εὐμένους Οἰναίος ὑπὲρ τοῦ δήμου τοῦ Ἀθηναίων καὶ τοῦ δήμου τῶν Ῥωμαίων Ἰσιδι Νεμέσει.* Bemerkenswert ist, das derselbe Mann, der hier den Isiskult einrichtet, bereits Priester einer anderen fremden Gottheit, des Sarapis, ist. Er und andere Vertreter der ägyptischen Kulte im Auslande mögen beansprucht haben, das die Ägypter mit ihrer ältesten Weisheit allein von allen Völkern das Wesen und den Namen der höchsten aller

weiblichen Gottheiten erkannt hätten. Das läßt *Apuleius met.* 11, 5 die Isis selbst zu dem Helden seines Romans in deutlichen Worten sagen: *en adsum tuis commota, Luci, precibus rerum naturae parvens, - - - - - deorum deorumque facies uniformis, - - - - - cuius munus unicum multiformi specie, ritu vario, nomine multiungo totus veneratur orbis. inde primigenii Phryges Pessinuntiam deum matrem, hinc autochthones Attici Cecropeiam Minervam, ilinc fluctuantes Cyprii Paphium Venerem, Cretes sagittiferi Dictynnam Dianam, Siculi trilingues Stygiam Proserpinam, Eleusini vetustam deam Cererem, Iunonem alii Bellonam alii, Hecatom isti Rhamniam illi, et qui nascentis dei Solis inchoantibus illustrantur radiis Aethiopes Arique priscaque doctrina pollentes Aegyptii caerimonibus propriis percolentes appellant vero nomine reginam Isidem.*

Mit einer anderen ägyptischen Göttin, der 20 Bubastia (Bast), wird die N. bei *Nikomachos* von Gerasia in Verbindung gebracht, Nachdem dieser sie in seinen *θεολογούμενα ἀριθμητικῆς* S. 32 wohl im Anschluss an eine pythagoreische Aufstellungen für die heilige Fünfzahl erklärt hat (*Νέμεσιν καλοῦσι τὴν πεντάδα· νέμει γοῦν προσήκοντος τὰ τε οὐράνια καὶ θεῖα καὶ φυσικά στοιχεῖα τοῖς πέντε*), stellt er sie bei *Photios* S. 144 B mit anderen Gottheiten und Begriffen zusammen: *ἀνεκία γὰρ ἢ πεντάς 30 καὶ ἀλλοίωσις καὶ φῶς καὶ δικαιοσύνη καὶ ἐλαγίστη ἀκρότης τῆς ζωότητος καὶ Νέμεσις καὶ Βουβαστία καὶ δίκησις καὶ Ἀφροδίτη καὶ γαμηλία καὶ ἀνδρογυνία καὶ Κυθήρεια καὶ κωκλιοῦχος καὶ ἀμίδεος καὶ Ζανὸς πύργος καὶ δίδυμαία καὶ ἄξων ἔδρατα.*

Ähnlich willkürlich vergleicht *Macrobius Saturn.* 1, 22, 2 die N. mit der Sonne: *et ut ad solis multiplicem potestatem revolvatur oratio, Nemesis quae contra superbiam colitur quid 40 aliud est quam solis potestas, cuius ista natura est ut fulgentia obscurat et conspectui auferat quaeque sunt in obscuro inluminet offeratque conspectui?* Dagegen ist in den Worten des *Ammianus Marcellinus* 14, 11, 25 *ius quoddam subline numinis efficacis, humanarum mentium opinione lunari circulo superpositum* nicht mit *Posnansky* S. 58 eine Beziehung zur Mondgöttin zu erkennen. Sie geben nur den Aufenthalt der N. an und entsprechen der Wendung eines späten inschriftlich erhaltenen Epigrammes (*Revue de Philologie* n. s. 18 [1894] S. 206f.), wo sie als *κόκλον ἔχουσα πόλον* bezeichnet wird. — Verbindungen der N. mit anderen Göttinnen ergeben sich aus den unten besprochenen Münzen und Gemmen.

## VII. Nemesis gegen Ausgang des Altertums.

Der erst in der römischen Kaiserzeit weite 60 Ausdehnung gewinnende Kult der N. hat sich gegenüber dem Andrängen des Christentums länger gehalten als mancher der alten Götter und sich auch noch in der letzten heidnischen Zeit weiter entwickelt. So wird aus der Eigenschaft der N., das sie den Frevlern, ähnlich wie die homerische Ate, mit der Strafe auf dem Fusse folgt (s. oben), ihre Thätigkeit als ein die

Menschen fortwährend begleitender und beaufsichtigender Genius abgeleitet. In dieser Gestalt tritt sie uns in späteren aus dem Piräus stammenden Epigramm von einem Votivrelief entgegen (herausgegeben von *Delamarre* in der *Revue de Philol.* a. a. O.): *εἰμί μὲν, ὡς ἔσοράς, Νέμεσις μερόπων ἀνθρώπων | ἐπτερος, ἄθανάτα, κόκλον ἔχουσα πόλον. | ποτόμαι δ' ἀνὰ κόσμον ἀεὶ πολυνηθέι θυμῷ | δεροκόμενα θνατὸν φύλον ἀεὶ γενεῶν. | ἀλλὰ με σεμνὸς ἀνήρ τευξ[α]ς σοφὸς Ἀρτεμίδωρος | στήσεν ἐν εὐχολαῖς καὶνεσίσι τύποις.* Bezeichnend ist namentlich, das hier N., sehr in Widerspruch zu dem Relief selbst, wo sie mit finstrem Gesichtsausdruck auf dem Nacken eines zu Boden geworfenen Mannes steht, 'heiteren Sinnes' in der Welt umher fliegt und das ihre strafende Gewalt nicht einmal angedeutet wird. Noch mehr zum bloßen Schutzgeist ist N. in dem Leidener Zauberpapyrus geworden (herausg. von *A. Dieterich im Jahrh. f. class. Philol.* Supplbd. 16 [1888] p. 807), wo sie in der Mehrzahl und als beständige Begleiterin anderer göttlicher Wesen auftritt. Zu einem *δευτιλίδιον πρὸς πᾶσαν παῖδιν καὶ ἐπιτυχίαν* gehört das folgende Gebet: *ὦ τῶν φανερῶν καλύπται, ὦ τῶν Νεμέσεων τῶν σὺν ὑμῖν διατριβουσῶν τὴν πᾶσαν ὥραν κυβερνῆται, ὦ τῆς Μοίρας τῆς ἅπαντα περιπαζομένης ἐπιπρομοί, ὦ τῶν ὑπερεχόντων ὑποτάκται, ὦ τῶν ὑποτεταγμένων ὑψαταί, ὦ τῶν ἀποκεκορμυμένων φανεραταί, ὦ τῶν Νεμέσεων σὺν ὑμῖν διατριβούντων τὴν πᾶσαν ὥραν κυβερνῆται, ὦ τῶν ἀνεμῶν ὀδηγοί, ὦ τῶν κωμάτων ἐξεγερταί - - ἔλθατε εὐμενέσι, ἐφ' ὃ ὑμᾶς ἐπιμαλοῦμαι ἐπὶ τῷ στυφερῶντί μοι πράγματι εὐμενεῖς παραστάται.* Die Nemesis sind also nach diesen pantheistischen Vorstellungen jederzeit mit anderen Dämonen im Weltall anwesend und können durch Beschwörungsformeln veranlaßt werden, sich den Menschen als wohlgesinnte Helferinnen zu nähern.

Gerade durch derartige geheimnisvolle Zauberberäuche mag der Nemesiskult gefestigt worden sein, und sie wurden wohl besonders in den aus dem 3. und 5. Jahrh. n. Chr. bekannten Kollegien der Nemesisian ausgeübt. Der christliche Dichter *Commodian* (um 249 n. Chr.), welcher *instruct.* 1, 16, 8f. gegen die N. und andere weibliche Göttinnen, deren Namen zum Teil nicht mit Sicherheit überliefert sind, eifert (*feminas quoque nescio quas deas oratis, | Bellonam, et Nemesim deas, Furinam, Caclestem, Virgines et Venerem, cui coniuges vestrae delumbant*), hat ein Gedicht mit dem Lemma und Akrostichon NEMESIACIS VANIS verfaßt (1, 19), in dem er den Kult der Diana heftig angreift. Aus seinen wenig klaren, schlecht überlieferten Worten ergibt sich, das ein Priester, dem er Trunksucht und betrügerische Wahrsagung vorwirft, diesem Kult vorstand und eine große Gemeinde Gleichgesinnter gebildet hatte. Ähnlich wirft *Paulinus von Nola* (353—431) den Heiden vor *epist.* 16, 4: *cassa nomina - - - in speciem corporatam stultis cogitationibus fingunt stultiusque quam fixerint donant honore divino: unde et Spes et Nemesis et Amor atque etiam Furor in simulacris fingun-*

tur. Schon die Heftigkeit der christlichen Angriffe liefse auf eine weite Verbreitung schließen, doch sagt *Commodian* auch ausdrücklich (V. 6f.): *incorporat cives unus detestabilis omnes | adplicuitque sibi similis collegio facto, | cum quibus historiam fingit, ut deum adornet*. Dafs die Teilnehmer an dieser Verehrung *Nemesiaci* genannt werden (*Dianatici* gab es auch nach *Maximus Taurinensis sermo* 32 bei *Galland bibl.* 9, 401, vgl. *Commodianus* ed. *E. Ludwig* 10 1 S. XXXIVf. und *Rohde, Psyche*<sup>2</sup> 2 S. 84, 2), kann nicht auffallen, wenn man an die Verbindung der N. mit anderen Göttinnen denkt. Auf einen ekstatischen Tanz des weissagenden Priesters weisen die Verse (11f.) hin: *vertitur a sese rotans cum ligno bifurci, | ac si illum putes adflatum numine ligni*. Dieselben *Nemesiaci* bestanden aber noch unter den christlichen Kaisern, wie ein Erlafs des Honorius und Theodosius vom Jahre 412 n. Chr. im *codex Theodosianus* 20 14, 8, 3 beweist. Nachdem von der Rückführung von flüchtigen und anderwärts ansässig gewordenen Sklaven die Rede gewesen ist, wird folgendermaßen fortgefahren: *collegiatos et vitutiaros et nemesiacos signiferos cantabruarios et singularum urbium corporatos simili forma praecipimus revocari. quibus etiam supplicandi in-* 30 *hibendam facultatem esse censuimus, ne originem, quod fieri non potest, commutare ulla iussio videatur; ac si forte per sacram auctoritatem cognoscitur aliqui liberatus, cessante beneficio ad originem revertatur*. Darnach hat man sich die *Nemesiaci* als ein ähnlich wie die Verehrer der Kybele im Lande herumziehendes Kollegium, in das auch Sklaven aufgenommen wurden, zu denken. Die Härte der gegen sie angewandten Mafsregeln kann unter christlichen Kaisern nicht auffallen, sie zeigt aber, welche Mühe die Ausrottung dieser mit Hilfe abergläubischer Bräuche sich zähe haltenden Kulte selbst den 40 höchsten Behörden des Reiches machte. Auch nachdem sie verschwunden waren, hielten sich die in der ersten Kaiserzeit seltenen, aber später desto häufigeren Namen wie *Nemesius*, *Nemesianus*, *Nemesenus* und *Nemesion* noch lange. Nicht weniger als vier Märtyrer heifsen *Nemesius*.

### VIII. Nemesis auf Bildwerken.

#### 1) Die Kultbilder in Smyrna.

Die Betrachtung der Denkmäler der bildenden Kunst, welche die N. darstellen, hat von den weder von *K. O. Müller (Handbuch der Archäologie*<sup>3</sup> S. 644) noch von dem an ihm sich anschließenden *Posnansky* (a. a. O. S. 92) als die ältesten erkannten Kultstatuen der zwei *Nemesis* in Smyrna auszugehen (vgl. oben). Ihr hohes Alter ist ebenso dadurch erwiesen, dafs sie *Pausanias* mit *Bupalos* in Verbindung bringt, wie dafs ersie als 'alt' gegen- 60 über den späteren geflügelten Bildwerken bezeichnet und *τὰ ἀγιώτατα ξόανα* nennt. Über ihre Beschaffenheit wissen wir durch dieselbe litterarische Quelle nur (1, 33, 6), dafs sie im Gegensatz zu den späteren *Nemesis*bildern ungeflügelt waren, doch liegt uns auf den Münzen von Smyrna und anderen Städten ein reiches monumentales Material für sie vor. Die Münzen

sind gesammelt von *Posnansky* S. 132f. Taf. Fig. 1—4, 6—14, 17, 20—22), wozu jüngst aus dem Münzkabinet des Britischen Museums zahlreiche Ergänzungen hinzugekommen sind (*Catalogue of the Greek coins in the British Mus., Ionia* S. 249f. Taf. 26f.). Sie gehören durchweg der römischen Kaiserzeit an, bieten aber keineswegs alle genaue Nachbildungen der beiden Kultstatuen. Das beweisen die entgegen dem ausdrücklichen Zeugnis des *Pausanias* häufig vorhandenen Flügel (*Posnansky*, Fig. 1, 14, 17, *Brit. Mus.* Taf. 26, 4; 27, 3; 39, 3), sowie das fortwährende Schwanken der Attribute, indem Elle, Zaum, Greif, Rad u. s. w. bald vorhanden sind, bald fehlen. Doch das sind Willkürlichkeiten der Stempelschneider, wie sie sich auch sonst bei Statuenkopien auf Münzen nachweisen lassen und wie sie durch die Übertragung in die viel kleineren Verhältnisse, die sorgfältigere oder nachlässigere Ausführung und die individuelle Auffassung der Künstler bedingt sind, während in den Hauptpunkten die Übereinstimmung viel gröfser ist, sodafs man sich die Originalstatuen wenigstens in ihren Hauptmotiven ziemlich deutlich vor Augen stellen kann. Als die sorgfältigsten Kopien wird man diejenigen Münzen ansehen dürfen, welche beide *Nemesis* allein (*Posnansky* Fig. 7, 8. *Brit. Mus.* Taf. 26, 8, 17; 29, 14) oder auf dem Greifenwagen (*Posnansky* Fig. 2. *Brit. Mus.* Taf. 29, 9) oder neben dem schlafenden Alexander dem Grofsen (*Posnansky* Fig. 3. *Brit. Mus.* Taf. 29, 16) oder auf den Bundesmünzen um den Asklepios von Pergamon (*Posnansky* Fig. 4) oder um die *Artemis* von Ephesos (*Brit. Mus.* Taf. 38, 2) gruppiert zeigen, während die Münzbilder mit nur einer N. schon wegen der Gefahr der Aufnahme von Motiven der anderen Statue erst an zweiter Stelle in Betracht kommen.



1) *Nemesis*-Statuen von Smyrna (nach *Catalogue of the Greek coins in the Brit. Mus. Ionia* Taf. XXIX, 14).

Nach jenen zuverlässigsten Münzen waren die 'hochheiligen Standbilder der Smyrner', wie sie *Pausanias* kannte, die einander zugewandten gleich hohen Statuen zweier jugendlichen Frauen in langem ärmellosen Chiton, dessen Saum sie in Schulterhöhe mit der rechten Hand fafsten. Das Obergewand hing von den Schultern in der Weise herab, dafs es den Oberkörper in der Vorderansicht frei liefs und sich um den Unterkörper und den gesenkten linken Arm in einer schweren Falte herumzog. Die linke Gestalt stand mit rechtem Stand- und linkem Spielbein in völlig gerader Haltung da, während die rechte mit gleicher Beinstellung den Oberkörper ein wenig zurücklehnte. Das Haar beider wurde vorn durch eine niedrige Stephane oder eine Binde zusammengehalten, im Nacken lief es in einen Knoten und einige Locken aus. Als fast durch alle Münzen gesichertes Attribut findet sich bei

der rechten Gestalt die Elle, welche sie im linken Arme schultert. Nicht ganz so regelmäßig trägt die linke Gestalt in der herabhängenden linken Hand den Zügel (er fehlt z. B. auf den recht sorgfältigen Münzen bei *Posnansky* Fig. 2 und *Brit. Mus.* Taf. 29, 9; 38, 2); doch möchte ich daraus nicht schließen, daß auch die entsprechende Kultstatue ihm nicht besafs.

Die übrigen Attribute stehen schon deshalb mit den statuärischen Vorbildern in weniger engem Zusammenhange, weil sie wie Rad und Greif zu den Füßen der Nemeseis auf den Münzbildern angebracht werden. Am häufigsten ist noch das Rad, welches oft neben der mit der Elle ausgerüsteten Göttin liegt, ebenso häufig aber fehlt. Seltener ist der Greif, welcher auf den smyrnäischen Münzen nur in zweifacher Gestalt vorkommt, als Zügtier vor dem Wagen der Göttinnen. Diese und ähnliche Attribute sind wie die Beflügelung rein willkürliche Hinzufügungen der Stempelschneider und an den Kultbildern sicher nicht angebracht gewesen. Sie verdanken dem bekannten Bestreben ihre Entstehung, welches gegen das Ausgang des Altertums in Beschreibungen wie in Bildwerken die Götter mit Symbolen überladet.

Für eine besonders zuverlässige Nachbildung einer der beiden Nemesisstatuen halten *A. Furtwängler* (*Sammlg. Sabouroff Excurs* zu Taf. 71, 2 S. 16) und im Anschluss an ihn *Posnansky* (a. a. O. S. 64, 133, Fig. 21) die Darstellung auf der Rückseite einer unter Claudius geprägten Münze, die sich in zwei Exemplaren im Berliner Münzkabinet, in einem im Britischen Museum (a. a. O. S. 249 Taf. 26, 6) befindet. Wir sehen da eine Frauengestalt in langem die Füße verdeckenden Unterleide und über das Haupt gezogenem Mantel, welche mit der Rechten ihr Gewand in der gewohnten Weise berührt, während sie in der Linken einen Zweig hält, von dem Binden herabhängen. Ein altertümliches Idol ist in ihr nicht zu erkennen, da die Steifheit der Gestalt doch wohl nur von der Ungeschicklichkeit des Stempelschneiders dieser auch sonst recht unvollkommenen Münze herrührt. Sichere Merkmale des Archaismus fehlen völlig und da die Art der Gewandhaltung allein für die Deutung auf N. nicht genügt, so liegt es näher an andere Göttinnen wie die auf Münzen von Smyrna nicht seltene Tyche oder Kybele oder auch Demeter zu denken. Zur Veranschaulichung der beiden Kultstatuen wird man daher dies Münzbild am besten überhaupt nicht heranziehen. Für die bereits besprochenen Münzen mit den zwei Nemeseis ist noch festzuhalten, daß wir uns nach ihnen nur eine ungefähre Vorstellung von den Originalen bilden können. So ist namentlich der archaische Stil, den diese als dem Bupalos mindestens gleichzeitige Kunstwerke gehabt haben müssen, in den meisten der kleinen Nachbildungen fast verwischt; nur auf zwei Münzen (*Brit. Mus.* Taf. 26, 8; 38, 2) sind in dem Zickzackgefalte des Obergewandes der linken N. deutliche Spuren von altertümlicher Bildung zu erkennen.

Aus dem Stile der smyrnäischen Kult-

statuen ist aber auch das von diesen auf die meisten späteren Darstellungen der Göttin übertragene zierliche Erfassen des Saumes des Untergewandes in Schulterhöhe zu erklären. Es ist eine nicht nur bei N. vorkommende Bewegung (z. B. *Brunn-Bruckmann, Denkmäler griech. u. röm. Skulptur* nr. 62, 1, *J. H. Middleton, Engraved gems* Taf. 1, 11 und das oben 1 S. 2571 abgebildete Relief von Patras), ähnlich dem Aufheben des unteren Gewandsaumes, wie es die bekannten marmornen Frauenstatuen von der vorpersischen Akropolis zeigen, oder dem namentlich für Hera typischen Ausbreiten des Schleiers neben dem Haupte; auch das zierliche Halten einer Blüte mit den Fingerspitzen, wie es von archaischen Frauengestalten auf die Elpis übertragen wurde, darf man heranziehen. Es ist daher nicht nötig nach einer bestimmten dieser Bewegung zu Grunde liegenden Bedeutung zu suchen. Allenfalls kann man in ihr den Ausdruck der Schamhaftigkeit der als herbe Jungfrau gedachten und mit der Aidos verwandten Göttin finden, *Fröhner, notice de la sculpt.* Nr. 413 und *Friederichs-Wolters, Gipsabg. ant. Bildw.* Nr. 1552. Sicherlich ist jedoch die Erklärung durch den Ekel erregenden Altweiberaberglauben des Altertums zu verwerfen, daß man zur Abwendung von Unheil in den Busen spie, trotzdem sie fast allgemein Billigung gefunden hat (*W. A. Becker, Charikles* herausg. von Göll 1 S. 213f.; *O. Jahn* in den *Sitzungsber. d. sächs. Gesellsch. d. Wiss.* 1855 S. 82f. und *Archäolog. Beiträge* S. 150 Anm. 133. *Stephani, Compte-Rendu de la commission archéol.* 1873 S. 152. *A. Furtwängler, Sammlung Sabouroff Excurs* zu Taf. 72 S. 16. *Posnansky* a. a. O. S. 104f. *K. Sittl, Gebürden d. Griech. u. Römer* S. 301). Abgesehen von der Geschmacklosigkeit, welche man damit der griechischen Kunst aufbürdet, zeigen gerade die Münzen von Smyrna mit den zwei Nemeseis nicht einmal die für diese Auffassung erforderliche, aber viel eher als ein Zeichen von Scham zu erklärende Neigung des Kopfes nach dem Busen; sie findet sich erst auf Münzen und Gemmen mit nur einer N. (z. B. *Posnansky* Fig. 18, 19, 27, 29f.) und auch da nie mit der geringsten Andeutung eines Ausspeiens verbunden. Dann läßt sich aber auch der dem niedrigsten Aberglauben angehörige Brauch nicht vor der alexandrinischen Zeit nachweisen und keine Stelle dafür anführen, daß im Altertum die Bewegung durch ihn gedeutet worden wäre. Auch die Verse in dem Hymnos des Mesomedes (s. oben)  $\nu\epsilon\tau\epsilon\iota\varsigma\ \delta\prime\ \upsilon\pi\omicron\ \kappa\acute{\alpha}\lambda\pi\omicron\nu\ \omicron\phi\omicron\rho\acute{\nu}\nu\ \kappa\acute{\alpha}\tau\omega\ |\ \zeta\upsilon\gamma\omicron\nu\ \mu\epsilon\tau\acute{\alpha}\ \chi\epsilon\iota\omicron\nu\ \kappa\rho\alpha\tau\omicron\upsilon\sigma\alpha$  besagen davon nicht das geringste.

An den Attributen des Ellenmaßes, welches die sorgfältigsten Münzen als einen kurzen, ziemlich breiten Stab wiedergeben (*Posnansky* Fig. 2, 4, 5. *Brit. Mus.* Taf. 29, 16, ähnlich die unten besprochenen Reliefs; viel länger, aber dünner ist der Stab der den Herakles bekränzenden Dike ebd. 3, welche die größte Ähnlichkeit mit der bekannten Marmorstatue von Epidauros hat, vgl. *A. Milchhöfer* im *Archäol. Jahrb.* 7 [1892] S. 203f.), sowie des Zügels braucht man trotz des Alters

der Kultbilder keinen Anstofs zu nehmen, denn das gleichfalls für Smyrna von Bupalos verfertigte Standbild der Tyche trug ja als ähnliches Abzeichen ein Füllhorn (*Paus.* 4, 30, 6). Zudem liegt es an und für sich nahe, die im Vergleich mit den älteren Göttergestalten recht wesenlosen Personifikationen durch äufsere Kennzeichen schärfer zu charakterisieren. Eine Verschiedenheit der beiden Gestalten läfst sich aus den Attributen nicht folgern (s. oben); vielmehr weist die gleiche Bewegung der rechten Hände nebst der fast symmetrischen Körperbildung und Gewandbehandlung auf ihre nahe Verwandtschaft hin. Auch wird die scheinbar nahe liegende Annahme einer Segen und einer Unheil spendenden N. durch die Elle und den Zügel ausgeschlossen.

## 2) Das Kultbild von Rhamnus.

Ein reicheres Rekonstruktionsmaterial liegt für die im Altertum gleichfalls hoch berühmte Statue der N. im Tempel von Rhamnus vor. Nach dem Erscheinen der Abhandlung von *Posnansky* ist es noch durch neue Funde in dem Heiligtum selbst vermehrt worden. Auszugehen hat jedoch die Untersuchung von den Beschreibungen des Werkes, zunächst der des *Pausanias* 1, 33, 2f.: (Πέρσαι) λίθον Πάριον ὡς ἐπ' ἐξειρωσμένους ἦγον εἰς τροπαίον ποιήσαντες. (3) τούτων Φειδίας τὸν λίθον εἰργάσατο ἄγαλμα μὲν εἶναι Νεμέσεως, τῇ κεφαλῇ δὲ ἐπέσει τῆς θεοῦ στέφανος εὐάφους ἔχων καὶ Νίκης ἀγάλματα οὐ μεγάλα· ταῖς δὲ χερσὶν ἔχει, τῇ μὲν κλάδον μηλέας, τῇ δεξιᾷ δὲ φιάλην· Αἰθίοψας δὲ ἐπὶ τῇ φιάλῃ πέποιήνται. . . . . (7) περὶ δ' ἔχον οὐτε τοῦτο τὸ ἄγαλμα Νεμέσεως οὐτε ἄλλο πεποιήται τῶν ἀρχαίων. Dazu kommt die nicht minder wichtige zum Teil auf *Antigonos von Karystos* zurückgehende Stelle des Parömiographen *Zenobios* (vgl. *U. von Wilamowitz, Antigonos von Karystos* S. 10f.): Ῥαμνουσία Νέμεις· ἐν Ῥαμνουτί Νεμέσεως ἴδονται ἄγαλμα δεκάπηρον, ὁλόλιθον, ἔχον Φειδίον, ἔχει δὲ ἐν τῇ χειρὶ μηλέας κλάδον. ἔξ οὗ φησὶν Ἀντίγονος ὁ Καρύστιος πτύχρον τι μικρὸν ἐξηρητίσθαι τὴν ἐπιγραφὴν ἔχον· Ἀγορακρίτος Πάριος ἐποίησεν. οὐ θενυμαστὸν δέ. καὶ ἄλλοι γὰρ πολλοὶ ἐπὶ τῶν οἰκείων ἔργων ἕτερον ἐπιγεγραμμένα ὄνομα εἰκόσ οὖν καὶ τὸν Φειδῆαν τῷ Ἀγορακρίτῳ συγχευρομέναι. ἦν γὰρ αὐτὸς ἐραμένος καὶ ἄλλος ἐπίτητο περὶ τὰ παιδικά. Allgemeine Urteile über den hohen Kunstwert der Statue geben *Varro* und *Strabo* ab. Das des *Varro* ist bei *Plinius nat. hist.* 36, 17 erhalten: (Nemesios signum) positum est Rhamnunte, pago Atticae, quod Varro omnibus signis praetulit, während *Strabo* 9, 396 sie als einzige Merkwürdigkeit von Rhamnus mit folgenden Worten anführt: Ῥαμνοῦς δὲ τὸ τῆς Νεμέσεως ἕξονον (ἔχει), ὃ τινες Διοδότου φασὶν ἔργον, τινὲς δὲ Ἀγορακρίτου τοῦ Παρίου, καὶ μεγέθει καὶ κάλλει σφόδρα καταρδόμενον καὶ ἐνάμιλλον τοῖς Φειδίον ἔργοις.

Aus diesen Hauptstellen ergibt sich zunächst eine dreifache Überlieferung über den Künstler. Von dem bei *Strabo* zuerst genannten *Diodoros* darf man aber wohl ab-

sehen, nicht etwa wegen der recht unsicheren Vermutung von *H. Urtlichs*, der für diesen Namen *Φειδίον αὐτοῦ* setzen will (*Rhein. Mus.* 10 [1856] S. 465), sondern weil allein *Strabo* ihn kennt. So bleiben noch *Phidias* und *Agorakritos*. Zur Aufhebung dieses Widerspruches ist nun schon von den Alten die Anekdote von der Liebe des *Phidias* zu seinem jugendlichen Schüler eronnen worden, während neuerdings *H. Brunn* (*Gesch. d. griech. Kstlr.* 1 S. 240) und *R. Kekulé* (a. a. O. S. 26 Anm. 1) an die Herstellung der Statue in der Werkstatt des *Phidias* durch *Agorakritos* oder, was fast auf eins hinauskommt, an eine Ausführung durch diesen nach einem Modell des *Phidias* gedacht haben. Diesen Annahmen widerspricht aber die ausdrückliche Erwähnung der Inschrift mit der Signatur des *Agorakritos* durch einen zuverlässigen Gewährsmann wie *Antigonos von Karystos* und die eigentümliche, aber für ein Kultbild geziemende Anbringung derselben auf dem von dem Apfelzweig herabhängenden Täfelchen. Grade ihre Verborgenheit wird der Grund gewesen sein, dafs der Künstler eine Zeit lang in Vergessenheit geriet und einige auf einen uns unbekanntem *Diodotos* rieten, andere dagegen wegen der Ähnlichkeit des Stiles mit beglaubigten Werken des *Phidias* auf diesen schlossen. War aber diese Überlieferung erst einmal entstanden, so wird man namentlich in Rhamnus an ihr festgehalten haben, da man natürlich lieber ein Werk des Meisters als des Schülers oder gar des apokryphen *Diodotos* besitzen wollte. *U. v. Wilamowitz* (a. a. O. S. 14) hat die verschiedenen Angaben auf eine Polemik des *Polemon* gegen *Antigonos* zurückgeführt, nachdem schon *E. Q. Visconti* (*Pio-Clem.* 2 S. 26) und *K. O. Müller* (*Archäol. d. Kunst*<sup>3</sup> S. 106) für *Agorakritos* mit Entschiedenheit eingetreten waren.

Von dem Standbilde selbst ist uns noch ein beschädigtes, aber wichtiges Bruchstück in etwa einem Drittel des Kopfes mit der rechten Wange nebst Auge, der Hälfte der Stirn und einem grossen Teile des Haares erhalten (*H.* 0,37 m, *B.* 0,32 m), welches 1820 durch den Architekten *J. P. Gandy Deering* in das *Britische Museum* gelangt ist (s. *O. Rofsbach* bei *Posnansky* S. 100 und in den *Athen. Mitteil.* 15 [1890] S. 64f., *H. A. Smith, catalogue of sculpty. in the Brit. Mus.* Nr. 460). Zweifel an seiner Zugehörigkeit zu der Statue sind unberechtigt. Der parische Marmor als Material, die Gröfsenverhältnisse, der Fundort und der Umstand, dafs auch sonst Reste von grossen marmornen Kultbildern an Ort und Stelle sich erhalten haben wie die gleichfalls ins *Britische Museum* gelangten von *Phigalia*, sind vollkommen durchschlagende Gründe. Weitere Reste der mächtigen Marmorstatue, die *L. Stephani* (*Rhein. Mus.* 4 [1846] S. 16) als 'einige Stücke faltenreichen Gewandes von parischem Marmor' beschreibt und *F. G. Welcker* (*Tagebuch einer griech. Reise* 1 S. 143, 16. März 1842) als 'drei kolossale Bruchstücke, von Beinen zwei und eins von einem Kopf', lagen noch längere Zeit in den Ruinen des Tempels, sind aber irgendwie abhanden ge-

kommen. Jedenfalls genügt das Fragment im Britischen Museum, um, was allerdings aus der in den *Athen. Mittheil.* a. a. O. gegebenen ungenügenden Abbildung kaum ersichtlich ist (*R. Kekulé, weibl. Gewandstatue aus der Werkstatt der Parthenongiebelfiguren* S. 25), die Thatsache zu erkennen, daß das Werk des Agorakritos den gleichen Stil zeigte wie die Mädchen gestalten des Cellafrieses des Parthenon. Außerdem habe ich a. a. O. S. 66f. durch eine Untersuchung der Einsatzzspuren des Stephanos und der hinter ihm auf dem Kopf angebrachten Dübellocher festgestellt, daß die von *Pausanias* erwähnten Hirsche und kleinen Nikenbilder sich in runder Arbeit über dem um den ganzen Kopf herumgehenden Stephanos erhoben. Wahrscheinlich waren es drei Niken und vier Hirsche oder vielmehr nach Analogie der aus dem Helm der Athena Parthenos hervortretenden Reihe von halben Flügelrossen nur Hirscharten. Was ihre Verteilung betrifft, so wechselten natürlich die Figuren mit einander ab, und es mag eine Nike in der Mitte gestanden haben, während die Hirsche an beiden Seiten die Reihe abschlossen. Auf dem Hinterkopfe waren überhaupt keine Figuren angebracht. Die mehrfach geäußerte Vermutung (*J. P. Sic* im *Numismatic Chronicle* 3. Ser. 2 S. 100, ähnlich *F. Studniczka, Kyrene* S. 160), die Niken seien Flügelgestalten gewesen, welche die Hirsche in der von dem Typus der 'asiatischen Artemis' bekannter Weise gehalten hätten, findet weder in den Worten des *Pausanias*, welcher die ἀγάματα der Nike und Hirsche als vollkommen gleichberechtigt neben einander stellt, während er sonst wie bei dem amykläischen Throne (3, 18, 5) etwa von ἄρτια ἄνω θέοντα hätte sprechen müssen, noch in den Dübelspuren eine Unterstützung. Auch stehen die Niken ja zu der auch den Sieg verleihenden Nemesis in naher Beziehung.

Will man sich von der Statue in ihrer Gesamterscheinung eine Vorstellung machen, so ist zu bedauern, daß trotz der Berühmtheit des Werkes gerade in der so viele Kopien schaffenden römischen Zeit noch immer keine sichere Nachbildung nachgewiesen ist. Denn das Münzbild auf dem von *Six* a. a. O. Tafel 5 (abgebildet auch bei *P. Gardner, types of Greek coins* Tafel 10, 25, vgl. *E. Babelon, monnaies grecques de la Bibl. Nat.* 2 S. CXLIII.) herangezogenen Silberstater des kyprischen Dynasten Nikokles mit einer stehenden weiblichen Figur in einem ärmellosen an der Seite offenen Chiton zeigt zwar in den durch *Pausanias* bekannten Motiven einige Übereinstimmung, indem die rechte Hand eine Schale, die linke einen Zweig hält, aber der für die rhamnussische Statue besonders charakteristische Stirnschmuck fehlt und die Spange mit dem Greifenkopf, welche das Gewand auf der rechten Schulter zusammenhalten soll, ist trotz der Schärfe der Abbildungen nicht sicher zu erkennen, würde aber auch, wenn sie in der That vorhanden wäre, nichts für N. beweisen, da sich der Greif als ihr Begleiter nicht vor *Nonnos* nachweisen läßt (s. oben). Zudem ist es wegen des vor der Frau stehenden Thytiaterions, über welches

sie die Schale hält, und wegen des Bildes des thronenden Zeus auf der Vorderseite der Münze viel wahrscheinlicher, daß in ihr vielmehr eine Adorantin zu erkennen ist. Ebenso kann die von *A. Furtwängler (Meisterwerke d. griech. Plastik* S. 119) für eine Kopie der N. des Agorakritos erklärte kolossale 'Ceres' des Vatikan (*W. Helbig, Führer durch die Antikensammlungen Roms* 1, 279. *Brunn und Bruckmann, Denkm. griech. u. röm. Sculpt.* Nr. 172. *Overbeck, Kunstmythologie* Tafel 14, 22, dagegen *G. Treu* in '*Olympia*' *Textb.* 3 S. 238 Anm. 1) nur dazu dienen eine ungefähre Vorstellung von dem verlorenen Werke zu geben, da man sich dessen Stil ähnlich denken kann, aber die Armhaltung u. a. verschieden ist. Auch zeitlich näher steht die auf einem Dreifuß sitzende Themis auf der Aigeusschale des Berliner Antiquariums (*Furtwängler* Nr. 2538, abgebildet bei *Gerhard, Auserles. Vasenb.* 4 Tafel 327 und *Das Orakel der Themis*, Berlin 1846, *Müller-Wieseler, Denkm. d. a. K.* 2 Fig. 947). Man braucht diese schlanke, erste Gestalt mit dem Zweig in der einen Hand und der Metallschale in der anderen sich nur in aufrechter Stellung zu denken, und sie entspricht den Worten des *Pausanias* fast vollkommen.

Mit Sicherheit läßt sich aus dem Zustande des Kopffragmentes erschließen und wird durch die Nachbildungen der Athena Parthenos des Phidias bestätigt, daß die Statue ganz und gar für die Vorderansicht gearbeitet war. Für ihren allgemeinen Eindruck kommt ferner die von *Plinius nat. hist.* 36 17 (vgl. *Suidas* und *Photios* unter *Περρονόα Νέυσσις*) erzählte Künstlerlegende von der Konkurrenz des Alkamenes und Agorakritos um eine Aphroditestatue für Athen in Betracht, wonach der als Fremder von der Bürgerschaft zurückgesetzte Agorakritos sein Werk unter der Bedingung verkaufte, daß es nicht in Athen aufgestellt würde, und es Nemesis nannte. *U. von Wilamowitz* (a. a. O. S. 11) hat erkannt, daß erst eine spätere Zeit sich die von dem gewöhnlichen (d. h. smyrnäischen) Nemesistypus abweichende Gestalt in Rhamnus so erklärte. Diese muß demnach einige Ähnlichkeit mit einer Aphrodite gehabt haben. Die Körperhaltung kann bei einer Kultstatue von der Hand eines Schülers des Phidias nur eine völlig ruhige gewesen sein, doch wird man nach Analogie der Athena Parthenos des Phidias und der Nemesis auf der Basis (s. unten) annehmen dürfen, daß in die Falten des langen Gewandes durch Stand- und Spielbein einige Bewegung gebracht war. Da ferner nach *Pausanias* der rechte Arm eine Schale hielt, so muß er wie in den meisten ähnlichen Fällen vorgestreckt gewesen sein, während der linke mit dem Apfelzweig gesenkt war. Als Material für diese beiden Attribute ist mit der größten Wahrscheinlichkeit irgend ein Edelmetall (mit Einschluß von vergoldetem Erz) anzunehmen. Daß der Zweig mit dem davon herabhängenden Täfelchen mit der Künstlerinschrift aus Stein gewesen wäre, wird schon wegen der Bildung ähnlicher Gegenstände am Parthenonfries aus Metall wohl niemand behaupten. Von

der Verzierung der Schale, den Athiopen, hat *Posnansky* (S. 96f.) richtig erkannt, dafs sie sich grade von einem goldfarbigen Untergrunde höchst wirksam abheben mufsten. Zudem sind verschiedenartige Negerdarstellungen ein so beliebter Schmuck von Thonvasen aller Art (*H. Winnefeld* in den *Athen. Mitteil.* 14 [1889] 41f. und *E. Bethe* ebd. 15 [1890] S. 243f. *Löwenherz*, *Die Athiopen in der altklass. Kunst*, Göttingen 1861), dafs man das gleiche auch von Metallgefäfsen annehmen darf und nicht nach gekünstelten symbolischen Deutungen zu suchen braucht, von denen manche nicht besser ist als die der Quelle des *Pausanias*; Okeanos sei der Vater der N. und an ihm wohnten die Athiopen. Weitere Erklärungen dieser Art, welche auch die anderen Attribute der Kultstatue berücksichtigen, sind von *Posnansky* S. 25 und 95f. besprochen und zum Teil angenommen worden. Hier ist nach dem oben Gesagten nur noch zu bemerken, dafs die Schale ein häufiges Attribut von Götterbildern aller Art ist, dem bei N. gerade der Gedanke an den von ihr gespendeten Segen zu Grunde liegen mag, nicht selten aber auch Zweige ohne Unterschied der Baumgattung vorkommen, die zugleich eine Rolle in den für den Kult der N. sicher anzunehmenden Sühnbräuchen spielen [vgl. *Carm. de vir. herbar. ed. Haupt* v. 19ff. R.]. Übrigens ist der Apfelzweig kein ausschliessliches Eigentum der Aphrodite, da ihn z. B. auch Kyrene auf einer in Naukratis gefundenen Schale des Britischen Museum trägt (*F. Studniczka*, *Kyrene* S. 18 Fig. 10). Was die Hirsche auf dem Stephanos betrifft, so wissen wir einmal über die Kultbräuche in Rhamnus so wenig, dafs es nicht verwunderlich ist, wenn sich für sie keine treffende Erklärung finden läfst; dann darf man sich aber auch nicht der Möglichkeit verschliessen, dafs sie rein ornamental wirken sollten, ohne eine tiefere Bedeutung zu besitzen. Dagegen kommen die gleichfalls auf dem Stephanos angebrachten Niken der Göttin schon deshalb zu, weil sie wie alle Geschenke so auch den Sieg verleiht.

Verhältnismäfsig am meisten wissen wir über die Basis und den an ihr angebrachten Fries. Wenn es auch nicht ausdrücklich überliefert ist, dafs er von Agorakritos selbst herührte, so wird man doch mindestens annehmen müssen, dafs er genau nach seinen Angaben oder Vorlagen ausgeführt ist. Auszugehen hat man wieder von der Beschreibung des *Pausanias* 1, 33, 7: *νῦν δὲ ἤθω δέιμι, ὅποσα ἐπὶ τῷ βᾶθρῳ τοῦ ἀγάλματος ἔστιν εἰργασμένα, τοσοῦδε ἔς τὸ σαφὲς προδηλώσας. Ἐλένη Νέμευσιν μητέρα εἶναι λέγουσιν, Ἀθήναι δὲ μαστῶν ἐπισχεῖν αὐτῇ καὶ θρόνον· πατέρα δὲ καὶ οὗτοι καὶ πάντες κατὰ ταῦτ' Ἕλληνας Λία καὶ οὐ Τυνδάρεων εἶναι νομίζουσι. ταῦτα ἀνηκούσας Φειδίππος πεποίηκεν Ἐλένην ὑπὸ Ἀθήας ἀγομένην παρὰ τὴν Νέμευσιν, πεποίηκε δὲ Τυνδάρεων τε καὶ τοὺς παῖδας (vgl. 2, 1, 9) καὶ ἄνδρα σὺν (fehlt in *Leidensis* N. 16 K) ἔπιπρωραστοῦ, Ἰππεία ὄνομα· ἔστι δὲ Ἀγαμέμνων καὶ Μενέλαος καὶ Πύρρος ὁ Ἀχιλλεύως, πρῶτος οὗτος τὴν Ἐομιόνην τῆς Ἐλένης γυναῖκα λαβών. Ὁρέστis δὲ διὰ τὸ ἔς τὴν μητέρα τόλ-*

*μημα παρεῖθη παραμεινάσης τε ἔς ἂπαν Ἐομιόνης αὐτῷ καὶ τεκούσης παῖδα. ἐξῆς δὲ ἐπὶ τῷ βᾶθρῳ καὶ Ἐποχος καλούμενος καὶ νεανίας ἔστιν ἕτερος. ἔς τὸντο ἄλλο μὲν ἦκουσα οὐδὲν, ἀδελφούς δὲ εἶναι σφᾶς Οἰνόης, ἀφ' ἧς ἔστι τὸ ὄνομα τῷ δήμῳ.* Nachdem schon *Leake* abgeschlagene Reste dieser Skulpturen an Ort und Stelle gesehen hatte (*Demen von Attika* S. 119f.), ergaben die von der Griechischen Archäologischen Gesellschaft im September 1890 angestellten Nachgrabungen etwa vierzig gröfsere und kleinere Bruchstücke eines sorgfältig gearbeiteten Hochreliefs aus 'anscheinend parischem Marmor', welche von *B. Staes* in der *Ἐφημερίς ἀρχαιολογική* 1891 S. 63f. veröffentlicht und kurz, aber einsichtig beurteilt wurden. Da er nicht alle Stücke abgebildet hatte, holte *L. Pallat* in dem *Archäol. Jahrb.* 9 (1894) S. 1f. Taf. 1f. dies nach und gab eine eingehende Besprechung nebst einem Wiederherstellungsversuch der Vorderseite der Basis (S. 9). Leider ist keine Gestalt ganz erhalten, aber die Köpfe, Gewand- und Körperreste zeigen, dafs es eine ziemlich lange, wenig bewegte Reihe von ersten, würdevollen Figuren war, die sich um die von *Pausanias* beschriebene Mittelgruppe von rechts und links her zusammenschlossen. Dieser Mittelgruppe gehörten die drei Frauen an und von ihnen sind glücklicherweise zwei Köpfe vollständig und von dem dritten ziemlich die obere Hälfte erhalten, auch Teile der Körper und der Gewandung. Sie sind, wie *Pallat* erkannt hat, zu verteilen auf eine ruhig dastehende Frau und zwei andere, welche, die eine von der anderen geführt oder geschoben, auf jene zuschritten. Dagegen wird man insofern von diesem mehr im Anschlufs an *Staes* abweichen müssen, als der jugendlichste Frauenkopf mit dem schlanken Halse und dem ehrfürchtig zu Boden gesenkten Blick nur der Helena zukommen kann (*Staes* Taf. 8, 2. *Pallat* Fig. 9a—c), der vollere erst blickende mit dem Schleier wie die Themis auf der Aigeusschale (*Staes* Taf. 8, 1. *Pallat* Fig. 10a, b) dagegen der N. gehört, worauf für Leda nur das trotz der Beschädigung doch noch reifere Formen erkennen lassende Bruchstück eines weiblichen Kopfes bleibt (*Staes* Taf. 8, 4. *Pallat* Fig. 16). Mehr Schwierigkeiten macht die Zusammenfügung der sonst erhaltenen Teile der drei Frauen mit diesen Köpfen. *Pallat* meint, keiner der ganz erhaltenen Frauenköpfe passe auf den Oberkörper mit dem erhobenen linken Arm (*Staes* 9, 4. *Pallat* Fig. 1a—c), während *Staes* den jugendlichsten von ihnen daraufsetzt und so, da nach den erhaltenen Spuren mit dem Erheben des Armes ein Ausbreiten des Obergewandes verbunden war, eine Bewegung gewinnt, die nicht recht zu der in den Gesichtszügen deutlich ausgesprochenen Zurückhaltung paßt. Sicherer erscheint die von *Pallat* angenommene Zugehörigkeit des verschleierte Kopfes zu dem nach Mafsgabe der Gewandaltellen fast ruhig dastehenden Unterkörper einer Frau (*Staes* Taf. 9, 1. *Pallat* Fig. 6), während die beiden anderen nach den erhaltenen Bruchstücken (*Staes* Taf. 9, 6. *Pallat* Fig. 3a—c, 5a—c)

in den steilen Falten über dem linken Standbeine und dem zur Seite ausgestreckten rechten das gleiche Motiv des langsamen Schreitens nach rechts erkennen lassen. Demnach ist die verschleierte Figur rechts wie bei *Pallat* anzusetzen, aber für N. zu erklären. Auf sie schreitet Leda zu mit schleierförmig ausgebreitetem Obergewande (*Pallat* Fig. 1, 5, 14, 16, der sie für N. hält) und führt Helena hinter sich her (*Pallat* Fig. 3, 9, 12, 13, nach ihm Leda), welche das Haupt zur Seite neigt und auch in dem Brustfragment trotz der Richtung der Falten nach rechts ein gewisses Zögern verrät.

Weniger ist von den männlichen Gestalten erhalten, die in noch ruhigerer Haltung gebildet waren als die Frauen der Mittelszene. Außer einer Menge

kleiner Bruchstücke, die sich nicht immer mit Sicherheit einem der von *Pausanias* genannten Helden zuweisen lassen, kommen für sie der leidlich erhaltene Kopf, ein Teil der Brust und die Hüftenpartie eines ruhig dastehenden Jünglings (*Staes* Taf. 8, 3. *Pallat* Fig. 2, 4, 18), nach

*Pallat* in Betrachung, ferner der Oberkörper nebst Füßen (ohne Kopf, *Staes* Taf. 9, 2. *Pallat* Fig. 7, 17) und der Unterkörper (ohne Füße, *Staes* Taf. 9, 3. *Pallat* Fig. 8; der

über das linke Bein herabhängende Gewandzipfel zeigt in der Angabe der Sahlkante eine deutliche technische Übereinstimmung mit dem Cellafries und den Giebelgruppen des Parthenon) eines nach links und eines nach rechts gewendeten Mannes, gleichfalls in ruhiger Haltung, mit langen den Oberkörper zum Teil frei lassenden Mänteln,

endlich Reste von zwei leicht bekleideten Jünglingen (*Pallat* Fig. 20 a b, 21, 22). *Pallat* verweist diese letzteren auf die

Nebenseiten, als *νεαίας τις ἔτερος* auf die rechte Nebenseite und als *Hippeus*, welcher auf der linken Nebenseite sein Ross, von dem noch der Kopf (*Staes* Taf. 8, 5; *Pallat* Fig. 11) und kleinere Teile vorhanden sind, am Zügel gehalten hätte. Die Anordnung aller dieser Gestalten ergibt sich aus *Pausanias*, von dem man annehmen darf, daß er sie in der Reihenfolge aufzählt, wie sie sich nach rechts und links an die Mittelgruppe anschlossen. *Tyndareos* und seine Söhne werden daher links hinter *Helena* und *Leda* anzusetzen sein, ein Platz, der ihnen schon als den nächsten Verwandten zukommt; dann folgte *Hippeus* mit dem Rosse. Hinter N., also rechts, standen dagegen *Agamemnon*, *Menelaos* und *Pyrrhos*, ferner *Epochos* (über den Namen vgl. *O. Rofsbach*, *griechische Antiken des archäolog. Museums z. Breslau* S. 17 Anm. 1) mit seinem Rosse, von dem auch Reste erhalten sind (*Pallat* Taf. 6; sollte 'der strahlenförmige Auswuchs' an dem Pferdeoberschenkel, welchen *Pallat* S. 9, Fig. 29 a, b nicht zu erklären vermag, nicht von einem hier als

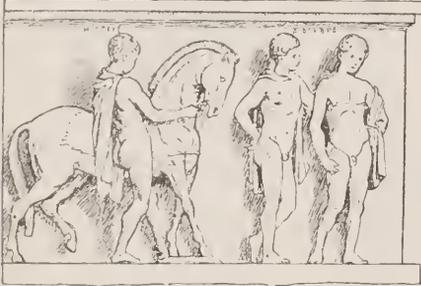
Decke aufliegenden Raubtierfelle herrühren?), endlich der namenlose Jüngling. Der Umstand, daß *Pausanias* bei dieser letzten sicher an der Schmalseite angebrachten Gestalt ähnlich wie bei der dritten und der fünften *χοῶα* der *Kypseloslade* zuerst keinen Namen nennt, dann aber eine gelehrte Deutung auf einen Bruder der *Oinoe* giebt, ferner die den Stempel der Echtheit auf der Stirn tragenden Namen des *Hippeus* und des *Epochos* beweisen, wie auch *Pallat* nach dem Vorgange *Posnanskys* angenom-



2) Rekonstruktionsskizze der Nemesis des Agorakritos.

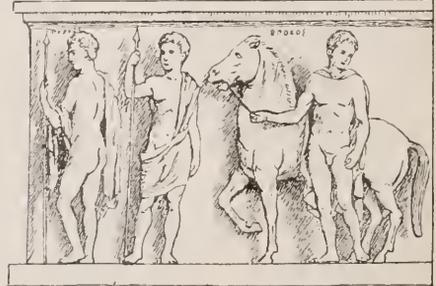
men hat, daß den meisten Figuren der Basis Inschriften beigelegt waren. Sie sind daher auch in die nebenstehende Rekonstruktionsskizze des

ganzen Kunstwerkes eingetragen, welche Herr Harry Schulz, akademischer Maler in Königshagen, nach meinen Angaben angefertigt hat. Daß der Figurenfries nur drei Seiten der Basis bedeckte, ist nach manchen Analogieen höchst wahrscheinlich, fraglich jedoch, wieviel Gestalten auf der Vorderseite angebracht waren, da alle Berechnungen der Länge der Basis nur ganz ungenügend sein können. Ich möchte vorn nur sechs Gestalten ansetzen, und zwar



3) Linke Schmalseite

der Basis der Rekonstruktionsskizze der Nemesis des Agorakritos.



4) Rechte Schmalseite

rechts und links neben der Mittelgruppe Agamemnon, Menelaos und Tyndareos. Dadurch wird der Übelstand vermieden, daß bei *Pallats* Annahme von neun Figuren auf der Vorderseite die Symmetrie der Schmalseiten verloren geht, indem er den Hippeus auf der linken,

des Stiles und der Hinzufügung des ursprünglich der Tyche gehörenden Steuerruders und des Rades werden die Statuen nach G. Treu in die spätere Kaiserzeit, etwa das zweite Jahrhundert n. Chr. zu setzen sein (*Ausgrabungen zu Ol.* 3 Taf. 17 B 1, S. 12. *Olympia, Ergebnisse der Ausgr.* 3 Taf. 59, 2, 3, Textbd. 3 S. 237f. *Posnansky* S. 112f.). — Außerdem ist ein von *Pighius* (s. *C. I. L.* 6, 553) beschriebenes Bruchstück einer weiblichen Gewandfigur mit einem undeutlichen Tier zur linken zu erwähnen, welche in der daran angebrachten Weihinschrift als *Nemesis sancta campestris* genannt wird. — Über eine späte Kultstatue s. d. während des Druckes erschienenen *Bericht d. Vereins Carnuntum* f. 1895/6. Abb. 18, 19 S. 74f.

Größer ist die Anzahl der mit Sicherheit auf N. zu deutenden Reliefs. An ihrer Spitze steht (Fig. 5) die in „menattischem“ Stile gehaltene allegorische Darstellung auf der einen Seite des Marmorkraters im Palazzo Chigi in Rom (Höhe der Glocke des Krater 0,52, der Figuren 0,27 m, *Matz u. v. Dahn, ant. Bildw. in Rom* 3 Nr. 3687; abgebildet *Guattani, monum. ined.* 1784 Taf. 2/3. *E. Q. Visconti, opere varie* 1, 8. *Zoega, Abh.* Taf. 5, 13, 14. *Müller-Wieseler, Denkm. d. a. K.* 2 Fig. 670 u. ö.). Eros steht weinend auf einem Bema und hält über eine daran angelehnte brennende Fackel hinter seinem Rücken einen Schmetterling, also eine der häufigen Darstellungen der Qualen der Psyche. Ihre Bedeutung wird noch klarer durch die auf beiden Seiten stehenden Frauengestalten, links hinter Eros N. in langem ärmellosen Chiton mit archaischen Seitenfalten, welche ihr Haupt

5) Eros zwischen Nemesis und Elpis (nach Zoega, *Abhandl.* Taf. V, 13).

der Epochos und den namenlosen Jüngling auf der rechten ansetzt.

### 3) Spätere Statuen, Reliefs und Gemälde.

Die erhaltenen Bildwerke, welche die N. darstellen, sind hauptsächlich durch die Statuen in Smyrna beeinflusst, während die in Rhamnus nur selten nachgebildet wurde. Das gilt zunächst von den beiden mit Sicherheit auf die Göttin zu deutenden Statuen, die

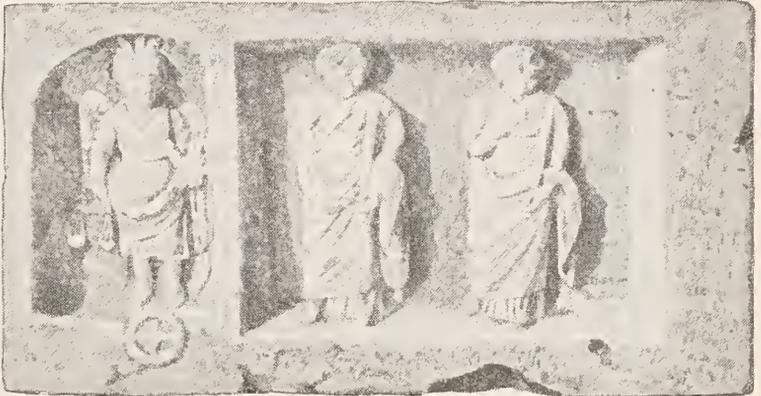
trauernd ein wenig vorneigt und mit der rechten Hand den Saum des Gewandes in der Höhe des Halses berührt, während die linke einen Zweig mit länglichen Früchten erhebt, rechts Elpis in ähnlicher Gewandung, aber in völlig aufrechter Haltung mit der Blume in der erhobenen rechten Hand und einem kleineren Zweige in der gesenkten linken. Also dulden müssen Psyche und Eros, so bestimmt es die Schicksalsgöttin, aber es bleibt ihnen die Hoffnung auf eine glücklichere Zukunft.

Dies letzte Moment fehlt in einem späten im Piräus gefundenen Marmorrelief des Louvre (beschrieben von *Delamarre* in der *Revue de Philol.* 18 [1894] S. 266f., H. 0,78, B. 0,32 m; die hier versprochene Abbildung ist meines Wissens nicht erschienen), während die Grausamkeit der N. noch deutlicher ausgedrückt ist. Die Göttin mit großen ornamental zurückgebogenen Flügeln steht auf dem Rücken eines am Boden liegenden nackten Mannes und hält in der rechten Hand ein Rad, im linken Arme schultert sie die Elle.

Der Gesichtsausdruck ist finster und hart. Links von ihr erhebt eine zusammengerollte Schlange ihren Kopf. Die in dieser Darstellung ausgesprochene Auffassung der Göttin als unerbittlicher Dämon steht in offenbarem Widerspruch zu dem oben besprochenen darunter angebrachten Epigramm, welches sie als einen heiteren Sinnes in der Welt herumfliegenden Genius feiert. Man wird daher annehmen müssen, daß der Bildhauer irgend eine Vorlage gedankenlos nachbildete (verwandt ist der Typus des auf dem Körper der Psyche stehenden Eros, s. *Müller-Wieseler, Denkm. d. a. K.* 2 Fig. 685f.), ohne den Sinn der Inschrift zu berücksichtigen.

Durch ihren Fundort erinnern an die ähnliche Aufstellung der beiden olympischen Statuen die nebenstehend (Fig. 6) nach einer Photographie zum ersten Male abgebildeten Nemesisreliefs von Thasos späten Stiles, welche von *J. Theodore Bent* am westlichen Eingange des dortigen Theaters ausgegraben sind (*Athenaeum* 1887 S. 839. *Posnansky* S. 123. *O. Drexler, mytholog. Beiträge* 1 S. 152). Die ziemlich hohen Reliefs sind in der Weise aus drei Werkstücken mit rauh gelassener Oberfläche herausgearbeitet, daß nischenförmige Vertiefungen hergestellt sind, in welchen die sich vollkommen an Statuentypen anschließenden Göttergestalten stehen. Die zwei kleineren hier nicht wiedergegebenen Steine haben nur eine Nische, in denen je eine N. angebracht ist. Links von dieser steht auf dem einen

folgende Inschrift, von welcher in der mir durch die Güte *Bents* und *Posnansky's* vorliegenden Photographie wohl nur die oberste Zeile mit dem ersten Namen des Weihenden fehlt: ΟΚΑΙΣΙΠΙΟΣΝΕ|ΜΕΣΣΙΑΠΑΛΛΑ ΓΕΙΣ · Ε · · · · · Σ ΕΥΧΗΝ. Hinter *ἀπαλλαγείς* ist nicht mit *Posnansky* ein I, sondern ein mit dem dreieckigen Meißel eingeschlagener Punkt zu erkennen; auch stehen die in der dritten Zeile zwischen E und Σ angebrachten sechs runden Punkte nicht 'an Stelle von mehreren ausgemeißelten Buchstaben', sondern sie füllen einen von dem Steinmetzen wohl wegen Mißverständnisses seiner Vorlage gelassenen Raum von drei bis vier Buchstaben. Links unter der Inschrift sieht man eine Vertiefung, in welcher anscheinend ein metallener Zapfen eingelassen war. Die Nemesis der kleineren Werkstücke stimmen im wesentlichen mit den zwei neben einander stehenden des größeren überein. Diese tragen ein langes Untergewand mit Ärmeln sowie einen Mantel, welcher den Oberkörper un-



6) Nemesisrelief von Thasos, zum ersten Male veröffentlicht nach einer Photographie.

deckt läßt und in einem langen Zipfel an der linken Seite herabhängt. Die linke Hand hält die Elle an die Schulter, die rechte erfasst das Gewand in der bekannten Weise. Links neben dieser größeren Nische ist eine zweite kleinere oben mit rundem Abschluss angebracht. Sie beherbergt eine der aus den Bestandteilen verschiedener Göttinnen zusammengesetzten Gestalten, die man jedoch auch als N. bezeichnet haben kann. Von den N. unterscheidet sie sich durch Flügel mit schnuppenähnlichen Federn und einen nur etwas über die Kniee reichenden ärmellosen Chiton, um welchen sich unten ein Mantel schlingt, der wie bei den N. über den linken Arm herabhängt. Den Kopf bekront ein, wie *Posnansky* richtig erkannt hat, der Isis entlehnter Schmuck, vgl. *Catalogue of the Greek coins in the Brit. Mus. Ionia* Taf. 19, 9. Der rechte gesenkte Arm hält eine Wage; neben dem linken kommt der große Griff eines Schwertes zum Vorschein, beides Attribute der Dike. Vor den mit Stiefeln bekleideten Füßen liegt das Rad der Tyche.

Denselben Typus der N. giebt ein von *G. Treu* in dem Werke *Olympia, die Ergeb-*

nisse der Ausgrabung. Textb. 3 S. 237 f. veröffentlichtes Relief von einem in Saloniki befindlichen Grabcippus wieder, welcher die folgende Inschrift in den eigenartigen hadrianischen Buchstaben trägt: *Α. Κανουλείος Ζώσιμος αὐτῷ ζῶν καὶ Κανουλεία Ποταμία α(δ)νή ἀπελευθέρω καὶ εὐεργέτις (μ)νήμης χάριν, ἔτους ΓΡΓ.* Die Übereinstimmung erstreckt sich bis auf die meisten Einzelheiten; nur fehlt hier der Göttin der Mantel, und der Ärmelchiton hat einen Überschlag; auch ist das linke Bein deutlicher als Standbein, das rechte als Spielbein zu erkennen. Den Zusammenhang mit einem älteren Denkmale hat *Treu* richtig namentlich aus der Gewandung erschlossen; wir können wegen der auffälligen Übereinstimmung der beiden Reliefs (das Thasische zeigt sogar in allen Gewandmotiven vollkommene Gleichheit) mit den oben besprochenen Münzen von Smyrna weiter gehen und dürfen in den Nemeseis von Thasos und Saloniki ziemlich genaue Nachbildungen der einen der beiden Kultstatuen von Smyrna erkennen.

Einige Abweichungen von diesem Typus zeigt eine der bekanntesten Nemesisdarstellungen auf dem Florentiner Grabaltar mit der Inschrift: *θ(εοῦς) ἡ(ρωσίν), Ἐπιπιδὶ Ἐῶος καὶ Κηρωρεῖνα τιμιωτάτη ἀπελευθέρω ἀνέθηκον* (E. Q. Visconti, *Mus. Pio-Clem.* 2 S. 26 Anm. a. L. Stephani, *mélanges gréco-rom.* 3 S. 177. H. Dütschke, *ant. Bildwerke in Oberitalien* 3 S. 109 f. Nr. 193, abgebildet bei Müller-Wieseler, *Denkm. d. a. Kunst* 2 Fig. 950 und A. Baumeister, *Denkm. d. klass. Alterth.* 2 Fig. 1214). In der Haltung der Hände und dem Attribut der Elle stimmt auch diese Darstellung mit dem smyrnäischen Typus überein, doch ist N. hier mit langen Flügeln ausgestattet und rechts neben ihr liegt das Rad, während links ein sitzender Greif zu ihr aufblickt. Das Gewand ist ein ärmelloser, langer Chiton mit zwiefachem Überschlag, das Haupt leicht gesenkt. Zu der Wahl dieser Darstellung mag außer der Eigenschaft der N. als Totengöttin der Name der Freigelassenen veranlaßt haben, da auf der anderen Seite des Denkmals ähnlich wie auf dem Chigischen Krater Elpis der N. entspricht. Auch das oben besprochene Epigramm der *Anthol. Palat.* 9, 146 bezog sich offenbar auf ein ähnliches Bildwerk.

Etwas anders ist derselbe Typus in einem Relief vom Esquilin aus dem dritten Jahrhundert n. Chr. variiert (Henzen und C. L. Visconti im *Bulletino della commiss. archeol. munic.* 3 [1875] S. 83 f. 4 [1876] S. 66 f. Taf. 6 Fig. 8, G. Treu a. a. O. S. 237). In einer Aedicula steht rechts neben Iuppiter Mars, links N. Sie ist hier in einen auch über den Kopf gezogenen Mantel gehüllt, aber der rechte Arm macht wieder die gewöhnliche Bewegung und der linke schultert die Elle, welche eine Einteilung in kleinere Masse zeigt. Der rechte Fuß der Göttin stützt sich auf ein Rad, während an ihrer linken Seite ein den Kopf ihr zuwendender Greif sitzt. Auf der linken Schmalseite des Denkmals ist eine Victoria mit Kranz und Palme, auf der rechten Sol mit der Geißel dargestellt. Alle diese fünf Götter

werden in der Weihinschrift erwähnt, die von Prätorianern gesetzt ist, welche aus Belgien stammen. — Fast dieselbe Darstellung zeigt nach der Beschreibung in *C. I. A.* 3, 1126 die N. auf einer Votivtafel aus Apulum in Dacien; das Attribut in der rechten Hand ist als *tignum quadratum* bezeichnet.

Ähnlich ist die mit Attributen überladene *Nemesis regina* auf einer pannonischen Soldateninschrift (*C. I. L.* 3, 4008 Andautonia) als die im Kriege und der Arena eine wichtige Rolle spielende Glücksgöttin aufgefaßt. Nach dem Bericht des Vereins *Carnuntum* für 1895/6 S. 75 f. Abb. 35a trägt sie einen kurzen Chiton und hält in der rechten Hand Peitsche und Schwert(?), in der linken Schild, Dreizack, Palme und Fackel. Neben ihrem rechten Fuße liegt ein zu ihr emporschauender Greif, neben dem linken das Rad. Über den Pfeilern der Aedicula, in welcher sie steht, sind die Büsten von Sol und Luna angebracht.

Das einzige Wandbild mit einer sicheren Darstellung der N. (Fig. 7) zeigt diese ebenso wie der auch sonst verwandte Chigische Krater als Nebenfigur (*O. Jahn* in den *Berichten d. sächs. Ges. d. Wiss.* 1851 S. 161 und *Archäol. Beitr.* S. 181; W. Helbig, *Wandgemälde der versch. Städte* Nr. 854; abgebildet bei Zahn, *Ornam. u. Gem.* 2 Taf. 62 Fig. 2; Müller-Wieseler, *Denkm. d. a. K.* 2 Fig. 691). Hier ist Psyche als sitzendes Mädchen gebildet, welcher ein Eros die Hände auf dem Rücken zusammenhält, während ein zweiter ihre Brust mit einer Fackel brennt und ein dritter aus einer Amphora Wasser auf sie herabgießt. Hinter dem Sitz steht N. in langem Ärmelchiton, mit aufgelöstem Haar und traurig gesenktem Blick. Ihr durchsichtig gebildetes Gewand berührt sie mit der rechten Hand in der bekannten Weise. Die Stelle der Elpis auf dem Chigischen Krater nimmt eine kleinere, langgewandete Frauengestalt ein, die neben einem Pfeiler steht und ihr Gesicht mit einem Fächer halb verdeckt. Vielleicht hat sie nur der pompejanische Maler für die Elpis seiner Vorlage eingesetzt, da sonst in dem Bilde derselbe Gedanke ausgesprochen ist wie in jenem Relief. Die Blume durch den blattähnlichen Fächer zu ersetzen lag sehr nahe.

Eine N. des Malers Simos ist nur durch die Erwähnung bei *Plin. nat. hist.* 35, 143 bekannt, der sie als *egregiam* rühmt. Brunn (*Gesch. d. gr. Künstl.* 2 S. 287) teilt den Künstler ohne durchschlagende Gründe der Schule von Rhodos zu.

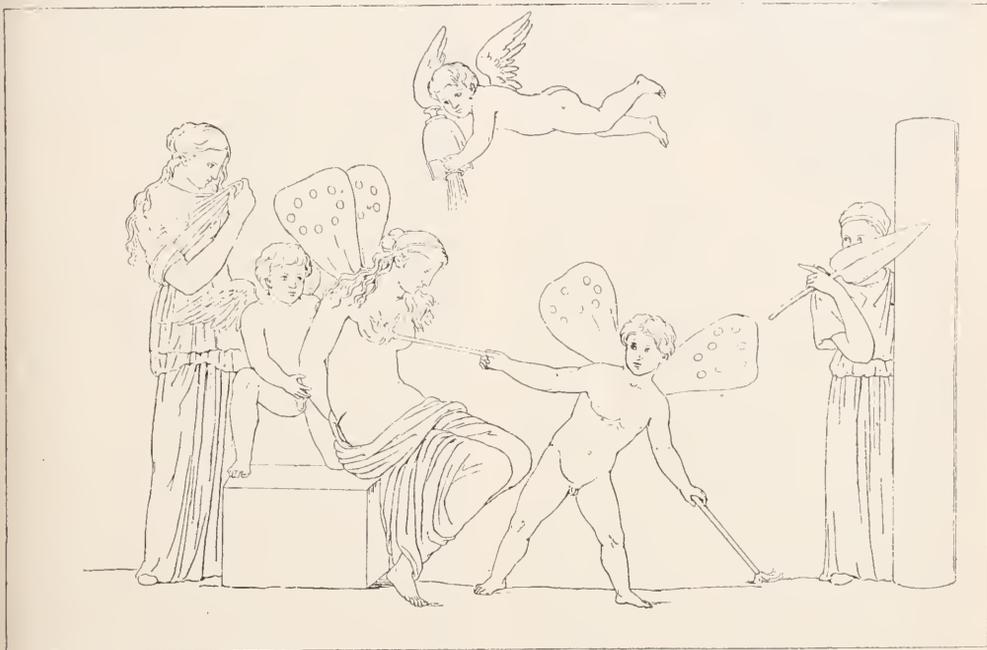
#### 4) Nemesis in der späteren Kleinkunst.

Weitaus die meisten Darstellungen der N. finden sich auf Münzen und Gemmen. Weger der nahen Verwandtschaft dieser beiden Denkmälerklassen, dann auch weil *Posnansky* eine sorgfältige Zusammenstellung der Münzen in geographischer Anordnung gegeben hat, zu denen allerdings namentlich durch den Katalog der griechischen Münzen des Britischen Museums manche hinzugekommen ist, scheint es ratsam, hier eine Anordnung nach den verschiedenen Typen zu geben und die Münzen mit den Gemmen zu verbinden. Übrigens ist von den Münzen keine einzige, von den Gemmen

wohl nur der unten (nach *L. Stephani, Comptes-Rendu de la comm. archéol.* 1860 Taf. 4 Fig. 8 S. 90, vgl. 1877 S. 152) abgebildete Karneol in einem Goldring der Petersburger Ermitage älter als die erste Kaiserzeit (Fig. 8).

Der smyrnäische Typus ist mit Bezug auf die beiden dortigen Kultbilder, welche er bald mehr bald minder treu wiedergiebt, bereits oben behandelt. Zu den daselbst erwähnten Münzen und den von *Posnansky* S. 132 f. beschriebenen sind die folgenden nachzutragen aus dem *Catalogue of the Greek coins in*

die Attribute, sodafs die Göttinnen nur durch die Berührung des Gewandes in Schulterhöhe kenntlich sind, und ähnlich fehlt auf mehreren Münzen von Alexandria, auf welchen der miliesische Apollo zwischen den beiden Nemeseis steht (*Catal. of the Greek coins in the Brit. Mus. Alexandria* S. 120 Taf. 3), der rechten Göttin der Zügel. Stärkere Ungestaltungen dieses Typus sind es, wenn auf einer Münze von Smyrna die Göttinnen auf einem von Greifen gezogenen Wagen stehen, sodafs wegen der dadurch entstehenden noch größeren Beschrän-



7) Psyche von Eroten gepeinigt, hinter ihr Nemesis (nach *W. Zahn, Ornam. u. Gemälde aus Pompeji* II Taf. 62).

*the Brit. Mus. Ionia* S. 261, 265, 280, 282 f., 304. Auf den zwei Gemmen, welche hierher gehören (*A. Furtwängler, Beschreibung d. geschn. Steine im Antiquarium* Nr. 7336 Taf. 35. *von Sacken und Kenner, die Sammlungen des k. Münz- und Antiken-Cabinetes* S. 439 Nr. 602. *Posnansky* S. 165 Fig. 35, 39), ist die Darstellung noch stärker verkleinert als auf die Münzen und zwischen beide Göttinnen ein Altar gestellt.

Am einfachsten wird dieser Typus variiert, indem entsprechend der Neigung des ausgehenden Altertums, seine Göttergestalten zu überladen, zu den ursprünglichen Attributen der beiden Statuen, der Elle und dem Zaum, noch andere wie das Rad und der Greif hinzukommen (*Posnansky* S. 134 f. Fig. 7, 8. *Furtwängler* Nr. 6284 Taf. 44). Auf einer Münze von Tenos (*Posnansky* Fig. 13) fehlen jedoch

die Attribute, sodafs die Göttinnen nur durch die Berührung des Gewandes in Schulterhöhe kenntlich sind, und ähnlich fehlt auf mehreren Münzen von Alexandria, auf welchen der miliesische Apollo zwischen den beiden Nemeseis steht (*Catal. of the Greek coins in the Brit. Mus. Alexandria* S. 120 Taf. 3), der rechten Göttin der Zügel. Stärkere Ungestaltungen dieses Typus sind es, wenn auf einer Münze von Smyrna die Göttinnen auf einem von Greifen gezogenen Wagen stehen, sodafs wegen der dadurch entstehenden noch größeren Beschrän-

kung des Raumes wieder der Zügel bei der rechts stehenden weggefallen ist (*Posnansky* S. 136 Fig. 2. *Brit. Mus.* S. 281 Taf. 29, 9), oder wenn auf Münzen derselben Stadt die Nemeseis neben dem schlafenden Alexander stehen (s. oben), wobei sie so nahe gerückt sind, dafs sie mit einander in Unterhaltung begriffen scheinen (*Posnansky* S. 135 Fig. 3, vgl. S. 160. *Brit. Mus.* S. 296 Taf. 29, 16; am Fusse des Baumes ist nicht, wie der Herausgeber *Head* meint, ein Bukranion angebracht, sondern es liegt da Alexanders Helm neben dem Schilde, auf welchem seine Schultern ruhen; unter seinem linken Arm erkennt man deutlich eine Beinschiene und einen Speer).

Begünstigt wird die Vermehrung der Attribute durch die schon bei der Kleinheit der Denkmäler nahe liegende Beschränkung auf eine Nemesis. Dann trägt sie entweder die Elle (z. B. *Posnansky* Fig. 10) oder den Zaum (Fig. 32), oder sie erhält Flügel, ein Attribut, welches die zwei Nemeseis nie führen und welches nach *Pausanias* (s. oben) gerade den



8) Nemesis mit Gestus und Zügel (nach *Comptes-Rendu de la Commis. archéol. de St. Pétersb.* 1860 Taf. IV Fig. 8).

jüngeren Darstellungen eigentümlich war (*Posnansky* Fig. 11, 14, 17 u. ö. *Brit. Mus.* Taf. 26, 3, 4; 27, 3; 39, 3). Besonders oft kommt dieser letzte Typus auf Gemmen vor (*Posnansky* S. 161 f. Fig. 23 f. *Furtwängler* a. a. O. Nr. 952 f. 2444 f. Taf. 12 u. 22). Dann wird ihr oft das Rad beigegeben, welches zu ihren Füßen liegt und bisweilen mit dem Greifen in der Weise



9) Nemesis mit Greif, Zaum und Elle (nach *Catalog. of the Greek coins in the Brit. Mus. Lycia* Taf. XXIII, 9).

Statue von Rhamnus zurückzuführen ist, obgleich die entsprechende Frucht nicht daran angedeutet ist. Einige dieser Steine zeichnen sich durch eine eigentümliche fast malerische Behandlung des Vorwurfes aus, die sich in der mehr flächenähnlichen als eine Rundfigur nachbildenden Wiedergabe der Gestalt und den mächtigen fast den ganzen Raum hinter ihr füllenden Flügeln ausspricht.

Namentlich auf diesen Denkmälern ist die Verschmelzung der N. mit anderen Gottheiten ausgesprochen. Schon das häufig vorkommende Rad ist von der Tyche entlehnt. Seltener wird der N. das gleichfalls von jener entnommene Steuerruder beigegeben (*Posnansky* S. 166 Fig. 33. *Furtwängler* Nr. 2444 Taf. 22). Den deutlichsten Beweis der vollkommnen Gleichsetzung der N. mit Tyche giebt ein Wiener Karneol (*Posnansky* S. 171 Fig. 21), auf welchem neben einer kein Attribut der N. führenden und von Nike bekränzten Tyche die Inschrift steht: *νίκη Νέμεσι, ἐλέησον*. Hierher gehört auch der Berliner Stein Nr. 7334 (*Furtwängler* Taf. 55. *Posnansky* S. 166) mit der typischen Gewandhaltung und dem Zaum oder Steuerruder, wo im Felde Sonne und Mond beigelegt sind, offenbar um die Macht der Göttin über die Weltkörper anzudeuten. Aber auch andere Göttinnen müssen ihre Kennzeichen herleihen. So trägt auf einer Münze von Perinthos (*Posnansky* S. 159 Fig. 5. *Brit. Mus. Thrace* S. 155) eine geflügelte N. mit dem Rad zu ihren Füßen in der linken Hand die Elle, in der rechten dagegen die Wage der Dikaosyne, vgl. *Brit. Mus. Alexandria* Taf. 7, 146. Dieselben Attribute zeigen Münzen von Nikomedia in Bithynien, Laodikeia und Markianopolis (*Posnansky* S. 145, 148, 154 Fig. 15). Weiter werden auf die N. Eigenschaften der Hygieia übertragen, indem ihr deren Schlange oder öfters auch die Schale, bisweilen beide Gegenstände (*Posnansky* S. 147 f.,

155, 157, 166 f. Fig. 38. *Müller-Wieseler, Denkm. d. a. K.* 2 Fig. 952) beigegeben werden. Die Münzen mit diesen Darstellungen zeigen meist auch so viele Attribute der Tyche, daß das Wesen dieser Gottheit offenbar über die N. überwiegt, während die Gemmen mehr den Charakter der N. hervortreten lassen. Die Schlange wird gewöhnlich in der von der Hygieia her bekannten Weise mit der Schale verbunden, daß sie daraus trinkt; auf einem Berliner Jaspis (*Furtwängler* Nr. 8438 Taf. 60. *Posnansky* a. a. O.) scheint sie sich dagegen wie bei Asklepios um einen Stab zu ringeln, auch auf einem Steine des Britischen Museums (*Catalogue of gems* Nr. 1141. *O. Rofsbach* in der *Deutsch. Litteraturztg* 1889 S. 750. *Posnansky* S. 166 Fig. 40), auf welchem die geflügelte durch den Zweig sowie das Erfassen des Gewandes in Schulterhöhe kenntliche Göttin auf einem Schlangenzuge steht. Ähnlich ist auf dem Berliner Praser (*Furtwängler* Nr. 2451 Taf. 22) nicht Nike zu erkennen, sondern N., welche mit einem Kranz oder Zweig in der linken und der Elle in der rechten Hand auf einem von zwei Schlangen gezogenen Wagen einherfährt. Auf einem Pariser Karneol (*Posnansky* S. 167, abgebildet bei *Millin, galerie mythol.* Taf. 79 Fig. 350, ähnliche Darstellungen s. bei *W. Drexler* in der *Wochenschr. f. klass. Philol.* 11 [1894] S. 1214 und in diesem Lexikon Bd. 2 S. 544 f.) kommt zu den Attributen einer mehr zur Tyche als zur N. hinneigenden Gestalt noch der Kopfschmuck der Isis hinzu. Eine Verschmelzung mit der Nike zeigt endlich eine unter M. Aurelius Antoninus geprägte Münze von Stoboi in Makedonien, auf welcher sie neben Elle und Rad auch Palme und Kranz führt. *A. von Sallet (Beschreibung der ant. Münzen* 2 S. 127 Taf. 6, 52) hat darauf hingewiesen, daß diese Darstellung mit dem Siege des Kaisers über die Germanen in deutlicher Verbindung steht. Mit Unrecht hat *Posnansky* in der Hand der N. auf einer Berliner Gemme (S. 167 Fig. 31. *Müller-Wieseler, Denkm. d. a. K.* 2 Taf. 74 Fig. 949) die Lampe der Psyche erkennen wollen; man muß vielmehr *Furtwängler* (Nr. 2445) beistimmen, welcher den fraglichen Gegenstand für einen Zügel erklärt. Doch giebt es eine kleine Gruppe vertieft geschnittener Steine und in Nachahmung von Kameen gearbeiteter Glaspasten, welche das Brustbild einer jugendlichen weiblichen bisweilen geflügelten Gestalt zeigen, die in der Weise der N. ihr Gewand berührt und mit anmutiger Neigung des Kopfes in den Busen blickt (*Posnansky* S. 106 f., 169 f. Fig. 29, 30, 42. *Furtwängler* Nr. 4802—4808 Taf. 35, Nr. 11188—11191 Taf. 67. *Babelon, camées de la Bibl. Nat.* nr. 69, 135 Taf. 8, 14. *L. Müller, antiquités du Musée-Thorvaldsen* 3 S. 74 Nr. 583 sehr schönes Karneolfragment, S. 193 Nr. 146). Hier ist schwer zu entscheiden, ob Psyche oder N. dargestellt sein soll. Für N. spricht die Ähnlichkeit mit der entsprechenden Gestalt des Chigischen Kraters und des pompejanischen Bildes. Da jedoch auf einem hierher gehörigen Wiener Sardonyx (*v. Sacken und Kenner*, S. 440 Nr. 604. *Posnansky* Fig. 30) die Gestalt Schmetterlings-

flügel hat und auf einer hervorragend schönen Berliner Paste (*Furtwängler* Nr. 4804 Taf. 35, deutlicher und stark vergrößert als Vignette vor dem Text von Apuleii Psyche et Cupido rec. *O. Jahn* et *A. Michaelis* und darnach in



10) Nemesis-Psyche  
(nach *Apuleii Psyche et Cupido* ed. *O. Jahn* p. 1).

der nebenstehenden Abbildung) an Stelle des Gewandsaumes sogar einen Schmetterling hält, so überwiegt hier jedenfalls 10 der Begriff der Psyche.

Zum Schlusse gebe ich eine Aufzählung der Städte, welche Münzen mit dem Bilde der N. geprägt haben, was natürlich nicht immer die Annahme erlaubt, dafs die Göttin dort Kultstätten besafs, und füge 20

denjenigen, welche *Posnansky* nicht erwähnt, die betreffenden Citate bei. Unsichere Darstellungen der N. wie auf Münzen von Kyzikos (*Brit. Mus. Mysia* S. 45), Sinope (*Brit. Mus. Pont. Paphlag.* S. 102 Taf. 23, 10) und Tripolis in Phönizien (*Babelon, monnaies grecques de la Bibl. Nat.* 2 S. 271 Taf. 23, 11, 24, 1 S. 274f.) übergehe ich. Ägypten: Alexandria (*Brit. Mus. Alex.* S. 120 Taf. 3, 1028, 1031); Peloponnes: Asopos (*Brit. Mus. Pelop.* S. 132 30 Taf. 26, 9, *Imhoof-Blumer and Gardner, numismat. comment. on Pausan.* Taf. O 13 nach dem Exemplar des Berliner Münzkabinetts), Argos (ebd. Taf. L 53); Ionien: Smyrna, Ephesos, Kolophon, Milet, Samos, Chios-Erythrä; Aeolien: Temnos; Lesbos: Mytilene; Bithynien: Tium, Chalcedon, Inliopolis, Nicaea, Nicomedia; Paphlagonien: Germanicopolis (*Brit. Mus. Pont. Paphl.* S. 92 Taf. 21, 5), Sinope, Amastris; Phrygien: Akmonia, Kibyra, 40 Doryläum, Eucarpia, Hierapolis, Laodicea, Peltä, Synnada, Synaos, Tripolis; Pamphylien: Attalia, Aspendos, Kremna, Isindos, Side; Lykien: Rhodiapolis, Gagä (*Brit. Mus. Lycia* S. 65, 69 Taf. 13, 2), Baris (ebd. S. 207 Taf. 34, 3), Etena (ebd. S. 120); Pisidien: Amblada, Komana, Kremna, Pednelissos, Prostanta, Termessos; Kilikien: Aegä, Tarsos; Seleukis: Nikopolis; Lydien: Philadelphia, Thyatira; Karien: Stratonicæ, Tabä, Attuda 50 (*Brit. Mus. Caria* S. 63, 66), Antiochia am Mäander (ebd. S. 20), Aphrodisia (ebd. S. 34 Taf. 6, 6), Trapezopolis (ebd. S. 178 Taf. 27, 6); Galatien: Pessinus; Kappadokien: Komana, Kallatia; Mösien: Marcianopolis, Nicopolis am Istros, Tomi; Thrakien: Anchialos, Byzanz, Deultum, Hadrianopolis, Nicopolis am Nestos, Pautalia, Perinth, Philippopolis, Traianopolis. — Man sieht also, wie in der Blütezeit Kleinasiens und einiger benachbarten Provinzen unter den römischen Kaisern die Verehrung der N., wohl 60 von Smyrna aus, sich, wie es scheint, als Kulte von Stadtgöttinnen bis in die kleinsten und entlegensten Orte der einzelnen Landschaften verbreitete. Gerade diese lokale Bedeutung der N. wird nicht zum mindesten dazu mitgewirkt haben, dafs ihre Verehrung sich so lange dem Christentum gegenüber halten konnte.

Litteratur: *Herder, Sämmtliche Werke* hrsg. von *B. Suphan* 15 S. 395 f. und dazu *E. Grosse* im *21. Jahresbericht* (1895/96) des Königsberger *Wilhelms-Gymnasiums*: *F. Manso, Vermischte Abhandlungen* S. 182 f.; *G. Zoega, Abhandlungen* S. 32 f. und *Welcker* ebd. S. 417 f.; *G. M. Lane, Smyrnaeorum res gestae et antiquitates*, Göttingen 1851 S. 44 f. u. ö.; *E. Gerhard, Griech. Myth.* I S. 586 f.; *F. G. Welcker, Griech. Götterlehre* I S. 576 f., II 395 f., III 25 f.; *K. Lehms, Populäre Aufsätze* 2 S. 56 f., 62 f. u. ö.; *Preller-Robert, Griech. Mythol.* I 3 S. 535 f.; *Chr. Walz, de Nemesi Graecorum*, Tübingen 1852 und in *Pauvly's Realencyclopädie* u. d. W.; *Ed. Tournier, Némésis et la jalousie des dieux*, Paris 1863; *H. Posnansky, Nemesis u. Adrasteia* in den *Breslauer philol. Abhandlungen* V Heft 2, Breslau 1890 (vgl. dazu *Roschers* Revision in der *Berl. philol. Wochenschr.* 1891 Sp. 499 ff.). [Otto Rofsbach.]

### Nemestrianus s. Indigitamenta.

**Nemetiales**, Beiname der Matrae auf der von einer Freigelassenen (*Lucretia Q. lib. . .*) gesetzten Inschrift *C. I. L.* 12, 2221 (= *Bonn. Jahrb.* 83 p. 126 nr. 147); Fundort Grenoble. Vielleicht die Mütter des Volkes der Nemetes oder eines gallischen Ortes Nemetum(?); vgl. *Glück, Keltische Namen bei Caesar* p. 17, 75. *Bonn. Jahrb.* 83, 16, 32. [M. Ihm.]

**Nemetöna**, keltische Göttin, nur durch Inschriften bekannt. Die wichtigste derselben ist auf dem „Loh“ bei Klein-Winterheim gefunden (jetzt im Mainzer Museum); sie steht auf einem ursprünglich mit Silber überzogenen Bronzetäfelchen, das an der Votivgabe befestigt war, und lautet: *A. Didius Gallus [F]abricius Veiento, cos. III, XV vir sacris faciend(is), sodälis Augustälis, sod(alis) Flaviäl(is), sod(alis) Titidälis, et Attica eius Nemetona(ae) v(otum) s(olverunt) l(ubentes) m(erito)*. *Keller, Korr.-Bl. der Westd. Zeitschr.* 3, 86, *Mommsen* ebd. p. 103; *Keller, Verhandl. der 38. Philologerversammlung* (Gießen 1885) p. 209, *Zeitschrift d. Vereins z. Erforschung der rhein. Gesch. u. Altertümer in Mainz* Bd. 3 (1887), 517 nr. 82a und *Bonner Jahrbüch.* 85, 99; *Dessau, Inscr. lat. sel.* nr. 1010. Also ein Mitglied der höchsten Aristokratie des kaiserlichen Roms, der auch sonst bekannte *Fabricius Veiento* (*Mommsen, Index Plin.* p. 410), und seine Gemahlin *Attica* stiften bei ihrer Anwesenheit in Obergermanien der keltischen Göttin ein Weihgeschenk. Es geschah dies, wie *Mommsen* vermutet hat, wohl im Jahre 97, in dem *Veiento* als Mitglied der feierlichen Gesandtschaft an den Rhein gekommen sein muß, um dem *Trajan* die Nachricht seiner Adoption durch den Kaiser *Nerva* zu überbringen. Die Annahme, dafs *Nemetona* eine Hauptgottheit des Volkes der Nemetes war, scheint bestätigt zu werden durch die im Gebiet der Nemetes, in Altrippe bei Speier gefundene Inschrift *Brambach C. I. Rh.* 1790 *Marti et Nemetona(e) Silvini Iustus et Dubitatus v(otum) s(olverentes) l(ubentes) l(aeti) p(osuerunt)*. Ebenso wird sie auf der Britannischen Inschrift von *Bath C. I. L.* 7, 36 (*Mowat, Revue archéol.* n. s. 35 p. 103),

die von einem *civis Trever* herrührt, zusammengestellt mit *Mars Loucetius* (vgl. *Zangemeister, Korrespondenzbl. d. Westd. Zeitschr.* 7 p. 116). Diese Zusammenstellung genügt aber wohl nicht, um die Annahme zu rechtfertigen, Nemetona sei hauptsächlich als Kriegsgottheit verehrt worden. Keller führt dafür noch an, dafs zusammen mit jener Motivtafel von Klein-Winternheim höchst sonderbare Waffenstücke, Lanzenklingen in Schilfblatt- und Rautenform von ganz außerordentlicher Gröfse ausgegraben wurden; ob diese aber als Weihgeschenke gedentet werden dürfen, ist sehr die Frage. Der Name der Göttin wie der des Volkes ist keltischen Ursprungs (die Endung *-ōna*, nicht *-ōna*, nach Analogie anderer gallischer Namen wie *Epōna*, *Divōna*, *Sirōna*) und bedeutet *caelestis, divinus* (Glück, *Keltische Namen bei Caesar* p. 17. 75, vgl. *Bonn. Jahrb.* 83, 17), *nemetum* = Heiligtum. Nach *Bacmeister, Keltische Briefe* p. 47 „mag Nemetona der Diana entsprechen und dabei speziell auf die bei Speier hausenden Nemeter Bezug haben“.

[M. Ihm].

Nemeter s. Numitor.

Nemnic...? Die Inschrift einer kleinen bronzenen Basis im Klagenfurter Museum lautet *C. I. L.* 3, 4805: *Nemnic | L. Bar(bius) L. U(ber)tus | Pilocl(es) d(ono) d(edit)*. Die Gottheit ist sonst nicht bekannt. Die Form der Buchstaben weist, nach Mommsens Urteil, auf republikanische, spätestens Augustische Zeit.

[M. Ihm].

Nemydia? (*Νεμυδιά?*). Ein *ἱερόν τῆς Νεμυδίας Ἀρτέμιδος* befand sich nach *Strabo* 8, 342 in Teuthea in Achaia; doch ist die Lesart nicht sicher. [Höfer.]

Nenia s. Naenia.

Neomeris (*Νεομήρης*), wofür *Gale* *Νημερτίς* vorschlug, Tochter des Nereus und der Doris, 40 *Apollod.* 1, 2, 7. [Stoll.]

Neonos (*Νέωνος*, *Meineke* vermutet *Νέων*, um die boiotische Stadt Neon mit ihm in Verbindung zu bringen), Sohn des Hellen, Vater des Dotos, nach welchem das dotische Gefild (b. *Steph. Byz.* Stadt) in Thessalien benannt war, *Archinos* b. *Steph. Byz.* s. v. *Δότιον*. Nach *Herodian* (a. a. O.) war Dotos ein Sohn des Pelagos. [Wagner.]

Neophron (*Νεόφρων*), ein Thessalier, der 50 in einen Geier verwandelt wurde, *Boios* bei *Anton. Lib.* 5. Vgl. *Aigyptios*. [Stoll.]

Neoptolemos (*Νεοπτόλεμος*, ov, m.), „der junge Krieger“, Sohn des Achilleus und der Deidameia (*Δηιδάμεια*), einer Tochter des Doloperkönigs Lykomedes von Skyros; Bruder des Oneiros. *Odys.* 11, 505—537. *Il.* 19, 327. *Apd.* 3, 13, 8. *Ptol. Heph. Nov. Hist.* 3. Nach *Tzetzes Lykophr.* 133. *Eustath.* 1187, 25 war er ein Sohn des Achilleus und der Iphigenia und wurde nach deren Opferung nach Skyros gebracht. (Vgl. auch *De Vit.* *Onom.* s. v.)

Von seinem Großvater Lykomedes wurde er Pyrrhos genannt entweder wegen seiner blonden Haarfarbe (*Serv. Verg. Aen.* 2, 469), oder weil sein Vater in seiner Verkleidung als Mädchen Pyrrha geheissen, *Hyg. fab.* 97. *Eust.* 1187, 25; Phoinix nannte ihn Neoptolemos —

wie er auch bei *Homer* durchweg heißt — weil sein Vater noch in so jungen Jahren in den Krieg gezogen sei, *Paus.* 10, 26, 4, eine höchst seltsame Erklärung, da der Name doch viel eher daher zu leiten ist, weil N. selbst so jung schon in den Krieg zog, wie sich denn auch der Name neben Pyrrhos ganz wie ein späterer Beiname ausnimmt, vgl. *Apd.* 3, 13, 8. *Patronymica*: *Achillides* *Ovid Heroid.* 8, 3, *Pelides*, *Aeacides* *Verg. Aen.* 2, 263. 3, 296.

Nach der gewöhnlichen Sage in Skyros von Deidameia geboren, wird er auch nach seines Vaters Abzug im großsväterlichen Hause erzogen, *Hom. Il.* 19, 326. *Strab.* p. 436. *Soph. Phil.* 239—244. Da der Seher Helenos geweissagt hatte, dafs ohne Neoptolemos und die im Besitze des Philoktet befindlichen Pfeile des Herakles Ilios nicht erobert werden könne (*Soph. Phil.* 113 ff., 347 ff.), holten ihn Odysseus und Phoinix von Skyros, *Soph. Phil.* 343, *Philostratos jun. Imag.* 2. *Od.* 11, 508 ff., oder Odysseus und Diomedes, *Quint. Smyrn. Posthom.* 7, 169—417. *Tzetz. Posthom.* p. 531 oder Odysseus allein, *Lesches Kl. Ilias* b. *Proclus Chrestom.* p. 583 ed. *Didot* = *O. Jahn, Griech. Bilderchron.* p. 111. Trotzdem ihn Lykomedes nicht ziehen lassen will, *Cic. Lael.* 20, 75, folgt Neoptolemos dem Rufe, erhält die Waffen seines Vaters und dieser selbst erscheint ihm, *Lesches a. a. O.*, *Westermann, Mythogr. Gr.* p. 382, 9, und erteilt ihm den Befehl, ihm die Polyxena zu opfern, welche seinen Tod verschuldet habe (s. u.).

Vor Troja zeigt sich Pyrrhos in allen Stücken als seines Vaters würdigen Sohn (vgl. die Schilderung *Hom. Od.* 11, 503 ff.): schön wie kein zweiter unter den Helden vor Troja aufser Memnon, beredt und klug im Rate wie Nestor und Odysseus, und immer unter den Vordersten im Kampfe. Er erschlägt im Streite des Telephos Sohn Eurypylos und erfindet in der Freude hierüber den Waffentanz, der nach ihm *πυργίχη* genannt wird; vgl. *Hesych.* s. v. *πυργίχῳ*. *Paus.* 3, 25, 2. *Lucian. de saltat.* 11. Von Troja geht Neoptolemos mit Odysseus (*Soph. Phil.*) oder Diomedes, *Philostr. Heroic.* 5, 3 (nach *Lesches, Kl. Ilias* a. a. O. Diomedes allein) nach Lemnos, um den Philoktetes, der ebenfalls zur Einnahme von Troja unentbehrlich ist, zu holen.

Er ist auch einer der Helden, die in das trojanische Pferd stiegen, und zeichnete sich vor allen andern bei diesem gefährlichen Wagstück durch seinen unerschütterlichen Mut aus, *Od.* 11, 521. Eine Hauptrolle spielt er bei der Zerstörung von Ilios, tötet den Elastos und Astynooos, *Paus.* 10, 26, 4, den Arion, *Quint. Smyrn.* 10, 861, verwundet den Koroibos und Agenor, *id.* 27, 2 und stürzt den Astyanax vom Turme hinab, *id.* 25, 9. Den Polites erschlug er vor den Augen seines Vaters Priamos, und diesen selbst auf dem Altar des Zeus Herkeios, *Paus.* 4, 17, 4. *Verg. Aen.* 2, 500—553 nach *Arktinos* b. *Proklos* (*O. Jahn, Gr. Bilderchr.* p. 112; 6, 2. 12). Als Kriegsbente wird ihm Andromache, die Witwe Hektors, zu teil, *Proklos* b. *Jahn* a. a. O. — Den Manen seines Vaters Achilleus opfert er auf dessen Wunsch die Polyxena an seinem Grabmal, *Eurip. Hekab.*

523. *Serv. z. Verg. Aen.* 3, 322. *Paus.* 1, 22, 6; 10, 26, 10. *Westerm. Myth. Gr.* p. 382, 10.

Heimkehr: a) *Hom. Od.* 3, 189 erwähnt nur seine glückliche Rückkunft; 4, 59 ff. wird erzählt, wie Menelaos ihm dem gegebenen Versprechen gemäß seine Tochter Hermione nach Phthia sendet. — b) Oder N. kommt von Troja zunächst nach Skyros und von hier nach Sparta, um die versprochene Hermione heimzuführen, die inzwischen (oder sogar schon 10 vorher) dem Orest versprochen worden war, *Paus.* 3, 25, 1; 26, 5. *Hgg. fab.* 123, erhält die Braut und begiebt sich mit ihr nach Phthia. — c) Nach den *Nosten* kehrt er auf Anraten der Thetis zu Lande nach Hause zurück und trifft in Maroneia in Thrakien mit Odysseus zusammen, begräbt seinen väterlichen Freund Phoinix, kommt ins Land der Molosser (Epirus) und wird von seinem Großvater Peleus wiedererkannt. — d) Ähnlich *Serv. Verg. Aen.* 2, 166: 20

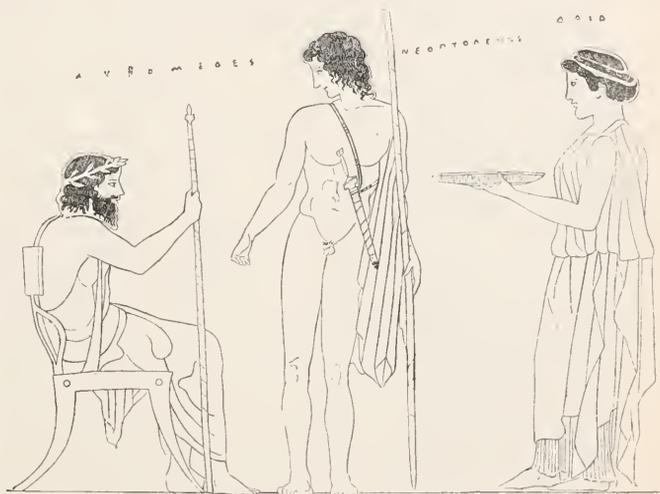
3, 321 ff.: hier rät ihm der Seher Helenos, da er die Unfälle der Hellenen zur See voraussieht, zur Heimkehr auf dem Landweg. N. tritt ihm dafür später die Andromache ab und giebt ihm das Land der Chaonier in Epirus. — e) Nach *Dictys* 6, 7 ff. (vgl. *Od.* 4, 9. *Eurip. Troad.* 1125) kommt N. gleichfalls von Ilios nach Molossia, und von hier erst nach Phthia zurück, wo er seinen Großvater Peleus, der inzwischen von Akastos seiner Herrschaft beraubt worden war, wieder einsetzt; vgl. c. — f) Ähnlich *Justin.* 17, 3: da N. während des trojanischen Krieges seine väterliche Herrschaft verloren habe, so habe er sich nach Epirus begeben, *Paus.* 1, 11, 1. *Verg. Aen.* 3, 333. *Boeckh Expl. Pind.* p. 425 ff., hier habe er des Herakles Enkelin Lanassa aus dem

Tempel entführt und mit ihr acht Kinder erzeugt, die er teilweise an benachbarte Könige verheiratete. Seine Nachkommen wurden Pyrrhiden oder Epeiroten genannt. — g) Oder er wurde 50 auf der Heimfahrt nach Skyros nach Ephyra in Epirus verschlagen, das nach seinem Sohne Molossos Molossia genannt wurde, *Pind. Nem.* 4, 82; 7, 54 ff. *Strab.* p. 326. *Paus.* 1, 11, 1. — h) *Eustathios* endlich p. 1463, 36 berichtet, N. sei zu Schiff nach Thessalien gekommen, habe hier auf den Rat der Thetis seine Schiffe verbrannt und sich in Epirus angesiedelt, weil er in den Zeltwohnungen der dortigen Bevölkerung die Erfüllung der Weissagen des Helenos erkannt habe, er solle sich dort niederlassen, wo er ein Haus treffe, dessen Grund 60 von Eisen, dessen Wände von Holz, dessen Dach von Wolle sei. — Die meisten dieser in einzelnen von einander abweichenden Überlieferungen weisen also auf eine Ansiedlung des Pyrrhos-Neoptolemos in Epeiros neben derjenigen in Phthia hin, und er erscheint so

zugleich als das Mittelglied, durch welches die Epeirotenfürsten ihre Abkunft auf Aiakos und Achilleus zurückführten. Vgl. *Gruppe, Gr. Myth. u. Religionsgesch.* 352 f.

Die Ehe des Neoptolemos mit Menelaos' Tochter Hermione, seiner eigentlichen Gattin, bleibt kinderlos, mit Andromache erzeugt er den Molossos, Pielos und Pergamos, *Paus.* 1, 11, 1, nach *Hgg.* p. 123 auch noch den Amphilos, was wohl nur als ein Schreibfehler für Pielos zu betrachten ist; vgl. *Stavren, Mythogr. lat. z. d. St., Preller gr. Myth.* 2<sup>3</sup>, 469, 5, mit Lanassa acht Kinder, s. ob. Von Pergamos sollen die Pergamener herkommen, weshalb sich auch diese Aiakiden nannten, *C. I. Graec.* nr. 3538, 32.

Neoptolemos' Unglück ist seine Ehe mit Hermione. Denn diese, zuvor mit Orestes verlobt, wird ihm hernach von diesem streitig gemacht, bleibt aber zunächst in seinem Be-



1) Abschied des Neoptolemos in Skyros, anwesend: Lykomedes, Neoptolemos, Daid[ameia], Krater der Samml. Campana (nach *Annali* 1860 Taf. I; s. Text nr. 2).

sitz. Doch erscheint nach einer vereinzelt Fassung der Sage Orest bald in Phthia, erschlägt den Neoptolemos an seinen väterlichen Altären aus Rache und führt Hermione heim nach dem Peloponnes, *Serv. Verg. Aen.* 3, 330; vgl. *Paus.* 1, 33, 7; 2, 18, 5. — Nach der weit- aus häufigeren Fassung wird Neoptolemos in Delphi erschlagen. Der Zweck seiner Reise dorthin jedoch und die Art seines Todes wird wiederum sehr verschieden angegeben. Nach *Pind. Nem.* 7, 58 ging N. nach Delphi, um dem Gotte von der troischen Beute zu opfern und Weihgeschenke darzubringen, oder um den Gott um Rat zu fragen wegen der Kinderlosigkeit der Hermione, *Schol. z. Pind.* l. c., *Pherekyd. Schol. Eurip. Orest.* 1654. Während seiner Abwesenheit hatte Hermione gegen die von N. bevorzugte Andromache und ihren Sohn Molossos einen Anschlag gemacht, den jedoch Peleus vereitelte, worauf Orest nach Ermordung des N. in Delphi nach Phthia kommt und Hermione entführt, die willig dem

Askanios, Amheis, Koroihos, Aias, Kassandra, Troerin, Priamos u. Asiyannax, Poltes, Andromache, Athra, Akamas u. Demophon,  
 2) Sog. Vronzovase: Ilupersis, Mithridid: N. tötet Priamos (nach Oesebeck, Gall. T. 25, 21; s. Text nr. 7).



Neoptolemos

mehr geliebten Manne in die Peloponnes folgt, *Eur. Androm.* 891, s. Hermione. Nach anderer Überlieferung jedoch erscheint Neoptolemos nicht in so friedlicher Absicht in Delphi, sondern entweder um von dem Gotte Rechen-schaft wegen des Todes seines Vaters zu for-dern, *Westerm. Mythogr. Gr.* p. 378, 14, oder gar um aus demselben Grunde den delphischen Tempel zu plündern, *Paus.* 10, 7, 1. Nach 10 *Eurip. Androm.* 53, 1094 war N. zweimal in Delphi, das erstmal, um den Tempel zu zer-stören, das zweitemal, um diesen Frevel zu sühnen, *Westerm. a. a. O.* Auch die Umstände, unter denen sein Tod in Delphi erfolgte, weisen mehr auf eine feindliche Invasion, als auf fried-liche Gesinnungen hin. Entweder ist es Orest selbst, oder auf sein Anstiften die Delphier, welche den N. aus Rache für die Entziehung der Hermione, resp. in der Befürchtung daß 20 er den Tempel plündern wolle, erschlagen, *Eurip. Androm.* 891 ff. 1085 ff. *Justin.* 17, 3. *Hyg. fab.* 123. *Vell. Patere.* 1, 1, 5. *Westermann a. a. O.*, — oder es ist der Priester des Tempels, bez. Machaireus (was wohl dasselbe ist, *Pind. Nem.* 7, 61), der ihn im Streit um das Opfer-fleisch tötet, *Str.* p. 421. *Paus.* 10, 24, 4, oder endlich N. stirbt auf Befehl der Pythia von der Hand der Delphier, *Paus.* 1, 13, 7. Nach *Paus.* 4, 17, 3 erkannte man in diesem Ende des 30 Neoptolemos an dem Altar des Apollon die gerechte Vergeltung für den Frevel, den er einst an Priamos am Altar des Zeus Herkeios verübt hatte, „ἡ Νεοπτολέμειος καλομένη τισις“.

Nach seinem Tode jedoch genießt Neopto-lemos einen Heroendienst in Delphi: er wird zunächst unter der Schwelle des Tempels, her-nach auf Menelaos' Veranstaltung im Tempel-gebiete bestattet, und alljährlich mit Opfern verehrt, *Paus.* 10, 24, 6. *Schol. Pind. Nem.* 7, 62. 40 Nach *Pausanias* befand sich sein Grab gerade unterhalb des Gemäldes der Ilupersis von Polygnot. Aus dem einstigen Bekämpfer des delphischen Heiligtums ist nun ein Schutzgeist desselben geworden, *Paus.* 10, 23, 2; 1, 4, 4. Nach letzterer Stelle genoß Pyrrhos göttliche Verehrung erst seitdem er bei dem gallischen Einfall Delphi geschützt hatte. *Hygin (fab.* 123) sagt, seine Gebeine seien im Gebiete von Am-brakia verstreut worden, ebenso *Ovid. Ib.* 50 v. 303. Vgl. *Gruppe a. a. O.* 108 Anm. 7 ff.

Neoptolemos ist eine, trotz manches herben und fast rohen Charakterzugs, doch sympa-thische und daher auch in der Litteratur und Kunst vielbehandelte Persönlichkeit. Schon in der *Kleinen Ilias* des Lesches, in der *Iliupersis* des *Arktinos* und wohl auch des *Stesichoros*, sowie in den *Nosten*, spielt er eine bedeutende Rolle. Ein anziehendes Charakterbild hat *Sophokles* von ihm im *Philoktet* entworfen, und 60 außerdem ihn auch noch in einem zweiten Stück „*Dolopes*“ oder „*Phoinix*“ behandelt; vgl. *Welcker, d. griech. Trag.* 1, S. 140. 144; 3, S. 1333. Auch *Nikomachos* dichtete einen *Neoptolemos*, s. *Welcker* 3, S. 1015. Der *Neopto-lemos* des *Attius* scheint der Tragödie des *Sophokles* nachgebildet; vgl. *O. Ribbeck, Phi-locteta des Attius*, Kiel 1872. *Röm. Trag.* 402 ff. *Teuffel, Röm. Litt.* 3 § 134, 4.

Sehr zahlreich sind Szenen aus dem Leben des Neoptolemos in der bildenden Kunst dargestellt, die uns teils wirklich, teils nur in Beschreibungen überliefert sind.

a) Abschied von Lykomedes und Deidamia:

1) *Philostr. jun. Imag.* 2. — 2) Gelbfigur, Krater der Sammlung Campana mit Inschriften (*Λυκομήδης, Νεοπτόλεμος, Δειδά(α)μεία*) *Ann. d. Inst.* 32, 1860, p. 293 ff. Tav. agg. J (s. Abb. 1). In drei weiteren Vasenbildern sucht diese Scene 10 nachzuweisen *R. Engelmann, Verhandl. der 40. Versammlung deutscher Philol. in Götting* 1889. S. 290 ff. mit Abbildungen.

b) Odysseus und Neoptolemos

auf Lemnos bei Philoktet, nr. 3 u. 4. Etrusk. Urnen: *Raoul Rochette, Mon. In. pl.* 54. 55. *Gal. America* 49. (*Müller Hdb.* § 415) = *Overb. Gal. hero. Bildw.* Taf. XXIV. 16. 17, Text S. 574.

c) Tötung des Eurypylos: 5) Tabul. Iliaca, unterster Streifen.

cc) Neopt. im Kampfe mit Aineias um die Leiche des Achilleus: Münchener Vase nr. 380 B 60 = *Overbeck, H. G.* 23, 2.

d) Neoptolemos bei der Zerstörung Trojas: α) in größeren Zusammenhängen. 6) im Morden begriffen, in Polygnots Gemälde der Iliupersis in der Lesche zu Delphi, *Paus.* 10, 26, 4. — 7) Sog. Vivenziovase in Neapel, *Overbeck, Gal.* XXV, 24. *Heydemann, Iliupersis* Taf. II, 1. Ders. *Vasensammlung zu Neapel* nr. 2422 (s.

Abb. 2). — 8) Helm im Mus. Naz. zu Neapel abg. *Heydemann, Taf. III.* 1a—c. 9) Mittelbild der Tab. Iliaca. — 10) Iliupersis auf einer Schale des Brygos, jetzt im Louvre. Neoptol. bärtig, einen Knaben am Bein schwingend und auf den am Altar sitzenden Priamos eindringend, *Heydemann* Taf. I. Verkleinert, *Urlichs, Beitr. z. Kunstgesch.* Taf. 16 (irrtümlich 18 bezeichnet; s. Abb. 3). — 10<sup>b</sup>) *Schwarzfigur. Berliner Vasen* nr. 1685. 3988. Rottfig. desgl.

nr. 2175. — 11) Vasenbild einer apul. Amphora, *Minervini Bull. Nap. Arch.* 1858, 6, Taf. 9. *Heydemann* Taf. II, 2, a—c. — 12)

Marmorrelief eines Sarkophagdeckels im Mus.



3) Brygosschale mit Iliupersis: N. tötet Priamos (nach *Heydemann, Iliupersis* Taf. I; s. Text nr. 10).

S. 623 nr. 106. — β) Priamos' und Astyanax' Tötung: nr. 14. 15. 16. 17. 18 = *Overb. S.* 621—626 = nr. 103—105. 107. 108; dazu Taf. XXV, 22. 23; XXVI, 11. — 19) Neoptol. den Priamos tötend, Fragm. einer Schale des Euphronios, *Arch. Ztg.* 40 (1882) S. 37. Taf. 3. *Noack, Aus der Anomia* S. 158 ff. Vgl. *Berl. Vase* nr. 2281. 3996. *Petersb. Vase* nr. 2226. *Londoner Vase* 522. 607. Vgl. auch *Matz-Duhn* nr. 3360. — 20) Priamos und Neoptol., Fragm. eines Marmorreliefs in der Samml. Giusti zu Verona, *Heydem.*

zu Oxford, *Marmorara Oxon.*

1, tab. 54, nr. 147 = *Heydemann* Taf.

II, 3. — 13) Relief eines silb. Bechers im Antiq. z. München, *Heydemann* Taf. II, 4. Zu nr. 6—9 vgl. *Overbeck, die Bildwerke* etc. S. 616 ff. nr. 100—102, zu nr. 10: *Overbeck*

Taf. III, 3 = *Overb.* S. 626. Müller, *Hdb.* 3. Aufl. p. 714, Z. 6 v. ob. — 20<sup>a</sup>) Neoptolemos die



4) Polyxenas Opferung. Gemme (*Overbeck*, *Gall.* 27, 15; s. Text nr. 33).

Polyxena verfolgend, die sich mit Kassandra zum Palladion geflüchtet. Apul. Amphora, *R. Rochette*, *Mon. Inéd.* 1 pl. 66. *Overbeck*, *Bildwerke* S. 643 und Taf. XXVI, 17. *Baumeister*, *Denkmäler* 2, 750.

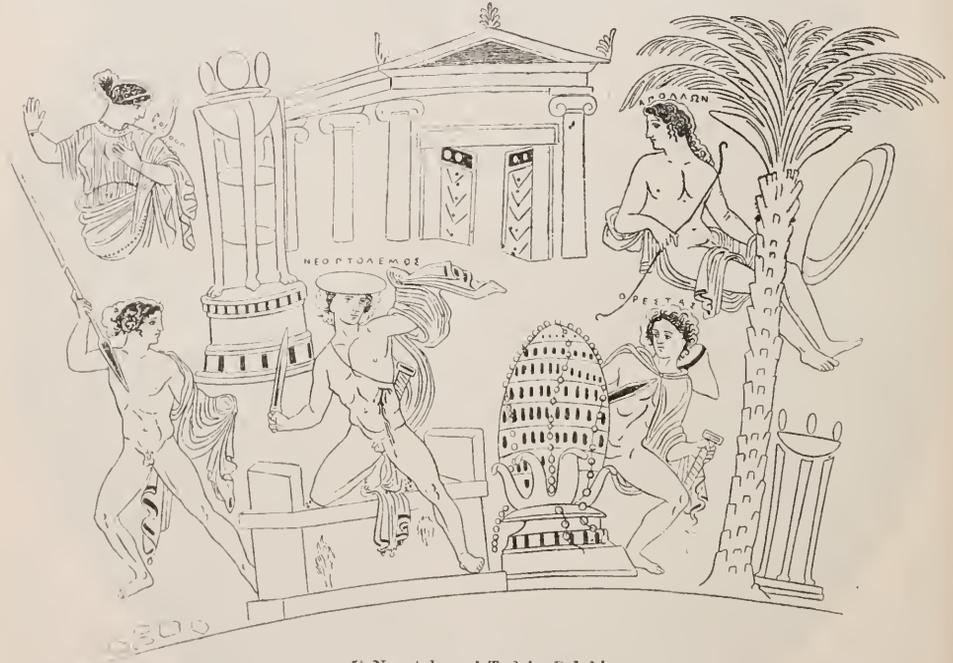
e) Neoptolemos die Polyxena offernd: *Overbeck* S. 661—668, Nr. 173—182. Müller *Hdb.* p. 714. — 21) Gemälde des Polygnot(?), vielmehr des Polyklet (*Robert*, *Niupersis des Polygnot* S. 25f.) in der Pinakothek der Propyläen zu Athen, *Paus.* 1, 22, 6; 10, 25, 10. — 22) Gemälde eines Unbekannten zu Pergamon am Kaikos,

Taf. XXVII, 15 (s. Abb. 4). — 34) Mittelbild der Tab. Iliaca, rechts unten. Vgl. die *Londoner Vase* nr. 434.

f) 35) Neoptolemos mit Agamemnon, Menelaos und wohl auch Hermione auf der Basis der rhamnussischen Nemesis (s. d. Fig 2ff.) *Paus.* 1, 33, 8. Vgl. *L. Pallat*, *Arch. Jahrb.* 1894 S. 1 ff. Taf. 1—7.

g) 36) Neoptolemos' Tod in Delphi, Müller § 416 s. fin. *Overbeck* S. 745 ff. Relief einer etrusk. Aschenkiste, *R. Rochette* pl. 39 = *Overb.* Taf. XXX, 15, und ganz ähnlich: 37) Relief bei Gori, *Mon. Etr.* 2, 171; einige andere Wiederholungen bei *Overb.* S. 747. — 38) Vasenbild mit Inschr., *Ann. d. Inst.* 1868 p. 235 ff. Tav. d'agg. E.; abgebildet bei *Baumeister*, *Denkmäler des klass. Alterthums* 2 S. 1009 Abb. 1215 (s. Abb. 5).

h) 39. 40) Zwei Statuen des Neoptolemos,



5) Neoptolemos' Tod in Delphi,

anwesend: Neoptolemos, Orestes, Pythia, Apollon (nach *Baumeister*, *Denkm.* Fig. 1215; s. Text nr. 38).

*Paus.* 10, 25, 10. — 23) Statuarische Gruppe, deren Existenz zweifelhaft ist, von *Libanios* p. 1088 beschrieben. — 24) Caninosche Amphora, *Gerh. Auserl. Vasenb.* 3 Taf. 185 = *Overbeck* S. 353f. Taf. XXVII, 18. — 25) = *Overb.* nr. 175 Taf. XXVII, 17. *Berl. Vase* nr. 1902. — 26) = *Overb.* nr. 176. — 27) *Overb.* nr. 177, Taf. XXVII, 19. *Inghirami*, *Mon. Etr.* Ser. 5 tav. 46. *Neapler Vase* nr. 1779. — 28) Praenestin., sog. Townleysche Cista im Brit. Mus. *R. Rochette*, *M. I.* pl. 58. Müller, *D. a. K.* 1, 62. 311, a., von *Overbeck* und *Welcker* nicht auf der Opferung der Polyxena bezogen; vgl. Müller § 173, 3. 3. — 29—33) = *Overb.* 178—182, eine etruskische Aschenkiste und vier geschnittene Steine; letztere Darstellung besonders gerühmt, abgeb. *Winckelmann Mon. ined.* nr. 144. *Overb.*

ganz nackt, im Gymnas, des Zeuxippos zu Constantinopel, *Christodor*, *Ekphr. Anthol.* Tom. 2 p. 458 v. 56. 192. [Weizsäcker.]

Neotes (*Νεότης*) = Iuventas (s. d.).

Nepeia (*Νήπεια*), Tochter des Iasos, Gemahlin des mysischen Königs Olympos, nach welcher das πεδίον Νηπέιον oder π. Νηπειας bei Kyzikos benannt sein sollte, *Dionys. Miles.* bei *Schol. Ap. Rh.* 1, 1116. [Stoll.]

Nephaïmes (*Νεφαίμης*) heißt nach dem *Codex Mosquensis*, *Nephtimēs* (*Νεφθίμης*) nach dem *Codex Viennensis* von „Τοῦ Ἐμοῦ πρὸς Ἀσκληπίου ἢ λεγομένη ἱερὰ βίβλος“ (in *Pitra's Analecta sacra et classica spicilegio Solesmensi parata* tom. 5. Paris 1888 p. 288) der zwanzigste Dekan. Er wird beschrieben als ἀνδροπὸς ἐστὼς ἐπὶ πηγῆς ἐχούσης δύο βρύκας, καὶ

πάλιν εἰς ἔν εισβάλλων τὰ σύμποδα, περιεζωμένος ἀπὸ τῶν μαστῶν μέχει τῶν ἀστραγάλων· ἐν τῷ πώγωνι μάλιον (Mosq. μέλλιον) ἔχων, καὶ ἐν τῇ χειρὶ ὄδρασκην. Von den Körperteilen ist ihm die Urethra unterstellt. Sein Bild wird als Amulett auf den Sarder geschnitten. Die Dekannamen des genannten Buches weichen von denen der anderen Dekanlisten ab. [Drexler.]

**Nephalion** (Νηφαλίον), Sohn des Minos und der Nymphe Pareia, Bruder des Eurymedon, Chryses und Philolaos. Die vier Brüder wohnten mit den Söhnen ihres Bruders Androgeos auf Paros zu der Zeit, wo Herakles auf seinem Zuge gegen die Amazonen dort landete, und da sie dem Herakles zwei Genossen töteten, wurden sie von diesem erschlagen, *Apollod.* 3, 1, 2, 5, 2, 5, 9, 3. Nach *Steph. Byz.* s. v. Πάρως waren thatsächlich Kreter die ältesten Bewohner der Insel und Minoa einer ihrer früheren Namen (vgl. *Bursian, Geogr. v. Griech.* 2, 485). [Wagner.]

**Nephele** (Νεφέλη), auf einem Vasengemälde mit der Darstellung der Bestrafung des Ixion (abgeb. oben Bd. 2 Sp. 769f. *Annali* 1873 Taf. Ik. *Baumeister, Denkmäler* nr. 821) werden die zwei geflügelten Frauen zur Seite des Ixion für „Personifikationen der Wolken, in deren Region der Frevler und auch die Bestrafung vor sich ging“ erklärt, *Baumeister* a. a. O. 768. Vgl. Nephela. [Höfer.]

**Nephela** (Νεφέλη, lat. Nubes, Nebula, 1) die personifizierte Wolke. Die Wolke ist die Trägerin und Spenderin des Regens, der notwendigsten Vorbedingung für das Gedeihen der Saaten, und ihr Erscheinen wird im trocknen, sonnigeren Süden noch sehnsüchtiger erwartet, als im feuchten Norden. Besonders mußte die geheimnisvoll schnell heraufziehende Gewitterwolke, die sich unter Blitz und Donner entladet und Segen und Verderben zugleich auf die Erde herabsendet, dem naiven Glauben der Urzeit als ein mächtiges Wesen oder als der Anflus eines solchen erscheinen. Ebenso haben die wunderlichen rasch wechselnden Gestalten der ruhig lagernden, noch mehr aber der vom Winde getriebenen Wolken (γίγνονται πάνθ' ἄν βοδίωνται *Aristoph. Nub.* 348), wie noch heute, so schon vor Jahrtausenden die Einbildungskraft der Menschen auf lebhafteste beschäftigt und die mannigfaltigsten Vorstellungen in ihnen wachgerufen, die in den verschiedensten Ländern und Zeiten wiederkehren, ohne das an eine gegenseitige Beeinflussung zu denken wäre (z. B. Wolken als Kühe bei den Indern und in Deutschland, als Kameelherden bei den Arabern, *Mannhardt, Wald- u. Feldk.* 2, S. XXIV, vgl. auch 1, 101, 2, 156, 172. *Roscher, Hermes d. Windgott* 20, 166, 41f.). So waren von zwei Seiten aus die Bedingungen für die Gestaltung von Wolkenmythen und -sagen gegeben. In welchem Umfang dieselben auf germanischem Boden, im Lande der Nebel, ausgebildet worden sind, lehren die umfassenden Sammlungen von *Mannhardt (Germanische Mythen)*, *Schwartz, Poet. Naturanschauungen* II (Wolken etc.) Berlin 1879, und *Laistner (Nebelsagen)*, die freilich vielfach zu weit gehen. Aber auch in Griechenland ist die auf die Wolken

zurückgehende Naturbedeutung zahlreicher mythischer Wesen mehr oder weniger erkennbar. Gorgonen und Graien hat man längst als Personifikationen der Gewitterwolke erkannt (Bd. 1, Sp. 1698 u. 1731 ff.), ebenso ist die *ἠεροσοῖτις Ἐρινός* ursprünglich die Wetterwolke (Bd. 1 Sp. 1310 ff.) und die Harpyie die Sturmwolke, mit der sich der Wind vermählt (Bd. 1 Sp. 1845); über die Giganten vgl. Bd. 1 Sp. 1053, Chimaïra Bd. 1 Sp. 894, Maia Bd. 2 Sp. 2235, Gaumes *Preller-Robert, Griech. Myth.* 1<sup>4</sup>, 500; über die Rolle, welche Nephela selbst in der Ixionsage und in der Phrixossage spielt, s. unter 2 u. 3.

Dafs aber die segenspendende Macht der Wolken sich in Griechenland nicht zu selbständigen Götterwesen mit eigenem Kultus verdichtet hat (vgl. *Aristoph. Nub.* 575 ff.), rührt daher, dafs die vom Winde zusammengeballten und getriebenen Wolken nur als Werkzeuge in der Hand eines Mächtigeren aufgefaßt wurden. So ist alles, was den Wolken zukäme, auf den Wolkensammler Zeus übertragen worden (ὅς Zeus schon bei *Homer, Il.* 12, 25. *Od.* 14, 457, vgl. *Hes. Opp.* 488. *Alcaeus, frg.* 34, *Theogn.* 25 ff. u. a., sowie *Aristoph. Nub.* 368 ff.). Er führt die finstre (ἔρουνή) Aigis als Symbol der Wetterwolke (Bd. 1 Sp. 150). Von einem eigentümlichen Regenzauber an der nach einer Zeusanne benannten Hagnoquelle unter dem Gipfel des Lykaion berichtet *Pausanias*: bei anhaltender Dürre berührte der Priester des Zeus Lykaïos mit einem Eichenzweig die Quelle, dann stieg aus dem bewegten Wasser ein Nebel auf, der sich zur Wolke verdichtete, alles Gewölk ringsum an sich zog und den Arkadiern den ersehnten Regen herabsandte (8, 38, 4, vgl. *Mannhardt, W. u. F. K.* 2, 341 mit Angabe verwandter Bräuche). Wenn der jagende Kephalos auf einem Berggipfel Nephela herbeizurufen pflegt (*Pherecyd. b. Schol. u. Eustath. Od.* 11, 320. Aura nach *Ovid, Met.* 7, 810), so ist dabei natürlich nicht an ein Götterwesen zu denken\*).

Nur in einem *orphischen Hymnus* (21), und zwar unmittelbar nach den Hymnen an Zeus *κεραύνιος* und Zeus *ἀστράπιος*, werden die Wolken selbst als Göttinnen unter Hinzufügung zahlreicher Beiwörter angefleht, den frucht- nährenden Regen auf die Mutter Erde herabzugiefen. Aus *orphischen* Anschauungen hat vielleicht auch *Aristophanes* die Anregung zu seinen *Wolken* geschöpft. Sie sind Töchter des Okeanos (277), während sie 570 Aither als ihren Vater nennen. Sokrates ruft sie nach *orphischer* Weise als Glieder einer Göttertrias, Aer, Aither und Nephelai, an (264 f.). Sie sollen herbeikommen, mögen sie auf den schneebedeckten Gipfeln des heiligen Olym lagern,

\* Vgl. auch d. Art. „Luftgöttin“ und die daselbst unter 1 gegebene Abbildung, wo m. E. entweder die den *νεφέλαι* so nahe verwandten *Αἴθραι* (vgl. auch *αἴθη* und *δαιτυλή* *Hymn. Merc.* 147) oder geradezu die schwebenden Wolken gemeint sind, die von einem Manne (wie *Sokrates* bei *Aristophanes*!) herbeigewinkt werden. Man ist unwillkürlich versucht, hierbei an eine Scene aus einer Komödie (vgl. die *Νεφέλαι* des *Aristophanes* und die *Αἴθραι* des *Metagenes*; vgl. Bd. 2 Sp. 2148) zu denken. [Roscher.]

oder in den Gärten des Vater Okeanos mit den Nymphen im Reigen tanzen, oder aus dem Nil mit goldenen Kannen Wasser schöpfen, oder am Maiotischen See oder an den Klippen des schneeigen Mimas weilen (269 ff.). Mit glücklicher mythologischer Gestaltungskraft hat hier der Dichter die an Bergen hängenden oder aus der Tiefe aufsteigenden Wolken als nymphenhähnliche Wesen charakterisiert. Obwohl als nebelhafte Sophistengötter herbeigerufen, lassen sie doch an manchen Stellen ihre natürliche Bedeutung kräftig hervortreten, z. B. 1117 ff., wo sie schildern, wie viel Segen und Verderben sie über Menschen und Feldfrüchte bringen können, und 576 ff., wo sie sich bitter darüber beklagen, daß die Menschen die ihnen gebührenden Ehren dem Zeus darbringen, und scherzhaft nachweisen, daß sie allein es sind, die regnen, donnern und blitzen.

Aber noch in anderer Hinsicht haben die Götter sich die Wolken dienstbar gemacht, nämlich als Werkzeuge ihres Verkehrs mit den Sterblichen. Der naive Volksglaube der homerischen Zeit, der überall von der persönlichen Gegenwart der Götter überzeugt war, obwohl kein Auge sie erblicken konnte (*ἔγγυς γὰρ ἐν ἀνθρώποισιν ἔόντες ἐθάνατοι Hes. Opp.* 249), mußte wohl von selbst darauf kommen, in Nebel und Wolken ihren Sitz und in deren geheimnisvollen Bewegungen ihre Bahnen zu erkennen. *Νεφέλη, ἡέρα, ἀγλύη* und *νυκτί* werden dafür bei *Homer* ohne wesentlichen Unterschied gebraucht. Vor allem werden die hohen, unterhalb von Wolken umgebenen Berggipfel, die als solche in die wolken- oder schattenlose Region des Lichtäthers hineinragen (*Roscher, Jahrb. f. kl. Phil.* 1892 S. 707 ff.), als Aufenthaltsort der Unsichtbaren gedacht. Die Wolkenregion des Götterbergs Olympus scheidet den Wohnsitz der Götter von den Menschen (*Preller-Robert, Gr. Myth.* 1<sup>a</sup>, 59 f.); der Hören Amt ist es, *τῆς ἐπιτέραπται μέγας οὐρανός Οὐλύμπός τε, ἣ μὲν ἀνακλιῖται πνυινὸν νέφος ἡδ' ἐπιθεῖναι II.* 5, 750. 8, 394, vgl. Bd. 1 Sp. 2712 ff. Wenn in der *Ilias* die Götter dem Kampfe zuschauen (20, 150) oder an ihm teilnehmen (z. B. Apollon 15, 308. 16, 790) oder wenn Zeus und Hera sich auf dem Ida in Liebe vereinigen (14, 343 ff.), hüllen sie sich in Wolken, ebenso ihre Gespanne, die sie auf der Erde stehen lassen (5, 776. 8, 50); *ἡέρα ἔσσαμένω* fliegen Hera und der Schlafgott zum Ida, um nicht von Zeus gesehen zu werden (14, 282), und denselben Sinn wird es haben, wenn Thetis *ἡερίη* (nicht „früh am Morgen“) aus dem Meere zum Olymp emporsteigt, denn auch sie wünscht von niemand bemerkt zu werden (*II.* 1, 497; vgl. 1, 359, wo ausdrücklich gesagt wird, daß Thetis aus dem Meere aufstieg *ἡρότ' οὐμίχλη*). Bei späteren Dichtern werden Götterreisen auch ohne besondere Veranlassung in Wolkenverhüllung ausgeführt (z. B. *Ov. Met.* 5, 251), wie diese überhaupt zur Götterscheinung gehört (vgl. z. B. *Hor. C.* 1, 2, 31). In gleicher Weise werden Schützlinge der Götter im Kampfe den Blicken ihrer Gegner entzogen, jedoch, wie *Rohde (Psyche 65)* hervorhebt, nur auf trojanischer Seite. So rettet Aphro-

dite den im Zweikampf besiegten Paris (3, 380), Hephaistos den Idoiös (5, 23, vgl. 127), Apollon den Aineias (5, 344, vgl. 20, 321), den Agenor (21, 597, vgl. *Rohde* a. a. O.), den Hektor (20, 444, nachgebildet z. B. *Quint. Smyrn.* 9, 256, vgl. auch *Hor. C.* 2, 7, 13), und Ares verbreitet Nacht über das ganze Schlachtfeld (5, 506), wie überhaupt in der *Διομήδους ἀριστεία* ein besonders reichlicher Gebrauch von diesem Mittel gemacht wird. Ebenso schützt Athene den Odysseus bei seinem Gange durch die Stadt der Phaiaken (*Od.* 7, 15 u. 41, nachgeahmt 23, 372 und *Verg. Aen.* 1, 411); die Verhüllung einer ganzen Gegend zu andrem Zwecke kehrt wieder *Od.* 13, 189; derselben bedient sich auch Iuppiter bei *Ovid (Met.* 1, 597 ff.), um die fliehende Io in seine Gewalt zu bekommen. In Nebel und Wolken gehüllt führen die Schiffe der Phaiaken ihre Fahrten aus (*Od.* 8, 561 f.). Eine Wolke senkt sich auf den Oeta herab und hebt unter Blitz und Donner Herakles zum Himmel empor (*Apollod.* 2, 7, 12). — Daß diese Anschauungen nicht der gestaltenden Phantasie des einzelnen Dichters, sondern des Volkes entsprungen sind, ergibt sich auch aus mehreren Stellen bei *Hesiod. Ἡέρα ἔσσαμένοι* walten die von Zeus eingesetzten 30000 *φύλακες* der sterblichen Menschen auf der Erde (*Opp.* 255), was dann auf die in schützende Dämonen verwandelten Angehörigen des goldnen Zeitalters übertragen wird (*Opp.* 125, vgl. *Rohde, Psyche* 89). Natürlich ist auch die Nacht und ihre Behausung im Tartaros von Wolken verhüllt (*Theog.* 744, 757).

Überall ist die Wolke Symbol der Unsichtbarkeit, bez. der unsichtbaren Anwesenheit göttlicher Wesen, wie schon in bekannten Stellen des *Alten Testaments*. Eine greifbare Gestalt nahm diese Vorstellung an in der unsichtbar machenden *Ἄιδος κνήμεν*, welche nach *Apollod.* 1, 2, 3 die Kyklopen dem Hades verfertigten. Sie ist aber nicht im Alleinbesitz dieses Gottes, sondern in der *Ilias* führt sie Athene (5, 845), ferner Hermes in der Gigantomachie (*Apollod.* 1, 6, 2, 5), sowie der zum Heros herabgesunkene Gott Perseus (vgl. Bd. 1 Sp. 1779). Auch sie umgibt den, der sie trägt, mit Finsternis (*Ἄιδος κνήμεν νυκτός ζόφον αἰνὸν ἔχουσα (Hes. Sc.* 227), und *Eustathios* erklärt sie geradezu als *νέφος τι πνυινάτου* (*II.* p. 613, 24). Schon *J. Grimm* verglich damit die germanische Nebel- oder Tarnkappe und den Breithut Odhins (*Mythol.* 1<sup>a</sup>, 383).

2) Mutter des Kentauros. Als Ixion sich der Hera zu bemächtigen suchte, bildete Zeus (oder Hera selbst, *Schol. Eurip. Phoen.* 1185. *Schol. Od.* 21, 303) aus einer Wolke eine der Hera ähnliche Gestalt, aus deren Verbindung mit Ixion Kentauros hervorging. Der älteste Zeuge ist *Pindar, Pyth.* 2, 36 ff. Den weiteren von *Weizsäcker* unter Ixion (Bd. 2 Sp. 766 f.) gesammelten Belegstellen ist hinzuzufügen *Apollod. ep.* 1, 20 (= *Apollod. epit. Vat. ed. Wagner* p. 57, vgl. p. 148 ff.): *οὐ δ' Ἰξίων Ἥρας ἐρασθεὶς ἐπεχειρεῖ βιάζεσθαι, καὶ προσάγγελίας τῆς Ἥρας γυνῶναι θέλων ὁ Ζεὺς, εἰ οὐτως ἔχει τὸ πράγμα, νεφέλην ἐξικύσας Ἴρα παρ-*

κλινη αὐτῶ· καὶ κενχόμενον ὡς Ἅρα μιγέντα ἐπέδρασε τροχῶ, ὅφ' οὐ φερόμενος διὰ πνευμάτων ἐν αἰθέρι ταύτην τίθει δίκην. νεφέλη δὲ ἐξ Ἰξίονος ἐγέννησε Κένταυρον, ferner *Etyim. n.* 503, 50. *Etyim. Gud.* 314, 43. *Eustath. Il.* 102, 20 mit der bezeichnenden Etymologie καὶ ἔσχεν οἶδον ὀνόματι Κένταυρον παρὰ τὸ τὸν πατέρα αὐτοῦ Ἰξίονα κεντῶν τῇ αἵμα, τούτ' ἔστι τῇ νεφέλῃ, und *Myth. Vat.* 1, 14, 1, 162, 2, 106 mit einer seltsamen explanatio, die zum Teil wiederholt wird 3 p. 167 *Bode*. — Kentauros ist der Vater der Kentauren, die er im Pelion mit magnesischen Stuten erzeugte (*Pind. Pyth.* 2, 44 ff. *Ἰσποκένταυρος Lucian. dial. deor.* 6, vgl. *Diod.* 4, 70, 1). Anderwärts wird Nephela direkt als Mutter der Kentauren bezeichnet (*Diod.* 4, 69, 5. *Hyp. fab.* 62. *Lucan.* 6, 386), und diese heißen nubigenae (*Verg. Aen.* 7, 674, 8, 293. *Or. Met.* 12, 211 u. 536. *Stat. Theb.* 5, 263, vgl. die von *Lucian* ver. hist. 16 fingierten 20 *Νεφελοκένταυροι*); näheres darüber s. u. Kentauren Bd. 2 Sp. 1033 ff.). Auch werden einzelne Kentauren, wie Eurytion (*Hyp. fab.* 33) und Nessos (*Hyp. fab.* 34. *Senec. Herc. Oct.* 492) als Söhne der Nephela angeführt, und diese kommt ihren Kindern im Kampf gegen Herakles mit gewaltigen Regengüssen zu Hilfe (*Diod.* 4, 12, 6). Nach der platten Deutung des *Palaiaphatos* (1) war Nephela der Name eines Ortes in Thessalien, von wo die Κένταυροι genannten Jünglinge τοὺς αἰόρους ἐγένοντο.

Zu vergleichen ist mit dieser Sage von der Entstehung der Kentauren, was über ähnliche εἰδῶλα ἐκ νεφῶν πεποιημένα überliefert wird. Ganz ebenso wie Ixion hatte nach *Hesiod* (*frag.* 167) der von Zeus in den Himmel aufgenommene Endymion ein εἰδῶλον νεφέλης der Hera geliebt und was deshalb in den Tartaros gestürzt oder nach *Epimenides* (*frag.* 17 40 *Kinkel*) in ewigen Schlaf versenkt worden (*Schol. Apoll. Rhod.* 4, 57). Und Iasion (*cod. Ἰάσιον*) wurde, als er ein πάσμα Σήμερος (ἄγαλμα *Schol. Apoll. Rhod.* 1, 916. *Scymn.* 685) schänden wollte, vom Blitze getroffen (*Conon* 21, vgl. *Seeliger* Bd. 2 Sp. 61). Auch an das Wolkenbild der Helena bei *Stesichoros* ist zu erinnern (vgl. Bd. 1 Sp. 1940 ff. *Apollod. ep.* 3, 5, 6, 30), dessen Vorbild wir in dem von Apollon hergestellten εἰδῶλον des dem Schlachtfeld entrückten 50 Aineias zu erblicken haben (*Il.* 5, 449 ff.). Wie aus der von des Hephaistos Samen befruchteten Erde der segenspendende Erichthonios, oder aus der Verbindung des Iasion mit Demeter (oder ihrem πάσμα) auf dreimal geackertem Saatfeld Plutos hervorgeht, so gebiert die regenschwangre Wolke, die selbst oft die Gestalt eines Kentauren annimmt (*Aristoph. Nub.* 346 ff. *Aristot. π. ἔνυπν.* p. 461 b, 19 f.), den Kentauros, die Personifikation des wilden Bergstroms (vgl. Bd. 2 60 Sp. 1063). Dagegen ist in der oben (Bd. 2 Sp. 771) gebilligten Deutung des Ixion aus den Alpsagen von *Laistner* (*D. Rätsel der Sphinx* 1, 293 ff.) für Nephela kein rechter Platz (vgl. *Laistner* 311); eher wäre dies bei *Mannhardt's* Erklärung aus dem Wirbelsturm der Fall (*A. W. u. F. K.* 87). Über Nephela als Heraeidolon vgl. *Tümpel* Bd. 2 Sp. 1089.

Kunstdarstellungen. Auf der Bd. 2 Sp. 769 abgebildeten Ixionvase sind die Flügelgestalten zu beiden Seiten des Rades kaum als Erinyen aufzufassen, wie der Gegensatz zu der unteren durch Fackel und Schlangenhaar deutlich charakterisierten Gestalt lehrt, sondern vielmehr als Wolken, die, zugleich mit einer Hindeutung auf das Verbrechen des Ixion, den Lufttraum als Schauplatz der Handlung angeben. Ebenso glauben wir auf dem seitdem entdeckten Wandgemälde im Hause der Vettier zu Pompeji (s. d. *Abb. Sp.* 183/4) Nephela, nicht als Wolke, sondern als Geliebte des Ixion, zu erkennen. Neben dem Rade, auf das Ixion geflochten wird, sitzt am Boden eine dicht verschleierte weibliche Gestalt, welche die linke Hand leise hebt und den Blick nach oben gerichtet hat. *Mou* (*Mitteil. d. arch. Inst., Röm. Abt.*, 1896, 52) erklärte sie als eine abgeschiedene Seele zur Bezeichnung der Unterwelt, *Herrlich* (*Archäol. Anzeiger* 1896, 206) wies darauf hin, dafs der Vorgang in der Oberwelt spielt, und deutete sie als Erinyen oder Nemesis. Aber Blick und Gebärde beweisen, dafs sie an dem Schicksal des Frevlers klagend Anteil nimmt, und wer sollte dies anders thun, als seine Geliebte, deren Natur im Rahmen dieses Bildes natürlich nicht durch Flügel, sondern nur durch die Gewandhülle angedeutet werden konnte.

3) Gattin des Athamas, Mutter von Phrixos und Helle (die deshalb von *Ovid Met.* 11, 195 und *Auson. Mos.* 287 Nephelais und von *Lucan* 9, 956 Nephelais genannt wird). Als Athamas später (nach ihrem Tode *Schol. Apoll. Rhod. arg. u. Zenob.* 4, 38) sich mit Ino (s. d.) vermählte, wufste diese es durch ihre Ränke dahin zu bringen, dafs Phrixos (und Helle *Paus.* 9, 34, 5. *Schol. Apoll. Rhod. Zenob. Apostol.* 11, 58. *Ovid. Fast.* 3, 861) auf ein angebliches Geheifs des delphischen Gottes hin geopfert werden sollte. Phrixos stand bereits vor dem Altar, da schickte Nephela ihnen den goldenen Widder (Nephelaeum pecus *Val. Flacc.* 1, 56), auf dem beide Geschwister durch die Luft entflohen (das weitere siehe unter *Phrixos* und *Helle*), *Apollod.* 1, 9, 1, daraus *Zenob.* 4, 38 und *Tzetz. Lykophr.* 21 p. 308 u. 313 *Müller. Schol. Apoll. Rhod. arg.* p. 533 f. *Keil. Apostol.* 11, 58. *Myth. Vat.* 3, 15 p. 253 *Bode*; vgl. *Diod.* 4, 47. *Nonn.* 5, 556, 9, 304. *Myth. Vat.* 1, 204. Diese einfachste Fassung der Sage darf wohl auch als die älteste betrachtet werden, wie sie für die *hesiodischen* Gedichte (vgl. *Seeliger* Bd. 1 Sp. 510 u. Argonauten) vorauszusetzen ist, obwohl Zeugnisse darüber fehlen, ebenso wie auch die erhaltenen Argonautendichtungen die Vorgeschichte kurz übergehen. Auch der bedeutungsvolle Zug, dafs Nephela den Widder von Hermes erhalten hat, ist sicher alt (nach *Paus.* 9, 34, 5 sendet Zeus den Widder, nach *Zenob.* die Götter), während der Katasterismus des Widders durch Nephela natürlich einer späteren Zeit angehört (vgl. die von *Robert, Eratosth.* p. 124 ff. gesammelten Stellen). Die weiteren Umbildungen der Sage tragen mehr oder minder deutlich den Stempel tragischer Erfindung an sich, obwohl die Zuweisung an die einzelnen Dramen schwierig

ist (*Aischylos Athamas? Sophokles Ἀθάμας α' und β', Euripides Phrixos*). Erhalten ist uns das Argument des *sophokleischen Ἀθάμας στεφανηφορέων* bei *Schol. Aristoph. Nub. 257* (daraus *Apostol. 11, 58*): Nephelē hat es dahin gebracht, daß Athamas zur Strafe den gleichen Tod erleiden soll, den er dem Phrixos bereiten wollte. Schon steht er bekränzt vor dem Altar, da erscheint Herakles und rettet ihn. Es scheint somit ein Irrtum zu sein, wenn *Schol.*

sei ihnen ihre Mutter (*Nebula mater*) genaht und habe ihnen den goldnen Widder gebracht, offenbar ein Versuch, den zerrissenen Zusammenhang mit der ursprünglichen Sage wiederherzustellen. Nach *Myth. Vat. 2, 134* hatte Dionysos die Nephelē selbst in Wahnsinn versetzt, so daß sie ihren Gatten verließ. Auf eine Beziehung zu Dionysos weist auch das rotfigurige Vasenbild in Neapel nr. 3412 *Heydemann* (abgeb. *Bull. Nap. arch. N. S. 7, 3f.*) hin,



Ixion von Hephaistos aufs Rad geflochten, Hermes, Nephelē (?), Iris, Hera.  
Pompejan. Wandgemälde im Hause der Vettier (nach Originalphotographie).

*Pind. Pyth. 4, 288* angiebt, bei *Sophokles* habe die Stiefmutter Nephelē geheissen. Ähnlich wird bei *Hygin. (fab. 2)* Ino, deren Hinterlist ein Trabant dem Athamas verrät, dem Phrixos zur Bestrafung ausgeliefert, aber Dionysos rettet seine Pflegerin. In Verbindung scheint damit die abweichende Sage in der folgenden Fabel *Hygins (Myth. Vat. 1, 23. 2, 134)* zu stehen: als Phrixos und Helle von Dionysos in Wahnsinn versetzt im Walde umherirrten,

auf welchem hinter dem davonreitenden Geschwisterpaare Dionysos auf dem Panther ihnen nachschauend, vor ihnen hereilend die inschriftlich bezeichnete Halbfigur der Nephelē erscheint. Wenn bei *Sophokles* das Verlangen nach Bestrafung des Frevlers eine Rolle spielt, so erkennen wir in der unter *Philostephanos'* Namen erhaltenen Erzählung (*Schol. II. 7, 86*, daraus *Tzetz. Lykophr. 21 p. 312 M.*) das Bestreben, durch Umkehrung der Ereignisse den Stoff für

die tragische Behandlung zu bereichern und zu konzentrieren. Ino wird zur ersten Gemahlin des Athamas, mit der er auch, nachdem er auf Heras Veranlassung sie verstoßen und Nephela heimgeführt hat, den Umgang fortsetzt. Deshalb verläßt Nephela ihren Gatten, Ino aber stellt ihren Stiefkindern nach wie bei *Apollodor*. Bei der Rettung ihrer Kinder tritt Nephela selbst zurück, denn der Widder, den Phrixos wie zum Opfer vom Lande mit hereinbringen soll, ist (wie schon bei *Hekataios*, s. *Schol. Apoll. Rhod.* 1, 256) mit Sprache begabt und warnt den Phrixos. Ebenso kommt natürlich bei den euhemeristischen Deutungen der Sage das wunderbare Eingreifen der Nephela in Wegfall (*Dionys. Argon.* bei *Schol. Apoll. Rhod.* 1, 256. 2, 1144. *Diod.* 4, 47. *Palaeoph.* 31. *Apost.* 11, 58).

Die Deutung der Sage hat davon auszugehen, daß Nephela von Anfang an offenbar als Göttin betrachtet worden ist. Je weniger sonst Dichter und Mythographen um genealogische Verbindungen verlegen sind, um so mehr muß es auffallen, daß nirgends die Herkunft der Nephela angegeben ist. Daß sie gestorben sei, erwähnen nur *Schol. Apoll. Rhod. arg. u. Zenob.* 4, 38 ausdrücklich, *Apollodor* u. a. drücken sich unbestimmt aus. Dagegen haben wir eine Reihe von Zeugnissen dafür, daß die Anschauung von ihrer göttlichen Natur noch in späterer Zeit lebendig war. Ob sie bei *Sophokles* als Göttin die Bestrafung des Athamas bewirkt hat (*πεποιήμεν*), wissen wir nicht. Dagegen kehrt sie nach *Apostol.* 11, 58 nach ihrer Verstofsung durch Athamas in den Himmel zurück und sendet die Trockenheit über das Land, die nach der gewöhnlichen Sage durch die Känke der Ino herbeigeführt wird. Und *Ovid Fast.* 3, 851 ff. schildert, wie Nephela (*ut forte pependerit aethere*) ihre am Opferaltar stehenden Kinder erblickt und sich herabschwingt, um sie zu retten (*inque dracontigenam nimbis comitantibus urbem | desiluit et natos eripit inde suos*). Ebenso kann die Versetzung des Widders unter die Gestirne nur von der Göttin bewirkt werden (*Hyg. Astr.* 2, 20). Bei *Nonn.* 10, 97 führt die von Athamas verfolgte Ino ihr Unglück auf die von Nephela gesandten Erinyen zurück. Und bei *Lucian (dial. mar.* 9, 2) meinen die mit Poseidon über die Bestattung der Helle verhandelnden Nereiden, die Mutter hätte doch der ins Meer stürzenden Tochter zu Hilfe eilen sollen, worauf Poseidon sie mit dem unabwendbaren Schicksal entschuldigt. So ist die Göttin Nephela die personifizierte Wolke schlechthin, daher auch kein Bedürfnis vorliegt, ihre Herkunft genauer anzugeben. Ihr Name bietet aber zugleich die sichtbare Handhabe für die physikalische Deutung der Sage von dem durch den Windgott Hermes ihr übergebenen Wolkenwidder, der ihre Kinder in das ferne Sonnenland entführt, aus welchem sein kostbares Vlies nachher zurückgeholt werden muß (*Preller, Griech. Myth.* 2<sup>3</sup>, 311, 313. *Roscher, Hermes d. Windgott* 45). Übertrieben ist dagegen die bis ins einzelne gehende Deutung *Forchhammers (Hellenika* 170) auf den Wechsel des Wassers im Kopaissee. Ungezungen ver-

bindet sich damit ihr Gegensatz zu Ino, „der Dienerin des Glutgottes Laphystios, die das Saatkorn dürrt“ (*Seeliger* Bd. 1 Sp. 674). — Daneben steht die von *O. Müller (Orchom.* 2 163 f.) hervorgehobene ethische Bedeutung, welche die weitere Ausbildung der Sage beherrschte und besonders die Tragiker angelockt haben mag, der Gegensatz zwischen der göttlichen und menschlichen Natur in beiden Gattinnen des Athamas, wie er ausgedrückt war in dem warnenden Sprichwort: Nicht für die Göttin eine Sterbliche, wie Athamas (*μη θεῆς ἄνθρωπον ὡς Ἀθάμας, Apostol.* 11, 58, vgl. *Nonn. Dionys.* 8, 384, wo die sterbende Semele ihre Schwester Ino der Nephela ähnlich gegenüberstellt, wie sich selbst der Hera). — Auf der Annahme eines ursprünglichen Verhältnisses zwischen Nephela und Hera, wie sie in der Ixionsage wirklich vorliegt, beruht endlich die sakrale Deutung *Wieslers u. Pauly, Realencycl.* 4, 548 f. Darin, daß auf Heras Geheiß Athamas sich an Stelle der verstoßenen Ino mit Nephela vermählt, erblickt er eine Erinnerung an die volkstümlichen Hindernisse, die der Verbreitung des olympischen Herakules im Gebiet der Mynier entgegenstanden. Aber dieses Eingreifen der Hera findet sich nur in der von uns als jüngerer bekannten Gestalt der Sage bei *Schol. Il.* 7, 86. Da das Endschicksal der Ino durch den sagengeschichtlich begründeten Zorn der Hera herbeigeführt wurde, so lag es nahe, daß ein Dichter aus eigener Machtvollkommenheit auch ihre frühere Unthat auf eine ähnliche Ursache zurückführte.

4) Eine Nymphe, Begleiterin und Dienerin der Artemis (*Uv. Met.* 3, 171). [Wagner.]

**Nepheleis** (-eias) s. Nephela 3.

**Nephelokentauroi** (*Νεφελοκένταυροι*), s. Kentauren Bd. 2 Sp. 1035 Z. 2 ff. [Höfer.]

**Nepheres** (*Νεφερός*). Eine griechische Inschrift aus den Tempelruinen von Dimak (Fajum) erwähnt eine *Σοκνοπαίω και Νεφερσί θεοίς μεγίστοις* dargebrachte Gabe, *Nachricht. d. kgl. Ges. d. Wiss. zu Göttingen.* 1892. 532. *Mgl. L. Strack, Die Dynastie der Ptolemäer* 268 nr. 144. *Zeitschrift für ägyptische Sprache u. Altertumsk.* 31 (1893), 31. *Krebs* a. letzterem O. 32 und Anm. 3 hat nachgewiesen, daß die hier nur mit dem Beinamen Nepheres genannte Göttin die Isis ist; nach der Erklärung von *Brugsch* bedeutet *Soknopaios* 'Sokb der Herr der Insel' und *Nepheres* 'mit schönem Throne'; der erstere Gott wird noch öfters erwähnt *τῷ θεῷ και κυρίῳ Σοκνοπαίω Krebs* 33; *Σοκνοπαίω θεοῖ μεγάλων μεγάλων* ebend. 34. 35. 40. 104. [Vgl. ob. Bd. 2 Sp. 1763 s. v. *Kyrios* nr. 27 u. Sp. 2551 s. v. *Megistos. Drexler.*] [Höfer.]

**Nephorsees** (*Νεφορήης*), Beiname der Isis im Fajum, *Ἰσιδος Νεφορήσιος, Krebs* im *Zeitschr. f. ägypt. Sprache u. Altertumsk.* 31 (1893), 105, 1. [Höfer.]

**Nephtos** (*Νήφος, codd. νηφός*), Sohn des Herakles und der Thespiade Praxithea, *Apollod.* 2, 7, 8, 7. [Stoll.]

**Nephtes** (*Νεφότης*), *Nofet-hotep* „der Gute und Gnadenreiche“ ist nach *Brugsch, Richtig. u. Myth. d. a. Äg.* p. 360 u. *Wilcken, Aktenstücke aus der Königl. Bank zu Theben in den*

Museen zu Berlin, London, Paris, *Abh. d. königl. Ak. d. W. z. Berlin* a. d. J. 1886. *Anhang phil.-hist. Abhandlungen* 1 (p. 1—68) p. 47 ein Beiname des thebanischen Chonsu; vgl. über diese Form des Chonsu *Lanzone, Diz. di mitol. egiz.* p. 382 f. Tav. 146 fig. 3. 4.

Chonsu, ursprünglich eine Gottheit untergeordneten Ranges, wurde von den thebanischen Priestern dem Amon und der Mut zum Sohne gegeben; er wurde mit dem Monde und infolgedessen mit Thoth verschmolzen, eine Gleichstellung, die unter der 19. Dynastie bereits endgiltig vollzogen war, *Maspero, Hist. anc. des peuples de l'Orient class.* 2 p. 552 ff. Ich verweise für die Rolle, welche dieser Gott in der rein ägyptischen Mythologie spielt, auf *Lanzone* a. a. O. p. 973—986, tav. 339, 1. 2. 340. 341. 342. 343, 1—3 und die dort (p. 985 f.) angezogenen Autoren, vgl. auch *Wiedemann, Rel. d. alten Äg.* p. 70 u. *Brugsch, Rel. u. Myth.* p. 359 ff. 493—501.

Im *Etym. M.* s. v. *Χῶρες* heißt es: τὸν Ἡρακλῆν φασὶ κατὰ τὴν Αἰγυπτίαν δι᾿ ἑλέκτου Χῶρα λέγεσθαι. *Krall, Zeitschr. f. äg. Spr.* 1883 p. 79, *Wiener Studien* 3 (1881) p. 22 Anm. 4 u. *Brugsch, Relig. u. Myth. d. a. Äg.* p. 493 f. erkennen darin den Chonsu wieder. Wirklich spricht für die Identifizierung dieses Gottes mit Herakles der Umstand, daß in griechischen Papyri der Tempel des Chonsu in Theben als Herakleion und der dazu gehörige Weg als Ἡρακλέους δρόμος bezeichnet wird, *Krall, Wien. Stud.* 3 p. 5 ff. *Brugsch* a. a. O. p. 494. *Wiedemann, Herodots 2. Buch* p. 200. Zu der Gleichsetzung beider mag die Identifizierung des Amon mit Zeus (vgl. die dem Amon geltenden Inschriften *Αμπελιών Σωσιράτους Διὶ Θηβαίῳ, Naukratis. Part I.* 1884—1885. *By W. M. Flinders Petrie. Third Memoir of the Egypt Exploration Fund.* London 1886 4<sup>o</sup> p. 63 Pl. 30, 2; [M]ελάνθιος με ἀνέθηκε τῷ Ζηνὶ Θηβαίῳ ἀγάλμα, *Mallet, Les premiers établissements des Grecs en Egypte.* Paris 1893 4<sup>o</sup> p. 447 f.) die Veranlassung gegeben haben. Wenn der Amon des ägyptischen Theben mit Zeus identifiziert wurde, so war es nur folgerichtig, seinen Sohn Chonsu dem Sohn des Zeus im griechischen Theben, Herakles gleichzustellen. Für die Auffassung des Gottes als Mondgottheit ist interessant eine Statue des sitzenden Chonsu aus der 1. Hälfte des 4. vorchr. Jahrhunderts mit der griechischen Weihinschrift: „Zenes, Sohn des Theodotus, liefs sich ein Bild der Selene machen“, *Ausführl. Verzeichnis der äg. Altertümer, Gypsabgüsse u. Papyrus.* Berlin 1894 p. 218 nr. 2458. Dafs *gloss. Labb.* p. 40 die Notiz Conso, τῷ νόῳ τῆς Ἰαίδος auf Chonsu, den Sohn der mit Isis identifizierten Mut, zu gehen scheint, habe ich *Jahrbb. f. kl. Phil.* 145 (1892) p. 844 vermutet. Soviel beiläufig über Chonsu aus klassischen Quellen.

Um auf Nephotes zurückzukommen, so wird ein fingierter Schriftsteller dieses Namens als Verfasser eines Briefes an den König Psammetichos über die Geheimnisse der Lekanomantie (*Νεφώτης Φαμητήριω βασιλεὶ Αἰγύπτου αἰωνοβίῳ χαίρειν*) im Großen Pariser Zauberpapyrus

erwähnt, *Wessely, Ephesia Grammata* p. 4, *Griech. Zauberpapyri v. Paris u. London* p. 48 v. 154 ff. Es ist bekannt, daß dem ägyptischen Hermes (Thot) zahlreiche Schriften zugeschrieben wurden, *Wessely, Ephesia Grammata* p. 5 f. *Pietschmann, Hermes Trismegistos* p. 41 ff. Chonsu aber wird in den ägyptischen Inschriften mit Thot verschmolzen und erhält genau die Titel und Funktionen des letzteren beigelegt. „Die Schreiftafel, das Tintenfaß und der Papyrus sind seine vorzüglichsten Werkzeuge und gehören zu den ihm geweihten königlichen Geschenken“ bemerkt *Brugsch* a. a. O. p. 497 f. Es ist daher nicht ausgeschlossen, daß man den fingierten Autorenamen Nephotes in Hinblick auf Chonsu Nofer-hotep als Gott der Schreibkunst und „Anfang der Wissenschaften“ erfunden hat.

Mit dem Namen des Gottes zusammengesetzt ist der in Inschriften (*C. I. Gr.* 4862 b) und Papyri (*Wilcken* a. a. O. p. 11 nr. 3 Col. 2 Z. 11. p. 68 nr. 3 Col. 1 Fragmente 39 u. 40 Z. 7 p. 13 nr. 4 Col. 2 Z. 3) vorkommende Personennamen *Πετινεφώτης*, „der von *Νεφώτης* Gegebene“.

Auch Osiris führt zuweilen den Beinamen Nofer-hotep, *Brugsch, Rel. u. Myth.* p. 494. *Lanzone, Diz. di mit. eg.* p. 750 (Hesiri nofer hotep, der Große Gott, in der Stadt Ha Sozem). Es ist mir zur Zeit kein Beispiel bekannt, welches diesem Gott den Beinamen in der griechischen Form *Νεφώτης* giebt.

Wohl aber scheint *Neilos*, der ja mit Osiris identifiziert wird, aber auch an und für sich sehr wohl als „der Gute und Gnadenreiche“ bezeichnet werden kann, das Beiwort *Νεφώτης* in einer Inschrift von Silsilis, einer bekannten Stätte der Nilverehrung (vgl. *Stern, Die Nilstele von Gebel Silesteh, Zeitschr. f. äg. Spr.* 1873 p. 129—135), zu erhalten. In der *Rev. des études grecques* 7 (1894) p. 297 f. nr. 9 veröffentlicht *Sayce* eine Stele mit der Inschrift TO ΠΡΟΣ ΚΥΝΗΜΑ [ΛΕ] ΩΝΙΔΟΥ ΚΥΒΕ ΠΝΗΤΟΥ ΝΕΙΛΟΥ ΔΙΟΣ ΚΑΛΟΥ [ΜΕΝΟΥ] ΝΕΦΩΤΟΥ ΤΟΥ [Μ]ΕΓΙΣΤΟΥ [Ι] ΤΡΑΙΑΝΟΥ ΚΑΙ [CΑ]ΡΟC ΤΟΥ ΚΥΠΙΟΥ und bemerkt dazu '*Νεφωτος est peut-être l'Égyptien neb-pet, seigneur du ciel.*' Ich denke aber, nach dem Vorstehenden wird man es für wahrscheinlicher halten, daß in *Νεφώτης* die Übersetzung von nofer hotep und ein Beiwort des Neilos zu sehen ist. [Drexler.]

**Nephremis** (*Νεφρέμις*). Beiname der Isis, neben Sokonpieios (*Σοκονπιείος*) verehrt *ἐν κόμῃ Σοκονπιαίου Νήσου, Zeitschr. f. ägypt. Sprache u. Altertumsk.* 31 (1893), 105, 1 und *Krebs* a. a. O. Vgl. Nepherses. [Vgl. oben Bd. 2 Sp. 251. Drexler.] [Höfer.]

**Nepthis** (ΝΕΘ[Ι]Σ), *Νήπις*, Name eines Seilenos, welcher auf einer Kyxil aus Kapua zusammen mit zwei anderen Seilenen, Echon und Dromis, die Iris verfolgt, s. *Catalogue of the Greek and Etruscan Vases in the British Museum* Vol. 3. *Vases of the finest period.* By Cecil H. Smith. London 1896 p. 87 ff. nr. 65, wo die Litteratur sorgfältig verzeichnet ist. Vgl. *Iris* Bd. 2 Sp. 343 ff. [Drexler.]

**Nepthimes** s. *Nephaimes*.

**Nepthho** (*Νεφθῶ*) = *Nepthys* auf einer in

Puteoli gefundenen Bleiplatte mit Verwünschungsformel, in der neben einander genannt werden *Ἄγιον ὄρι[ο]υ Ἰαώ, Ἥλι, Μιχαήλ, Νεφθῶ, Ἥλεις*, *Arch. Zeit.* 1881 p. 310. *Kaibel, Inscr. Gr. Sic. et Ital.* 859. *Wünsch, Defixionum tabellae Atticae praef.* p. XV. In einer ägyptischen Beschwörung des großen Pariser Papyruspapyrus (Pap. Anastasi 574) begegnet die Form ΝΕΒΘΩ, Var. ΝΕΦΘΩ, *Erman, Zeitschr. f. ägypt. Sp.* 1883 p. 100, vgl. p. 101 Anm. 2; ebenso ist nach *Erman* in einem koptischen Zauberpapyrus später Zeit in Berlin (Nummer P 5365) ΒΒΘΩ zu ΝΕΒΘΩ zu ergänzen, *Zeitschr. f. äg. Spr.* 1895 p. 51. [Drexler.]

**Nephtys** (Νεφθῶς), ägyptische Gottheit, über welche u. a. zu vgl. *Jablonski, Panth. Aeg.* 3 p. 112—121. *L. Georgii in Pauly's R.-E.* 5 p. 543—548. *Parthey* in seiner Ausgabe von *Plutarchs de Is. et Os.* p. 193 f. *S. Birch in Arundale and Bonomi, Gallery of antiquities selected from the British Museum* p. 31—35. *S. Reinisch, Die ägypt. Denkmäler in Miramar*, Wien 1865 p. 208—212. *Pierret, Dictionnaire d'arch. égypt.* p. 366 s. v. *Nephtys* und *Le Panthéon égyptien* p. 57 u. 105. *Brugsch, Relig. u. Myth. d. alt. Aeg.* p. 730—739. *Wiedemann, Religion der alten Aegypter* p. 116 f. *Maspero, Guide du visiteur au musée de Boulog.* 1883 p. 171 zu nr. 2028. Derselbe, *Mém. sur quelques papyrus du Louvre, Notices et Extraits des manuscrits de la Bibliothèque nationale* Tome 24, 1. Paris 1883. 4<sup>o</sup> p. 80. 81. Derselbe, *Études de mythologie et d'archéologie égyptiennes* 2 p. 362—364 und *Hist. ancienne des peuples de l'Orient classique* 1 p. 133 f. *Lanzone, Dizionario di mitologia egizia* p. 358—367 und die von ihm am Ende seines Artikels verzeichneten reichhaltigen Litteraturnachweise.

Ihr ägyptischer Name lautet Nebthai, „die Herrin des Hauses“, *Ed. Meyer* oben Bd. 2 Sp. 362. *Wiedemann, Rel.* p. 116; vgl. *Brugsch, Rel.* p. 730. *Maspero, Hist. anc.* 1 p. 134 Anm. 1 „*nibit la dame hâit du château*“. Die beiden hieroglyphischen Zeichen ihres Namens führt sie in den bildlichen Darstellungen gewöhnlich als charakteristischen Kopfputz, *Brugsch, Rel.* p. 731, der entweder unmittelbar auf ihrem Haupte sich erhebt, s. z. B. *Lanzone* Tav. 142, 1. 2 oder über der Sonnenscheibe zwischen den beiden Hörnern angebracht ist, s. z. B. *Lanzone* Tav. 142, 3. 4, wo sie außerdem die Geierhaube trägt.

Sie ist geboren dem Kronos (Qeb) von Rhea d. i. Nut am letzten der 5 von Hermes (Thoth), dem 360 Tage umfassenden Jahre zugefügten Tage, *Plut. de Is. et Os.* c. 12. *Diod.* 1, 13. *Wiedemann, Rel.* p. 109 f. und *Herodots zweites Buch* p. 53. *Chabas, Le calendrier des jours fastes et néfastes de l'année égyptienne* p. 105 f. *Maspero, Hist. anc.* 1 p. 133 f. Anm. 5 p. 172 f. Anm. 1; vgl. *E. A. Wallis Budge, Remarks on a papyrus containing formulae for recitation in temple of Amen . . .*, *Proceedings of the Society of Biblical Archaeology* 9 p. 26 „*Give birth Seb and Nut to Osiris, Horus dwelling in darkness, Sut, Isis, Nephtys at birth one after the other of them*“ (aus einem Papyrus des British Museum). Als Ort ihrer Geburt

galt nach einer Inschrift von Dendera Ha Sozem (Diospolis Parva), *Lanzone* p. 815. Wie Isis die Gattin ihres Bruders Osiris, so ist Nephtys die Gemahlin ihres Bruders Set, *Plut.* a. a. O. Schon die Pyramidentexte nennen sie neben Set, s. z. B. *Maspero, Les inscriptions des pyramides de Sagarrah.* Paris 1894. 4<sup>o</sup>. p. 30 (*Ounas* l. 223), p. 381 (*Pepi II* l. 665); auch in einem Spruche an Nut, *Erman, Die Sprüche von der Himmelsgöttin, Aegyptiaca, Festschrift für Georg Ebers zum 1. März 1897* p. 19 h. Kap. 226 „*Nut! zwei Augen erscheinen an deinem Haupt. Du nahmst dir Horus und seine Zauberin, Du nahmst Dir Set und seine Zauberin*“ wäre nach *Erman's* Übersetzung an eine Zusammenstellung von Set und Nephtys zu denken, aber *Maspero* p. 163 übersetzt „*O Nout . . . toi qui a pris Sit et qui es sa puissance magique*“. Am grossen Tempel von Karnak findet sich Thutmes III. dargestellt zwischen Set und Nephtys, *W. Pleyte, Lettre à Monsieur Théodule Devéria sur quelques monuments relatifs au dieu Set.* Leide 1863 p. 12. *Lepsius, Denkm.* 3 Taf. 34 c. *Lanzone* p. 1139, tav. 383. Ebenda sieht man Set mit Nephtys, welche Thutmes umarmt, *Pleyte* p. 13. *Lepsius* 3 Taf. 35 e. Desgleichen bringt Seti I. in Theben dem Set und der Nephtys seine Huldigung dar, *Pleyte* p. 15—18. *Lepsius* 3 Taf. 124 b. *Lanzone* p. 1140 f., tav. 377. In der grossen Reihe der Götter von Karnak, die derselbe König verehrt, finden wir Set zwischen Isis und Nephtys durchgestellt durch das ihn symbolisierende Fabeltier, *Pleyte* p. 19. *Lepsius* 3 Taf. 125. Aus der Zeit Ramses' II. stammt die Granitgruppe von Set und Nephtys im Louvre, *Pleyte* p. 22—27, Pl. 1. Pl. 2 Fig. 1. 3. *E. de Rougé, Notice sommaire des monuments égyptiens exposés dans les galeries du musée du Louvre.* Nouv. éd. Paris 1876 p. 137 f. *Lanzone* p. 1138, tav. 372 Fig. 1. 2. Von Merenptah empfangen Huldigung Nub (d. i. Set) neb res, Nub, der Herr des Südens, Nephtys und Horos, *Pleyte* p. 27. *Lepsius* 3 Taf. 200 c. Am grossen Tempel von Medinet-Abu trifft man unter Ramses III. Set in den Götterreihen neben seiner Gemahlin Nephtys in der ersten Reihe als Set neb Seses, Set, Herr von Seses, in der zweiten als Set nubt neb, Set Nubt, der Herr, *Pleyte* p. 28 f. *Lepsius, Denkm.* 3 Taf. 214 e. f. Auch in einer Götterliste aus der 21. Dynastie erscheint er neben Nephtys unter den grossen Göttern, *Pleyte* p. 52. *Lepsius, Denkm.* 3 Taf. 246 c. Im Bezirke Pi-nem, in dessen Metropolis *Brugsch, Die Aegyptologie* p. 453 Avaris vermutet, wird neben Set seine Gemahlin Nephtys als Schutzgöttin angeführt.

In einem Steinbruche bei Gau-el-Kebir sind auf zwei Pfeilern, welche die Decke des eine Grotte bildenden Bruches stützen, in bunten Farben die Gestalten des Antaios und der Nephtys aufgetragen, *W. Golenischeff, Ueber zwei Darstellungen des Gottes Antäus, Zeitschrift f. äg. Sprache* 1882 p. 135—145, Taf. 3, 4. *F. Robiou, La religion de l'ancienne Égypte et les influences étrangères.* Paris 1888 p. 28. In beiden Darstellungen erscheint die Göttin in kleinerem Mafsstabe hinter dem

riesenhaft gebildeten fremdartigen Gotte, der auf dem Haupt das Abzeichen der Libyer, zwei Federn trägt, in der Linken eine Lanze und eine Antilope, in der Rechten ein Streitbeil hält. *Golenischeck* möchte diesen Antaios auf Grund seiner Attribute mit dem asiatischen Kriegsgott Re-pu zusammenstellen. Andere, wie *Dümichen*, *Geschichte des alten Aeg.* p. 163 f. und *J. de Rougé*, *Monnaies des nomes de l'Égypte* p. 18 ff. erkennen in Antaios den Horos wieder. Mir scheint es das Annehmbarste zu sein, daß, obwohl nach *Diod. I*, 17 Antaios ein von Osiris über Libyen eingesetzter Statthalter sein soll, in ihm eine Lokalform des Set zu erkennen ist. Auch *Brugsch*, *Die Aegyptologie* p. 144 und *Creuzer*, *de Persigny*, *Langlois* und *Birch* sehen nach *Lefebvre*, *Le mythe osirien* 1 p. 117 in Antaios den Set. Wenn die Griechen ihren Herakles in dem ägyptischen Horos wieder erkannten, so ist es doch wohl natürlich, daß sie den Namen des Antaios, des Gegners des Herakles, einem ägyptischen Gotte gaben, welcher als Feind des Horos bekannt war. Der Gegner des Horos ist aber bekanntlich Set. Da ferner Nephtys als Gemahlin des Set gilt, so führt der Umstand, daß diese Göttin hier dem Antaios als Genossin beigegeben ist, wieder zu dem Schlusse, daß Antaios eine Lokalform des Set ist. Neuerdings hat *Golenischeck*, *Eine neue Darstellung des Gottes Antäus*, *Zeitschrift für ägypt. Sprache* 32 (1894) p. 1—2, Taf. 1 Nephtys und Antaios auch auf einer aus Luxor stammenden großen Kalksteinplatte des Museums von Gizeh erkennen wollen. Doch hat die männliche Gottheit dieses Reliefs mit dem Antaios von Gau-el-Kebir kaum etwas anderes als die Antilope gemeinsam, und auch die Göttin ist nicht mit dem sie als Nephtys charakterisierenden Ideogramm auf dem Haupte versehen. Zwar will *Golenischeck* dasselbe „ziemlich zusammengeschrumpft“ auf der ihr Haupt zierenden Scheibe zwischen zwei Hörnern erkennen, aber die beigegebene Abbildung spricht nicht zu Gunsten dieser Ansicht. Von *Virey*, *Notice des principaux monuments exposés au musée de Gizeh*. Le Caire 1892 p. 98 nr. 310 werden denn auch die beiden Gottheiten als Isis und Sarapis verzeichnet.

Nicht immer wahrte Nephtys dem Set die Treue. Unbewußt wohnte ihr Osiris, im Glauben, es sei Isis, bei und liefs einen Kranz von Melilotos bei ihr zurück. Das aus dieser Verbindung entsprossene Kind, Anubis, setzte Nephtys gleich nach der Geburt aus Furcht vor Set aus. Isis aber suchte es auf und zog es groß, *Plut. de Is.* c. 14 p. 24 f. ed. *Parthey*; vgl. c. 44 p. 77: γεννώσης τῆς Νεφθῦος τὸν Ἄνουβιν Ἰσις ὑποβάλλεται. Dieser Fehltritt der Nephtys wird erwähnt in einer langen ägyptischen Beschwörung des großen Pariser Zauberpapyrus, in welcher der Magier eine Frau zur Hingebung zwingen will. Isis klagt dort ihrem Vater Panathout (Affen-Thoth): „Ja Nephtys, sie schläft mit Osiris [und nicht schläft?] mein Bruder, der Sohn meiner Mutter mit mir“, *A. Erman*, *Die ägyptischen Beschwörungen des großen Pariser Zauberpapyrus*,

*Zeitschrift für äg. Sprache* 21. 1883 [p. 89—109] p. 101 f. B. Z. 40—44. In altägyptischen Quellen finden sich zwar nirgends Osiris und Nephtys zusammen als Eltern des Anubis genannt, doch wird Osiris nach *v. Bergmann* bei *Erman* a. a. O. p. 102 als Vater derselben bezeichnet bei *Wilkinson*, *Manners and Customs* 2 d ed. 3 pl. 35. *Lepsius*, *Wandgemälde*, Taf. 23. Ist nach *Plutarch* Anubis der Sohn des Osiris und der Nephtys, so nennt der *Papyrus magique Harris* (*Chabas*, *Mél. égyptol.* 3, 2 p. 261) als Vater des Anubis Sapti den Ra, während als Mutter auch hier Nephtys genannt wird, *v. Bergmann* a. a. O.

Nach *Pietschmann* erscheint in der Reihe der neun Götter von Karnak statt des Set Thoth als Gemahl der Nephtys, *Pietschmann*, *Hermes Trismegistos* p. 10 nach: *Lepsius*, *Denkm.* 3, 57. 58. *Lepsius*, *Über den ersten äg. Götterkreis* p. 165. 168. 181. 183. 209. *Brugsch*, *Geogr. Inschr.* 1 p. 179; vgl. *Pleyte* a. a. O. p. 34, und nach *Brugsch*, *Rel.* p. 733 wird sie zuweilen der gewöhnlichen Genossin des Thoth, der Safchit-äbu, gleichgesetzt.

Natursymbolische Deutungen giebt *Plutarch* für Nephtys mehrere: *De Is. et Os.* c. 38 p. 66 f. sagt er: „Nephtys nennen sie den äußersten begrenzenden, das Meer berührenden Teil der Erde, daher hat Nephtys auch den Beinamen ‘die Äußerste’ (τελευταία) und soll dem Typhon beiwohnen. Wenn aber der Nil überflutend und anschwellend weiterhin jenen entfernteren Gegenden naht, so heißt dies die Vermischung des Osiris mit der Nephtys; sie wird von den aufsprössenden Pflanzen angezeigt, zu denen auch der Honigklee gehört: als dieser abfiel und zurückblieb, so merkte Typhon daran, wie die Fabel sagt, die seinem Ehebett widerfahrene Schmach. Darum gebar die Isis den Horos in rechtmäßiger Ehe, die Nephtys aber den Anubis in heimlicher. In den Königslisten wird angeführt, daß Nephtys, dem Typhon vermählt, zuerst unfruchtbar gewesen sei. Ist damit nicht das Weib, sondern die Göttin gemeint, so geht dies auf die vollkommene Dürre und Pflanzenlosigkeit der Erde wegen ihrer Starrheit“; vgl. dazu *Maspero*, *Hist. anc.* 1 p. 134. Etwas philosophischer erklärt er den Mythos c. 59 p. 105 f.: „... Deshalb macht die Fabel den Typhon zum Gemahl der Nephtys, läßt aber den Osiris sich heimlich mit ihr vermischen. Denn die äusersten Teile des Urstoffes, die man Nephtys und das Ende (Τελευτή) nennt, werden von der zerstörenden Gewalt umfaßt, die zeugende und erhaltende Gewalt aber entläßt in jene Teile einen unkräftigen und matten Samen, der von Typhon vernichtet wird, außer was die Isis aufnehmend rettet, nährt und zusammenhält.“ Wieder eine andere Deutung giebt er c. 44 p. 77: „Den Anubis, welchen die Nephtys gebiert, läßt Isis sich unterschieben: denn Nephtys ist das Unterirdische und Unsichtbare, Isis das Oberirdische und Sichtbare; der sie berührende, Horizont genannte Kreis, welcher beiden gemeinschaftlich ist, heißt Anubis und wird unter dem Bilde eines Hundes dargestellt: denn der Hund sieht bei Tag

und Nacht gleich scharf“; vgl. dazu *Brugsch, Rel.* p. 735. Noch an einer andern Stelle c. 63 p. 112, die von *Brugsch* p. 733 f. recht gewaltsam mit ägyptischen Texten in Verbindung gebracht wird, läßt er durch die an dem Seistron angebrachten Häupter der Isis und Nephthys Geburt und Tod bezeichnet werden. Von den Neueren erklärt *Le Page Renouf, Vorlesungen über Ursprung und Entwicklung der Religion der alten Ägypter* p. 65 Nephthys als Sonnenuntergang (Set als Dunkelheit; Isis als Morgendämmerung, Osiris als Sonne); ähnlich *E. A. Wallis Budge, The Book of the Dead . . . an English translation . . .* London 1898 p. CI als „Abendzeit oder Dämmerung“. *Ed. Meyer* oben Bd. 2 S. 364 und *Gesch. des alten Aeg.* p. 77 Anm. 1 sieht in ihr die Göttin des Westhimmels. Von den Griechen wurde sie mit Nike (*Plut. de Is.* c. 12), wohl, wie schon *Schweneck* (s. *Georgii* a. a. O. p. 545) annimmt, auf Grund der ihr häufig beigegebenen Flügel (s. z. B. *Simeone Levi, Le antichità egiziane di Brera* tav. 1, Cassa parallelepipedica, Faccia a) und mit Aphrodite (*Plut. de Is. et Os.* c. 12. *Diod. Sic. I, 13. Anonymi Laurentiani XII deorum epitheta: Anecdota varia Graeca et Latina* edd. *Studemund et Schoell* 1 p. 269) identifiziert. *Engel, Kypros* 2 p. 515 vermutet in ihr die Aphrodite *Σχορία*, die nach *Hesych.* s. v. *Σχορία* ein Heiligtum in Ägypten hatte (vgl. oben Bd. 1 Sp. 1855 s. v. Hathor), und *Brugsch, Rel.* p. 732 erklärt die Gleichsetzung der Nephthys mit Aphrodite aus dem Umstande, daß Nephthys in Diospolis parva, ihrem Geburtsorte, als Hathor verehrt wurde.

In den ägyptischen Denkmälern tritt sie uns besonders als eine funeräre Göttin entgegen. Unter anderem hat sie nach *Ebers, Zeitschr. f. äg. Spr.* 1871 p. 48—49, s. oben Bd. 2 Sp. 526 den Fuß des Verstorbenen wieder mit der ihm gehörigen Sohle zu bekleiden; auch schützt sie die in einem der vier sog. Kanopen beigesetzten kleinen Eingeweide, die dem hunds-köpfigen Häpi geweiht sind, *Wiedemann, Herodot* 2. Buch p. 354 u. oben Bd. 2 Sp. 471. Über ihre Rolle im Totenbuch s. die von *Pierret, Le livre des morts in index alphabétique* p. 627 f. verzeichneten Kapitel. Mit seiner Übersetzung ist jetzt die von *E. Wallis Budge, The Book of the Dead. An English translation.* London 1898 zu vergleichen. Übrigens tritt Nephthys als selbständige Göttin sehr zurück. *Maspero, Études d'arch. et de myth. ég.* 2 p. 364 bezeichnet sie als „un simple doublet d'Isis sans existence réelle“, und *Wiedemann, Rel. d. alt. Aeg.* p. 117 bemerkt, daß sie „im Grunde nichts als eine Genossin der Isis ist“. Aus dieser völligen Wesensgleichheit beider Göttinnen ist vielleicht der Doppelname *Ἡσέφους ἡ καλονύκτην* *ἕαο* im *Pap. mag. mus. Lugd. Bat.* V p. VII, 24 p. 773. 807 ed. *Dieterich*, s. oben Bd. 2 Sp. 441, und die *Σερέφους* des *Epiphanius* (*Opera* 3, 1 p. 517 ed. *Dindorf*, vgl. oben Bd. 2 Sp. 534) zu erklären. Schon in den Pyramidentexten findet man beide unendlich oft neben einander genannt, s. *Maspero, Les inscriptions des pyramides de Saqqarah.* Paris 1894. 4<sup>o</sup>.

p. 32 (Ounas I. 236), p. 42/43 (Ounas I. 292 f.), p. 64 (Ounas I. 480), p. 65 (Ounas I. 486. 487), p. 105 (Teti I. 172), p. 106 (Teti I. 177), p. 119 (Teti I. 265), p. 122/3 (Teti I. 274. 275), p. 139 (Teti I. 338), p. 150 (Pepi I. 1. 8), p. 150 (Pepi I. 1. 181), p. 182/3 (Pepi I. 1. 187), p. 187/8 (Pepi I. 1. 201), p. 193 (Pepi I. 1. 256. 257), p. 202 (Pepi I. 1. 356), p. 226 (Pepi I. 1. 604), p. 324 (Mimirri I. 1. 774), p. 325 (Mimirri I. 1. 781), p. 407 (Pepi II. 1. 865), p. 417 (Pepi II. 1. 949), p. 447 (Pepi II. 1. 1262). Isis und Nephthys suchen zusammen den Leichnam des Osiris, *Firm. Mat. de err. prof. rel.* c. 2. Als die „beiden Weberinnen“ spinnen, weben und bleichen sie die heiligen Zeugstoffe für Osiris und den mit ihm identifizierten Toten, s. oben Bd. 2 Sp. 459. *Brugsch, Hier.-Demot. Wörterbuch* 5 p. 195 s. v. äb ui. *Maspero, Not. et Extr. de la Bibl. nat.* 24, 1 p. 35. 81 und *Hist. anc.* 1 p. 174 Anm. 6. *Lanzzone, Diz.* p. 360. Als die „beiden Klagefrauen“ (*Devéria, Zeitschr. f. äg. Spr.* 1870 p. 59) klagen sie oder ihre irdischen Repräsentantinnen (s. oben Bd. 2 Sp. 463. v. *Strauss u. Torney, Der altäg. Götterglaube* 1 p. 128. *Wallis Budge, Proceedings of the Soc. of Bibl. Arch.* 9 p. 14. 19), von denen im Buche der *Funeralia* die „große Klagefrau“ Isis, die „kleine Klagefrau“ Nephthys vertritt (*Maspero, Études de myth. et d'arch. ég.* 1 p. 303. 315), um Osiris und seit dem mittleren Reiche um den zum Osiris gewordenen Toten, *Erman, Aegypten u. äg. Leben im Altertum* 1 p. 44. *Ed. Naville, Das äg. Totenbuch der 18. bis 20. Dynastie.* Einleitung p. 20. *Tiele, Geschichte der Religion im Altertum* 1 p. 44. Dabei schlagen sie zuweilen zum Zeichen ihrer Trauer ihre Schläfe mit einer Art Rute, und „durch das Eindringen der den Augen der beiden Göttinnen entströmenden Thränen erhalten die Körper der unterirdischen (i. e. Verstorbenen) in Folge der den Zähnen der Gottheiten innewohnenden belebenden Kraft neue Vitalität“, *E. v. Bergmann, Der Sarkophag des Nesschutafnut in der Sammlung ägyptischer Altertümer des österr. Kaiserhauses, Frage à part du Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes et assyriennes* vol. VI p. 18—19. Unendlich häufig sieht man beide auf bildlichen Darstellungen an der Bahre des Osiris, s. z. B. *Lanzzone* tav. 269. 271, 1. 273. 278. 280. 281. 286. 287. 288. 289. Noch auf den s. g. gnostischen Gemmen sehen wir sie den Osiris auf seiner Bahre liegend oder den Osiris als Mumie mit ihren Flügeln schützend, s. oben Bd. 2 Sp. 464. Der dort erwähnte Stein, *Tölken* p. 18, 1, 2, 49, wird auch verzeichnet im *Ausführlichen Verzeichnis der äg. Altertümer, Gypsabgüsse u. Papyrus.* Berlin 1894. p. 293 nr. 9833 („Osiris als Mumie zwischen Isis und Nephthys, darunter ein Käfer“). Die beiden Göttinnen und Osiris sind sicher auch zu erkennen in den „*Deux femmes portant des ailes avec lesquelles elles courent une figure symbolique qui est mitrée*“ bei *J. J. Dubois, Description des pierres gravées . . . qui composaient la collection de feu M. Grivaud de la Vincelle.* Paris 1820 p. 69 nr. 425. Nicht selten ist Osiris zwischen Isis und Nephthys dargestellt in Gestalt des

Tat, eines Holzpfeilers, der den Gott von Busiris (*Maspero, Hist. anc.* 1 p. 84 Anm 3. *Erman, Aegypten* 2 p. 352. 378) repräsentiert. Solche Darstellungen zeigen uns die Mumienhülle der Frau Tent-amon. *Ausführl. Verz.* p. 163 nr. 7325; die Maske einer Mumie, auf welcher der Pfahl mit Menschenkopf und Schlangen versehen ist, *Ausführl. Verz.* p. 264 nr. 11049, die Totenbahre für die Kinder Apollonios und Zizoï, an welcher der Pfahl mit Kopf und Kleid ausgestattet ist, *Ausführl. Verz.* p. 284 nr. 12441; vgl. auch die Porzellanplättchen der Museen von Marseille und Boulaq, *Maspero, Catalogue du musée égyptien de Marseille* p. 164 nr. 678. *Maspero, Guide du visiteur au musée de Boulaq* p. 280 f. sub nr. 4223. Eine Darstellung von Dakke aus römischer Zeit zeigt eine von Isis und Nephtys getragene Schreibpalette. *Pietschmann, Der Verstorbene als Schreibpalette und die Schreibpalette als Osiris, Aegyptiaca.* 20 *Festschrift für Georg Ebers* [p. 82—88] p. 87 erklärt darin, im Zusammenhang mit seiner Deutung des cap. 94 des Totenbuchs, die Schreibpalette für gleichwertig mit Osiris. Nicht selten erscheint auch der Reliquienbehälter von Abydos „ein Kasten auf einem Pfahl, mit Federn geschmückt, in dem das Haupt des Osiris bestattet ist“ (*Erman*), zwischen Isis und Nephtys, so auf dem Sarg der Sängerin des Amon Ten-hert, *Ausführl. Verz.* p. 132 nr. 28, und auf der Mumienhülle der Frau Tent-Amon, *Ausführl. Verz.* p. 163 nr. 7325. In einer Abbildung bei *Lanzone, Diz.* p. 812 sieht man die beiden Göttinnen auf diesem Reliquienkasten als aufgerichtete Uräen mit ihren Ideogrammen auf dem Haupt dargestellt. Nach *Erman, Ausführl. Verz.* p. 294 f. ist dieser Reliquienkasten auch zu erkennen in dem oben Bd. 2 Sp. 465 besprochenen rätselhaften Gegenstand auf den sogenannten gnostischen Gemmen, für dessen Verbindung mit Isis und Nephtys Sp. 466 Beispiele angeführt worden sind: Nr. 11916 in der Sammlung ägyptischer Altertümer zu Berlin wird von *Erman* a. a. O. beschrieben als „Der Reliquienkasten des Osiris . . . von Isis und Nephtys mit den Flügeln beschützt, auf dem Kasten die löwenköpfige Schlange Chnuphis, als Rand Schlange die sich in den Schwanz beißt“. Ein stark abgegriffenes Exemplar verzeichnet, ohne des Kastens Erwähnung zu thun, *Edmond Le Blant, 750 inscriptions de pierres gravées inédites ou peu connues* (*Extr. des Mém. de l'Ac. des inscr. et b.—l.* tome 36, 1<sup>re</sup> partie). Paris 1896. 4<sup>o</sup> p. 93 f. nr. 237. Ein Holzarg in Bologna zeigt zwischen den beiden Göttinnen den Vogel Benu, *Cataloghi del museo civico di Bologna* p. 35 nr. 1020. Auf Basreliefs sehen wir den toten Apis auf einer Barke, an deren beiden Enden Isis und Nephtys um ihn klagen, *Ausführl. Verz. der äg. Altert.* p. 271 nr. 7494. *G. Maspero, Guide du visiteur au musée de Boulaq* p. 178 nr. 2434. Auf einer Abbildung bei *Lanzone* p. 754 tav. 143, 1—3 halten die beiden Göttinnen eine große Sonnenscheibe, in welcher ein Widderkopf mit zwei nach unten gebogenen und zwei wagerecht laufenden Hörnern, auf denen sich die Sonnenscheibe

und vier Messer erheben, angebracht ist; eine andere Darstellung ebenda zeigt Isis und Nephtys mit den Flügeln eine Sonnenscheibe mit zwölf Widderköpfen schützend. Um den Anbruch des Tages darzustellen verwandte man die beiden Göttinnen eine auf das Zeichen des Ostens gestellte Sonnenscheibe haltend, *Maspero, Études de myth. et d'arch. égypt.* 2 p. 129; vgl. für Darstellungen der Sonnenscheibe haltenden Göttinnen *Brugsch, Rel. p. 137. Erman, Erkl. Verz.* p. 189 f. nr. 49 (Steinsarg des Ze-hap-emon: „Die Sonne geht aus den Armen des Himmelsgewässers Nun hervor; Isis und Nephtys halten sie.“) In der von *Lepsius* als cap. 16 bezeichneten Scene des Totenbuchs, welche streng genommen nur eine Vignette zum Hymnus an die aufgehende Sonne ist, sehen wir im Papyrus des Ani „die Sonnenscheibe gestützt von einem paar Armen, welche hervorgehen aus dem Zeichen des Lebens; dieses wird seinerseits getragen von dem Pfeiler, welcher den Baumstumpf symbolisiert, der den Leichnam des Osiris enthielt. Dieser Pfeiler ruht auf dem Horizont. Auf jeder Seite von ihm befinden sich drei Affen, Sinnbilder der Geister des Tagesanbruchs, die Sonnenscheibe anbetend; zur Rechten befindet sich die Göttin Nephtys; zur Linken die Göttin Isis; Nephtys kniet auf dem Symbol des Sonnenuntergangs, und Isis auf dem Symbol des Sonnenaufgangs. Über der ganzen Scene befindet sich das Himmelsgewölbe. Im Papyrus des Hu-nefer ist der Pfeiler mit menschlichen Armen und Händen versehen, welche Krummstab und Geißel, die Embleme des Königtums und der Herrschaft des Osiris, halten, und die beiden Göttinnen sind in aufrechter Stellung; eine sagt: 'Ich bin deine Schwester Nephtys' und die andere: 'Ich bin deine Schwester Isis, die göttliche Mutter'. Die Sonne ist versinnbildlicht durch einen Sperber mit einer von einem Uräus umwundenen Scheibe auf dem Haupt. Die Affen sind hier 7 an der Zahl, 4 stehen vorn, 3 hinten; über der ganzen Scene ist das Himmelsgewölbe. Manche Papyri haben auch Vignetten, welche die Hymnen an die untergehende Sonne illustrieren. In diesem Falle steht der Sperber gewöhnlich auf dem Zeichen des Westens, während Affen und Götter ihn anbeten. Im Papyrus des Qenna knien rechts drei sperberköpfige Götter in Anbetung mit erhobenen linken Armen, links drei schakalköpfige Götter mit erhobenen rechten Armen adorierend. Unten sitzen zwei löwenköpfige Götter mit Scheiben auf den Häuptern, Rücken an Rücken; sie versinnbildlichen Tagesanbruch und Abendzeit. Die Göttin Isis kniet in Anbetung vor dem Löwen des Tagesanbruchs und die Göttin Nephtys vor dem Löwen der Abendzeit“, *E. A. Wallis Budge, The Book of the Dead. An English Translation* p. 45. 46, vgl. auch *Le Page Renouf, Proceedings of the Society of Biblical Archaeology* 11 p. 28. Auf den Pectoralia ist gewöhnlich abgebildet auf einer Barke der Scarabäus, welcher Chepra, die sich jeden Morgen neu bildende Sonne, darstellt, angebetet von Isis und Nephtys, unter deren Schutz er gefahrlos die Stunden der Nacht

hingebacht hat, *Maspero, Guide du visiteur au musée de Boulaq* p. 234. p. 235 nr. 4328. *Golenischeff, Ermitage Impériale, Inventaire de la coll. égyptienne* 1891 p. 321 nr. 2254. *Cataloghi del museo civico di Bologna* p. 51 nr. 2328—2830. p. 52 nr. 2832. *E. Ritter v. Bergmann, Verzeichnis der ägyptischen Altertümer des k. k. Münz- u. Antiken-Cabinetes*. Wien 1876 p. 21. Beide Göttinnen stehen einander gegenüber auf den Darstellungen der über Qeb gebeugten Himmelsgöttin Nut, *Lanzone* p. 403 tav. 155, 2. Wieder andere Darstellungen zeigen beide in der Sykomore, *Maspero, Hist. anc.* 1 p. 84 Anm. 1 nach *Rochemonteix, Edfou* pl. 29 a. Auf einem Eimer zu Wasserspenden für die Tochter eines Amons Priesters spenden Isis und Nephtys der Verschiedenen hinter Bäumen Wasser mit den Worten: „Du empfängst dieses Wasser, du empfängst diese Kühlung, durch welche du lebst“, *Ausführl. Verz. der äg. Alt.* 20 p. 220 nr. 4376. Zahlreiche Porzellangruppen stellen den Harpokrates dar, stehend zwischen Isis und Nephtys, *Lanzone, Diz.* p. 841, tav. 312, 3. *Pierret, Le Panthéon Égyptien* p. 59. *Maspero, Cat. du musée éq. de Marseille* p. 145 nr. 672—680. *Golenischeff, Ermitage Imp., Inv. de la coll. éq.* p. 53 nr. 464—471. *Museo archeologico di Firenze. Antichità egizie ordinate e descritte da Ernesto Schiaparelli.* (Parte prima.) Roma 1887. 4<sup>o</sup> p. 79f. nr. 603—614. *Coll. de M. Gustave Posno: Antiquités éq. gréco-rom. et rom.* Paris 1883 p. 84 nr. 356. Eine Bronze figur des Harpokrates auf dem Thron zeigt auf den Seitenlehnen Isis und Nephtys mit ausgebreiteten Flügeln, *Ausführl. Verz. der äg. Alt.* p. 213 nr. 2388. Beide Göttinnen umgeben auch den Horus auf den Krokodilen, *Coll. de M. Gust. Posno* p. 88 nr. 375. *C. Leemans, Descript. rais. des monuments égyptiens du musée d'antiquités des Pays-Bas à Leide* 40 p. 5 nr. 186. 187; desgleichen den Ptah-Sokar-Osiris auf den Krokodilen, *Pierret, Le Panthéon Égyptien* p. 72. *E. Allemand, Coll. d'antiquités égyptiennes.* Londres (1878) p. 63 nr. 396—399. Und so ließen sich noch viele Darstellungen anführen, auf denen beständig Isis und Nephtys mit einander dargestellt sind. Noch auf dem Revers der Vota-Publica-Münzen Julians des Apostaten und seiner Gemahlin Helena kommen Isis und Nephtys, 50 und zwar geflügelt, einander gegenüberstehend vor, ein Typus, der von den Numismatikern nicht verstanden worden ist und zu seltsamen Beschreibungen geführt hat. Die Münzen finden sich mit dem Obv. D. N. FL. CL. IVLIANVS P. F. AVG. Brustbild des Kaisers mit Diadem und Küras r. h., *Cohen, Médailles imp.* 8<sup>2</sup> p. 60 nr. 129 („*Deux femmes debout en face l'une de l'autre ayant des serpents sur la tête [deux furies?], balançant leurs vêtements et tenant chacune un poignard [plutôt une fleur de lotus] et peut-être aussi un sistré*“) nach *Ramus, Cat. num. Gr. et Lat. Mus. Reg. Daniae* 2 p. 294 nr. 35; vgl. *Banduri* 2 p. 440; mit dem Obv. DEO SARAPIDI, Brustbild des Kaisers, *Cohen* 8<sup>2</sup> p. 60 nr. 130 nach *Banduri* 2 p. 437 (Cab. Fontaine); mit dem Obv. DEO SERAPIDI Brustbilder von Sarapis und Isis oder von

Julian und Helena mit den Attributen dieser Gottheiten, *Baronius, Annales politico-ecclesiastici* tom. 4. Col. Agripp. 1609. 2<sup>o</sup>. Sp. 20 („*acceptum à Philippo Vignio Louaniensi*“). *de Witte, Vente de la Coll. Gosselin, Revue num.* 1864 p. 161 nr. 1378 („*Deux personnages coiffés d'une peau d'éléphant et tenant des enseignes*“); mit dem Obv. DEO SARAPIDI und den gleichen Brustbildern, *Banduri* 2 p. 437 (Cab. Fradet). *Cohen* 8<sup>2</sup> p. 66 nr. 10 (Cab. de France) nr. 11 (Cab. Rollin). *Memorie numismatische publ. da D. D. Müller* 2<sup>da</sup> ediz. Paris 1853. 4<sup>o</sup> p. 32 („*Due donne in atto di suonare i sistri e sollevare il manto come in segno di acclamazione. Hanno in testa scopi o piuttosto pelli d'elefanti. Questa medaglia mal descritta dal Bandurio credo che rappresenti le due Afriche in atto di far voti per l'Imperatore*“); aus *Coll. Gréau* (Cat. nr. 4587) beschrieben von *Froehner, Choix de monnaies anciennes*, Paris 1869. p. 48 nr. 80, Pl. 13 („*Deux prêtresses drapées et coiffées d'aspics agitent des sistris en relevant leurs manteaux de façon à ce qu'ils forment une espèce de rideau*“) und von A. de Belfort, *Recherches des monn. imp. rom. non décrites dans l'ouvrage de Cohen, Annuaire de la soc. franc. de num.* 14 (1890) p. 112 nr. 12 („*Deux femmes debout, avec des serpents sur la tête, balançant leurs vêtements et tenant chacune un poignard et un sistré*“). Auch die Münze der Helena bei *Cohen* 8<sup>2</sup> p. 73 nr. 42 („*ISIS FARIA, Buste d'Isis à gauche à mi-corps avec la fleur du lotus sur la tête tenant le sistré.* Rev. VOTA PVBLICA. *Deux divinités africaines? debout, tenant une statue*“) stellt möglicherweise diesen Typus dar.

Auch in den Zauberpapyri finden sich Isis und Nephtys sehr oft zusammen genannt. In einer Formel des *Papyrus magique Harris* sagt der Beschwörer, um sich das Heil in jeder Weise und Schutz vor wilden Tieren zu sichern: „Es rufe für mich Isis, meine gute Mutter. Nephtys, meine Schwester; es bleibe das Heil mir im Süden, im Norden, im Westen, im Osten; es schliesse sich der Mund der Löwen und der Hyänen, das Haupt aller Tiere mit langem Schwanz, die sich von Fleisch nähren und Blut trinken“, *F. Chabas, Le papyrus magique Harris.* Chalons-sur-Saone 1860. 4<sup>o</sup> p. 123. Bei *W. Pleyte, Étude sur un rouleau magique du musée de Leide* heisst es p. 69 f. 78f. in einer Zauberformel, in der die einzelnen Glieder, um sie vor Krankheit zu schützen, mit denen der Götter verglichen werden: „Seine Oberlippe ist wie die der Isis, seine Unterlippe wie die der Nephtys; ... seine Beine wie die der Isis und Nephtys“. Ebenda p. 50—54 erklärt in einer Formel gegen Kopfschmerz der Beschwörer: „Die Mutter Isis und ihre Schwester Nephtys schützen mich. Sie gaben mir das Haupt“; auch p. 121. 123 kommen beide Göttinnen in einer ziemlich dunkeln Beschwörung des Kopfschmerzes neben einander vor; p. 128—132 beginnt eine Krankheitsbeschwörung mit den Worten: „Anrufungen, Schmerzensschreie werden gerichtet an Isis, ich rief zu Nephtys. Seb, der Vater der Götter, ist erwacht bei dem Schrei an Nephtys“.

thys.“ Ein „anderes Kapitel zu zerstören die Entzündungen im Bauche“ (p. 128—138), in welchem sich der Beschwörer mit Horos identifiziert, fängt an: „Komm zu mir, Mutter Isis, mit der Schwester Nephthys.“ Noch in einem koptischen Zaubertext später Zeit werden beide in einer Formel gegen Schlaflosigkeit neben einander genannt: „Denn es ist Isis und es ist Nephthys, diese beiden Schwestern, die betrübt sind und die traurig sind, die herab . . . unter Himmel und Erde, die in der Flut sind. Denn Horus, der Sohn der Isis, hat . . . ein Leiden . . . die Sonne hat . . . in der Mitte des Himmels . . . der Mond hat . . . in der Mitte des Himmels. Es ist Isis und es ist Nephthys, die beiden Schwestern, die betrübt sind und traurig sind, die in der Fluth sind etc.“, *Ad. Erman, Heidnisches bei den Kopten, Zeitschr. f. ägypt. Sprache* 33 (1895) p. 50 f.

Von Tieren, deren Gestalt Nephthys annimmt, wurde der Schlange bereits in diesem Artikel gedacht; vgl. auch oben Bd. 2 Sp. 463. 536. Im „Buche von dem was ist in der anderen Welt“ sind Isis und Nephthys als zwei Uräen dargestellt auf dem Vorderteil der Sonnenbarke bei der Fahrt durch die Unterwelt in der zweiten Nachtstunde, *Maspero, Études de myth. et d'arch. égypt.* 2 p. 47. *G. Jéquier, Le livre de ce qu'il y a dans l'Hadès (Bibl. de l'école des hautes études. Sciences philol. et hist.* 97. fasc.) Paris 1894 p. 48. Bei *Lanzone, Diz.* p. 367 sehen wir Nephthys als Uräus mit menschlichem Antlitz, ihr Ideogramm auf dem Haupte, auf einer kleinen Kapelle sich erhebend. Auch in Vogelgestalt wurde Nephthys wie Isis gedacht. In den Texten der Pyramide Pepis II. Zeile 1262. 1263 heisst es nach *Maspero (Les inscriptions des pyramides de Saqqarah* p. 447) Übersetzung: „Isis kommt und es kommt Nephthys, die eine von beiden zur Rechten, die andere von beiden zur Linken, die eine von beiden in Gestalt einer Bachstelze [?], die andere von beiden in Gestalt einer Taube“. In der Vignette zum 17. Kapitel des Totenbuchs sehen wir im Papyrus des Ani Pl. 7. VI Isis und Nephthys in Gestalt von Sperbern zu Häupten und Füßsen des auf einer Bahre in einer Totenkapelle ruhenden Toten, *E. Wallis Budge, The Book of the Dead . . . an English translation* p. 47; vgl. *Lanzone, Diz.* p. 364, tav. 143, 4. In menschlicher Gestalt aber mit dem Kopfe des Ibis, des heiligen Vogels des Thoth, finden wir sie bei *Lanzone, Diz.* p. 364, tav. 143, 5. In der Vignette zum 17. Kapitel des Totenbuchs findet man im Papyrus des Ani Pl. 10. IV zwei Affen dargestellt, *E. Wallis Budge a. a. O.* p. 48. Der Text des Kap. 17 l. 117 ff. bezeichnet sie als „die Wächter, welche den Urteilspruch abgeben, welche eingesetzt worden sind von dem Gott Neb-er-tcher ihn zu beschützen, zu befestigen die Fesseln an den Feinden, und welche schlachten an den Schlachtbänken, vor deren Griff es kein Entinnen giebt“, *E. Wallis Budge a. a. O.* p. 57; und die Erklärung dazu l. 123. 124 p. 58 sagt: „Was die Wächter betrifft, welche den Urteilspruch abgeben, so sind es die Affen Isis und

Nephthys.“ Nach *E. Lefébure, Sur un syllabique, Reprinted from the Proceedings of the Society of Biblical Archaeology, June, 1886* p. 6 soll im „Buche von dem was ist in der anderen Welt“ in der ersten Abteilung eine Nephthys mit dem Namen „die wilde Ziege“ vorkommen. Indessen *Maspero, der Études de mythol. et d'arch. égypt.* 2 p. 40 f. wohl dieselbe Göttin im Auge hat, bezeichnet sie als „une déesse stellaire, Artit, la chèvre“. Aus der Pflanzenwelt wird in Beziehung zu Nephthys die Minze gesetzt. In einem magischen Papyrus des British Museum, dessen Anfang die Entstehung verschiedener Pflanzen aus den Thiränen und anderen Flüssigkeiten der Götter aufzählt, heisst es von Nephthys nach *Birch's* Übersetzung: „Quand Nephthys est très-faible sa transpiration coule et se change en menthe“, *Birch, Sur un papyrus magique du Musée Britannique, Revue arch.* n. s. 7. 1863 [p. 118 ff.] p. 121. *Lefébure, Le mythe Osirien.* 1. *Les yeux d'Horus.* Paris 1874. 4<sup>o</sup> p. 124.

Die Kultusstätten der Nephthys in Ägypten verzeichnet *Lanzone, Diz.* p. 362—363. Für ihre Verehrung ausserhalb Ägyptens läßt sich sehr wenig anführen. Am häufigsten noch erscheint sie auf phönikischen Kunstdenkmälern. So will sie *Colonna Cecaldi* erkennen auf der Schale von Amathus (*Rev. arch.* n. s. 31. 1876, Pl. 1 p. 31) in der geflügelten Göttin mit der Sonnenscheibe zwischen Hörnern auf dem Haupte, welche den vor ihr stehenden Horos schützt, während das Gegenstück Isis mit dem Throne auf dem Haupte die Flügel über Harpokrates auf der Lotosblume breitet. Doch ist es nicht ausgeschlossen, dafs, wie *A. Dumont et J. Chaplain, Les céramiques de la Grèce propre.* tome 1. Paris 1888. 4<sup>o</sup> p. 119 nr. 33 frageweise annehmen, beide Mal Isis wiedergegeben werden soll. Phönikische Gemmen zeigen Harpokrates auf der Lotosblume sitzend, von Isis und Nephthys mit ausgebreiteten Flügeln beschützt, s. *E. Babelon, La gravure en pierres fines camées et intailles* p. 68 fig. 39. *J. Henry Middleton, The engraved gems of classical times . . . Cambridge* 1891 p. 14 fig. 13, der die Göttinnen irrig als „two winged cherubim of Assrian style“ bezeichnet. *A. de la Mar-mora, Sopra alcune antichità sarde* *Tov.* A nr. 41. 45; vgl. auch den Scarabäus von *Tharros* in *A Catalogue of engraved gems in the British Museum.* London 1888 p. 55 nr. 210 „Harpocrates seated on a lotus flower to l., holding flute, and having finger on his mouth; Isis in form of a vulture, stands on one side, and Nephthys, also in form of a vulture, stands on the other . . .“, wo aber in den Geiern vielleicht eher Necheb und Utit zu erkennen sind; sowie den Scarabäoid von *Kurion* bei *L. Palma di Cesnola, Cyprien.* Jena 1879, Taf. 80, 9, auf dem ich (*Wochenschr. für klass. Philol.* 1895 Sp. 1356 f.) Horus und Set mit einander kämpfend, beschützt von Isis und Nephthys oder Utit und Necheb in Gestalt zweier geflügelter Uräen zu erkennen glaube. Oben Bd. 2 Sp. 395 wurden Münzen mit phönikischer Aufschrift verzeichnet, welche Osiris zwischen zwei weiblichen Gottheiten darstellen. *Albert Mayr, Die antiken Münzen*

der Inseln Malta, Gozo und Pantellaria. Programm des K. Wilhelms Gymnasiums in München für 1893/94. München 1894. 8° p. 12—15 zeigt, daß diese unter römischer Herrschaft (nach 218 v. Chr.) geprägten Stücke nicht, wie man annahm, Gaulos, sondern Melite zuzuweisen sind. Er beschreibt p. 8f. nr. 2 und p. 18 den Reverstypus als „Gruppe von drei ägyptischen Gottheiten: in der Mitte die Osirimunnie in aufrechter Stellung, l. h. blickend, mit der Krone auf dem Haupte, Krummstab und Geißel in den an die Brust angelegten Händen haltend; zu beiden Seiten stehen ihr zugewandt zwei weibliche Gottheiten mit engem bis zu den Füßen reichendem Gewande und abwärts gesenkten Flügeln; auf dem Kopfe tragen sie die Sonnenscheibe zwischen zwei Hörnern, während sie in den Händen einen Palmzweig und einen andern unbestimmten Gegenstand der Mittelfigur entgegen halten“. Mit Recht erkennt er in den beiden weiblichen Gestalten Isis und Nephthys. Nicht Werke phönikischer Kunst, welche den ägyptischen Stil nachahmen, sondern reine Erzeugnisse der ägyptischen Kunst sind das Nephthysfigürchen aus blauem Stein, welches zusammen mit einem Porzellanfigürchen des Amset und dem Symbol Ded am Fusse des Monte Cavo gefunden wurde, *Ad. Erman, Anticaglie di stile egizio, trovate a' piedi del Monte Cavo, Bull. dell' Inst. di corr. arch.* 1885 p. 182—183, sowie eine von Thera stammende Porzellangruppe des Ptah-Sokar-Osiris auf zwei Krokodilen, den zu beiden Seiten Isis und Nephthys umgeben, während hinter ihm Isis mit einer Scheibe auf dem Haupt ihn mit beiden Flügeln schützt, *Golenischeff, Ermitage Impériale, Inventaire de la coll. égyptienne* 1891 p. 365 nr. 2454. Inschriftlich begegnet Nephthys in einem etwa dem 1. nachchristlichen Jahrhundert angehörenden athenischen Opferverzeichnis, *C. I. Gr.* 1 nr. 523. *C. I. Att.* 3 nr. 77. *Joannes de Prot, Fasti Graecorum sacri.* Pars I. Lipsiae 1893 nr. 3 p. 9—15. Es heißt dort Zeile 4 ff. *Βοηδομῶρος γι Νεφθυί και Οσίριδ[ε] ἀλεκτρονά καρπώεις σπειρών πυρ[ρ]ός και κριθάς, σπένδων μελικρατον*, was nach *Paul Stengel, Hermes* 27 p. 160—162 und *v. Prot* p. 11 ff. zu übersetzen ist: „Der Nephthys und dem Osiris sollst du einen Hahn ganz verbrennen, [dabei] Weizen und Gerste [auf den Altar] streuend [und] Melikraton spendend“. Die Inschrift bezieht sich, wie *v. Prot* p. 14 f. nach *Prellers (Pauly's R.-E.* 3 p. 97) Vorgang zeigt, auf einen Privatkult. [Drexler.]

**Neptunis** (*Νεπουνίς* nicht *Νεποννίς*, wie *Scheer* auf Grund der mafsgebenden *Lyskophonhandschriften* und der *Schol. Marc.* festgestellt hat), Beiname der Amazone Hippolyte, *Lyskophr.* 1332, wonach dann auch die übrigen Amazonen *Νεπουνίδες* genannt wurden, *Schol. Marc. u. Tzet.* z. d. St. Sie erhielten wohl diesen Beinamen mit Rücksicht auf den *Ποσειδῶν ἑπιπιοσ* als Reiterinnen. [Wagner.]

**Neptunus.** Der altrömische Festkalender verzeichnete am 23. Juli das Fest der Neptunalia (*C. I. L.* I<sup>2</sup> p. 323; vgl. *Varro de l. l.* 6, 19 *Neptunalia a Neptuno, eius enim dei*

*feriae*), der Gott gehörte also zum ältesten römischen Götterkreise; doch ist seine ursprüngliche Bedeutung durch frühzeitige Gleichsetzung mit dem griechischen Poseidon so gründlich verwischt worden, daß die alte Auffassung des Gottes kaum in schwachen Umrissen zu erkennen ist. Der Name, eine adjektivische Bildung von einem Substantivstamme *neptu-* (vgl. *Portunus, tribunus, Fortuna*), läßt keine sichere Deutung zu; die etymologischen Versuche der Alten (*Neptunus quod mare terras obnubit ut nubes caelum, ab neptu, id est optatione, Varro de l. l.* 5, 72, vgl. *Arnob.* 3, 31; *Neptunus a nando paulum primis litteris immutatis, Cic. nat. deor.* 2, 66 = *Firm. Mat. err. prof. rel.* 17, 2) verdienen nicht erst genommen zu werden; daß er im Kulte als *Neptunus pater* angerufen wird (so in den Arvalakten *C. I. L.* 6, 2074, 1, 65 und in der Weihinschrift des *Catius Sabinus C. I. L.* 14, 1 = *Buecheler, Anthol. epigr.* 251, 6), lehrt uns nichts Neues, da das Beiwort *pater* allen Göttern der alten Religionsordnung zukommt (vgl. *Gell.* 5, 12, 5 und das *Luciliusfragment* 8 *Bachr.* bei *Lact. inst.* 4, 3, 12). Das Fest fällt in den Hochsommer und scheint in einem inneren Zusammenhange mit dem unmittelbar vorangehenden Feste der *Lucaria* (19. und 21. Juli) zu stehen; denn zwischen dem ersten Tage der *Lucaria* (19. Juli) und den *Neptunalia* (23. Juli) liegt der Zwischenraum von 5 Tagen, der in der römischen Festordnung zusammengehörige Festtage zu trennen pflegt, und die 3 *Feriae* am 19., 21., 23. Juli, von denen die beiden ersten den *Lucaria*, der dritte den *Neptunalia* zugehören, stehen ganz ebenso neben einander, wie die drei Tage der *Lemuria* am 9., 11., 13. Mai (vgl. *Wissova, De feriis anni Rom. vetust.*, *Marpurgi* 1891 p. X). Auch im Festbrauche zeigt sich ein Berührungspunkt: wie die *Lucaria* ihren Namen davon haben, daß sie in einem Haine (zwischen der *via Salaria* und dem *Tiber*) gefeiert werden (*Paul.* p. 119), so baut man an den *Neptunalia* Laubhütten, *umbrae* genannt (*Paul.* p. 377 *umbrae vocantur Neptunaliibus casae frondeae pro tabernaculis*), vergleichbar den *σκιᾶδες* der (ebenfalls in den Hochsommer fallenden) spartanischen Karneen (*Athen.* 4, 141f und *S. Wide*, oben Bd. 2 Sp. 962; über *σκιᾶδες* bei griechischen Festen vgl. *J. Toepffer, Mitteil. d. ath. Inst.* 14 (1891), 413 ff. = *Beitr. z. griech. Altertumwiss.* S. 208). Am nächsten liegt es, den Anlaß zu diesen Festen in dem Gedankenkreise zu suchen, in dem sich die Hoffnungen und Befürchtungen des Landmannes in der Zeit der größten Hitze, kurz vor der Ernte bewegen, und da *Neptunus* bei allen Wandlungen, die sein Wesen durchgemacht hat, doch nie die Beziehung zum feuchten Elemente in allen seinen Erscheinungsformen verleugnet, so mag mit aller Reserve hier die Vermutung ausgesprochen werden, daß der Kult der Gottheit galt, die übermässiger Trockenheit zu wehren und insbesondere das Versiegen der Quellen und Wasserläufe zu verhüten die Obliegenheit hatte. Jedenfalls darf als völlig sicher gelten, daß der alt-

römische Neptunus mit dem Meere nichts zu thun hatte. Mit Neptunus wurde im alten Kultus als seine Genossin Salacia Neptuni (Varro de l. l. 5, 72. Gell. 13, 23, 2) verbunden, aber von ihrem Wesen und Wirken war den Alten ebensowenig etwas Sicheres bekannt, wie von dem der in den gleichen Kultkreis gehörigen Göttin Venilia (s. d. Art.); als die Gleichsetzung von Neptunus und Poseidon vollzogen war, brachte man den Namen Salacia mit salum zusammen (von salum ciere Paul. p. 327, vgl. Varro de l. l. 5, 72 und mehr im Artikel Salacia) und identifizierte sie mit Amphitrite.

Der griechische Poseidon tritt in Rom unter dem Namen Neptunus zum ersten Male auf bei dem ersten Lectisternium im J. 355 d. St. = 399 v. Chr. (Liv. 5, 13, 6. Dion. Hal. 12, 9): die anerkanntermaßen griechische Herkunft dieser Caerimoniae und die Götter, in deren Gesellschaft Neptunus hier erscheint (Apollo, Latona, Hercules, Diana, Mercurius), lassen keinen Zweifel daran aufkommen, daß es sich hier um den griechischen Gott handelt; aus der unmittelbaren Paarung mit Mercurius (noch in dem pompejanischen Zwölfgötterbilde, Helbig, Wandgem. nr. 7, stehen Neptun und Merkur neben einander) darf man vielleicht schließen, daß Poseidon-Neptunus ebenso im Gefolge überseeischer Handelsbeziehungen in Rom Eingang gefunden hat, wie Demeter-Ceres im Anschluß an den unteritalisch-sicilischen Getreidehandel. Über die Herkunft des Kultes giebt es keine Überlieferung; doch liegt die Vermutung nahe, daß der hochberühmte Poseidonkult von Tarent (colonia Neptunia, Vell. Pat. 1, 15, 4; vgl. Hor. c. 1, 28, 29 Neptunusque sacri custode Tarenti) der Ausgangspunkt gewesen ist; sonst könnte etwa noch Poseidonia-Paestum in Betracht kommen. Da die übrigen bei jenem ersten Lectisternium vertretenen griechischen Götter sämtlich bereits in den römischen Staatskult recipiert sind und es auch in der Natur der Sache liegt, daß zu einer solchen Götterbewirtung nur solche Gottheiten eingeladen werden können, die in Rom schon ihr Domizil haben, so muß die staatliche Anerkennung des griechischen Poseidonendienstes bereits vor 355 = 399 erfolgt sein. Doch erfahren wir davon nichts. Erst im J. 548 d. St. = 206 v. Chr. hören wir ganz gelegentlich aus Anlaß eines Prodigiums von der Existenz eines Neptunusheiligtums in der Gegend des Circus Flaminius; Liv. 28, 11, 4 erzählt: ara Neptuni multo manasse sudore in circo Flamini diebatur, doch zeigt die ausführlichere Notiz bei Cass. Dio fragm. 56, 62 Melb. ἰδῶντι πολλῶ ἀλ' τς θύραι τοῦ Ποσειδωνίου καὶ ὁ βωμὸς ἐρρῶν, daß es ein wirklicher Tempel war. Wenn daher Plin. n. h. 36, 26 unter den Werken des Skopas aufzählt sed in maxima dignatione delubro Cn. Domitii in circo Flamini Neptunus ipse et Thetis atque Achilles, Nereides supra delphinos et cete aut hippocampus sedentes, item Tritones chorusque Phorci et pistrices ac multa alia marina, omnia eiusdem manu, praeclarum opus, etiam si totius vitae fuisset (über die Be-

ziehung des Poseidonfrieses der Münchener Glyptothek auf dieses Kunstwerk vgl. H. Brunn, Sitz.-Ber. d. Münch. Akad. 1876, 342 ff. A. Furtwängler, Intermezzi, Leipzig und Berlin 1896 S. 35 ff.), so hat man das so zu fassen, daß Cn. Domitius Ahenobarbus Cos. 722 = 32 den Tempel erneuerte und mit dem geschilderten Kunstwerke schmückte. Den Stiftungstag dieses Tempels verzeichnen die Hemerologien am 1. Dezember (C. I. L. 1<sup>2</sup> p. 335: Neptuni Pietati ad circ(um) Flamin(ium), fast. Amit., vgl. Neptunus auf einem neugefundenen Kalenderbruchstück, Notiz. d. scavi 1895, 230, und Lyd. de mens. frg. Caseol. p. 117, 12 Bekk. κατὰ δὲ τὴν νεομηρίαν τοῦ μηνὸς — des Dezembers — ἀπέχοντες καὶ μῆνης ἤρχοντο Ποσειδῶνι καὶ Ἀρροδίτῃ καὶ Λυσιππίτῃ, wo mit den beiden letzten Namen Venilia und Salacia gemeint sind, vgl. diese Artikel). Nach der ansprechenden Vermutung von E. Aust (De aedib. sacris pop. Rom. p. 42) war dies der natalis des von Cn. Domitius restaurierten Tempels, während der ursprüngliche Stiftungstag mit den Neptunalia zusammenfiel; einen aedituus aedis Neptuni quae est in circo Flaminio aus der Kaiserzeit nennt die Inschrift C. I. L. 6, 8234. Verschieden davon ist ein Tempel des Neptunus in campo, der seinen Stiftungstag am 23. September feierte (C. I. L. 1<sup>2</sup> p. 330: Marti Neptuno in campo, fast. Arval.), wahrscheinlich identisch mit dem von Agrippa zur Feier seiner Seesiege 729 = 25 im Marsfelde erbauten Ποσειδωνιον (Cass. Dio 53, 27. 66, 24; vgl. K. Lanciani, Annali d. Inst. 1883, 8). Von den Kultformen des hellenisierten Neptunus erfahren wir nichts, bei dem großen Zwölfgötter-Lectisternium des J. 537 = 217 ist er auf Grund der griechischen Sagen mit Minerva-Athene zu einem Paare verbunden (Liv. 22, 10, 9), eine Gruppierung, die sich vereinzelt auch auf Inschriften findet (C. I. L. 7, 11 [N]eptuno et Minervae templum [pr]o salute do[m]us divinae . . . [colle]gium [fabror]um et qui in eo [. . .] d(e) s(uo) d(ant) u. s. w.; vgl. auch C. I. L. 3, 4363 = 11079 I. O. M. lunoni regin(ae) Minervae Neptuno Libe[ro] patri[s] Dianae ceterisq(ue) dibus . . . templum vetust[ate] conlapsum faciendum cur(avit) u. s. w.). Wo uns die Verehrung des Gottes von Staatswegen in einzelnen Akten entgegentritt, ist es der griechische Beherrscher des Meeres, dem sie gilt. Dem Iuppiter (O. M.) und dem Neptunus opfert der ältere Africanus, ehe er die Überfahrt nach Afrika antritt (Appian. Pun. 13; vgl. das ähnliche Opfer des Mithridates, App. Mithr. 70), dem Neptunus sowie den Winden und der Meeresstille (θύων ἅμα καὶ σπένδων ἀπὸ τῆς ναυαρχίδος νεῶς ἐς τὸ πέλαιος ἀνεμοῖς εὐδίοις καὶ ἀσφαλείῳ Ποσειδῶνι καὶ ἀκρόμυι θαλάσῃ, Appian. b. c. 5, 98) bringt Octavian seine Spenden, als er von Puteoli aus gegen S. Pompeius aufbricht (vgl. damit die drei in der Hafenstadt Antium gefundenen, jetzt in Rom befindlichen Altäre mit den Inschriften ara Neptuni, ara Tranquillitatis, ara Ventorum, C. I. L. 10, 6642—6644), und Neptunus und Mars gilt das Tropaion, das er

nach der Schlacht bei Actium an der Stelle seines Lagers errichtet (*Suet. Octav.* 18); das einzige Mal, wo die Arvalbrüder bei ihren Opfern auch des Neptunus pater gedenken, handelt es sich um Gelübde für die glückliche Rückkehr Traians aus dem Feldzuge gegen die Dacier, also ebenfalls um Seefahrt (vgl. *Henzen, Acta frat. Arval.* p. 124). Der Gottesdienst des Neptunus spielt in der Kaiserzeit keine hervorragende Rolle: die Neptunalia am 23. Juli allerdings bestehen nicht nur fort (*Hor. carm.* 3, 28, 1 *Festo quid potius die Neptuni faciam*), sondern werden, jedenfalls seit dem 3. Jahrh., mit Spielen (*ludi Neptunales* notiert der *Kalender des Philocalus* zum 22. und 23. Juli, *C. I. L.* 1<sup>2</sup> p. 322), wahrscheinlich mit Naumachieen begangen (*Auson. de fer.* 19 ff. *Aut duplicem cultum, quem Neptunalia dicunt, et quem de Conso consiliisque vocant. Festa haec, navigiis aut quae celebrata quadrigis, iungant Romanos finitimosque duces*); die erste Erwähnung findet sich bei *Tertull. de spect.* 6, der als Spiele, die in commune celebrantur, aufführt *Megalenses et Apollinares, item Cereales et Neptunales et Latiaves et Florales*. Doch sind die Zeugnisse der Verehrung des Neptunus in Rom und Italien spärlich, fast durchweg stammen sie aus am Meere gelegenen Orten, so aus Ostia, wo im 3. Jahrh. n. Chr. wie in Rom *ludi* zu Ehren Neptuns gefeiert werden (*C. I. L.* 14, 1 = *Buecheler, Anth. epigr.* nr. 251), Pompeji (*C. I. L.* 10, 8157, vgl. *F. von Duhn, Rhein. Mus.* 36, 1881, S. 130), Antium (s. oben), Formiae (*aedes Neptuni C. I. L.* 10, 6104), Ravenna (L. Publicius Italicus setzt eine Summe aus, aus der alljährlich *sportulae* an die *decuriones collegii* fabrum verteilt werden sollen: in *aede Nept(uni), quam ipse exstruxit, die Neptuniorum, C. I. L.* 11, 126), Parentium (*Neptuno deis(que) Aug(ustis) . . . templo restituto, molibus exstructis, domo exulta, gesetzt von einem subpraefect(us) classis Ravenn(atis), C. I. L.* 5, 328). Eine Weibinschrift in Capua *C. I. L.* 10, 3813 giebt durch den Zusatz *votum in Siculo fretu susceptum solvit* den Anlaß ihrer Entstehung an, und ähnlich können wir auch die wenigen im italischen Binnenlande zerstreuten Neptuninschriften deuten, so in Tibur (*C. I. L.* 14, 3558 *Neptuno adiutori sacrum* u. s. w.), Reate (*C. I. L.* 9, 4675, gesetzt von einem *C. Allius Neptunialis*; doch s. auch unten) und im pagus Veianus (*C. I. L.* 9, 1501). Hier wird überall die gräcisierende Auffassung des Staatskultes zu grunde liegen, die uns auch in den Provinzen zuweilen begegnet, z. B. in dem vom *praefect(us) clas(sis) Brit(annicae)* im südbritannischen Portus Lemanae gesetzten Altar *C. I. L.* 7, 18 und in der Zusammenstellung *Iovi optimo m[aximo] Neptuno Serap[idi]* (= *Ζεύς Ποσειδών Ἄιδης*) *C. I. L.* 3, 3637 (vgl. *Sarapidi Neptuno C. I. L.* 8, 1002). Auf den Steinen der Equites singulares erscheint Neptunus nur einmal, u. zwar getrennt von den Hauptgöttern in der Zusammenstellung *Terrae Caelo Mari Neptuno* (*Annali d. Inst.* 1885 S. 260 nr. 23). Aber in den Provinzen, von denen namentlich die

Alpenländer, Pannonien und Africa zahlreiche Denkmäler des Neptankultes aufweisen, zeigt der Gott ein ganz anderes Gesicht, und es ist von *A. von Domaszewski* (*Korrespondenzbl. d. Westd. Ztschr.* 15, 1896, S. 233—236) treffend ausgeführt worden, daß Neptunus hier als Gott der Quellen, der fließenden Gewässer und der Seen erscheint. So finden wir ihn namentlich an den oberitalischen und den Alpenseen verehrt, vor allem in Comum (*C. I. L.* 5, 5258. 5279; vgl. außerdem aus dem oberitalischen Seengebiet die Inschriften *C. I. L.* 5, 4285 f. 4874. 5098. 6565), wo auch Neptunalia, wie es scheint als Hauptfest der Stadt, bezeugt sind (*C. I. L.* 5, 5279), ferner am Genfersee (*C. I. L.* 12, 5878) und am Plattensee in Pannonien (*C. I. L.* 3, 4124); die Verbindung, in die in Oberitalien Neptunus mit den einheimischen Vires (s. d. Art.) tritt (*C. I. L.* 5, 4285 aus Brixia; vgl. auch *Neptuno et dis aquatilib(us) C. I. L.* 5, 5258 aus Comum), macht es wahrscheinlich, „daß an den Alpenseen eine einheimische, keltische Gottheit nur zum Neptunus umgetauft ist“ (*v. Domaszewski a. a. O.* S. 234 Anm. 3), doch hat diese Gleichsetzung zur Voraussetzung, daß in den Römern, die den Namen Neptunus in die Alpenländer trugen, noch eine Vorstellung von einem Gotte des feuchten Elementes im allgemeinen lebte, die von der griechischen des Staatskultes abwich; es würden also hier, wie in vielen Fällen, Vorstellungen der altrömischen Religion sich in die Provinzen gettet haben. In dem wasserarmen Afrika ist unter diesen Umständen die große Ausdehnung des Neptunkultes (*C. I. L.* 8, 1002. 2652—2656. 5297—5299. 5709. 6956. 8194. 8657. 8925. 10857. 10936. 11735. 16526. 18008) leicht begreiflich, besonders lehrreich sind die Inschriften des Quellheiligtums (*aedes fontis C. I. L.* 8, 2656) von Lambaesis, das nach der Inschrift *C. I. L.* 8, 2653 von Antoninus Pius erbaut wurde: *collectis fontibus et [scatu]riginibus aedem Neptuni [a] solo fecit*; in Numidien begegnen uns auch Priester des Neptunus (*C. I. L.* 8, 5297. 5299. 5709). Darauf, daß Neptunus als Brückengott verehrt wurde und auf den Brücken Kapellen hatte, haben *C. Christ* (*Jahrb. d. Altertumsfr. im Rheinl.* 62, 1878, S. 20 ff. bei Gelegenheit eines Fundes von der Neckarbrücke in Heidelberg) und *v. Domaszewski a. a. O.* 235 hingewiesen; letzterer führt auf solche Brückenheiligtümer zurück die Inschriften *C. I. L.* 3, 3486 (Aquincum). 5137 (Celeia). 10219 (Sirmium). 9, 4675 (Reate). *C. I. Rhen.* 1433 (Großkrotzenburg) und *Eph. epigr.* 3, 99 (Aelius pons in Britannien). Als Gott aller Quellen und Gewässer erscheint Neptunus zuweilen auch mit den Nymphen gepaart (*C. I. L.* 3, 3662. 12, 4186 und auf dem einzigen stadtrömischen Altar 6, 536 [die Inschriften 6, 534. 535 sind bedeutungslos]; vielleicht gehört auch die Zusammenstellung mit Diana, *C. I. L.* 3, 2970, hierher) und genießt die besondere Verehrung aller der Stände und Gewerbe, die mit dem Wasser zu thun haben, so der *molinari* (Wassermüller), *C. I. L.* 3, 5866, der *piscatores*

(*C. I. L.* 5, 7850) und des *contubernium nautarum* (*C. I. Rhen.* 1668 = 1678); auch das *collegium negotiantium* in Aquincum, von dem wir einen *I. O. M. Iuvoni Neptuno Marti* geweihten Altar kennen (*C. I. L.* 3, 10430), wird seine Geschäfte wenigstens teilweise zu Wasser getrieben haben. Das Bild des Gottes zeigt durchweg den griechischen Typus mit Dreizack und Delphin (z. B. *C. I. Rhen.* 1668 = 1678. *Eph. epigr.* 3, 99; auf dem Relief der Fischer von Pedo *C. I. L.* 5, 7850 steht der Gott mit Dreizack und Füllhorn in einem Kahn). Ebenso meinen die römischen Dichter und Mythographen, wenn sie von Neptunus reden, selbstverständlich stets den Poseidon des griechischen Mythos, auch dann, wenn sie den Gott mit italischen Figuren in Berührung bringen (z. B. in der Erzählung, daß Halesus, der Gründer von Falerii, ein Sohn des Neptunus gewesen sei, *Serv. Aen.* 8, 285): ihre Erzählungen haben also mit der Aufgabe dieses Artikels nichts zu thun und sind unter Poseidon zu behandeln. [Wissowa.]

**Nepunis** s. Neptunus.

**Nereiden** (*Nηρηίδες, Νηρηίδες*), Töchter des Nereus und der Okeanide Doris, also Nymphen des Meeres, und zwar im Gegensatz zu den Okeaniden Nymphen des inneren Meeres, der Salzflut. Nereus (s. d.) spielt fast nur als Vater der Nereiden eine Rolle, Doris tritt in der Sage fast gar nicht hervor und wird eben dem Nereus als Gattin beigegeben, weil die Töchter doch auch eine Mutter haben müssen. Diese Töchter des Meergottes sind nichts anderes als die Meereswellen. Bei dem unendlich reichen und mannigfaltigen Ineinandergreifen von Land und Meer, wie es für Griechenland in besonderem Mafse charakteristisch ist, mußte die gestaltenbildende Phantasie besonders das dem

ganzen Volk so nahe gerückte Meer mit allerlei Persönlichkeiten beleben, vom tosenden Sturm bis zur freundlichen Stille des Meeres. Vorwiegend, aber nicht ausschließlich, den letzteren Zustand, wenn die Oberfläche des Meeres sich nur wenig kräuselt und die Wogen nur leise murmelnd an das Gestade anschlagen, wenn das Meer dem Menschen leicht dienstbar ist, und die Schiffe gefahrlos von Ufer zu Ufer eilen, verbildlicht der milde greise Nereus und sein töchterreiches Geschlecht, die Nereiden — echt griechische Gebilde, wie schon *Herodot* (2, 50) betont“ (*Heydemann*). Gerade das eigentümliche Spielen, Tanzen und Schimmern, Plätschern, Kosen und Plaudern der Wellen an Strand und Klippe zeigt dem täglichen Beobachter ein so mannigfach bewegtes Leben in diesem Element, daß hier die Vorstellung einer sehr zahlreichen Schwwesternschar sich aufdrängen mußte. Denn eigentlich sind es ja unendlich viele Schwwestern, wie denn *Hesiod* die Zahl der verwandten Okeaniden auf 3000 angiebt. Legte man aber einmal diesen Wesen persönliches Leben und Wirken bei, so mußten sie auch Namen haben, und das Erfindungsvermögen fand schon eine reichliche Aufgabe, wenn auch nur fünfzig der freundlichen Meerestöchter zu benennen waren. So groß wird ihre Zahl gewöhnlich angegeben. Aber die Vergleichung der Nereiden-Kataloge *Homer Il.* 18, 38, des *Hygin Praefat.*, des *Hesiod Th.* 243 ff. und *Apollodor* 1, 2, 7 (wzu noch *Vergil Georg.* 4, 336 zu vergl.) ergibt, wenn man sie zusammennimmt, beträchtlich mehr als 50 Namen (s. Tabelle). Die *Ilias* zählt in einer verhältnismäßig jungen, aber doch von *Hesiod* mannigfach abweichenden Namenreihe, wenn man *Thetis* mitrechnet, 34 Namen auf, *Hesiod* 50 oder 51, *Apollodor* 45. *Hygin* folgt in den 31 (32) ersten Namen ganz dem *Homer*.

Die Nereiden-Kataloge.

Durchzählung	<i>Homer Il.</i> 18, 38 ff.	<i>Hygin</i> <i>Fab. Praef.</i>	<i>Hesiod,</i> <i>Th.</i> 243 ff.	<i>Apollodor</i> 1, 2, 7
1	Agave Aktaie	Agave Actaea	Agave Aktaie (al. Akraia)	Agave Aktaie
	Amatheia Amphinome	Amathea Amphinome	—	—
5	Ampithoe —	Amphithoe —	—	—
	Apsuedes —	Apsuedes —	Amphitrite —	Amphitrite
	Dexamene —	Dexamene —	Autonoe —	Autonoe
10	— —	— —	— —	5 Dero Dione
	Doris Doto	Doris Doto	5 Doris Doto	— Doto
10	Dynamene —	10 Dynamene —	Dynamene Eione	Dynamene Eione
15	— — —	— — —	Erato 10 Euagore	10 Erato Euagore
	— — —	— — —	Euarne Eudore	— Eudore
20	— — —	— — —	10 Eukrate Eulimene	Eukrate Eulimene
	— —	— —	15 Eunike —	15 Eunike Eumolpe(?)
	—	—	Eupompe	—



ohne Zweifel Callianira einzusetzen ist, sodafs er wirklich 50 Namen hat und dabei — keine Thetis! — natürlich, weil diese im hom. Katalog aus guten Gründen nicht steht und so von ihm ganz vergessen wurde! Die weiteren 17 Namen bei *Hygin* sind: Drymo, Xantho, Ligea, Phyllodoce, Cydippe, Lycorias, Cleio, Beroe, Ephyre, Opis, Asia, Deiopea, Arethusa, Clymene II, Crenis, Eurydice, Leukothea. Dieselben 10 Namen bis auf die 3 letzten hat auch *Virgil* (*Georg.* 4, 336ff.), der dafür die oben schon gezählten 4 hom. Namen Nesaea, Speio, Thalia und Cymodoce setzt, Cleio und Beroe aber als Okeaniden bezeichnet. Da auch Clymene II schon unter den obigen 77 Namen vorkommt, so dürfen bei Berechnung aller überlieferten Nereidennamen bei *Hygin* und *Virgil* zusammen nur 16 gezählt werden, sodafs sich insgesamt aus den Schriftstellern 93 Namen ergeben. Dazu 20 kommen noch 7 Namen von Vasenbildern: Nao, Pontmeda, Kalyke, Choro, Eiresia, Kymatothai, Eudia, von denen jedoch Pontmeda als gleichbedeutend mit Pontomedusa in Wegfall kommt, wie auch die Namensform Kymatothai offenbar gleich Kymothoe ist, sodafs im Ganzen 98 überlieferte Nereidennamen herauskommen, ein Ergebnis, auf das jedoch kein weiterer Wert zu legen ist, als das man daraus ersieht, das der griechische 30 Erfindungsgeist doch eine weit gröfsere Zahl von Nereidennamen eronnen hat, als man bei der üblichen Zahl von 50 Nereiden gewöhnlich anzunehmen geneigt ist. Dabei mag man sich erinnern, das ihre Zahl auch zuweilen auf 100 angegeben wird, z. B. *Prop.* 4, 6(7), 68.

#### Einzelne Nereiden.

In der Naturscheinung, der die Nereiden ihre Entstehung verdanken, ist es begründet, 40 das sie fast immer in Scharen, als Chor, als „Herde des Nereus“ auftreten. Nur wenige sind es, die in der Mythologie auch einzeln hervortreten und sozusagen ihren Roman haben. Da ist vor allem Thetis, die vornehmste der Nereiden, *δέσποινα πεντήκοντα Νηρηίδων κοράν* *Aesch. frag.* 174, die Meergöttin vom Fusse des Pelion, die, von Zeus und Poseidon begehrt, dem Peleus sich, wenn auch widerstrebend ergeben mufs, nachdem sie durch eine Reihe 50 von Verwandlungen, wie deren eben die Gestalten des ungreifbaren flüssigen Elements des Meeres fähig sind, dem Verfolger vergebens sich zu entziehen gesucht; da ist ferner Amphitrite, die Gattin des Poseidon, Psamathe, die Geliebte des Aiaikos, *Eurip. Hel.* 8, *Apollod.* 3, 12, 6, 8; Galateia (und auch Panope, *L'eller-Robert* 1, 556, 4), die mit Polyphem ihr schalkhaftes Spiel treibt; insbesondere aber noch Oreithyia, die von Boreas geraubt wird und ihm Kalais und Zetes gebiert. Es ist kein 60 Zweifel, das diese Oreithyia, die später als Tochter des attischen Erechtheus erscheint, ursprünglich eine Nereide war; vgl. *Loeschcke, Boreas u. Oreithyia am Kypseloskasten.* Dorpat 1886, der nachweist, das der Name Erechtheus früher bei den Ioniern auch für den Meerbeherrscher allgemein verbreitet war. Und die

Geschichte von dem Raub dieser Nereide durch Boreas ist der mythische Ausdruck für das Spiel des Windes mit den Wellen. Dabei ist bemerkenswert, das dieser Vorgang in einer Akroteriengruppe in Delos aus dem Ende des 6. oder Anfang des 4. Jahrhunderts dargestellt war, wo die Meeresbedeutung der Geraubten schon durch das zu ihren Füfsen fliehende Rofs angedeutet ist, vgl. *Abbildung Bd. 1 Sp. 811*. Überdies hatten die Nereiden auch einen Kult in Delos (s. u.). — Wenn in dem späteren Teil des Nereidenkataloges bei *Hygin* Leukothea angeführt ist, so wird hiermit entweder die zur Leukothea gewordene Ino einfach zu den Nereiden gerechnet, wie sie auch schon *Pindar Pyth.* 11, 2 *ἠοθαλάκκος τῶν Νηρηίδων* nennt, oder er benützte eben diesen Namen als eine allgemeine Benennung für eine Meeresgöttin, wie ja auch die Nereiden die gemeinsame Bezeichnung *Λευκοθεΐαι* führen, s. *Leukothea Bd. 2 Sp. 2012, 5*.

#### Die Nereiden als Gesamtheit.

Abgesehen von diesen einzeln hervortretenden Nereiden erscheinen sie, wie bemerkt, fast immer als Chor. Als Gesamtheit heifsen sie *νύμφαι ἄλλαι* Mädchen der Salzflut, oder — *πλάγαιαι* — *Soph. Phil.* 1470; vgl. *Ovid Met.* 13, 736, 14, 566; *ἐκατόμποδες Soph. O. C.* 719; *πόντια Pind. Pyth.* 11, 2; *χρόεαι Nem.* 5, 7; *χορηλάκτοι Nem.* 5, 36; *ὑψίθρονοι Nem.* 4, 65. Die Epitheta, die ihnen der *Orphische Hymnus* 24 beilegt, geben, wie schon die beiden letzten *Pindars* ein Bild von ihrem Wohnen, Leben und Treiben. Danach wohnen sie in den Tiefen des Meeres (*βύθια Orph. h., κατά βένθος ἁλός, Il.* 18, 38 u. a.) im Palast ihres Vaters Nereus, sitzend auf hohen Thronen, strahlend in Pracht, die goldene Spindel drehend. In ihrem häuslichen Treiben, spinnend und sich schmückend, zeigt uns die Nereiden ein Bild von einer attischen rotfigurigen Pyxis im Brit. Mus., abgeb. *Sittl, Atlas Taf. 12, 5* nach *Dumont et Chaplain, La Céramique de la Grèce propre*. Will man darin auch blofs das Innere eines Frauengemachs erblicken, so zeigen doch die Namen der 7 Frauen, die sämtlich bekannte Nereidennamen sind (nur Pontomedea statt Pontomedusa und Kymothea statt Kymothoe), das eben hier Nereiden dargestellt werden sollten. Aber ihr Element ist Beweglichkeit, gern verlassen sie die Tiefen des Meeres und lieben es auf den Wellen, den feuchten Pfaden des Meeres, in heiterem Reigen hinzutanzten *χοροπαίμονες ἰεροκίλευθοι*, und zu schwärmen *περὶ κύμασι βακχεύουσαι (Orph.)* vgl. besonders *Eurip. Ion* 1078ff., auch *Iph. T.* 426. *Iph. Aul.* 1054. Das Gekräusel der Wellen, vielleicht auch das Schaurige, das das Meer bei all seiner anscheinend Heiterkeit hat, drückt das Beiwort *φοικαλαίαι* aus (*Orph. h.*). Ja sie kommen auch ans Ufer und trocken sich die grünlockigen Haare, *Ov. Met.* 2, 12 (*Hor. Od.* 3, 28, 10), sie scherzen mit den Eisvögeln auf den Wogen, *Theokr.* 7, 59. *Virg. Georg.* 1, 399, oder endlich, und das ist vielleicht ein erst durch die bildende Kunst des 4. Jahrhunderts hereingekommener Zug, sie

lassen sich von allerlei Meertieren, Delphinen, Hippokampen, Seedrachen (κίηη) oder Tritonen, reizvoll auf deren Rücken geschmiegt, über die Meeresfläche dahintragen, spielend mit Bällen, Spiegeln, Tympanon und allerlei Schmuck, auch in den Kreis der Heldensage gezogen, mit den Waffen des Achill. Dabei sind sie in der Regel völlig bekleidet gedacht und zwar in Weiß. So schildert *Himerios ecl.* 13, 21 den Chor der Nereiden am Meeresstrande bei Korinth *λευκαὶ πᾶσαι, γὰρ αὐτό — —, γλαυκαὶ τὸ ὄμμα, κοῤῥῶσαι τῷ βρῶνι, ἔτι λευκὸν ἐκ τῆς θαλάσσης ἄφρον ἐξ ἄκρων πλοκάμων στάζουσαι.*

### Die Namen der Verzeichnisse.

Diese Mannigfaltigkeit der Erscheinungen der Meereswelt kommt auch in der Mehrzahl der Namen der einzelnen Nereiden zum Ausdruck, die in malerischer Anschaulichkeit größtenteils den Reichtum der Meereswelt versinnbildlichen und in *Preller-Robert, Gr. Myth.* 1, 555f., *Lehrs, Populäre Aufsätze aus der Altertumswiss.* 2 120, *Schömann, Comm. z. Hes. Theogonie* u. a. ihre Erklärer gefunden haben. „Es ist natürlich,“ sagt *Lehrs*, „dafs ein alter Dichter, der ein solches Namensverzeichnis bildete, eine Zahl solcher Namen schuf, die auf Meer, Meeresbläue, Welle und Schnelle u. dergl. Bezug haben. Allein es machte ihm auch nichts aus, darunter allgemeine Frauennamen zu schaffen, die für ein schönes Mädchen, eine hohe Frau passen, nicht nur solche, wie die allgöttliche, Pasithea, auch Thetis dürfte die Göttliche bedeuten, sondern auch die Weitwaltende, Polynome (doch ist auch Polynoe überliefert), die Völkergebietende, Laomedeia, die Liebliche, Erato, auch ein Musenname, die Sanftredende und die Wohlredende, Leigore und Euagore, die Blühende oder Üppige, Thaleia, auch Name einer Muse oder einer Grazie; Euneike, um die gar sehr Hader und Streit waltet“, also die Vielumstrittene. Diese letzte Deutung trifft das Richtige jedenfalls in dem Sinn, dafs über die Deutung dieses Namens gar viel Streit und Hader herrscht. Da die Namensform *Εὐνίκη* ebensogut beglaubigt ist, so liegt es doch näher an *νίκη* als an *νείκος* zu denken und den Namen auf ihre siegreiche Schönheit zu beziehen: „Sigelint“, so heifst auch das eine der Meerweiber, die Hagen an der Donau der Nibelungen Untergang weissagen. Und gerade den Zauber und Liebreiz der Schönheit bezeichnet auch eine Reihe anderer Nereidennamen, wie *Agauē*, *Ianeira* (nicht *Deianeira*), *Pasithea*, *Thaleia* (oder *Thalie*), *Erato*. Auch *Kallianeira* und *Kallianassa* gehören hierher. Den Übergang zu einer anderen Gruppe bildet *Panope*. Denn dieser Name dürfte kaum den abstrakten Begriff der weiten Meeresfläche andeuten, sondern heifst einfach konkreter die Helle und führt so hinüber zu den zahlreichen Namen, die von der Lichtwirkung und von der Farbe der Haut, der Augen oder der Haare als einem wesentlichen Element der Frauenschönheit genommen sind, wie *Galateia*, *Glauke*, *Glaukonomie*, *Maira*, wahrschein-

lich auch *Euarne*, die Lämmerzarte, vgl. *Theokr. Id.* 11, 20 *ἀπαλαστῆρα ἀγρός* (v. *Galateia*), *Ione*, die Veilchenfarbige (nicht = *Ἡϊόνη*, da diese bei *Apollodor* neben *Ione* vorkommt), *Iaira*, die Blaue?. Darauf deuten auch die Epitheta *εὐειδής* und *ροδόπηχης* bei *Hesiod.* Andere Namen bezeichnen, wie *Lehrs* richtig bemerkt, geradezu die Welle und ihre schnellen Bewegungen — *Kymo*, *Kymothoe*, *Kymodoke*, *Kymatolege*, *Thoe* und *Amphithoe*. Von hier ist nur ein Schritt zu der beliebten Vergleichung der Wellenmitspringenden Rossen, wogegen *Hipponoe*, *Hippothoe*, *Menippe* zeugen. Auf die Bedeutung der Wellen für die Schifffahrt beziehen sich *Pontoporeia*, *Eupompe*, *Pherusa*, *Protho* (*Πρωθῶ*), auf den Schutz, den die Schiffer am Gestade finden: *Eulimene*, *Sao*, während die *Eumolpe* des *Apollodor*, wenn sie nicht auf einer Verschreibung für *Eupompe* beruht, das melodische Rauschen des Meeres andeutet. Die gewaltigen unwiderstehlichen Wirkungen und das stürmische Auftreten der Meereswogen bezeichnen Namen wie *Dynamene*, vielleicht auch *Krato* und *Eukrate* und jedenfalls auch *Oreithyia* (s. u.), die heitere Ruhe desselben *Galene*. Das Meeresleben und -weben am sandigen Strande, an felsiger Küste, an Ufergrotten und um kleine Eilande her spricht sich in Namen wie *Amatheia*, *Psamathe*, *Eione*, *Aktaia*, *Speio*, *Neso*, *Nesaie*, *Amphitrite* aus, während *Halie* und *Halimede* einfach die Salzluft bezeichnen. *Euagore* und *Leigore* können, auf Wellennymphen angewendet, unbedenklich auf das wohltaulende, sanfteinschmeichelnde, geschwätzige Plaudern der Wellen bezogen werden, wie *Eumolpe* auf das stärkere gesangsgleiche Tönen des Meeres. Von den mancherlei reichlichen Gaben des Meeres haben *Dotō*, *Doris* und *Eudore* ihre Namen; *Proto* dagegen bezeichnet nichts anderes als die Erste und *Melite* ist ein Kosenamen, die Süsse. Dafs auch Namen wie *Themisto*, *Thetis*, auch *Polynome*, wenn diese Form richtig ist, in ihrer Grundbedeutung gefafst, recht gut auf das ewig Gesetzmäßige in der scheinbaren Regellosigkeit des Wellenspieles passen, ist nicht zu bestreiten, wogegen dann *Autonoe* die Ausnahme von dieser Regelmäßigkeit bezeichnen würde. Die allen Meereswellen zugeschriebene Kraft der Weissagung mag man endlich in den Namen *Pronoe*, *Protomedeia*, *Nemertes* und *Apsudes* erkennen, wenn man nicht vorzieht, die zwei letzteren überhaupt nicht als Namen, sondern als Epitheta zu fassen. Bei *νημερτής* legt sich dies dadurch nahe, dafs bei *Hesiod* 51 Namen herauskommen, wenn man das Wort nicht zu *Προνόη* zieht. Bei *Homer* freilich, der den Namen *Apsudes* neben *Nemertes* allein hat, wird man beides als Eigennamen fassen müssen, da sonst *Galateia* 3 Epitheta hätte. Ist also wirklich *Nemertes* auch bei *Hesiod* als Name zu fassen, dann muß man bei *Hesiod*, will man an der Zahl 50 strikte festhalten, v. 245 aus *Ὅση θ' Ἀλή τε* eine *Ὀαλή* machen und *θήη* als Epitheton zu der vorausgehenden

Speio ziehen; doch hat auch dies seine Bedenken, da auch *Apollodor*, der mit *Hesiod* in der Hauptsache übereinstimmt, wohl eine Halia, aber keine Thalia und hinwiederum keine Thoe hat, die doch neben Halia zu erwarten wäre. Man wird also auf die Zahl 50 bei *Hesiod* keinen allzu großen Nachdruck legen dürfen.

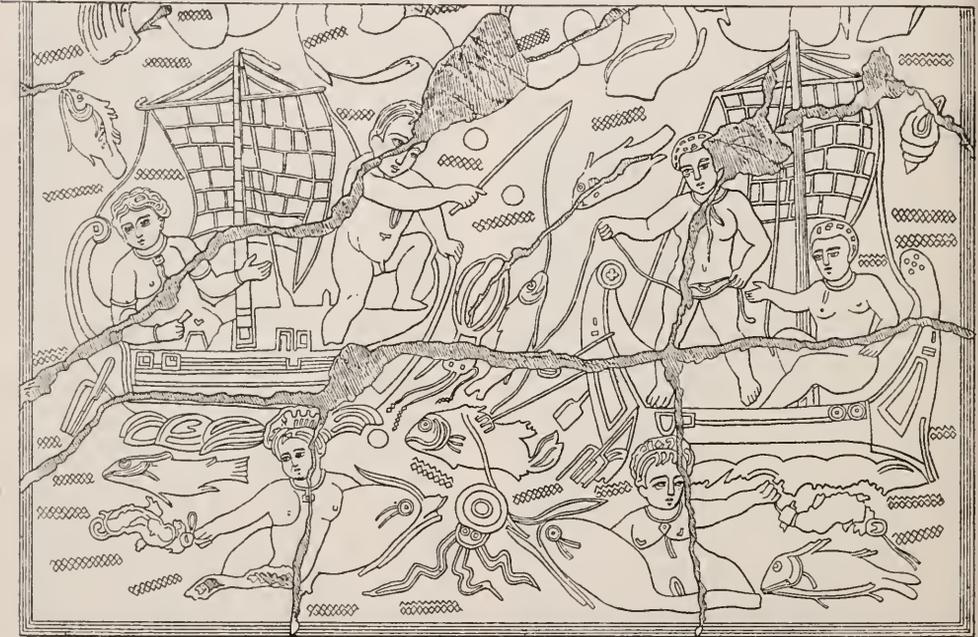
Auch auf Vasenbildern finden sich neben den genannten noch andere Nereidennamen: Nao, Pontmeda, Kalyka, Choro, Eiresia, vgl. *Overbeck, Bildwerke d. theb. u. troi. Sagenkr.* S. 180. 185, *Schlie, Zu den Kyprien* S. 16, *O. Jahn, Einleitung zur Vasenkunde* S. 117 A. 858. Endlich Eudia auf dem Deckel einer Schale bei *Heydemann, Nereiden mit d. Waffen des Achill* Taf. 5, 2.

Dafs die Nereiden insgesamt als anziehende,

daher auch der Mythos vom Raub der Oreithya durch Boreas.

#### Nereiden bei mythologischen Vorgängen.

Aber nicht nur das oben geschilderte trauliche Stillleben im eigenen Kreise führen die Meerjungfrauen, sie schauen auch neugierig dem Treiben der Menschen zu, sie nehmen auch an den Schicksalen der Sterblichen Teil, nicht blofs an denen der Seefahrer, denen sie auf alle Arten behilflich sind, sondern auch der übrigen, zumal der Anwohner des Meeres, und erscheinen auch diesen zumeist als hilfreiche gütige Gottheiten. Als solche sind sie auch mit einer ganzen Reihe mythologischer Vorgänge verknüpft, besonders, wo es sich um Angehörige ihres eigenen Kreises handelt, aber



1) Nereiden im Meere schwimmend. Untere Hälfte des Poseidonmosaiks von Constantine (nach *Archäol. Zeitung* 18 (= 1860) Taf. 114).

bezaubernde, liebreizende Wesen von höchster Schönheit aufgefaßt werden, spricht sich auch in den oft wiederholten Epitheta einzelner aus wie *ἑρόεσσα, χαρίεσσα, χαρίεσσα δέμας, φῶν ἑρατή, εὖσφραρος, εὐειδής, ἑοδόπηγυς, φιλομειδής*. Kalypso, bei *Apollodor*, ist wohl aus dem Okeanidenkatalog entnommen, Oreithya endlich steht bei *Homer* allein unter den Nereiden und da sie auch gewiß ursprünglich eine Nereide war, so muß auch ihr Name <sup>60</sup> in diesem Sinne gefaßt werden, er bedeutet nicht die die Berge durchstürmende („vom Stürmen ihres Gatten Boreas durch die Berge“, wie man erklärt, was doch eine seltsame Art der Namengebung wäre), sondern die bergehoch Daherstürmende, also die wildeste in der sonst sanften Schwernschar, die Erscheinung der Welle unter dem Ansturm des Boreas;

auch überall sonst, wo es gilt eine Meerfahrt durch ihre Anwesenheit zu beleben oder zu fördern. Die epische und dramatische, auch die lyrische Dichtung der Griechen und Römer führt die Nereiden ein, wo sie sich irgend geeignet anbringen lassen, und die bildende Kunst hat mit Vorliebe die Stoffe der Sage behandelt, wo sie Nereiden, sei es in kleinerem Kreise, sei es in großem Aufzug, anbringen konnte, und ihre Erzeugnisse bilden so vielfach eine willkommene Ergänzung der oft lückenhaften poetischen Darstellungen. Dabei erscheinen die Nereiden der allgemeinen Vorstellung entsprechend meist in langen fließenden Gewändern, bald auch, seit dem 4. Jahrhundert, leicht entblößt, erst in späterer Zeit ganz nackt, wobei dann die Nacktheit zuweilen motiviert ist durch das Baden.

1) Eine solche Ergänzung der litterarischen Überlieferung bietet z. B. das in dem Artikel Nereus erwähnte Vasenbild bei *Brunn, Vorlegeblätter* Taf. 12, wo Nereus und Thetis dem Achill ein Diadem übergeben in Anwesenheit zweier Nereiden, Kymothoe und Psamathe. Auch dem ähnlichen Vorgang der Kranzübergabe an Theseus auf einem „polygnotischen“ Krater sind 4 Nereiden ohne Namensinschrift als Zuschauerinnen beigegeben, s. *Robert, 16. Hall. Winkelmannsprogramm* (die Nekyia des Polygnot) S. 41.

2) Beim Ringkampf des Herakles mit Nereus (s. d.) hat ein alter Vasenmaler, wohl noch aus der 1. Hälfte des 6. Jahrhunderts, zwei Frauengestalten angebracht, die gleich Nereus durch Verwandlungen, die eine in einen Löwen, die andere in einen Panther, den Herakles abschrecken wollen und so als Nereiden gekennzeichnet sind, Abbildung s. *Baummeister, Denkmäler* 2 S. 1017. Diese Zugabe der Nereiden dürfte wohl hier nicht auf freier Erfindung des Künstlers beruhen, sondern schon im Epos vorgebildet gewesen sein.

3) Die Werbung des Poseidon um Amphitrite (s. d.) hat in Poesie und Kunst keine nachhaltigen Spuren hinterlassen. Amphitrite flieht (*Eratosth. Katast.* 31 nach *Artemid. Eleg.*) zu Atlas, und auch die meisten Nereiden verstecken sich, ein gleiches Schicksal fürchtend. Treten sie hier ins Dunkel, so hat sie dagegen die bildende Kunst um so reizender dargestellt in dem Hochzeitszug des Poseidon und der Amphitrite, wovon eine prächtige Darstellung a) in dem bekannten Fries der Münchener Glyptothek nr. 115 vorhanden ist, abgebildet und besprochen *O. Jahn, Berichte d. sächs. Ges. d. Wiss.* 1854 S. 160 ff. t. 3—8. *Overbeck, Atlas der Kunstmythol.* Taf. 13, 16. *Sittl, Atlas* Taf. 18 b, 7. *Baummeister, Denkmäler* unter „Skopas“ Taf. 62 Fig. 1744. *Collignon, Hist. de la sculpt. gr.* 2, 443 u. 480. Man hat das schöne Werk in Zusammenhang mit der noch zu besprechenden Gruppe des Skopas bringen wollen. *Collignon* betont aber mit Recht den selbständigen Charakter der Frieskomposition und versetzt es in den Anfang des 3. Jahrhunderts, wozu auch die Aufgabe der vollständigen Bekleidung bei einer Nereide stimmt. — b) In einem Mosaik aus Constantine, *Explor. scientif. de l'Algérie. Archéol. pl.* 139—141. *Arch. Ztg.* 1860 Taf. 144 sind Poseidon und Amphitrite auf einem von 4 feurigen Seerosen gezogenen Wagen dargestellt, umgeben von 2 Schiffen, allerlei Seetieren und -pflanzen, und 2 Nereiden (s. Abb. 1). Diese tauchen, mit Schilfkränzen im Haar und mit Halsbändern geschmückt, auf Delphine gelehnt, aus dem Meere auf; in der einen Hand halten beide eine Art von Guirlande. Ähnliche Darstellung auf einem römischen Mosaik b *Bartoli pict. ant.* 18. Weitere Mosaiken mit Segeschöpfen aller Art zählt *O. Jahn, Arch.*



2) Nereiden, Europa begleitend, Berliner Vase nr. 3211 (nach *Gerhard, Apud. Vasenbilder* Taf. 7).

Ztg. 1860 S. 115 A. 3 auf. — c) Inmitten von Meeresgottheiten waren Poseidon und Amphitrite in einer großartigen Weihgeschenksguppe des Herodes Atticus im Heiligtum des P. auf dem Isthmus dargestellt, *Paus.* 2, 1. 7f.: die nächsten Begleiterinnen zu beiden Seiten des Viergespanns waren die Nereiden; die nachher besonders genannte Galene scheint nicht mehr zu diesem Werk gehört zu haben.

Auch die besonders in Sicilien und Großgriechenland beliebte Sage von dem Liebeswerben des Kyklopen Polyphem um Galateia (s. d.) und deren neckischem Spiel mit dem Unhold giebt der Kunst zuweilen Veranlassung, in deren Gesellschaft Nereiden erscheinen zu lassen.

4) Bei der Befreiung der Andromeda



3) Nereiden mit Thetis von Pelous überrascht, Vase von Kameiros (nach Wiener Vorlegeblätter 2 Taf. 6, 2).

durch Perseus sehen wir zwei Nereiden zugegen auf zwei Vasenbildern in Neapel. *Vasensamm.* nr. 3225 und *Santang.* nr. 708, letzteres abgeb. *Mon. d. Inst.* 9 Taf. 38, *Engelmann, Atlas zu Ov. Met.* (4, 670) nr. 49. Vgl. *Heydemann, Nereiden* Anm. 36. Die Mutter der Andromeda, Kassiopöia, hatte sich in stolzer Vermessenheit geröhmt, schöner zu sein als die Nereiden. Auf ihre Veranlassung sendet Poseidon ein Meerunheuer: *Eratosih. Katast.* 16, nach *Soph. 'Andromeda'*, *Apollod.* 2, 4, 3, 2. Andromeda wird dem Untier zum Fraße ausgesetzt, aber von Perseus befreit. Wenn nun auf dem Vasenbild Nereiden bei der Befreiung der Jungfrau anwesend sind, die doch ihrer Rachsucht zum Opfer fallen soll, so bedeutet das entweder, daß sie inzwischen milder gestimmt sind und Mitleid mit der Unschuldigen

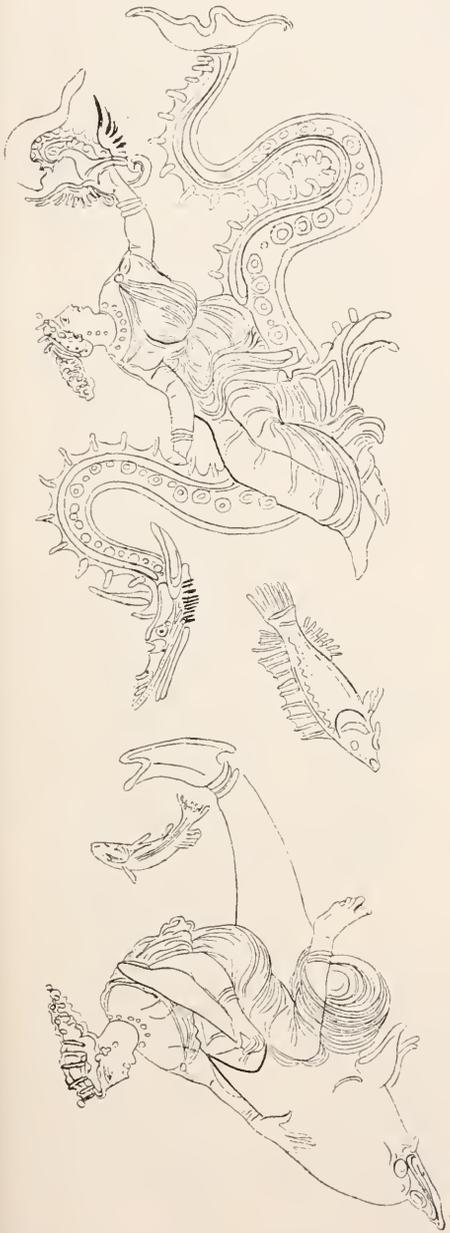
haben, oder der Vasenmaler wollte durch ihre Gegenwart nur als Lokal das Meeresufer andeuten. Die eine reitet auf einem Seepferd, die andere schwimmt auf einem Delphin gestützt und macht eine Gebärde gegen Andromeda, die für jene Auffassung zu sprechen scheint. Auch Skylla ist bei dem Vorgang zugegen.

5) So werden in späteren Zeiten auch der Europa auf ihrer Meerfahrt nach Kreta Nereiden beigegeben, wie sie bald auf Hippokampen oder Seedrachen sitzend, bald auf einem Delphinengespann stehend mit Fächer und Tympanon oder Ball spielend die vom Stiere getragene Königstochter begleiten. Vgl. die Vasenbilder Berlin 3241 (Abb. 2), treffliche Zeichnung, abgeb. *Gerhard, Apul. Vasenb.* Taf. 7.

*Overbeck, Atlas z. Kunstmyth.* 6, 18. *Petersb. Ermitage* nr. 1799. 1800, beide aus der Krim, ebd. 1915 (abgeb. *Compte-rendu* 1866 Taf. 3. *Overbeck, Atlas z. Kunstmyth.* 6, 20a, Text Bd. 2, 439ff. Beschreibungen dieser Meerfahrt *Mosch. Id.* 2, 115ff. *Luc. Dial. mar.* 15, 3 (*παρίπνεον ἐπὶ τῶν δελφίνων*). S. *Heydemann, Nereiden* S. 7f. Anm. 35.

6) Mit Staunen sehen die Nereiden das erste Schiff in die Wogen gleiten beim Argonautenzug, mit Staunen die sterblichen Augen zum erstenmal die Nymphen des Meeres aus der dunkeln Flut auftauchen (*Catull.* 64, 12ff.). Auf der Heimfahrt geleiten die Nereiden unter Thetis' Führung die Argo als rettende Schutzgottheiten durch die Plankten, wovon *Apollon. Rhod.* 4, 842ff. eine anschauliche Schilderung entwirft. Vgl. *Apollod.* 1, 9, 25, 2.

7) Am beliebtesten in Poesie und Kunst ist die Herbeziehung des Chores oder einiger der Nereiden bei den Schicksalen ihrer Schwester Thetis und ihres Sohnes Achilleus, zunächst bei dem Ringkampf des Peleus mit Thetis. Hier lassen sich in den bildlichen Darstellungen



und dem Vater Botschaft bringend, s. *Overbeck, Gall. her. Bildw.* T. 7 u. 8. *Engelmann, Atlas zu Ov. Met.* (11, 227) nr. 125. *Schlie, Zu den Kyprien* S. 16 u. 44. Es läßt sich aus den älteren Vasendarstellungen schliefen, daß auch schon in den Kyprien die übrigen Nerei-



4) Nereiden mit den Waffen des Achill, Amphora der Sammlung Jatta in Ruvo (nach Heydemann, *Nereiden* u. s. w. Taf. 3).

verschiedene Stadien des Vorgangs unterscheiden: s. *Gräf, Jahrb. d. Arch. Inst.* 1886 S. 201 ff. und die Art. Pelens und Thetis. Hierbei werden die Nereiden in verschiedenster Weise zur Belebung des Vorgangs verwendet: als erschreckte Zuschauerinnen, oder fliehend

den in den in den Bildern angedeuteten Richtungen mitfühlend oder thätig geschildert waren. Vgl. besonders die schöne Vase aus Kameiros, *Wien. Vorleghl.* 2, 6, 2 (s. Abb. 3). — Ebenso wenig fehlen sie bei dem Hochzeitszuge der Schwester. Gerne erwähnen die Dichter den Aufzug der

Götter bei diesem vielverherrlichten Feste, z. B. *Eurip. Iph. Ant.* 1053. *Qu. Smyrn.* 5, 73 ff. (hier als Schmuck am Schilde des Achill geschildert), *Catull* c. 64. Auffallenderweise sind in diesem Gedicht gerade die Nereiden nicht besonders erwähnt und ebenso fehlen sie in dem berühmten Hochzeitszug auf der Françoisvase, wo sie den Horen, Musen, Chariten und Moiren den Vortritt lassen müssen. — Die Nereiden geleiten sodann den Achill nach Troia, *Eurip. El.* 433. *Heydemann* S. 5. Besonders aber treten sie im Epos hervor in den letzten Lebens-



5) Skylla (oben links) und Nereiden von der Amphora Jatta.

(nach Heydemann a. a. O. Taf. 4).



Fortssetzung des vorigen Bildes

tagen des Achill. Bei dessen Klage um Patroklos kommen sie im Gefolge der Thetis (*Il.* 18, 36 ff.). Und diese Scene wiederholt sich bei der Klage der Thetis um ihren toten Sohn (*Odys.* 24, 47), wo die Achaier ob ihrem Klagegeschrei solcher Schrecken ergriff, das sie auf die Schiffe fliehen wollten; *Qu. Smyrn.* 3, 581 nach der *Aithiopsis* des *Arktinos*. — Eine ganz besonders reiche Ausbildung aber hat in der bildenden Kunst im Lauf der Jahrhunderte, während das Heldenlied davon schweigt, die Überbringung der

neuen, von Hephaist geschmiedeten Waffen an Achill durch die Nereiden gefunden. Das älteste Denkmal, auf dem Nereiden als Gefährtinnen der Thetis schon bei der Abholung der Waffen erwähnt werden, ist der Kypselos-



kasten in Olympia (*Paus.* 5, 18, 9), und zwar erscheinen sie hier auf Zweigespannen mit Flügelrossen. Auch auf der *Tabula Iliaca* (*Jahn, Griech. Bilderchr.* A, Taf. 1, zu Σ = Scene 36) erscheint bei der Hoplopoia hinter Thetis eine gleichgekleidete Frauengestalt, die viel-

leicht als Nereide zu fassen ist, wie ähnlich bei der Wappnung Achills in *T* = Scene 37. In der älteren Kunst erscheinen die Nereiden noch zu Fuß, Waffenstücke tragend und sie dem Achill übergebend, so *Overbeck, Gall. her. Bildwerke* 18, 12. *Mon. d. Inst.* 11, 8. *Engelmann, Atlas zu Homers Ilias* nr. 86. Tab. Iliaca zu *T* s. o. — Weitzahlreichersind die Darstellungen des Zugs der Nereiden übers Meer mit den fertigen Waffen, aber erst in späterer Zeit, besonders seit in der Mitte des 4. Jahrhunderts Skopas seine große Gruppe Poseidon, Thetis und Achill, Nereiden auf Delphinen, Meerdrachen und Hippokampen, Tritonen u. s. w. geschaffen (*Plin. N. H.* 36, 26. *Overbeck S.-Q.* nr. 1175), gefällt sich die griechische Kunst, besonders Reliefbildner und Vasenmaler, in der Wiedergabe der Nereiden, wie sie auf solchen Meerwesen sitzend das Meer durchziehen, die Waffenstücke der Rüstung des Achill tragend. Es wird also hier ein von Skopas, wie es scheint, zur Darstellung des Triumphzugs des apotheosierten Achill nach der Insel Leuke geschaffener Typus auf einen speziell mythologischen Vorgang aus der Heldensage angewendet. *Heydemann* hat in der Gratulationsschrift der Universität Halle zum 50-jährig. Jubiläum des archäologischen Instituts ausführlich über die „Nereiden mit den Waffen des Achill“ gehandelt und einige schöne Vasenbilder dieses Gegenstandes publiziert: 1) große Prachtamphora des Mus. Jatta in Ruvo 24, auf Taf. 1 u. 2, danach *Baumeister, Denkm. d. a. K.* 2S.732f;



2) große Amphora derselben Sammlung nr. 1500 Taf. 3 u. 4 (s. Abb. 4 u. 5). 3) Krater derselben Sammlung nr. 1496 Taf. 5, 1, weniger gut bei *Overbeck, Gall.* 18, 13. 4) Deckel einer Schale aus Canosa Taf. 5, 2. *Heydemann* unterscheidet: I) Nereiden zu Fuß mit den Waffen des



6) Nereiden mit den Waffen Achills, von der Marmorvase der Münchener Glyptothek nr. 82 (nach *Monum. dell' Inst.* 3 tav. 19).

Achill a—g. II) Mit den Waffen auf Seetieren A—U, wovon A—I

publiziert sind. III) Außerdem noch denselben Gegenstand auf Marmorwerken 4 Nummern (1 Marmorvase und 3 Sarkophage), Terrakotten 7 Nummern, Wandbilder aus Pompeji 3, Bronzen 5—6, Goldsachen 2, Münzen 3. Geschnittene Steine 7 Nummern. Unter den Marmorwerken verdient besondere Hervorhebung die Münchener Vase aus Rhodos (Glyptothek nr. 82, abgeb. *Mon. d. Inst.* 3, 19, darnach Abb. 6), und das Sarkophagdeckelrelief im Louvre, abgeb. bei *Clarac, Musée de Sc.* 208, 195; *Baumeister, Denkm.* 2 S. 1011, verkleinert 1, S. 36 oben, wo die Nacktheit zweier Nereiden ungewöhnlich ist. Der Knabe in der Mitte ist wohl ein ungeflügelter Eros. Die Erklärung der Scene als Nereiden mit den Waffen des Achill ist übrigens, wie schon *Heydemann* S. 17 gezeigt hat, nicht zutreffend. Die Waffen sind Köcher und Bogen, und der Deckel gehört dem bekannten Aktäonsarkophag an. Über Nereiden überhaupt als Sarkophag- schmuck s. u.

Leuke erwähnt, *Philostr. Heroic.* p. 327, 27 *Kayser*. — Endlich weihen die Nereiden dieselbe Teilnahme wie dem Achill auch dessen Sohne Pyrrhos, bei dessen Brautfahrt nach Sparta sie bei Kardamyle in Lakonien aus dem Meer aufgestiegen sein sollen, um ihn zu sehen, *Paus.* 3, 26, 7.

#### Sonstige Darstellungen der Nereiden.

Ohne Zusammenhang mit mythologischen Vorgängen begegnen uns die Nereiden in der bildenden Kunst selten als selbständige Kunstwerke, sondern mehr nur als dekorative Beiwerke, sei es an Werken der Baukunst, als plastischer Schmuck oder Wanddekoration, sei es an Vasen oder Sarkophagen und allerlei Geräten, sei es endlich in rein ornamentaler Verwendung, in allerlei Rankenwerk. Die früheste Verwendung dieser Art dürften die beiden Nereiden von Epidauros sein, die auf sehr kurz gebauten, aus den Wellen aufstei-



7) Zwei Nereiden zu Pferd. Vom Asklepieion zu Epidauros (nach *Overbeck, Gesch. d. gr. Plastik* 2, 127).

An die Totenklage um Achill schließt die Aethiopsis und in weiterer Ausschmückung spätere Schriftsteller die Apotheose Achills und seine Überführung auf die Insel Leuke 50 im Pontos Euxeinos, vgl. *Quint. Sm.* 3, 770 ff. *Kinkel, Ep. Cycl.* S. 34, dazu *O. Jahn, Griech. Bilderchr.* S. 28. Die Nereiden kommen hierbei nur insoweit in Betracht, als sie eben auch den Zug begleiten, und dadurch den Künstlern mehr als den Dichtern Gelegenheit zur Entfaltung eines großartigen Meerthiasos geben. Bahnbrechend und vorbildlich scheint in dieser Beziehung Skopas mit der schon oben erwähnten großen Gruppe von Meerestgöttern 60 gewesen zu sein. Wenigstens werden in dem wenig älteren Nereidenmonument in Xanthos die Nereiden noch nicht in dieser Weise, sondern auf den Wellen tanzend und schwebend dargestellt. Über Nereidenstatuen zu Pferd vom Asklepieion zu Epidauros s. u. In späterer Zeit werden sie auch bei der Vermählung Achills mit Helena auf der Insel

genden Rossen sitzend die Eckakroterien des Asklepieions schmückten. Nach Frauenart reitend, sind sie beide bekleidet dargestellt, doch hat die eine die rechte Brust entblößt. Sie gehören dem ersten Viertel des 4. Jahrhunderts an und sind nach Entwürfen des Künstlers Timotheos gemacht, wenn auch vielleicht nicht von ihm selbst ausgeführt (vgl. *Collignon, Sculpt. grecque* 2, 195 ff. Abbild. der linken Fig. 93. *Overbeck, Gesch. d. gr. Plast.* 2<sup>1</sup>, 127, wo beide, aber wohl unrichtig gegen einander reitend abgebildet sind; darnach Abb. 7). — Nicht viel späterer Zeit, nach *Furtwängler* und *Wollers* sogar noch dem 5. Jahrh., gehört das sog. Nereidenmonument in Xanthos an, das seine Benennung einer dabei gefundenen Anzahl von Frauenstatuen mit Attributen von Meerestgöttern verdankt. Man nimmt gewöhnlich an, daß sie in den Intercolumnien des tempelartigen Heroons aufgestellt waren. Es sind 12 mehr oder weniger stark fragmentierte Statuen erhalten, die nach ihren Attributen,

Fisch, Delphin, Seeschnecke, Seekrebs, Wasservogel nur Nereiden sein können. Vgl. *Michaelis*,



*Gipsabgüsse* nr. 987—990. *Murray, Hist. of gr. sculpt.* 2, 203 Taf. 18. 19. *Overbeck, Gr. Plast.*<sup>4</sup>



8 a—d) Nereiden vom Nereidenmonument in Xanthos (nach *Monum. d. Inst.* 10 tav. 11).

*Annali d. Inst.* 1874 S. 216ff. 1875 S. 68ff. *Monumenti* 10 Taf. 11—18. (Darnach Abb. 8 a—e). *Furtwängler, Arch. Ztg.* 1882, 347. 359. *Wollers*,

2, 192ff. *Collignon, Sculpt. gr.* 2, 225ff. Fig. 111. 112. 113. Fig. 111 auch bei *Sittl, Atlas* Taf. 11 c, 3, irrtümlich als Nike von Epidauros bezeichnet.

Dies sind die drei besterhaltenen. *Wolters* sagt über diese Statuen S. 314: „Äußerst charakteristisch ist für sie die Art zu laufen. Denn offenbar befinden sie sich nicht auf festem Boden, sie huschen über die Wellen dahin und berühren sie kaum mit der Spitze des Fußes. Die Eilfertigkeit und Hast ist in den stark bewegten Gestalten gut ausgedrückt, der Wind scheint die Gewänder zurückzutreiben, sodafs der Körper ganz deutlich hervortritt, und die Mäntel, welche die Mädchen halten, bauschen sich hinter ihnen wie Segel auf und bilden einen wirkungsvollen Hintergrund.“ Die Giebelakroterien stellen in kleineren Mafsen beiderseits den Raub einer Jung-



8 e) Nereide vom Nereidenmonument in Xanthos.

frau dar. Da die fluchtartige Eile der Nereiden, wenn sie nicht ein Charakteristikum der Nereiden selbst sein soll, doch eine Veranlassung haben muß, so liegt es am nächsten, in den Akroteriengruppen an den Raub von Nereiden zu denken, und da bieten sich eigentlich nur 2 Fälle dar, der Raub der *Thetis* durch *Peleus* und der der *Oreithyia* durch *Boreas*, der dann allerdings hier, was nichts Auffallendes hätte, jugendlich gebildet wäre, und der auch in *Delos* in einer Akroteriengruppe dargestellt war, wo *Oreithyia* offenbar nicht die attische Prinzessin, sondern eben eine Nereide ist (s. o.), sodafs auch die Begleiterinnen dieser Gruppe Nereiden wären.

Dekoratив sind auch die Nereiden-



9 a) Nereiden mit Tritonen und Seetieren. Bruchstück eines Marmorfrieses von *Lamia* (oder *Thermopylae*) (nach *Hejdemann*, Die antiken Marmorwerke in *Athen* nr. 250).

darstellungen in einem in Delos gefundenen Fries von fast lebensgroßen Nereiden, die langbekleidet auf Seetieren reiten, aus der frühhellenistischen Zeit, *Furtwängler, Arch. Ztg.* 1882 S. 365, in dem Münchener Poseidonfries und in der Münchener Marmorvase aus Rhodos (s. o.). Ebenso in dem schönen Fries mit Seewesen, gefunden in der Nähe der Thermo-  
pylen j. in Athen, *Heydemann, Die antiken Marmorbildwerke zu Athen* nr. 250. 251 (mit 10 Abb., darnach Abb. 9a u. b), *Wolters, Gipsabg.* 1907. 1908, und an der Berliner Amphora nr. 3258 (*Gerhard, Apul. Vasenbilder* Taf. 8—10), wo auf dem Fußserings umlaufend ein Zug von 4 Nereiden nach links, zwei neben Delphinen, zwei neben Seedrachen schwimmend, dargestellt ist; alle in langen ungegürteten Chitonen und mit Spiegeln (s. Abb. 10). Als Gefolge der übers Wasser fahrenden Aphrodite unter anderen 2 Nereiden auf der sehr fein gezeichneten Berliner Kanne nr. 2660 aus Athen. — Geflügelte Nereiden auf Fischen auf dem Deckelbild einer praenestinischen Ciste, *Mon. d. Inst.* 6 u. 7 Taf. 63 (s. Abb. 11). — Ein Fragment eines Nereidenfrieses Berliner Vasens. nr. 4122 — Einzelstatuen von Nereiden, die erhalten sind, gehörten ursprünglich wohl einem größserem Komplex an, oder dienten als Schmuck von Brunnenanlagen, Bassins u. dgl. In Florenz, Uffizien, befindet sich eine Nereide auf einem Seepferd reitend, der Unterkörper leicht mit dem Mantel umhüllt, *Ame- lung, Führer d. d. Antiken von Florenz* S. 77 nr. 108, abgeb. *H. Meyers Gesch. d. bild. Künste* Taf. 10A. Im Vatikan zwei Nereiden auf Seepferden, *Friederichs-Wolters, Gipsabg.* 1546. 1547; ein Fragment in Ince Blundell Hall, *Michaelis, Arch. Ztg.* 1874 S. 27 nr. 83, auf einem Hippokampen sitzend. Ob in der vatikanischen Gruppe des eine sich sträubende Frauen-  
gestalt raubenden Tritons eine Nereide zu erkennen ist, ist zweifelhaft, s. *Baumeister, Denkmäler* 3 S. 1864. *Müller, Handbuch* § 402, 3. — Besonders finden wir Nereiden nicht selten als Sarkophagschmuck verwendet. 4 solche Darstellungen, N. mit den Waffen des Achill, sind schon oben erwähnt; weiter sind zu nennen 5) ein Sarkophagbruchstück in Turin, *Wolters* nr. 1834 (*Millin, Gall. mythol.* Taf. 49, 303), 6) ein römischer Sarkophag aus Medina Sidonia mit den Bildnissen von Mann und Frau in einem von Tritonen und Nereiden umgebenen Medaillon, nebst Barken und Ruderern (*Hübner, Ant. Bildw. in Madr.* S. 318). 7) Nereiden und Meerdämonen auf einem Sarkophag der Galleria Corsini in Rom (*Mon. d. Inst.* 6 Taf. 26). 8) Tritonen und Nereiden an einer Urne, Relief, *Mus.*



9b) Nereide auf einem Seekentauren, Bruchstück desselben Frieses  
*Heydemann* a. o. nr. 251.



10) Nereidenzug vom Fuß einer Berliner Amphora nr. 3258 (nach *Gerhard, Apul. Vasenbilder* Taf. 10).



*Pio-Clem.* 4 tav. 33, erotischen Charakters. 9) Sarkophagrelief aus Rom, Venus Anadyomene unter Meeresdämonen, *Gerhard, Ant. Bildw.* Taf. 100, 1 (s. Abb. 12). 10) Ebenda Taf. 100, 2. Sarkophag aus Villa Miollis in Rom: Nereiden und Tritonen um die Maske eines Flußgottes versammelt. Weiteres vgl. *Müller, Handb.* § 402, 3. *Clarac, Mus. de sculpt.* pl. 206—209. *Millin, Gal. mythol.* 73, 298. Endlich sind diese Meerjungfrauen im Verein mit Seewesen aller 10 Art auch sehr beliebt in der Wandmalerei, sowohl in ganzen Zügen, als in Einzelgruppen, als endlich in rein ornamentaler Art, verflochten und über-

in dem Fortleben desselben bei den Neugriechen, teils aus der litterarischen und monumentalen Überlieferung. Gerade die häufige Verwendung von Nereiden auf Sarkophagen ist ein Beweis für diesen Glauben, vgl. *Martha, Quid significaverint sepulcrales Nereidum figurae.* Paris 1882. Ihr Anzug ist eine Erinnerung an das Geleite, das sie einst dem Achill zur Insel Leuke, bei seinem Eingang in die Unsterblichkeit gegeben haben, also ein Sinnbild des

Unsterblichkeitsglaubens.  
Häufig begegnen wir, namentlich wo es sich um glückliche Fahrt handelt, Anrufungen der Nereiden, z. B.



11) Geflügelte Nereiden. Deckelbild einer pränest. Cista (nach *Mon. d. Inst.* 6/7 Taf. 63).

gehend in Rankenwerk: *Sittl, Atlas* Taf. 19, 7 (Pomp. Wandgemälde) und 19, 2 (Stuckrelief vom Grab der Valerier in Rom). Die Vorstellung von Nereiden mit Fischschwänzen, die man aus *Plin. N. H.* 9, 4 entnehmen will, scheint der griechischen Kunst fremd und die vereinzelt Beispiele solcher fischschwänzigen 60 Frauen z. B. ein Relief *Gal. Giust.* 2, 142, *Friederichs-Walters* 186, Bronzefigur von einem Geräte, gefunden bei Perugia, werden als Tritoninnen zu fassen sein.

#### Kultus.

Wie tief der Nereidenglaube in der griechischen Volksseele wurzelte, sieht man teils

über den Hydaspes, *Arrian Anab.* 1, 11, 6, *Indica* 18, 11. Als Kultstätten sind bezeugt Kap Sepias, *Herod.* 7, 191, das dort als ihr eigentliches Gebiet bezeichnet wird. *Eurip. Androm.* 16—20. Lesbos, *Plut. Sept. Sap. Conv.* 20. Delos, *Athen.* 7 p. 296 C, der Isthmus von Korinth, *Pind. Isthm.* 5(6), 6, *Paus.* 2, 1, 8, wo es heißt: ταύταις καὶ ἐτέρωθι τῆς Ἑλλάδος βωμοὺς οἶδα ἄντας, τοὺς δὲ καὶ τεμένη σφίσιν ἀναθήντας ποιμαίνουσιν (l. πρὸς λιμένας oder πρὸς ἡϊόσιν)

*Soph. Phil.* 1470.

*Eurip.*

*Hel.* 1586.

*Arist. Thesm.*

325. *Orph. Hym.*

24. *Anthol. gr.* 6,

349 u. a. Die Seeleute

opfern Poseidon, Amphitrite

und den Nereiden, *Arrian*

*de ven.* 35 und Alexander

d. Gr. bei seiner Überfahrt

über den Hellespont und

nach *Schol. Ap. Rhod.* 2, 658, *Preller-Robert* 1, 557, 5. Kardamyle, *Paus.* 3, 26, 7, Kerkyra, *Schol. Ap. Rhod.* 4, 1217, Erythrae in Verbindung mit Achill, *Dittenberger, Sylloge Epigr.* 376, 52. 76. Ein Kult der Doto allein bestand in Gabala, *Paus.* 2, 1, 8. Wie die mitgeteilte Pausaniasstelle lehrt, war aber ihr Kult in ganz Griechenland verbreitet, und wenn man sich um ihre Huld bemühte, so liegt darin, das man sie nicht blofs als huldvolle Mächte verehrte, sondern auch ihren Groll abwenden zu müssen glaubte. Denn das sie auch furchtbare Mächte denen werden, die sie verachten, das zeigen die Vorstellungen, die von ihnen bis in unsere Tage im Griechenvolke fortleben.

#### Volks Glaube der Neugriechen.

(Nach *Bernhard Schmidt, Das Volksleben der Neugriechen* 1, 98—130).

Der neugriechische Begriff Nereiden ist 20 umfassender als der alte, und begreift auch Najaden, Dryaden und Oreaden in sich. Sie werden auch kurzweg die Mädchen und euphemistisch die guten Fräulein genannt. In Wuchs, Schönheit und äusserer Erscheinung (weisse Gewänder, Blumenschmuck, weisse Kopftücher) gleichen die Nereiden des heutigen Volksglaubens ganz den Darstellungen auf antiken Bildwerken, z. B. *Monum. d. Inst.* 6, 26. Die Vorstellung, das ihre Schönheit durch tierische 30 Bildung der Füfse (Ziegen- und Eselsfüfse) beeinträchtigt werde, ist vereinzelt, vorherrschend die Vorstellung vollkommen menschlicher Gestalt. Die Fischweibchen mit einem Schiff auf der Hand, die an Seeplätzen zuweilen als Wandbilder zu sehen sind, dürften kaum für Nereiden des Volksglaubens zu halten sein. Dieser spricht den Nereiden dieselben Eigenschaften zu, die den alten Nereiden zukamen, leichte 40 Beweglichkeit, Behendigkeit, das Vermögen sich auf der Stelle unsichtbar zu machen und auch sich in die Luft zu schwingen. (Damit vergleiche man (Abb. 11) die geflügelten Nereiden auf dem praenestischen Cistendeckel, *Mon. d. Inst.* 6 u. 7 Taf. 63). Auch haben sie die Fähigkeit, sich in verschiedene Gestalten zu verwandeln, ja selbst durch Schlüssellocher zu schlüpfen. Sie spinnen und weben noch wie die goldenspinnigen Nereustöchter des *Pindar*: Nereidengarn nennt man eine Schlingpflanze 50 an Bäumen, Nereidenspindeln durchlöchernte Steinchen (vgl. unsere sog. Glückssteine), die als Amulette gegen Dämonen getragen werden. Ebenso haben sie die Gabe der Weissagung, und zaubernd ist ihr Gesang. In manchen Gegenden haben sie noch eine Gebieterin ἡ μεγάλη κωρά oder *Πρώτη ἢ μεγαλύτερη* genannt, die milder und menschenfreundlicher ist als die übrigen. *B. Schmidt* vermutet darin eine grofse Gottheit der antiken Mythologie, wahr- 60 scheinlich Artemis. Eher dürfte dabei an Thetis zu denken sein, die *δέσποινα* der Nereiden des alten Glaubens. In Elis heifst sie Lamia. Vielfach erscheinen die Nereiden als Frauen von Dämonen und Teufeln. Vorherrschend ist jedoch die Vorstellung jugendlicher Mädchenhaftigkeit und herber Jungfräulichkeit: in einer kretischen Sage stofsen sie eine Gefährtin, die



12) Nereiden und Venus Anadyomene, Sarkophagerelief aus Rom (nach Gerhards, *Antike Bildwerke*, I. Centurie Taf. 10), 1).

sich mit einem jungen Landmann verbunden hat, aus ihrer Gemeinschaft aus. Sie lieben aber Fröhlichkeit und Lust, Musik und Tanz, besonders bei Nacht auf den Tennen der Landleute. Die Dämonen, die ihnen zu ihren nächtlichen Tänzen aufspielen, sind eine Erinnerung an Pan und die Satyrn. Die Neraiden versammeln sich gern um musicierende Hirten und beginnen fröhliche Reigen (Kephalaria, Kreta). Man erzählt, daß sie nicht selten 10 Sterblichen ihre Liebe schenken und verschmäht schwere Rache nehmen, gegen wirkliche Vermählung mit Sterblichen aber eine Abneigung haben. Doch kann man sie zur Ehe zwingen, wenn man ihnen einen Gegenstand, ihr Kopftuch oder einen Ring oder (in Euböia vereinzelt) ihre abgelegten Flügel entreißt. Erinnern schon diese Züge an Thetis und Peleus, so noch mehr eine kretische Sage, wonach ein Jüngling eine Neraide dadurch gewinnt, daß er 20 sie um den Hahnenschrei bei den Haaren faßt und trotz Verwandlung in einen Hund, Schlange, Kamel, Feuer nicht fahren läßt. Die so in die Ehe Gezwungenen verlieren aber ihre Fröhlichkeit, verweigern die Sprache und suchen auf alle Weise sich wieder zu befreien. Von manchen Familien glaubt man, daß sie aus solcher Neraidehene stammen. Soweit stimmen die modernen Vorstellungen mit dem alten Nereidenglauben im wesentlichen überein. Die weite- 80 teren Vorstellungen sind größtenteils von andern antiken Gottheiten wie Najaden, Striglen und Harpyien auf die Neraiden übertragen. In manchen Gegenden spielen sie eine ähnliche Rolle wie die Heinzelmännchen, doch stören sie auch zuweilen die Arbeit der Menschen, besonders das Spinnen, durch nächtliche Verwirrung des Garns. Sie sind den wohlgestalteten Kindern der Menschen gefährlich, die sie gern rauben oder ihnen nächtlich 40 Blut aussaugen (vgl. Empusa, Striglen, Vampyr-glauben). Besonders gefährlich sind die Neraiden um die Mittagsstunde, zumal im Sommer, in der Nähe von Brunnen, überhaupt am Wasser, unter Bäumen und an Kreuzwegen. Da wird der Mensch leicht von ihnen „ergriffen“, d. h. er erhält einen Schlag, einen plötzlichen geistigen oder körperlichen Schaden, oder verliert den Verstand; besonders bedroht sind dabei Kinder, Jünglinge, Jungfrauen, Neuvermählte 50 und Schwangere. (Vgl. *νυμφόληπτος* *Plut. Arist.* 11 im Sinne von verrückt und die verwandte Vorstellung *Theokr. Id.* 1, 15, wonach um die Mittagszeit Pan schläft und nicht gestört werden darf, will man nicht seinen Zorn erregen.) Ebenso gefährlich ist Mitternacht, wo die Neraiden ihre Mahlzeit halten und nicht gern von Menschen gestört werden. Bei jungen hübschen Personen äußert sich diese Einwirkung der Neraiden bisweilen in einer Schwermut, die sie in die Einsamkeit treibt und endlich den Tod herbeiführt. Die Neraiden holen so den Bezauberten zu sich (Anklang an die Hylas-sage). Diese Vorstellung findet oft in antiken Grabschriften ihren Ausdruck, z. B. *C. I. Gr.* 1, 6201: *παῖδα γὰρ ἐσθλὴν ἤρπασαν ὡς τερπνὴν Ναιδες, οὐ θάνατος*; in 197 sind es die Orea-den, in 6293 die *Νύμφαι κρηναίαι*, *Preller-*

*Robert, Gr. Myth.* 1, 719, 1; ähnlich die Sage von Dryope, *Ant. Lib.* 32. Nach rhodischer Sage erscheinen die Neraiden nächtlichen Wandernern beim Überschreiten von Flüssen und verkünden ihnen schnellen Tod. Manchmal befragen sie einen Menschen und machen ihn, wenn er antwortet, stumm.

Ferner gelten die Neraiden als Urheberinnen des Wirbelwindes, in dem sie den Unglücklichen, welcher darein gerät, entführen. Beim Wirbelwind sagt man „die Neraiden tanzen“. Hier scheinen die Vorstellungen von den Harpyien auf die Neraiden übertragen zu sein. So mischen sich in dem neugriechischen Volksglauben zwei Vorstellungen, eine freundlichere, noch heidnische, und eine unter dem Einfluß des Christentums verfinsterte, die jetzt überwiegt. Denn sie erscheinen oftmals als reine Teufelinnen, *ὄργαι θεῶν — διάβολοι*, sie verschwinden beim Krähen des Hahnes. Ihre Opfer sind dieselben, wie im Altertum an Nymphen, Eumeniden u. a.: Milch und Honig, oft an ganz bestimmten Plätzen: Höhle am Musenhügel, bei Kephisia; schon durch die Beschwörungsformel *μέλι καὶ γάλα σὸν δρόμον* kann man ihren Einfluß abwehren. An Dreiwegen wird ihnen Zuckerwerk, von Zauberinnen bereitet, geopfert, auch Ziegen werden gebracht, um die bösen Geister zu versöhnen, ebenso Spindeln, was wieder mehr an die alten Nereiden, die Spinnerinnen im Palaste des Nereus, erinnert. [Siehe über die Nereiden auch *Politis, Μελέτη ἐπὶ τ. βίον τῶν νεωτέρων Ἑλλήνων. Τόμος 1.* Athen 1871 p. 81—126. *Rennell Rodd, The customs and lore in Modern Greece.* London 1892 p. 173—185. *Μιχαήλ, Μακεδονικά, ἤτοι νεώτερα ἑλληνικά ἤδη ἐν Μακεδονίᾳ ἐν σχέσει πρὸς τὰ ἀρχαία.* Hermupolis 1879. *Tatarakis*, in den *Neολληνικά Ἀνάλεκτα* 1. 1872 p. 322—324 (Melos). *Bent, The Cyclades* p. 12—16 (Seriphos). *Γεώργιος Σ. Φραγκούδης, Κυπρίος.* Athen 1890 p. 74. *Mannhardt, A. W. F. K.* 36 ff. Drexler.] [Weizsäcker.]

**Nereus (Νηρεός).** Daß wir es in *Νηρεός* mit einem Meergotte zu thun haben, geht schon aus dem Namen aufs deutlichste hervor. Er geht auf dieselbe Wurzel zurück wie *νέω, ναῦς, νάμα, νήσος* und das neugriechische Wort für Wasser *νερό*. Am nächsten steht der Bildung nach das in guter Zeit nur bei den Tragikern nachweisbare Adjektiv *ναρός*, *Äschyl. fragm.* 347; *Soph. fragm.* 569 (*Nauck*). Die Bedeutung dieses Wortes geben *Phot. Lex.* 286, 8 ff. *Etym. M.* 597, 45. *Schol. Hom. Σ* 38 als *γενετικός* bezw. *ὑπότος*; vgl. auch *Curtius, Grundz. d. gr. Etym.* 5 S. 319. *Fick, Wörterb. d. indog. Spr.* 1 S. 123. 250. Die richtige Etymologie des Namens finden wir in dem erwähnten *Ilia-scholion*, ebenso bei *Eustath. ad Hom.* 87, 5 und 1625, 54, während er ebenda 437, 15 von *νάειν* und *δέειν* und bei *Cornut.* 23 von *νέομαι* abgeleitet wird.

Die Götterlehre sieht in Nereus eines der ältesten göttlichen Wesen, jedenfalls einen älteren Beherrscher des Meeres als Poseidon. Der älteste unter den Meergöttern ist er nach *Orph. Argon.* 336. Die *hesiodische Theogonie* macht ihn zum Sohne des Pontos (v. 233),

welcher sich niemals von der elementaren Abstraktion zur belebten Personifikation entwickelt hat. Wenn *Phil. Bybl.* bei *Euseb. Praep. ev.* 1, 10, 26 Nereus den Vater des Pontos nennt, so ist dies natürlich nur eine falsche Übertragung semitischer Götternamen. Ohne mythologischen Wert ist es ferner, wenn *Plaut. Trin.* 4, 1, 1 Nereus zum Bruder des Poseidon macht. Dafs Nereus wie die übrigen Pontoskinder Gaia zur Mutter habe, geht aus *Hesiod a. a. O.* nicht hervor; doch fafsten es so auf *Apollod. Bibl.* 1, 2, 6; *Ilyg. Praef.*; *Philargyr. ad Verg. Georg.* 4, 92. Nereus' Gattin ist Doris, mit welcher er die Nereiden erzeugt, s. d. Von einem Sohne dieses Paares, Nerites, der durch seine Schönheit bald seine Jugendgespielin Aphrodite, bald Poseidon bestrickte, berichten nur die bei *Alian. Hist. an.* 14, 28 wiedererzählten Fischermärchen. Da sie alle mit der Verwandlung dieses Sohnes

u. Triton S. 6 ff.] Damit verträgt sich freilich nicht *Welchers* Ansicht (*Gr. Götterl.* 1 S. 618), dafs in der ältesten Mythologie Thetis die einzige Nereustochter gewesen sei; die Verkörperung der Meereswellen durch eine grofse Mädchenschar ist eine ebenso natürliche Vorstellung, als eine Einzelgestalt an dieser Stelle bedeutungslos wäre.

Vielmehr mufs man annehmen, dafs Thetis von vornherein eine Einzelgestalt war; aber zur Nereustochter wurde sie erst, als sie schon längst die Mutter des Achilleus war, um diesem göttlichen Ursprung zu verleihen.

Die Bezeichnung „Meergreis“ ἄλιος γέρον ist „Kollektivname der vor Poseidon zurücktretenden Gottheiten, der deposedierten Meeresfürsten“, (*Escher, Triton und seine Bekämpfung durch Herakles* S. 7). Nereus teilte ihn mit Triton (s. d.), Glaukos, Phorkys u. Proteus;



1) Herakles und Nereus, umgeben von 2 Nereiden (nach *Gerhard, Auserl. Vasenb.* Taf. 112); vgl. Sp. 246, 10 ff.

in die *νηρίης* genannte Muschel schliessen, darf man annehmen, dafs erst der Anklang des Namens an Nereus den Anstofs zu diesen Erfindungen gegeben. Unwahrscheinlich ist die Deutung einer Terrakottagruppe aus Ägina auf Aphrodite und Nerites, *Arch. Zeit.* 1865 Taf. 200; vgl. S. 71 ff. (*Stark*).

Nereus spielt in der griechischen Mythologie eine weit bescheidenere Rolle als vielfach angenommen wird, z. B. von *Preller-Robert, Gr. Myth.* S. 554. In der Volksvorstellung trat seine Gestalt gänzlich hinter der des jüngeren Meerbeherrschers Poseidon zurück, während seine Töchter, die Nereiden, allezeit die hellenische Phantasie stark in Anspruch nahmen. Ja, Nereus spielt fast nur als Vater der Nereiden eine Rolle, so dafs der Schluss nahe liegt, er sei der erst durch Rückschluss aus diesen überhaupt entstandene „Meeresalte“, ἄλιος γέρον. [Vgl. *Kurumiotis, Herakles mit Halios geron*

zu den bei *Escher a. a. O.* S. 1 ff. angeführten Belegstellen vgl. auch *Schol. Vict. zu Hom. Σ* 38. Nicht für alle diese Gestalten ist *Eschers* Folgerung berechtigt, dafs die Sondernamen älter sein müfsten als der gemeinsame. Der letztere ist natürlich von einem vorposeidonischen Meergotte erst auf die anderen übertragen worden; aber ursprünglich ist er doch wohl an einer Stelle aufgekommen, wo der „ältere Meergott“ einen besonderen Namen nicht führte. Dafs ἄλιος γέρον zuerst sich mit Nereus gedeckt, ist darum wahrscheinlich, weil erstens, wie oben erwähnt, Nereus erst seinen Töchtern seine mythologische Existenz d. h. auch zugleich seinen Namen zu verdanken scheint, und zweitens, weil an seiner Gestalt hauptsächlich die greisenhaften Züge, das Verständige, Wohlwollende aber auch das Kraftlose ausgebildet sind. Dafs man diesen älteren Meergöttern greisenhaftes Aussehen

andichtete, leiteten die alten Gelehrten von dem Schäume der sich brechenden Wogen ab, *Cornut.* 23. *Schol. Hom. A* 358. *Eustath. ad Hom.* 116, 25. *Serv. ad Verg. Georg.* 9, 403, vgl. *Schömann, Opusc. ac.* 2 S. 211. Da jedoch bei Poseidon dieser Zug völlig fehlt, kann man ihn nur auf die Einreihung der „Meeresalten“ in die göttliche Genealogie zurückführen, in welcher sie der gleichen Generation angehören, wie die Titanen.

Als Meergott genofs Nereus immer einen gewissen, wenn auch bescheidenen Kult. *Paus.* 3, 21, 9 erzählt, daß die Gytheaten einen Γέροντων verehren, οἰκεῖν ἐν θαλάσῃ φάμενοι, und daß er in ihm den Nereus wiedererkannt habe, vgl. *Wide, Lakonische Kulte* S. 222 ff. — *Gaedeckens (Glaukos d. Meergott* S. 189 ff. und in *Roschers Lexikon* 1 Sp. 1682) ebenso *Welcker, Gr. Götterl.* 3 S. 187 hielten *Pausanias'* Ansicht für falsch und identifizierten Glaukos mit dem gytheatischen Geron. *Escher a. a. O.* S. 3 hat mit Recht hervorgehoben, daß nach *Pausanias'* Worten das Bild des Geron rein menschliche Züge, ja nicht einmal ein charakteristisches Attribut trug, was bei Nereus durchaus der Gepflogenheit entspricht, während es bei den anderen Meeresalten, zumal bei Glaukos, unzulässig ist. So ist Nereus auch der ἄλιος γέροντων der Kolchoskanne (Berlin 1732. *Klein, Meistersign.* S. 48. *Gerhard, Auserl. Vasenb.* Taf. 122. *Wiener Vorl.-Bl.* 1889 Taf. 1, 20). — Sonst wird Nereus nur in später Zeit und selten als Meerbeherrscher angerufen, so *Orph. Hymn.* 23. *Oppian. Hal.* 2, 36. *Cyng.* 1, 77. Den Dreizack führt er bei *Verg. Aen.* 2, 418 und mehrfach in Vasenbildern, so *Gerhard, Auserl. Vasenb.* Taf. 8. *Wiener Vorl.-Bl.* Ser. 7 Taf. 2, während die mischgestaltigen Wesen, welche ihn führen, zu Unrecht von *Gerhard a. a. O.* 1 S. 37 auf Nereus bezogen sind. Öfter wird das Meer als sein Bereich und Wohnsitz bezeichnet, so schon *Hom. A* 358. *Eur. Androm.* 161. *Alexis bei Athen.* 3, 107 A. *Phanias bei Athen.* 1, 6 F. Metonymisch braucht Nereus für Meer zuerst *Kallim. Hymn.* 1, 40 (vgl. *Schneider, Callimachea* 1 S. 147), später (*Tibull.*) 4, 1, 58. *Ovid. Met.* 1, 187. *Orph. Lith.* 584. *Anonym. Alleg. bei Westermann, Myth. gr.* S. 228. *Nonn. Dionys.*, der 6, 216; 32, 194; 36, 96 von einem Ἄραφ Νηρέως, 25, 51 von einem Αἰβυς N. spricht.

Nereus ist, wie schon bemerkt, ausgezeichnet

durch den Zug des väterlichen Wohlwollens, der besonders in dem innigen Verhältnisse zu seinen Töchtern sich ausspricht, und nur ausnahmsweise erscheint auch er einmal als feindlich stürmischer Dämon, *Verg. Aen.* 2, 418 ff. Die Vorstellung von ihm hing in der späteren Zeit hauptsächlich von seiner Charakterisierung in der *hesiodischen Theogonie* ab:

v. 233. Νηρέα δ' ἀφενδέα καὶ ἀληθεῖα γεί-  
νατο Πόντος

πρεσβύτατον παιδῶν· αὐτὰρ καλέουσι  
γέροντα  
οὔνεκα νημερτῆς τε καὶ ἤπιος οὐδὲ  
θεμιστῶν  
λήθεται ἀλλὰ δίκαια καὶ ἤπια δήνεα  
οἶδεν.

Neue Nahrung gab dieser Vorstellung *Pind. Pyth.* 3, 94 ff.:

μὴ λόγον βλάπτων ἀλίω γέροντος  
κρυπτεῶ

κείνος αἰνεῖν καὶ τὸν ἐχθρὸν  
παντὶ θυμῷ σὺν γε δίκῃ  
καλὰ ῥέξοντι ἔννεπεν,  
wozu das *Scholion* be-  
merkt, daß dieser  
Grundsatz, auch  
dem Gegner Ge-  
rechtigkeit  
widerfahren zu  
lassen, ein λόγος  
Νηρέως wäre. In  
der Fassung des  
*Scholions* will  
*Escher a. a. O.*  
S. 3 ein Citat aus  
einem Epos einge-  
schlossen sehen.

Wahrscheinlich  
liegt ein solches  
schon den Worten  
*Pindars* zu Grunde, die  
sich mit leichter Mühe  
in episches Versmaß um-  
setzen lassen. \*)

Wie Glaukos, Proteus und  
andere Wassergottheiten, z. B.  
die Meertöchter im Nibe-  
lungenliede, besitzt Nereus  
auch mantische Kraft. So sagt er  
nach *Hor. Carm.* 1, 15 Paris das

Unglück Troias voraus, wie *Heyne, Observ. ad Apollod.* S. 171 vermutet, nach der Version eines griechischen Dichters. *Welckers* Einsetzung des *Bakchylides* beruht jedoch auf einem Irrtum. Nach *Porphyr.* zu *Hor. Od.* 1, 15 ahmt *Horaz* hier wohl den *Bakchylides* nach, doch wird bei diesem Troias Fall von *Kassandra* prophezeit. Bei *Apoll. Rhod.* 1, 1310 prophezeit als ὑποφήτης des Nereus den Argonauten Glaukos, welcher nach *Nikandros (Athen.* 7, 296 F.; *frgm.* 25 *Schneider*) in einem Liebesverhältnisse zu ihm steht. Auf Nereus mantische Kraft beziehen sich auch seine Epitheta εὐβουλος bei *Pind. Pyth.* 3, 93; *Bacchyl. frgm.* 6 (*Kenyon*), ἀφενδής, νημερτῆς bei *Hes.*

\*) Etwa so:

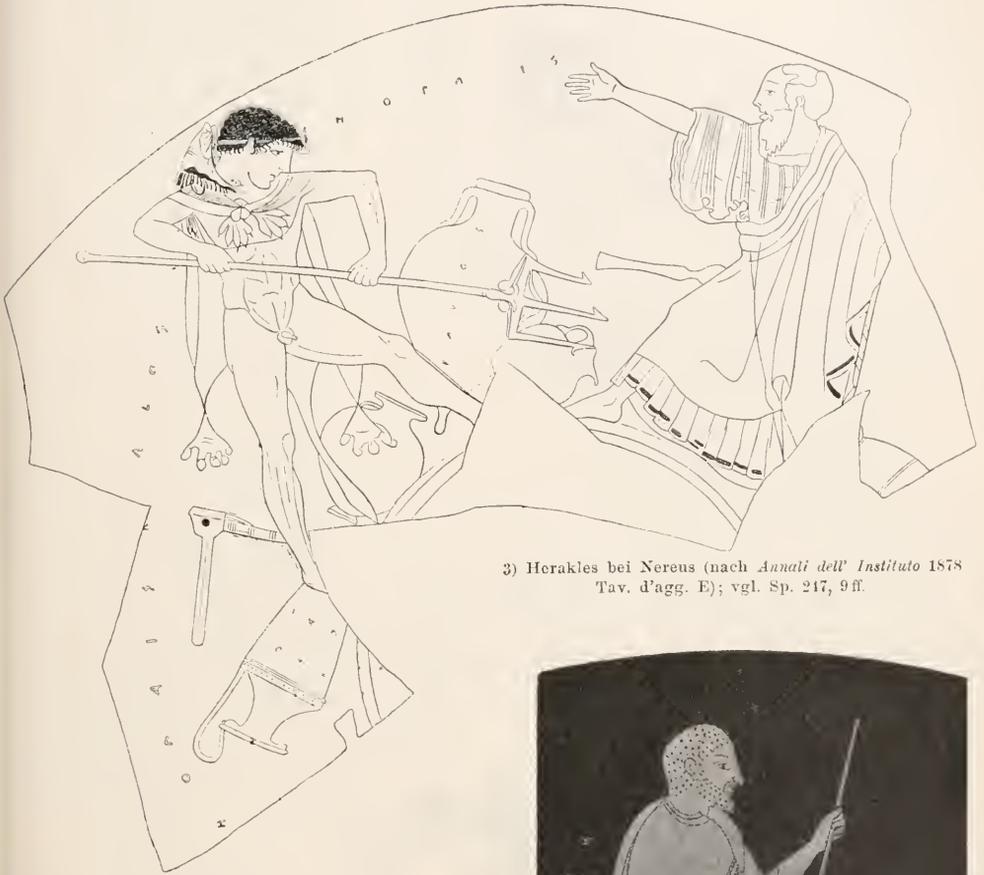
Καὶ τοὺς ἐχθροὺς κείνος ἐπαινεῖν ἔννεπε παντὶ  
θυμῷ σὺν γε δίκῃ καλὰ ῥέξοντα.



2) Nereus und Herakles, Thon-  
diskus (nach *Benndorf, Griech.  
u. sicil. Vasenbilder* Taf. 37, 4b);  
vgl. Sp. 247, 1 ff.

Theog. a. a. O., wie auch die Namen einiger Nereiden hierauf anspielen: *Νημερτής*, *Ἀφροδίης* bei Hom. Σ 46, *Θεμιστώ*, *Προνόη*, *Νημερτής* bei Hes. Theog. 261 f. — Die mit der Mantik nahe verbundene Iatrik vertritt der sicherlich in diesen Kreis gehörige, in der Troas verehrte

welchem wir hören, zeigt ihn im Grunde als hilfreichen Gott; nur muß er in diesem Falle erst gezwungen werden seine Wohlthat zu erweisen. Als Herakles ausgezogen war die goldenen Äpfel zu holen, so erzählte *Pherecydes* (frgm. 33 in Müller, *Fragm. hist. gr.* 1



3) Herakles bei Nereus (nach *Annali dell' Instituto* 1878 Tav. d'agg. E); vgl. Sp. 247, 9 ff.

Neryllinos, dessen Bild *χορηγιάζειν καὶ ἰάσθαι νοσοῦντας νομίζεται*; *Athenag. Leg.* 23, vgl. *Löbeck, Aglaoph.* 1171.

In den Götter- und Heroenmythen tritt 50 Nereus nur sehr selten auf, gewöhnlich als freundlicher Gönner. Aphrodite wird in seinem Hause aufgezogen, *Lucian. Tragodop.* 87. *Alian. Hist. An.* 14, 28. Als Herakles des Sonnenbeckers bedarf, erhält er diesen nach *Panyassis* von Nereus, nach *Peisandros* von Okeanos, *Athen.* 11, 469 D. Eine lustige Travestie dieses Zuges finden wir bei *Ptolem. Hephaest.* 6 (*Westermann, Mythogr. gr.* S. 196, 8): Als alle Götter dem Peleus Geschenke bringen, 60 spendet ihm sein Schwiegervater Nereus ein „Göttersalz“, ein unfehlbares Mittel für *πολυφαγία*, *ὄρεξις* und *πέψις*; jedenfalls geht dieser Einfall auf ein Satyrstück oder eine Komödie, allenfalls auch auf ein Epigramm zurück, wie überhaupt *Ptolemäus Hephästion* weitaus besser ist als sein Ruf.

Auch der einzige Kampf des Nereus, von



1) Nereus. Aus einem Peleus-Thetisbilde (nach *Gerhard, Auserl. Vasenb.* Taf. 178/9); vgl. Sp. 247, 23 ff.

S. 78. *Apollod. Bibl.* 2, 5, 11, 5. *Schol. Apoll. Rh.* 4, 1396), gelangte er an den Eridanos. Die Nymphen daselbst, Töchter des Zeus und der Themis (also Moiren), verraten ihm, daß Nereus den Weg zu den goldenen Äpfeln wisse. Herakles überfällt ihn darum im Schlafe und hält ihn trotz Verwandlung in mancherlei Ge-

stalten, z. B. Wasser und Feuer, fest, bis er ihm Bescheid gegeben. Da *Stesichoros* bei *Keller*,



5) Nereus und Doris. Von einer Schale des Duris (nach *Wiener Vorlegeblätter* Ser. 7 Taf. 2); vgl. Sp. 247, 41.

*Rer. nat. script.* S. 110 von Verwandlungen des Nereus erzählte, nahm *Wilamowitz*, *Herakles*<sup>1</sup>

delt, ohne jedoch damit etwas erreichen zu können. Dieses Eingreifen



6) Nereus auf Hippokamp (nach *Gerhard*, *Auserl. Vasenb.* Taf. 8); vgl. Sp. 247, 66 ff.

S. 272 mit Wahrscheinlichkeit an, daß er diesen Kampf gegen *Herakles* behandelt habe. Schwerlich darf man aber darum schon mit *Escher* a. a. O.

ten zwei am alten Typus fest, vgl. Bd. 1 Sp. 2230, das Bild einer *Hyria* des *Brit. Mus.* 716 und das eines wahrscheinlich zum Aufhängen bestimmten

S. 95 *Stesichoros* als *Pherekydes'* Quelle bezeichnen. Die Kenntnis dieser Sagenform war schon zu *Stesichoros'* Zeit allgemein. Ein schwarzfiguriges Pariser Vasenbild, das sicherlich noch in die erste Hälfte des sechsten Jahrhunderts gehört, stimmt mit jenem Berichte nicht nur überein, sondern stellt diesen Kampf noch ausführlicher dar (*Gerhard*, *Auserl. Vasenb.* Taf. 112, danach *Baumeister*, *Denkmäler* S. 1017). Durch Wellenlinien und Delphine ist der Schauplatz als das Meeresufer charakterisiert. Nereus, greisenhaft, bekleidet mit Chiton und Himation, will nach rechts enteilen, aber *Herakles* hat ihn bereits erreicht und umklammert ihn mit Aufbietung aller Kraft. Vier von Nereus' Rücken ausgehende Strahlen deuten die Verwandlung in Wasser oder Feuer an. Rechts und links von dieser Gruppe entweicht je eine weibliche Gestalt; die zur Linken hält einen Löwen, während an der anderen ein Panther heraufklettert: Zwei Nereiden haben versucht dem Alten zu helfen und sich wie *Thetis* oder *Proteus* in Ungetüme verwandelt, ohne jedoch damit etwas erreichen zu können. Dieses Eingreifen der Nereiden als Erfindung des Vasenmalers gelten zu lassen ist gewiß unzulässig; es muß in der Volkssage oder im Epos schon vorgekommen sein. — Ohne Verwandlung findet die Ergreifung des Nereus sich auf einer schwarzfigurigen *Lekythos* in Athen, vgl. Bd. 1 Sp. 2193, während *Gerhard* a. a. O. Taf. 113 aus diesem Zusammenhang zu streichen ist, vgl. *Klüggmann*, *Ann. dell' Inst.* 1878 S. 39, Ann.

Von den drei rotfigurigen Vasenbildern dieses Gegenstandes hal-

Thondiskus, *Benndorf, Griech. u. sic. Vasenb.* Taf. 32, 4 b. Auf dem ersteren hat Nereus weisses Haar und einen langen weissen Bart, und auch Herakles ist bärtig; auf dem zweiten ist Herakles jugendlich, und nur durch die Spärlichkeit von Haupt- und Barthaar ist das Greisenhafte an Nereus ausgedrückt. — Ganz eigentümlich ist die (Fig. 3) Scene in dem dritten Bilde, *Ann. d. Inst.* 1878 tav. d'agg. E. Herakles, jugendlich, tobt im Inneren eines Hauses. Er hat, nach den Krügen und Kannen zu schliessen, in Nereus' Hause eine gute Aufnahme gefunden, sich dann des Dreizacks bemächtigt und ist im Begriffe mit diesem Mobilien und Gefässe zusammenzuschlagen, sicherlich in der Absicht von Nereus das Geheimnis zu erpressen. Dieser, mit weissem Haupt- und Barthaar und einer grossen Glatze, steht dabei und scheint auf den Gast zu schelten. Das Vasenbild ist nicht so alt, das eine Abhängigkeit vom Satyrspiele, 20 dem die Scene in der Auffassung am nächsten steht, ausgeschlossen wäre.

Von Kunstdarstellungen kommen für Nereus fast ausschliesslich Vasenbilder in Betracht. Er ist eine häufige Nebenfigur bei Herakles' Kämpfe mit dem anderen „Meergreis“, dem Triton; die betreffenden Denkmäler sind zusammengestellt von *Petersen, Ann. d. Inst.* 1882 S. 86 f.; vgl. *Escher a. a. O.* S. 137; u. d. Art. Herakles. Ferner boten die Darstellungen vom Liebeskampfe des Peleus mit Thetis oft Gelegenheit Nereus als Nebenfigur zu verwenden. Gewöhnlich finden wir in den Schalenbildern ihn auf dem Reverse stehend oder sitzend, während ihm seine Töchter oder auch Hermes die Nachricht von dem Vorfalle überbringen. Die letzte und vollständigste Zusammenstellung der Denkmäler bietet *Gräf, Jahrbuch d. arch. Inst.* 1 S. 201 ff. In fast allen Fällen ist Nereus greisenhaft gebildet — eine Ausnahme bildet (Fig. 5) 40 die Durisschale des Louvre (*Klein, Meistersign.* S. 158, 15, abgeb. *Wiener Vorl.-Bl.* Ser. 7 Taf. 2) —, bekleidet mit Chiton und Himation, meist durch einen Stab oder Scepter, selten durch den Dreizack ausgezeichnet, dagegen öfter durch Delphine kenntlich. —

Einen litterarisch nicht bezeugten Mythos stellt ein Vasenbild (*Bull. Nap.* N. S. 5 Taf. 2. *Brunns Vorlegebl.* Taf. 12) dar. Auf dem Meeresgrund thronen Nereus und Thetis, 50 zwischen ihnen stehen zwei Nereiden. Achilleus, knabenhaft, der von Hermes hereingeleitet wird, soll von Nereus ein Diadem empfangen. Alle Figuren sind inschriftlich bezeichnet, auch die Nereiden als Kymathoe und Psamathe. In der Situation zeigt diese Darstellung eine überaus grosse Verwandtschaft mit den Bildern von Theseus' Anerkennung durch Poseidon, so das man auch hier wohl eine Anerkennung von Achills göttlicher Abkunft erblicken darf; 60 zum Pfande derselben soll das von Nereus dargebotene Diadem dienen. *Minervinis* Erklärung (*Bull. Nap.* a. a. O. S. 17) auf Achills Empfang in Leuke scheidet an der ausgesprochen knabenhaften Erscheinung.

Nereus allein sehen wir in dem auf einem Hippokampen reitenden, einen Dreizack haltenden Greise (Fig. 6) auf mehreren schwarzfigurigen

Vasen (*Lenormant et de Witte, Élite céram.* 3 Taf. 1—3. *Gerhard, Auserl. Vasenb.* Taf. 8).

Auf dem pergamenischen Gigantenfries endlich war der inschriftlich bezeichnete Nereus durch eine, wie es scheint, aus „Fischhaut“ gefertigte Mütze charakterisiert (*Beschreibung der pergamen. Bildwerke* S. 23).

[Bloch.]

**Nergal\***), babylonische Gottheit. Die Aussprache ist gesichert durch die hebräische (נֶרְגַל, 2. *Kön.* 17, 30. *Jer.* 39, 3. 13), syrische, mandäische (s. u. Sp. 268) und phönizische (*Corp. Inscr. semit.* 119) Transskription, sowie durch die griechische in den Namen *Νηργιλταρος* (*Berosus*) und *Νηργυλος*. Nergal, der Stadtgott von Kutha (II R 60, 12 a u 11<sup>b</sup> — so zusammengehörig) ist seiner Naturgrundlage nach Gottheit der verzehrenden Sonnenglut\*\*); dann übertragen der Kriegsgott, der mit seinem Schreckensglanz dem Feinde tödliche Seuchen und Verderben bringt. In beiden Eigenschaftener erscheint er als Löwengott. Schliesslich wird ihm als einem Gemahl der Höllengöttin auch die Herrschaft in der Unterwelt zugewiesen.

### I. Der Kultus des Nergal im altbabylonischen, assyrischen und chaldäo-babylonischen Reiche.

Die zufällige Reihe der Buchstaben ergibt es, das im mythologischen Lexikon nach Marduk, dem Stadtgott von Babel, und Nebo, dem Stadtgott von Borsippa, nunmehr Nergal, der Stadtgott von Kutha, der dritte im Bunde der kultisch wichtigsten babylonischen Götter, zur Behandlung kommt. Durch alle Epochen babylonisch-assyrischer Geschichte, ja darüber hinaus, spielt Kutha mit seinem Nergalkultus neben Babylon und Borsippa eine bedeutende politische Rolle (warum? ist noch nicht festgestellt; s. vorläufig *Winckler, Altorient. Forsch.* 1, 3 S. 218 f.).

Die Stadt Kutha wurde durch *Rassam* in dem fünf Stunden östlich von Babylon gelegenen Ruinenhügel Tel Ibrahim gefunden, wo schon *H. Rawlinson* und *G. Smith* sie vermutet hatten. Der Tempel des Nergal in Kutha hiess Esitlam. Auf Grund des bisher bekannt gewordenen Inschriftenmaterials können wir die Baugeschichte des wieder aufgefundenen Tempels bis in die sog. erste Dynastie der Könige von Ur verfolgen (ca. Mitte des 3. Jahrtausends), die sich im Bauen von Tempeln besonders hervorgethan hat. Dungi, König von Ur, König von Sumer und Akkad, wird als Er-

\*) Es ist der Wunsch ausgesprochen worden, das die Bd. 2 Sp. 773 angekündigte Reihe von Aufsätzen über babylonisch-assyrische Gottheiten erweitert und womöglich vervollständigt werden möge. Es werden neben den bereits erschienenen Artikeln *Izdubar*, *Marduk*, *Moloch* (Anhang), *Nebo*, *Nergal* noch folgende erscheinen: *Ninib* (Adar, *Nindar*), *Nusku*, *Oannes* (Ea), *Papsukal*, *Ramman*, *Samas*, *Sin*, *Tammuz*, *Tiamat*, *Zu* und (in den Nachträgen) *Anu*, *Anunnaki*, *Aralu*, *Aruru*, *Asur*, *Bel*, *Cherub*, *Dagon*, *Etaua*, *Gibil*, *Gula*, *Istar*, *Kingu*, *Martu*. [Alfred Jeremias.]

\*\*) Ähnlich wie der griechische Apollon und der italische Mars, vgl. *Roscher, Apollon und Mars*. Leipzig 1873 und die Artikel Apollon und Mars.

bauer (was freilich auch Renovator bedeuten kann) des Nergaltempels Ešitlam in Kutha bezeichnet (*KB* III, 1 S. 80f.). Auf einer in assyrischer Sprache in Nineveh gefundenen Inschrift heißt es: „Dungi, der Mächtige, König von Ur und König der vier Weltgegenden, Erbauer von Ešitlam, dem Tempel des Nergal, seines Herrn, in [ . . . . ] a-ki.“ Wahrscheinlich ist der Name zu Gu-du-a-ki, d. i. Kutha zu ergänzen. Dungi, dessen Einfluß sich bis in jene Gegend erstreckte, hielt den Tempelbau für wichtig genug, ihn auch in der fernern Gegend gebührend zu erwähnen. Vielleicht aber ist [Ninn]-aki d. i. Nineveh zu ergänzen, dann hätte Dungi in Nineveh einen Nergaltempel erbaut, wie Gudea dort einen Istartempel baute (damit erweitere ich meine in *Beitr. z. Assyrl.* 3, 1 S. 108 geäußerte Ansicht). Einen anderen Tempelbau aus der Dynastie von Uruk (Singamīl) zu Ehren des Nergal, des Königs der Unterwelt(?), erwähnt ein Alabastertafelchen des Britischen Museums (*KB* III, 1 S. 84f.). Nach dem Tempel Ešitlam in Kutha wird Nergal schon in altbabylonischen Urkunden mit Vorliebe von Hammurabi Sidlantaudua genannt. So schon in der altbabylonischen Legende IV R 35 nr. 2 und *Coll. de Clercq* nr. 125. Vielleicht ist auch auf der von *Hilprecht* entdeckten und restituierten Vaseninschrift des Lugalzaggesi (3. Jahrtausend, s. *Thureau-Dangin, Revue sémitique* 1897 S. 270) der Z. 30 erwähnte Gott Sid Abkürzung für Sidlantaudua.

[In den Urkunden der ältesten uns bekannten babyl. Zeit scheinen die Götter Ninib und Ningirsu (d. i. Herr von Girsu, der politischen und religiösen Metropole der Patesi von Lagasch) nahe verwandt, wenn nicht identisch (so *Fr. Hommel*) mit Nergal zu sein. Ningirsu, der schon bei dem südbabylonischen semitischen Könige Eanadu eine hervorragende Rolle spielt (s. *Thureau-Dangin*, a. a. O. 1897 S. 263ff.), ebenso in altbabylonischen Eigennamen (s. *Meißner, Altbabylon. Privatrecht* nr. 65. 69. 108) und Siegeln (*de Clercq* nr. 197 u. ö.) und in den Gudea-Inschriften, wird auf der Ur-Bau-Inschrift *de Sarzec* pl. VIII als „der mächtige Krieger“ des Gottes Enlilla (d. i. Bel) angerufen. Aber nicht nur die Eigenschaft als Kriegsgott hat er mit Nergal gemeinsam, sondern auch die Eigenschaft als chthonischer Gott; der Bauer heißt „Knecht des Ningirsu“ und auf dem Fragment K 48 wird von Ningirsu gesagt, daß ohne seine Vermittelung, „Feld und Kanal kein Gelingen giebt und keinen Halm erzeugt“. Bei *de Clercq* nr. 125 bleibt es zweifelhaft, ob das neben Ningirsu stehende Sidlantaudua (Bezeichnung für Nergal) Apposition ist oder ob hier die beiden neben einander aufgezählt sind. Andererseits bezeugt II R 57, 74c die nahe Verwandtschaft zwischen Ningirsu und dem Kriegsgott Ninib (daß beide identisch sind, beweist die Liste meiner Ansicht nach nicht). Nimmt man hinzu, daß in altbabylonischer Zeit Ninib und Nergal schwer zu trennen sind (s. *Fr. Hommel, Assyriol. Notes in Proc. of the Soc. of Btbl. Arch.* Dez. 1897), so ist die Verwandtschaftskette zwischen Ningirsu, Nergal, Ninib,

die alle drei ur-sag lag-ga des Gottes Bel heißen, geschlossen.]

Sehr alt ist die Bezeichnung des Nergal als Ne-uru-gal, d. h. (Volksetymologie) „Herr des großen Landes“, d. i. der Unterwelt. Schon auf den altbabyl. Siegeln *de Clercq* nr. 200 u. 243 heißt er so. In der Sintflutlegende aber dürfte En-nu-gi, d. i. wohl dasselbe wie En-kur-nu-gi, „Herr des Landes ohne Heimkehr“ Nergal sein\*). In der vorhin erwähnten Urkunde des Singamīl ist die Bezeichnung als König der Unterwelt wahrscheinlich.

In den uns bekannten Inschriften *Hammurabi's* wird (gewiß zufällig) Nergal nicht erwähnt, wohl aber bei *Samsu-iluna* (*KB* III, 1, 132f.). Aber im ganzen erscheint er selten und nur beiläufig in den historischen Inschriften des altbabylonischen Reiches. *Samassumukin* hebt bei der Schilderung des Akitufestes das Kommen des Nergal, des Gewaltigen und Erhabenen, der unter Jauchzen und Frohlocken aus Ešitlam nach Babylon zieht, besonders hervor und nennt ihn in der Prozession neben Bel, dem „Herrn der Herren“ (*Lehmann, Samassumukin* L<sup>4</sup> col. III). Dem Wesen des Nergal entspricht es auch, wenn S. an anderer Stelle derselben Inschrift sagt: während er von Marduk und Nebo seine Weisheit habe, verdanke er Nergal die Kraft der Männlichkeit und unvergleichlichen Verstand. In den Texten von Tell-el-Amarna erscheint Nergal (London 5. 82) zum ersten Male in der ideographischen Schreibung, die kaum anders als „Gott des Eisens“ gedeutet werden kann. Da die Inschriften in den Beginn der Eisenperiode fallen, so würde dies von besonderem kulturgeschichtlichen Interesse sein.

Im assyrischen Reiche können wir den Nergalkultus nicht weiter als bis ins 9. Jahrh. hinauf verfolgen. Die Haupteigenschaft des Nergal, die das kriegslustige Assyrvolk interessieren mußte, war durch den assyrischen Götterkönig Asur genügend vertreten. Jedoch kann man deutlich verfolgen, wie im Ringen mit Babylonien der Kultus des waffengewaltigen Nergal auch bei den Assyryern zur Geltung kam. Theophore Namen mit Nergal gebildet finden sich nicht selten in den Eponymenlisten. *Asurnasirpal* (885—860) sieht in Nergal den Kampfgewaltigen, der seine Waffen zum Sieg führt (*KB* I S. 74f.), Ninib und Nergal sind die Schutzgötter seiner königlichen Jagdunternehmungen (ib. S. 122f.); *Salmanassar II.* (860—825) nennt ihn bei Aufzählung der großen Götter als „König der Schlacht“ (*KB* I, 130f. vgl. 158f. 163f.), und bei seinen babylonischen Feldzügen opfert er in Babylon, Borsippa und Kutha und stiftet dort den großen Göttern (Marduk, Nebo, Nergal) Geschenke und Opfer (ib. S. 138f. 200f.). *Rammanirari* (812—783) opfert ebenfalls in Kutha und rühmt sich, daß er die Aufträge dieser drei Götter entgegennimmt (ib. S. 192f.). *Tiglathpilers III.* opfert den babylonischen Hauptgöttern, unter besonderer Her-

\*) In der Serie Šurpu (herausgegeben von H. Zimmern) 4, 82 erscheint dieser Enugi allerdings neben Nergal als Gott der Vegetation, wie Ningirsu. Vielleicht ist dies auf eine spätere Differenzierung zurückzuführen.

vorhebung des Nergal und seiner Gemahlin Laz, im Tempel Charsagkalama. *Sargon II.* erzählt, daß er in Kelach einen Tempel renoviert habe, in dem Kriegsbeute aufgestapelt und wo neben den Göttern von Kelach auch dem Nergal und dem Ramman Opfer gebracht und Feste gefeiert wurden. *Sanherib* nennt Nergal unter den Göttern seines Vertrauens (*KB II*, 106f.), *Asarhaddon* übergeht ihn zwar zuweilen bei Aufzählung der 7 Schutzgötter (ib. S. 124f. 134f. vgl. aber 142f.), rechnet ihn aber (*Beitr. z. Assyrr.* 3, 2, 229) zu den 12 großen Göttern und sagt: Als Assur ihn zum König ernannte, habe ihm Anu seine Krone (ib. S. 237), Bel seinen Thron, Ninib seine Waffe, Nergal seinen Schreckensglanz (s. u. Sp. 256) verliehen. *Asurbanipal* aber, der ebenfalls Nergal zu den großen Göttern zählt und ihm Opfer in Kutha darbringt, sagt, er habe den *šurinnu* im Hause des Nergal von Tarbišu, der seit uralter Zeit nicht bestanden, aufgestellt. Unter den Nachfolgern *Asurbanipals* gilt vom Nergalkultus dasselbe, was oben Sp. 51f. vom Kultus des Marduk und Nebo gesagt wurde: die babylonischen Hauptgötter sollten die sinkende Macht Assyriens stützen helfen. Daß den kuthäischen Kulte der assyrischen Könige ebenso wie denen zu Babylon und Borsippa ein politischer Sinn zu Grunde liegt, ist sicher (s. *Winckler a. a. O.*). Am wahrscheinlichsten bleibt es, daß der Kult von Kutha, der bis in die Seleucidenzeit aufs innigste mit dem von Babylon und Borsippa verbunden war, in Beziehung zur babylonischen Königswürde stand.

Bei den chaldäo-babylonischen Königen *Nabopolassar* und *Nebukadnezar* wird Nergal zunächst nur beiläufig erwähnt. Sie „befaßten sich beständig“ mit den Tempeln des Marduk und Nebo. In einer der Bauinschriften *Nebukadnezars* wird die Befestigung und der Neubau der Umfassungsmauern von *Ēsitlam* erwähnt und vom Einzug der kuthäischen Götter in ihre Tempel berichtet. Es scheint darnach, daß Kutha samt seinem Tempel vorher in Verfall geraten war. Einer der Nachfolger *Nebukadnezars*, der als großer Geschäftsmann und Glied der königlichen Familie vor seiner Thronbesteigung schon eine Rolle spielte (*Winckler, Geschichte* S. 338), heißt Nergal-šar-usur (d. h. Nergal schütze den König). Auch der letzte babylonische König holt sich Orakel bei Nergal (*KB III*, 2, 90f. neben *Samas* und *Ramman*). Daß der Kultus des Nergal noch in der Seleucidenzeit in Blüte stand, zeigt die oben Sp. 52 erwähnte Schenkung der *Laodike* an Babylon, Borsippa und Kutha. Auch die mandäische Religion kannte den babylonischen Nergal noch unter dem verstümmelten Namen *Nerig* und Nergil (s. oben Sp. 59 und unten Sp. 268).

## II. Nergal als Gott der verzehrenden Sonnenglut und als Löwengott.

Wie Marduk der Gott der schöpferischen Frühsonne, so ist Nergal der Gott der verderbenbringenden Sonnenglut, und erst in

Konsequenz davon Gott des Krieges, der Pest, des Todes, der Unterwelt (die Logik der Reihenfolge zuerst von mir aufgestellt in den „*Babyl.-assyrr. Vorstellungen vom Leben nach dem Tode*“ S. 68). Daß er Sonnengott in diesem Sinne ist, beweist ein kossäisch-babylonisches Glossar (s. *Delitzsch* bei *Zeller, Bibl. Handwörterb.* S. 622), welches Nergal identifiziert mit Nusku, dem Gott der alles verheerenden Mittagssonne, als welcher er zugleich mit dem Feuergott eins ist (IV R 24, 54 a wird er geradezu *Gibil*, d. i. Feuergott, „mit glühendem Munde“ genannt), und jenes berühmte Götterverzeichnis V R 46 besagt, Nergal werde im Westland, d. h. in Kanaan, *Sarrapu* (Seraph!) d. h. „Verbrenner, Versenger“ genannt (s. Abb.). Auch stimmt dazu, daß ihm mit Vorliebe „Schreckensglanz“ zugeschrieben wird. *Jensen, Kosmologie* S. 484ff. bringt neue Gründe hinzu. Nach dem Sp. 257f. übersetzten Hymnus ist er der Liebling von *Duranki*, womit ein vom Sonnengott beherrschter kosmischer Ort gemeint ist. Als Gott der Glutsonne erscheint Nergal in Löwengestalt. *Jensen* hat diese althergebrachte Ansicht a. a. O.



1) Geflügelte Genien (Seraphim) aus Nineveh (aus *G. Smith, Assyrian Discoveries* S. 174. \*)

S. 489 wieder in Zweifel gezogen. Die übliche Begründung lassen auch wir fallen; die Lesung *nergallu* für das Löwensideogramm ist allerdings mindestens zweifelhaft. Aber in der *Dibbarra*-Legende wird ausdrücklich erzählt, daß der Pestgott, der mit Nergal identisch ist, sich in einen Löwen verwandelt\*). Dadurch gewinnt auch der Umstand, daß Nergal gelegentlich mit einem Epitheton bezeichnet wird, das sonst Löwe bedeutet (*urgallu*), an Bedeutung. Dann aber dürfen wir in den von *Bezold* veröffentlichten keilinschriftlichen Beschreibungen zu assyrischen Göttertypen (*ZA* 9, 114 ff.) Nergal unter folgender Beschreibung erkennen: „Horn eines Stieres, ein Haarbüschel fällt auf seinen Rücken(?) herab; Menschenantlitz und Stärke eines . . . , Flügel . . . seine Vorderfüße und einen Löwenbein, der auf vier Füßen [ruht]“. Das stimmt aber genau zu den

\*) Vgl. die Verzierung auf dem zweiten Götterthron Sp. 67f.

\*\*) Die Legende übersetzt von *Harper* in *Beitr. z. Assyrr.* 2, 425 ff. Schon oben Bd. 2 Sp. 806 haben wir auf die Eigentümlichkeit hingewiesen, daß sich Götter zu bestimmten Zwecken in Tiere verwandeln.

Bildern der in den Thorlaibungen aufgestellten menschenköpfigen Löwenkolosse (s. *Puchstein, Zeitschr. f. Assyriol.* 9, 410ff.). Sind die Löwenkolosse Nergale, so gewinnt die Gleichung Nergal im Westland = Sarrapu von neuem Bedeutung für die Erklärung der jesaianischen Seraphim\*). Dafs der Löwe Symbol und Gestalt des Nergal darstellt, ist ja für den Gott der Glutsonne



2) Löwenkolofs, den Nergal darstellend.

höchst charakteristisch. Der Löwe ist in ganz Vorderasien Symbol der Sonnenglut. Den heifsesten Monaten Juli und August eignet das Bild des Löwen, die Sonne befindet sich während der Hundstage im Zodiakalbild des Löwen, das selbst die Sonnenglut des Hochsommers symbolisch darstellt (s. *Jensen a. a. O.* S. 66, 478 Anm.). Auch zu Nergal als verderbenbringendem Gott im allgemeinen stimmt das Bild des Löwen. Die Löwen, die die Wüste südlich vom Euphrat bewohnen, waren der Schrecken der Babylonier. Der Held des „Nimrodepos“ fürchtet sich vor den Löwen in der Gebirgsschlucht (s. Bd. 2 Sp. 793). Die Bilder verherrlichen ihn und seinen Freund als Löwentöter, und nach dem Verlaufe der Sintflut giebt Ea dem Bel, der die Flut angerichtet, u. a. den Rat: „Anstatt dafs du (künftig) eine Sintflut anrichtest, mögen Löwen kommen und die Menschen vermindern“ (vgl. Bd. 2 Sp. 810 Anm. 51 den Hinweis auf die biblischen Parallelen). Die Omina (viele im 3. Bande des Inschriftenwerkes), die besagen, dafs Nergal kommt, um Land und Leute aufzufressen, scheinen, sofern sie nicht Pestilenzen meinen, Löwenplagen anzukündigen. Vielleicht deutet auch die Bezeichnung der Feldzeichen als urugallu auf den Löwengott. Das nr. 4 abgebildete assyrische Feldzeichen ist allerdings das einzige löwengeschmückte, das ich bisher entdecken konnte —



3) Kopf eines geflügelten Löwen (Symbol des Nergal) aus Nineveh (G. Smith, *Nineveh and its remains* S. 127).

und auch hier bilden die Löwenköpfe nicht den Hauptschmuck. — Übrigens zeugt auch

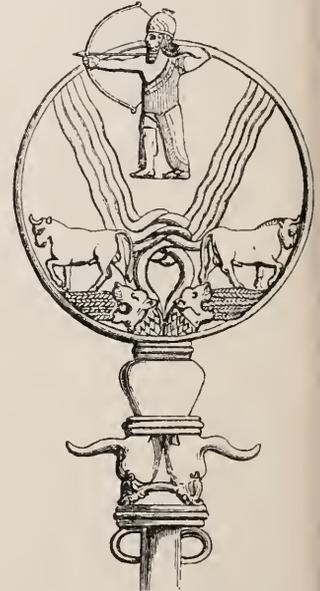
\*) Auch sonst empfängt die alttestamentliche Engelvorstellung immer neues Licht von Babylonien her. In den 1896 veröffentlichten *Babylonian Tablets* des Britischen Museums begegnet uns häufig die Vorstellung vom Schutzgott, bez. Schutzengel (ilu nāsirka). Ein assyrischer Brief an die Königin Mutter redet vom „Gnadenboten“

der von *Mme. Jane Dieulafoy, La Perse, la Chaldée et la Susiana* 1887 S. 624 geschilderte und abgebildete Löwe von Babylon (plumpe Basaltskulptur) von der Vorliebe der Babylonier für das Löwensymbol.

### III. Nergal als Gott des Krieges und der Pest.

Kriegsgott ist Nergal zunächst nicht in demselben Sinne wie Asur, der Heldengott in dem kampfesfreudigen Volke der Assyrer, sondern, wie der italische Mars als Gottheit, die dem Feinde, gleich der Sonnenglut, Verderben bringt. „Furcht und Schreckensglanz“ zieht vor ihm her. Schon bei *Urbau* heisst er der „Krieger“ des Gottes Bel. Das gebräuchlichste Ideogramm bezeichnet ihn als Gott des Schwertes. Auch assyrische Könige, *Asurnasirpal* und *Salmanassar II.*, preisen ihn als „König der Schlacht“ und versäumen nicht, ihm auf babylonischem Boden wie im eigenen Lande Opfer zu bringen. In einem Hymnus IV R 26, 2a wird er genannt „der Kriegerheld, der grimmige Sturm, der das feindliche Land niederwirft.“\*)

Auch in den babylonischen Kontrakten gilt er gelegentlich als „vernichtender Gott“ (KB 4, 61 u. ö.). Mit der kriegerischen Eigenschaft verbindet sich von selbst die Vorstellung eines Repräsentanten männlicher, heldenhafter



4) Assyrisches Feldzeichen nach Rawlinson, *The five great Monarchies* I, 461.

(*apil šipri ša dūnku*) des Merodach und Necho (*Beitr. z. Assyriol.* 1, 190). Trotz der sich erhebenden grammatischen Schwierigkeit dürfte die Angabe, ilu (Gott) werde im Westland (d. i. Kanaan) malabū genannt (K 2100, s. *Beold's* Publikation), durch das hebräische מַלְאָכָה (cf. מַלְאָכָה יְהוָה) seine Erklärung finden. Auch der Cherub ist babylonisch. Die Mitteilung *Leunormant's*, der Name Kirūbu sei durch eine Siegelinschrift der *Collection de Clercq* bezeugt, be ruht, wie mir Herr de Clercq vor Jahren brieflich mitteilte, auf Versehen.

\*) Auch ich erkläre jetzt in dem Hymnus mat nukurti als „Feindesland“. Aber unmöglich ist die Beziehung auf das Totenreich durchaus nicht (gegen *Jensen a. a. O.* S. 221); es würde dann Nergal als Bezwinger (vgl. die *Eriskigal-Legende*) des den Menschen kat. exoch. feindlichen Landes angerufen sein; auch nabalkattu kann sehr wohl in diesem Sinne „Feindesland“ = Hülle bezeichnen

Kraft. V R 46, nr. 2 heißt Nergal Karradu, d. h. Heldengott; V R 21, 25 ff. c d heißt er (als Mars) „Herr der Kraft“; auch die häufigere Benennung almu, alamu bedeutet wohl dasselbe (s. unt. Sp. 267). Der Heldengott aber ist bei den Jagdliebenden Assyren zugleich Schutzgott der Jagd (s. ob. Sp. 252). Auf den Jagdgott bezieht sich wohl III R 43, col. IV, 121 das Epitheton „Herr der Waffen und der Bogen“. Aber vor allem wird dem Nergal als Kriegsgott Verderben zugeschrieben. Nergal ist der Pestgott\*). In den Omentafeln werden von ihm die Pestilenzen abgeleitet. In der Serie Surpu (*Zimmern* S. 25) ist Nergal der Herr der Seuche, der die Dämonen aussendet, welche die verborgensten Örter mit Seuchen schlagen. Seine Spezialität ist die auffallend gefürchtete „Kopfkrankheit“ (te'u), die von auctoritativer Seite kürzlich als eine Art Kopfrosee erklärt worden ist (Sanitätsrat *Bartels* in *ZA* 8, 179 ff.). Als Pestgott führt er den Namen Urragal. Vielleicht liegt der Name in Abkürzung schon in den mit Urra gebildeten theophoren altbabylonischen Namen vor (*Meißner* nr. 2. 45; zuweilen auch ohne Götterdeterminativ, wie in Arad-Urra nr. 12 und Urra-nâsir nr. 103 f.); der letztere Name würde dann den Pestgott mit dem bekannten Euphemismus als Schutzgott bezeichnen. In einer altbabylonischen Legende erscheinen in Begleitung Nergals vierzehn Ungeheuer, wie Blitz, Fieber, Gluthitze, entsprechend seinem Charakter als Gott aller Schrecken (s. unten Sp. 263).

#### Hymnus

auf Nergal den Schreckensgott.

IV R 24 nr. 1 bietet einen leider nur fragmentarisch erhaltenen Hymnus auf Nergal. Auch die erhaltenen Bruchstücke bieten unlösbare Schwierigkeiten. Nergal wird als Gott aller Schrecken geschildert. „... Oberster, dessen Angesicht glänzend, dessen Mund glühend — mächtiger Feuergott, geliebter Sohn, Herzensliebhaber des Gottes von Duranki, großer Aufseher, Herr der großen Götter, dessen Ehrfurcht und Glorie [.....], Beherrscher der Anunnaki, dessen Glanz furchterregend ist, Herr erhobenen Hauptes, Liebhaber von Ekur, dessen Name [...], Erhabener unter den großen Göttern, dem Gericht und Entscheidung [.....], erhabener Drache, der du Gift über sie ausspeiest, ..... Gliedmaßen, wütende Dämonen, gewaltige zur Rechten [und zur Linken], von riesiger Leibesbescheinung, sodafs sein Schlag den Feind an seiner Seite ..... der [.....], bei dessen Fuß-Dröhnen sich das verschlossene Haus [öffnet], der in der Nacht umhergeht, vor dem verschlossene Thüren sich von selbst

aufthun, der Mächtige, dessen Geißel ....., Herr, dessen Macht unentrinnbar ist, gleich dem Traum, der durch die Thürangel nicht [zurückgehalten wird(?)], der Mächtige, der du ..... den Feind von Ekur, den Gegner von Duranki ....., ein Sturmwind, der das Land der Ungehorsamen überwältigt.....“

Im Anschluß daran geben wir den Anfang einer Beschwörung aus assyrischer Zeit wieder, der Nergal mit charakteristischen Beinamen belegt und zugleich einige mythologische Rätsel bietet. *King, Babylonian Magic* nr. 27: „Gewaltiger Herr, Erhabener, Erstgeborener des Gottes NU-NAM-NIR, Erster unter den Anunnaki, Herr des Kampfes, Sprofs der Göttin KU-TU-SAR, der großen Königin, Nergal, Allgewaltiger unter den Göttern, Liebhaber des Gottes NIN-MIN-NA, du strahlst am glänzenden Himmel, deinem hohen Wohnsitz, du bist groß in der Unterwelt, ohne Rivalen, mit Ea in der Götterversammlung ist dein Rat hervorragend, mit Sin siehest du alles im Himmel. Bel, dein Vater, hat dir die Schwarzköpfigen, alle Lebewesen, übergeben, das Vieh des Feldes, das Gewürm hat er deiner Hand anvertraut.“

#### IV. Nergal als Höllengott (bez. Gemahl der Höllengöttin) und die babylonischen Höllenfahrten.

Die Hölle der Babylonier wird von einer weiblichen Gottheit, Namens Eriškigal (assyrisch Allatu) beherrscht. Ein Gemahl und Mitherrscher derselben ist Nergal, als solcher auch Irkalla genannt. Nergal ist Herr der Unterwelt — das ist die letzte Konsequenz seiner verderbenbringenden Thätigkeit. Der babylonische Hades wird zuweilen geradezu Kutha genannt nach dem Kultort des Nergal. Vielleicht vermuteten die Babylonier im Tempel zu Kutha einen Eingang in die Unterwelt; gelten doch die Tempel als Nachahmungen der Götterwohnsitze. Euphemistisch heißt der Hades „Land ohne Heimkehr“. Den Namen Nergal erklärte man deshalb künstlich als Ne-uru-gal, d. h. „Machthaber der großen Stadt“, d. i. der Gräberstadt. In der Götterliste II R 59 wird Nergal in dieser Eigenschaft König von Aralu (d. i. das Totenreich) genannt. Vgl. zu der ganzen Materie meine „*Babylonisch-assyrische Vorstellungen vom Leben nach dem Tode*“ (2. Auflage in Vorbereitung). Wegen der hervorragenden Wichtigkeit dieser Materie für die vergleichende Mythologie geben wir schon hier eine verbesserte Übersetzung der „Höllenfahrt der Istar“ und im Anschluß daran eine Besprechung anderer babylonischer Höllenglegenden.

#### Die Höllenfahrt der Istar.\*\*)

Vorderseite.

An das Land ohne Heimkehr, das Land [.....] gedachte Istar, die Tochter des Mondgottes.

Des Mondgottes Tochter gedachte

an das Haus der Finsternis, den Sitz Irkalla's (d. i. Nergal),

\*) Vgl. Apollon, der als Pestgott seine Pfeile, d. i. die heißen pestbringenden Sonnenstrahlen herabsendet. s. *Roscher, Apollon und Mars* S. 53 ff. 63 ff.

\*\*\*) S. hierzu die Bemerkungen Bd. 2 Sp. 816.

an das Haus, dessen Betreter nicht mehr herauskommt,  
 an den Pfad, dessen Hinweg nicht zurückführt,  
 an das Haus, dessen Betreter (Bewohner) dem Lichte entrückt ist,  
 den Ort, da Staub ihre Nahrung, ihre Speise Erde,  
 da Licht sie nicht schauen, in Finsternis wohnen,  
 da sie gekleidet sind wie Vögel in ein Flügelgewand,  
 über Thür und Riegel Staub gebreitet ist.

Als Istar zum Thore des Landes ohne Heimkehr gelangt war,  
 sprach sie zum Wächter des Thores:

„Du Wächter da, öffne dein Thor,  
 öffne dein Thor, dafs ich eintreten kann.

Wenn du nicht öffnest das Thor, ich nicht eintreten darf,  
 werde ich zertrümmern das Thor, den Riegel zerbrechen,  
 werde zertrümmern die Schwellen und aufreissen die Thürflügel,  
 will heraufführen die Toten, dafs sie essen und leben,  
 zu den Lebendigen sollen sich scharen die Toten.“

Der Wächter öffnete seinen Mund, zu sprechen,  
 kund zu thun der hehren Istar:

„Halt ein, meine Herrin, stürze sie nicht um!

Ich will gehen, deinen Namen melden der Königin Eriškigal.“

Es trat ein der Wächter, sprach [zur Königin Eriškigal]:

„Diese da, Istar, deine Schwester, [.....]

.....“\*)

Als die Göttin Eriškigal dies [gehört], —

wie wenn ein Baum gefällt wird [.....],

wie wenn Kunnin-Rohr abgeschnitten wird, [sank sie hin] (und sprach):

„Was mag sie von mir wollen, was [.....],

o die hier, ich will mit ihr [.....]

anstatt Brot will ich Erde essen, anstatt Wein will ich [Thränen] trinken,

will weinen über die Männer, die ihre Frauen verlassen,

will weinen über die Weiber, die von der Seite ihres Gatten sich [wenden],  
 über die kleinen Kinder will ich weinen, die vor ihrer Geburt [ein Ende nehmen]. —

Geh, Wächter, öffne ihr dein Thor,

bemächtige dich ihrer gemäßs den alten Gesetzen.“

Der Wächter ging, öffnete ihr sein Thor:

„Tritt ein, meine Herrin, Kutha (die Unterwelt) möge jauchzen,  
 der Palast des Landes ohne Heimkehr möge dich freudig bewillkommen!“

Das erste Thor liefs er sie betreten, entkleidete sie, die grofse Krone nehmend von ihrem Haupte.

„Warum, o Wächter, nimmst du die grofse Krone von meinem Haupte?“

„Tritt ein, meine Herrin, denn also lauten der Eriškigal Befehle.“

Das zweite Thor liefs er sie betreten, entkleidete sie, die Geschmeide nehmend von ihren Ohren.

„Warum, o Wächter, nimmst du die Geschmeide von meinen Ohren?“

„Tritt ein, meine Herrin, denn also lauten der Eriškigal Befehle.“

Das dritte Thor liefs er sie betreten, entkleidete sie, die Ketten ihr nehmend vom Nacken.

„Warum, o Wächter, nimmst du die Ketten von meinem Nacken?“

„Tritt ein, meine Herrin, denn also lauten der Eriškigal Befehle.“

Das vierte Thor liefs er sie betreten, entkleidete sie, die Schmuckstücke nehmend von ihrer Brust.

„Warum, o Wächter, nimmst du die Schmuckstücke von meiner Brust?“

„Tritt ein, meine Herrin, denn also lauten der Eriškigal Befehle.“

Das fünfte Thor liefs er sie betreten, entkleidete sie, den Gürtel mit Edelsteinen nehmend  
 von ihren Hüften.

„Warum, o Wächter, nimmst du den Gürtel mit Edelsteinen von meinen Hüften?“

„Tritt ein, meine Herrin, denn also lauten der Eriškigal Befehle.“

Das sechste Thor liefs er sie betreten, entkleidete sie, die Spangen nehmend von ihren  
 Händen und Füfsen

„Warum, o Wächter, nimmst du die Spangen von meinen Händen und Füfsen?“

„Tritt ein, meine Herrin, denn also lauten der Eriškigal Befehle.“

Das siebente Thor liefs er sie betreten, entkleidete sie, das Schamgewand nehmend von  
 ihrem Leibe.

„Warum, o Wächter, nimmst du das Schamgewand von meinem Leibe?“

„Tritt ein, meine Herrin, denn also lauten der Eriškigal Befehle.“

Als nun Istar hinabgestiegen war zum Lande ohne Heimkehr —  
 da erblickte sie Eriškigal, fuhr sie wütend an;  
 Istar, unbesonnen, stürzte sich auf sie —,

\*) In dieser Zeile steckt das ungelöste Rätsel von Istars Höllenfahrt.

da öffnete Eriškigal ihren Mund, zu sprechen,  
 Namtar, ihrem Diener, kund zu thun den Befehl:  
 „Geh, Namtar, öffne mein [ . . . . . ] und  
 führe hinaus zur [ . . . . . ] die Göttin Istar,  
 mit Krankheit an den Augen [schlage?] sie,  
 mit Krankheit an den Hüften [schlage sie],  
 mit Krankheit an den Füßen [schlage sie],  
 mit Krankheit am Herzen [schlage sie],  
 mit Krankheit am Kopfe [schlage sie],  
 auf sie, in ihrer ganzen Person [ . . . . . ]. —

Nachdem Istar, die Herrin [ . . . . . ],  
 bespringt die Kuh nicht mehr der Stier,  
 über die Eselin beugt sich der Esel nicht mehr,  
 über das Weib auf der Strafe beugt sich der Mann nicht mehr nieder.  
 Es schlief ein der Herr in seinem Gemache,  
 es schlief ein die Magd auf ihrer [ . . . . . ]. —

#### Rückseite.

Pap-sukal, der Diener der großen Götter, senkte sein Antlitz vor [Samas],  
 in ein Trauergewand bekleidet mit zerzausten (?) Haaren.  
 Es ging Samas vor Sin, seinen Vater, wei[nend],  
 vor Ea, dem König, Thränen zu vergießen:  
 „Istar ist in die Unterwelt hinabgestiegen und ist nicht wieder heraufgekommen.  
 Seitdem Istar ins Land ohne Heimkehr hinabgestiegen ist,  
 bespringt die Kuh nicht mehr der Stier, beugt sich über die Eselin der Esel nicht mehr,  
 über das Weib auf der Strafe beugt sich der Mann nicht mehr nieder.  
 Es schläft ein der Herr in seinem Gemache  
 es schläft ein die Magd auf ihrer [ . . . . . ].“  
 Da schuf Ea in der Weisheit seines Herzens ein männliches Wesen,  
 schuf den Uddušunâmir, den Götterdiener:  
 „Wohlan, Uddušunâmir, nach dem Thore des Landes ohne Heimkehr richte dein Antlitz,  
 die sieben Thore des Landes ohne Heimkehr mögen sich vor dir öffnen,  
 Eriškigal möge dich sehen, möge dich freudig bewillkommen.  
 Sobald ihr Herz sich beruhigen und ihr Gemüt sich aufheitern wird,  
 so beschwöre sie mit dem Namen der großen Götter,  
 hebe hoch deine Häupter, auf den Quellort (?) richte deinen Sinn (und sprich):  
 'Wohlan, Herrin, der Quellort (?) möge mir Wasser geben; daraus will ich trinken.'“

Als Eriškigal dies hörte,  
 schlug sie ihre Lenden, biss sich in den Finger (und sprach):  
 „Du hast von mir verlangt ein unerlaubtes Verlangen —  
 fort Uddušunâmir, ich will dich verfluchen mit einem großen Fluche,  
 die Speisen in den Rinnen der Stadt sollen deine Nahrung sein,  
 die Gossen der Stadt seien dein Trank,  
 der Schatten der Mauer deine Wohnung,  
 eine Steinschwelle dein Aufenthalt,  
 Gefängnis und Einschließung sollen brechen deine Kraft.“ —

Eriškigal öffnete ihren Mund zu sprechen,  
 Namtar, ihrem Diener, kund zu thun den Befehl:  
 „Geh, Namtar, zerschlage den ewigen Palast,  
 die Schwellen zertrümmere, dafs die . . . . . erbeben;  
 die Anunnaki führe heraus, setze sie auf einen goldenen Thron,  
 die Göttin Istar besprengte mit dem Wasser des Lebens; schaffe sie fort von mir!“  
 Namtar ging, zerschlug den ewigen Palast,  
 zertrümmerte die Schwellen, dafs die . . . . . erbeben,  
 die Anunnaki führte er hinaus, setzte sie auf goldenen Thron,  
 die Göttin Istar besprengte er mit dem Wasser des Lebens und schaffte sie fort:  
 Das erste Thor führte er sie hinaus, gab ihr zurück das Schamgewand ihres Leibes;  
 das zweite Thor führte er sie hinaus, gab ihr zurück die Spangen ihrer Hände und Füfse;  
 das dritte Thor führte er sie hinaus, gab ihr zurück den Gürtel von ihren Hüften, mit  
 Edelsteinen besetzt;  
 das vierte Thor führte er sie hinaus, gab ihr zurück die Schmuckstücke ihrer Brust;  
 das fünfte Thor führte er sie hinaus, gab ihr zurück die Kette ihres Halses;  
 das sechste Thor führte er sie hinaus, gab ihr zurück die Gescheide ihrer Ohren;  
 das siebente Thor führte er sie hinaus, gab ihr zurück die große Krone ihres Hauptes. —

„Wenn sie ihre Freilassung dir nicht gewährt, so wende zu ihr [dein Antlitz], dem Tammuz, dem Gemahl ihrer Jugend, gieße reines Wasser aus; kostbaren Balsam [.....], mit einem Opfergewand bekleide ihn, eine krystallene Flöte möge er [.....], die Uhat mögen wehklagen mit schwerer [.....], es möge zerbrechen die Göttin Belili das Prunkgerät, das sie [.....], die Diamanten voll von [.....].“  
Da vernahm sie die Klage um ihren Bruder, es zerschlug die Göttin Belili das Prunkgerät,

das sie [.....],  
die Diamanten, mit welchen erfüllt war die [.....].

„Meinen einzigen Bruder richte mir nicht zu Grunde,  
in den Tagen des Tammuz spiele mir die krystallene Flöte, auf dem ..... Instrument von Edelstein spiele mir seine Totenklage,  
seine Totenklage spiele mir, ihr Klagemänner und Klagefrauen,  
dafs die Toten emporsteigen und Opferduft atmen!“

## Andere babylonische Höllenlegenden.

### 1. Die Eriškigal-Legende.

Bruchstücke einer Legende von der Höllen-  
göttin Eriškigal\*) wurden in den Thontafeln  
von Tell el Amarna gefunden. Diese Fragmente  
wurden bereits ob. Bd. 2 Sp. 1586 f. von Drexler  
im Artikel Kure Persephone Ereschigal erwähnt.  
Die Legende berichtet, wie Nergal die Herr-  
schaft über die Unterwelt an sich reißt, indem er  
die Höllengöttin zwingt, ihn als Gemahl an-  
zuerkennen. „Als die Götter ein Gastmahl  
veranstalteten, sandten sie einen Boten zu ihrer  
Schwester Eriškigal (und ließen sagen): ‘Wir  
möchten wohl zu dir hinabsteigen, wenn du nicht  
zu uns heraufkommst; sende einen, der deine  
Speisenportion in Empfang nimmt.’ Da sandte  
Eriškigal den Namtar, ihren Boten, und er stieg  
empor zum ... des hohen Himmels. Es traf  
ein (Namtar) ...“ Hier folgen 12 zerstörte  
Zeilen. Im folgenden Stück zieht Nergal mit  
7 und 7 Helfershelfern nach den Thoren der  
Unterwelt, wohin Namtar bereits zurückgekehrt  
ist. Blitz, Fieber, Gluthitze u. s. w. sind ihre  
Namen. An den vierzehn Thoren der Unterwelt  
werden die Helfer Nergals aufgestellt. Nergal  
fordert vom Thorwächter Einlaß. Die Scene  
ist ähnlich wie in der Höllenfahrt der Istar. Nur  
dafs Namtar hier nicht direkt Thorwächter ist,  
sondern „Oberpförtner“ (ein Oberpförtner er-  
scheint auch in dem Höllextext *King* nr. 53). Der  
Thorwächter geht zu Namtar und meldet, dafs  
ein Gott vor den Thoren stehe. Eines der Bruch-  
stücke berichtet, wie die Höllengöttin von dem  
Besuch erfährt und ihm Einlaß gewährt. Nun  
folgt die Katastrophe: „Innerhalb des Hauses  
ergriff er Eriškigal bei ihrem Schopf, stiefs  
sie vom Throne herab auf die Erde, um ihr  
den Kopf abzuschlagen. ‘Töte mich nicht,  
mein Bruder, ich will dir ein Wort sagen(?)’  
Als Nergal dies hörte, liefs er seine Hand ab.  
Sie weinte und schluchzte(?): ‘du sollst mein  
Gatte sein, ich will dein Weib sein, ich will dir die  
Herrschaft geben in der weiten Unterwelt, ich  
will dir die Weisheitstafel in deine Hand  
geben, du sollst Herr sein, ich will Herrin sein.’  
Als Nergal dies hörte, ergriff er sie, küßte

\*) Früher wurde Ninkigal gelesen. Die Tell el Amarna-Texte schreiben, um den ägyptischen Priestern das Entziffern der babylonischen Schrift zu erleichtern: E-ri-ös-ki-i-ga-a-nal. Das wichtigste Fragment veröffentlichte zuletzt Bezold in *Oriental Diplomacy* nr. 82.

sie, wischte ihre Thränen ab und sagte: ‘was du auch immer von mir verlangtest seit fernen Monaten bis jetzt’ .....“ *Halévy* hat in einem Aufsatz der *Revue sémitique*, *Le Rapt de Perséphoné ou Proserpine par Pluton chez les Babyloniens* p. 372 ff. die Eriškigal-Legende in Zusammenhang mit dem griechischen Sagenkreis gebracht. Dafs die Vergleichung nicht von der Hand zu weisen ist, beweist zur Genüge die Zusammenstellung der Namen in der Anrufung der *Κοῦρη Περσεφόνη Ἐρεσχιγάλ* (s. Bd. 2 Sp. 1584 ff.). Im einzelnen gehen freilich beide Sagen weit auseinander; nur die gewaltsame Eheschließung ist ihnen gemeinsam.

### 2. Die Höllenfahrten im Gilgameš (Nimrod)-Epos.

1) Das babylonische Zwölftafel-Epos läßt seine Helden in den Hades hinabsinken. Den Riesen Eabani verschlingt die Unterwelt. Wahrscheinlich hat Istar mit seinem Tode die ihr widerfahrene Schmach gerächt (s. oben Bd. 2 Sp. 792). Sein Freund Gilgameš (Izdubar), der nicht wie Eabani sterben will, holt sich bei seinem Ahn Heilung vom Aussatz und erfährt das Geheimnis der Seligeninsel; aber die Lebenspflanze, die er zum Geschenk erhielt, wird ihm auf dem Heimweg geraubt. Am Anfang der XII. Tafel klagt er über das Elend der Totenwelt, dem sein Freund verfallen ist (s. a. a. O. Sp. 802). Von einem Tempel zum anderen zieht er mit seiner Totenklage. Endlich wendet er sich an Nergal\*, den „Helden und Herrn“ selbst, und erreicht sein Ziel: Nergal läßt den Geist des Eabani, den „die Totengeister bannten“ und der „vom Weh der Unterwelt erfasst“ war, aus der Unterwelt emporsteigen. Dafs Gilgameš selbst in der XII. Tafel zur Unterwelt hinabsteigt (nach *Jensen* bei *Wildeboer*, *Das Buch Esther* in *Martí's* Kommentar Lief. 6, 174: um Richter der Totenwelt zu werden), kann ich aus den Fragmenten nicht herauslesen. — Übrigens scheint das von uns mit *Haupt* zur I. Tafel gerechnete Fragment (a. a. O. Sp. 783) von einer Höllenfahrt auf dem Totenflusse zu reden. Die Situation ist ähnlich wie die in der Höllenfahrt der Istar geschilderte: dort ist völlige

\*) Bei der Gelegenheit wird wiederholt der räbīšu des Nergal genannt, d. i. wahrscheinlich eins der Ungeheuer, die in seiner Begleitung gedacht sind.

Sterilität, hier gänzliche Verwirrung die Folge der Hadesfahrt.

2) Bd. 2 Sp. 804f. haben wir ein Keilschriftfragment besprochen, das in den Bereich der Legende von Gilgameš (Izdubar) gehört, ohne daß es uns gelingen will, dasselbe in den Zusammenhang des Epos einzufügen. Auf der Vorderseite wird die verführerische Dirne Uhat in die Hölle verflucht, wobei ein besonderer Strafort (!) im Hades geschildert wird, genau wie in der Höllenfahrt der Istar, während die Rückseite eine Schilderung des „Landes ohne Heimkehr“ giebt, die zum Teil wörtlich mit der in Istars Höllenfahrt übereinstimmt, dann aber eine höchst interessante Aufzählung der Unterweltbewohner giebt. Eriškigal empfängt den Ankömmling, wie oben die Istar. Ihr zur Seite waltet Belit-sêri [so ergänzt Meißner a. a. O. mit Recht], die „Schreiberin der Unterwelt“, ihres Amtes. —

Unter den Helden, die nach dem oben besprochenen Fragment in die Unterwelt verbannt sind, befindet sich Etana. Das stimmt vortrefflich zum Schluß der Etana-Legende, die vom Tode des Etana berichtet und seinem Totengeiste (also in der Unterwelt) eine Herrscherwürde zuerteilt. Der Versuch *Stucken's*, zwei Berichte von einer Himmelfahrt und einer Höllenfahrt Etanas auszugleichen (*Astralmyth.* 2, vgl. *C. Niebuhr* in der *Orient. Lit.-Ztg.* 1 30 Sp. 116f.) ist gegenstandslos.

### 3. Die Höllenfahrt des Tammuz und anderer Frühlingsgötter.

Im Hintergrund der Istarlegende steht die Legende von Tammuz (s. Bd. 2 Sp. 808), der in den babylonischen Hades versunken ist, und dessen Befreiung in Scene gesetzt werden soll. Der Legende liegt ein Frühlingsmythus zu Grunde. Tammuz, der schon in den Inschriften des Siniddinam neben dem Sonnengott erscheint, repräsentiert als schöner Jüngling die Frühlingsvegetation, die im Herbst und Winter unter der Erde gleichsam in der Unterwelt verschwindet. In irgend welcher Weise steht der wollüstige Istartkultus damit in Verbindung. Denn nach der 6. Tafel des „Nimrod-epos“ haben die Buhlkünste der Istar sein jährliches Sterben verschuldet, und beim Tammuzfest übernehmen Priesterinnen der Unzucht die Rolle der Klageweiber. Zwei Hymnen, die vom Hinabsinken des Tammuz in die Unterwelt reden und von denen einer unwillkürlich an die Adonisgärtchen erinnert (s. Art. Adonis Bd. 1 Sp. 75f.), haben wir Bd. 2 Sp. 808 in Übersetzung mitgeteilt. Übrigens wird auch ihm, wie anderen hinabgesunkenen Halbgöttern und Helden, eine Herrscherrolle im Hades zugeteilt. Wiederholt ist von den Hirtenknaben des „Hirten Tammuz“ die Rede. Einer derselben weidet die gelben Ziegen seines göttlichen Herrn; weiteres s. im Artikel Tammuz. — Einem anderen Mythenkreise scheint der Tammuz der Adapa-Legende anzugehören. Hier erscheint er neben einem anderen Gotte Giszida (der auch anderswo mit der Unterwelt in Verbindung steht) als Thorwächter des Himmelsgottes Anu. Der Grundzug des Mythos ist übrigens derselbe;

die beiden Thorwächter brechen in Wehklagen aus, als Adapa sagt, er trage Trauerkleider, weil zwei Götter von der Erde verschwunden seien. — Auch andere Götter der Vegetation werden in die Hölle versetzt aus demselben Grunde wie Tammuz: so Enmešara, Ningišzida, der Gott der Heilkunst (wohl ursprünglich Gott der heilkräftigen Kräuter).

### 4. Die kuthäische Sintflutlegende.

In diesem Zusammenhang verdient Erwähnung eine in „Kutha, im Tempel Ešitlam, im Heiligtum Nergals“ aufbewahrte Legende, die gewöhnlich kuthäische Schöpfungslegende genannt wird, wohl aber eher eine kuthäische Sintflutsage darstellt (bearbeitet von *H. Zimmern*, *ZA* 11 S. 317ff.). Die Veranlassung zur Sintflut ist eine Horde mischgestaltiger Wesen, ein „nächtliches“ Volk, das unter der Leitung von sieben, dem Weltberg entsprossenen Königen steht. Wir vermuten, daß die Legende von Kutha Riesen der Unterwelt im Sinne hat. Wie von den höllischen Geistern am Schluß des Nimrod-Epos, so heißt es von diesem „nächtlichen Volke“, daß sie „schmutziges Wasser trinken, reines Wasser nicht trinken“. Wir hätten also hier recht eigentlich רפאים vor uns, das sind Riesen und Totengeister zugleich. Diese kuthäische Legende dürfte geeignet sein, neues Licht auf die *Gen.* 6 und im *Buche Josua* berichteten Giganten-Traditionen zu werfen. Auch nach israelitischer Tradition (*Buch Henoch* 106, 14f. *Josephus, Antiqu.* 1, 3, 1) ist um der Riesen willen die Sintflut gekommen, und nach *Buch Henoch* Kap. 6 sind sie zum Abgrund der Qual verdammt. Kurios ist, daß nach *Josephus* 1, 8, 9 Kedorlaomer und seine Genossen Abkömmlinge der Riesengeschlechter in Syrien bekämpfen müssen, ehe sie das Land der Sodomiter erreichen.

5. Endlich ist hier zu erwähnen das Gebet eines Menschen, der von einem Totengeiste besessen ist (*King, Babylonian Magic and Sorcery* nr. 53, s. *Meißner* in *ZDMG.* 50 S. 750f. und *Wiener Zeitschr. f. d. Kunde d. Morgenl.* 12 S. 63). Der Totengeist läßt den Kranken Tag und Nacht nicht los, daß ihm die Haare zu Berge stehen, seine Glieder wie gelähmt sind. Der Sonnengott soll ihn befreien von dem Dämon, möge es nun der Schatten eines Familienmitgliedes oder der eines Ermordeten sein, der sein Wesen treibt. Kleider und Schuhe und Lendengurt habe er ihm schon gegeben (!), auch einen Wasserschlauch und Wegzehrung. Nun möge er nach dem Westen, nach der Unterwelt gehen und dort soll Gott Nedu, der Pförtner der Unterwelt, ihn festhalten, daß er nicht mehr enttrinnen kann.

### V. Der Planet Saturn (später Mars) dem Nergal geweiht.

Daß der Saturn von den babylonischen Astrologen ursprünglich mit Nergal verknüpft wurde und nicht, wie früher allgemein angenommen, der Mars, hat *Fr. Hommel* im *Ausland* 1891 S. 382ff. (zunächst gegen *Jensen, Kosmologie*) nachgewiesen. Saturn (Zalbad-Anu

oder simûtu genannt II R 48) ist der eigentliche Unglücksplanet (ursprünglich oder infolge seiner Verbindung mit Nergal?), im siebenstufigen Tempel ist ihm (s. oben Sp. 54) die schwarze Farbe geweiht. Er selbst heißt „der schwarze Stern“ oder „der schwarze Gott“. Aber die Vergleichung der dem Nergal V R 46, 18ff. cd beigelegten Epitheta mit dem Planeten-Syllabar V R 21, 25ff. cd (die Epitheta beweisen, dafs unter dem bibbu, d. i. Planet, hier Nergal gemeint ist) zeigen, dafs auch Nergal als planetarische Gottheit den Charakter des Kriegshelden beibehält. Er heißt Ningir (bel emûki, das phonetische Komplement, zeigt an, dafs man semitisch lesen darf), d. h.

zeichnen Mars mit נִרְיָה (etwa Nērigh zu sprechen) und נִרְגַּל (etwa Nērghil)\*; bei den Syrern wechselt die Bezeichnung Ares mit Nērigh.

Übrigens gilt auch der „glänzende, strahlende“ Mars mit seinem roten Lichte als Unglücksstern; das spiegelt sich in der arabischen Anschauung wieder. — Auch die Zwillinge (Gemini, bab. Tuâmu) wurden von den assyrischen Astrologen mit Nergal (bei den Griechen mit Apollo und Herakles) in Verbindung gebracht, weil sie in der heißen Zeit heliakisch aufgehen, s. *Jensen* a. a. O. S. 64, eine Beziehung, die auch an einer alttestamentlichen Stelle durchblickt (s. u. Sp. 270).



5) Babylonisch-assyrische Bronzetafel, Himmel, Erde und Unterwelt darstellend (gewöhnlich genannt Hadesrelief). Nach Perrot et Chipiez, *Histoire de l'art*. S. unten Sp. 269 Anm. \*\*.

Herr der Kraft“, almu, allamu, d. h. „der Mannbare“ (vgl. targ. מַלְכָּה, auch im syr. und arab. vorliegend) und Ningir-banda, d. h. „Herr der jugendlichen Kraft“ (die letzteren beiden Erklärungen mache ich gegenüber den komplizierten Deutungen *Jensen's Kosmologie* S. 135. 64f. geltend). Auch das für kaiwânu übliche Ideogramm dürfte als „Mann“ נַרְיָה zu erklären sein. Vielleicht liegt hierin schon der Keim der späteren Vertauschung des Nergal-Saturn mit dem Planeten Mars, der ursprünglich dem Ninib beigegeben war, und der seinerseits wieder unter babylonischem Einfluss mit dem Kriegsgott Ares identifiziert wurde. Die mandäischen Planetenlisten be-

**VI. Die Gemahlin des Nergal**  
heißt, wie wir oben sahen, in einem Teile der babylonischen Sagenkreise (II R 59) Erîškigal, d. h. „Herrin des großen Landes“, der

\*) Wie mir Prof. *Noetke* freundlichst mitteilt, liegt diese Schreibung bisher nur in der noch ungedruckten, sehr wichtigen Schrift *Derâse de Malaché*, Pariser Handschrift fol. 76 a vor (nach *Eutings* Handschrift; zu der Stelle ist noch ein anderer Codex verglichen). Außerdem gab *Biruni*, *Chronol.* 192 (des arabischen Textes) als „syrische Form die Lesung Nirghâl, während der Planet in dem, was wir 'syrisch' (= edessensisch) nennen, in einer Form wiedergegeben wird, die auf die Aussprache Nērigh (s. oben) führt“. Ob das g in allen diesen Formen assimiliert ist (gh), läßt sich übrigens nach *Noetke* nicht sicher erweisen.

Unterwelt, assyr. Allatu, d. h. „die Mächtige“.\*) Die Hadesreliefs (s. Abbild. 5 u. 6) scheinen eine Abbildung der Höllengöttin darzubieten: das nackte Scheusal auf dem Totenkahne\*\*). Löwenköpfig ist sie vielleicht als Gemahlin Nergals. Die 12. Tafel des „Nimrodepos“ schildert sie an einer leider nur fragmentarisch erhaltenen Stelle: „Die da finster ist, die da finster ist, Mutter (des?) Nin-azu, die da finster ist (d. h. die in der finsternen Unterwelt haust), deren glänzender Leib durch kein Gewand verhüllt ist, deren Brust gleich einem jungen Šappati-Tiere nicht. . . .“\*\*\*) Nach der Höllenfahrt der Istar thront sie im Palast der Unterwelt (das unterirdische Kutha), wacht über die uralten Unterweltsgesetze, nimmt aus dem Munde des Wächters die Namen der Ankömmlinge entgegen und verhängt über



6) Babylonisches Hadesrelief, die Göttin Eriškigal darstellend (nach *Lajard, Rech. sur le culte de Vénus* pl. XVII). S. unten Anm. \*\*.

\*) Der Name der arabischen Sonnengöttin Alilat klingt vielleicht nicht nur zufällig an.

\*\*\*) Über die Hadesreliefs (ein Duplikat des bekannten *Clermont-Ganneau'schen* veröffentlichte kürzlich *Scheil* in *Masperos Recueil de Travaux* vol. XX) handelte zuletzt *Meißner* in *Wiener Zeitschr. f. d. Kunde d. Morgent.* Auf das Abb. 6 einseitig wiedergegebene Relief wies ich bereits in meinen *Vorstell., vom Leben nach dem Tode* S. 79 hin. Auskunft über den Verbleib der Tafel, vor allem eine genaue Untersuchung der Inschrift auf der Rückseite wäre sehr wünschenswert. Einiges ist in der dürftigen Kopie doch zu erkennen. Zweimal ist von *šru rapšu*, dem „weiten Orte“ die Rede, die beiden letzten Zeilen scheinen einen Gott *Maššil* zur Beschwörung für das Gericht des Lebens der großen Götter anzurufen. Die Anzeichen häufen sich, daß die Babylonier mit ihrem Unsterblichkeitsglauben die Anschauung von einem Strafgericht bez. von einer Strafbefreiung nach dem Tode verbunden haben!

\*\*\*\*) Bd. 2 Sp. 803 danach zu korrigieren.

solche, denen sie zürnt, Pest und Verderben. Eiferstichtig bewacht sie den in der Unterwelt in einem besonderen Palaste verborgenen Quell des Lebens, dessen Wasser die Toten ihrer Gewalt entrücken kann. Als Richterin steht ihr eine Schreiberin der Unterwelt zur Seite und als Richterkollegium die Anunnaki, die in einem besonderen Palaste wohnen, als deren Oberster gelegentlich (s. oben Sp. 258) Nergal erscheint. — In der großen Beschwörungssammlung K 156 (*Bezold, Catalogue*, 41) wird Eriškigal als Zaubergöttin angerufen, damit die bösen Geister weichen und die guten Geister beim Kranken einziehen sollen. Vielleicht ist auch die direkt vorher angerufene Göttin des Reinigungswassers *Ninabakuddua* (s. *Delitzsch, Wörterbuch* S. 79) mit der zauberkraftigen, den Lebensquell behütenden Höllengöttin identisch. — Nach dem Sternverzeichnis V R 46, 20 ab ist der Eriškigal der „Stern des Höhlenvogels“\*) geweiht. — Ein assyrischer Tempel der Gemahlin Nergals wird in einem *Asarhaddon-Bruchstück* K 7599 (s. *Winckler, Altorient. Forsch.* 6 S. 530) erwähnt. — In einem andern in Kutha heimischen Sagenkreise heißt die Gemahlin des Nergal *Laz* (s. z. B. Sp. 252f.).

### VII. Nergal im Alten Testament.

„Und die Leute von Kuth machten den Nergal (נֶרְגַל). Mit diesen Worten bezeugt die israelitische Überlieferung beim Bericht über das assyrische Exil den oben geschilderten Nergalkultus. In einem Kommentar zum Pentateuch beruft sich *Nachmonides* (12. Jahrh.) auf uralte Bücher der Heiden (er meint nabatäische Schriften), nach welchen die Kuthäer Sonnenkultus trieben (*Babba Bathra* 91 a vgl. *Herrschensohn* שֵׁבַע הַכֹּהֲנִים S. 222). Auch diese Tradition ist richtig (s. oben Sp. 253f.). Im Hinblick auf die israelitischen Exulanten gilt den späteren Juden das Land der Kutim als rein (im Gegensatz zum Heidenland) vgl. *Tractat Mikwoth* 6 (*Herrschensohn* a. a. O. S. 139), andererseits werden die Samariter wegen ihrer Vermischung mit den Heiden im Talmud verächtlich Kutim genannt.\*\*) Sonst erscheint im A. T. der Name Nergals nur noch in dem theophoren Namen *Jer. 39, 13*, der dem assyrischen Nergal-šar-ušur (N. schütze den König), bei *Berosus* *Νηριγλίσαρος*, entspricht. — Endlich scheint im *Hohenlied* 6, 10 eine Spur der siderischen Beziehungen, die mit dem Namen Nergals verknüpft sind, vorzuliegen. Wenigstens sind wir geneigt, der Vermutung *H. Wincklers, Altort. Forsch.* 1, 3, 293 zuzustimmen, daß statt *נֶרְגַל* zu lesen ist *נֶרְגַלִּית*. „Wer ist, der da

\*) Zur Deutung des Namens s. II R 37, 33 und vgl. V R 47, 25. Zum „Höhlenvogel“ s. *Delitzsch, Handw.* S. 292.

\*\*) Ein noch ungelöstes mythologisches Rätsel ist mir die Überlieferung (z. B. *Traktat Chulin* 6a), die Samariter (Kutim) hätten auf *Garzim* das Bild einer Taube gefunden, das sie anbeteten. Sollte das nur ein müßiger Erklärungsversuch für das rätselhafte *הַרְבֵּי הַיָּבִיחַ* (wörtlich „Schwert der Taube“) sein, womit *Jeremia* 46, 16; 50, 16 vgl. 25, 38 die Herrschaft Babylons bezeichnet? Vielleicht verbirgt sich in dem „Schwert der Taube“ wirklich ein babylonisches Symbol; die traditionelle Erklärung „Schwert des Tyrannen“ läßt sich nicht begründen.

hervorleuchtet gleich der Morgenröte, schön wie der Mond, lauter wie die Sonne, furchtbar wie die Nergale?“ Gemeint sind die Zwillinge am Sternenhimmel, die dem Nergal geweiht sind — das Epitheton „furchtbar“ erinnert an den mythologischen Ursprung.

[Alfred Jeremias.]

Neria = Nerio (s. d.).

Neriane, Nerienes = Nerio (s. d.).

Nerine = Nerio (s. d.).

Nerio, alte Kultgenossin des Mars, die in den Gebetsformeln als Nerio Martis (so die *libri sacerdotum populi Romani* bei Gell. 13, 23, 2 und noch *Enn. ann. frg.* 70 Buehr. *Nerieniem Mavortis et Herem*) ebenso angerufen wurde wie Lua Saturni, Salacia Neptuni, Hora Quirini u. s. w. Was wir von dieser altrömischen Göttin wissen, verdanken wir fast ausschließlich dem aus guter Quelle stammenden *Gellius*kapitel 13, 23. Danach ist die richtige Namensform Nerio, Genet. Neriēnis (wie Anio, Anienis); doch hatte Varro (*sat. Menipp.* 506 Buech.) den Nominativ Nerienes gebildet, der Annalist *Cn. Gellius* (*frg.* 15 Peter) in dem Gebete der Hersilia die Form Neria Martis gebraucht. *Νερώνη* hat *Lyd. de mens.* 4, 2, Neriane (als Nom.) *Porph. zu Hor. epist.* 2, 2, 209; bei *Mart. Cap.* 1, 4 steht Neriēnis Nerinae (Gen.) neben einander. Das Wort hängt zweifellos zusammen mit Nero, das angeblich sabinisch, in der That aber gemeinitalisch (*Buecheler, Lexic. ital.* p. XVII f.) = fortis, strenuus ist (*Suet. Tib.* 1; vgl. *Hor. carm.* 4, 4, 29; *epist.* 1, 9, 13), bedeutet also virtus, *ἀνδρεία* (Gell. a. a. O. § 7. *Lyd. a. a. O.*). Der Nachricht, dafs von den Marsfesten des altrömischen Kalenders insbesondere das Tubilustrium am 23. März (*C. I. L.* 1<sup>2</sup> p. 313) aufser dem Mars auch der Nerio gilt (*Lyd. a. a. O. τῆ πρό δένα καλεωδών Ἀρκιλίων καθαρῶς σάλπιγγος καὶ κίνησι τῶν ὄπιον καὶ τιμαὶ Ἄρεος καὶ Νερώνης*); dasselbe meint *Ovid. fast.* 3, 849 f. *summa dies e quinque tubas lustrare canoras admonet et forti sacrificare deae*), haben wir keinen Anlass den Glauben zu versagen. Damit ist aber unser Wissen von der Göttin erschöpft. Die Dichter machen sie unter dem Einflusse der griechischen Vorstellung von Götterehen zur Gattin des Mars, so *Plaut. Truc.* 515: *Mars peregre adveniens salutat Nerienem uxorem suam, Licinius Imbrex* (*Ribbeck Com frg.* 2 p. 35): *Nolo ego Neaeram te vocent sed Nerienem, cum quidem Mavorti es in conubium data* und *Cn. Gellius* im Gebete der Hersilia (bei Gell. a. a. O. § 13) *Neria Martis te obsecro . . . quod de tui coniugis consilio contigit*. Daher hat man sie später bald mit Minerva bald mit Venus gleichgesetzt (*Lyd. de mens.* 4, 42; mit *Bellona August. c. d.* 6, 10) und die Namen Minerva und Nerio einfach mit einander vertauscht (Nerio und Minerva neben einander bei *Varro Sat. Men.* 506 Buech.: *Nerienes <et> Minerva, Fortuna ac Ceres*). So ist bei *Liv.* 45, 33, 2, wo als Gottheiten, *quibus spolia hostium dicare ius fasque est*, Mars, Minerva und Lua mater (s. d. Art.) genannt werden, Minerva wahrscheinlich an die Stelle der Nerio getreten.

Auf der andern Seite hat das von *Ovid. fast.* 3, 681 ff. erzählte griechische Märchen von der Liebeswerbung des Ares-Mars von Athena-Minerva und seiner Täuschung durch Unterschlebung eines alten Mütterchens (sicher ebensowenig italische Sage wie der von *F. Marx, Arch. Zeit.* 43, 1885, 169 ff. nachgewiesene Ares-Mythus) späterer Gelehrsamkeit Anlass gegeben, dies auf Mars und Nerio zu übertragen (*Porph. zu Hor. epist.* 2, 2, 209 *Maio mense religio est nubere, et item Martio, in quo de nuptiis habito certamine a Minerva Mars victus est, et obtemperata virginitate Minerva Nerienē est appellata*); dasselbe meint wohl *Mart. Cap.* 1, 4 *Gradium Nerienis [Nerinae coniugis amore torrens]*; die weitgehenden Kombinationen, die *A. Reifferscheid* (*Annali d. Inst.* 1867, 359) und *H. Usener* (*Rhein. Mus.* 30, 1875, S. 221 ff.) an diese Nachrichten angeknüpft haben, entbehren daher, soweit sie sich auf „italische Mythen“ beziehen, des Fundamentes. [Wissowa.]

Nerites (*Νηρίτης*), der einzige Sohn des Nereus, Bruder der Nereiden, von dem *Homer* und *Hesiod* nichts wissen, während zwei verschiedene Schifffersagen (*λόγοι θαλάσσιοι*) von seiner Verwaudlung in eine Muschel berichten. So lange Aphrodite noch im Meere lebte, liebte sie den schönen Jüngling. Als sie aber unter die Olympier aufgenommen werden sollte, wünschte sie den Gefährten mitzunehmen, er aber wollte lieber bei den Seinen in der Tiefe bleiben. Und da er die ihr von der Göttin (offenbar zu diesem Zweck) verliehenen Flügel verschmähte, verwandelte ihn Aphrodite in die nach ihm benannte Muschel und nahm sich statt seiner den Eros zum Begleiter, dem sie zugleich die Flügel des Nerites gab. Nach anderer Sage liebte Poseidon den Nerites und dieser ihn wieder, woraus Anteros hervorging. Erzürnt über die Schnelligkeit, mit der er dem Poseidon durch das ihm überall ausweichende Meer folgte, verwandelte ihn Helios (dem gegenüber er sich jedenfalls seiner Schnelligkeit gerühmt oder gar in einen Wettlauf eingelassen hatte), *Ael. Hist. anim.* 14, 28. *Herodian* b. *Etyim. m.* s. v. *ἐνηρίτης* und *νηρίτης*. *Engel, Kypros* 2, 71. *Gerhard, Griech. Myth.* 1 § 384, 3. 526, 6. *Preller-Robert, Griech. Myth.* 1<sup>4</sup>, 558. Die erste Sage hat dadurch ein gewisses Interesse, dafs hier, wie dies in Schifffersagen leicht wirklich geschehen sein kann, mit einem Vorleben der schaumstiegenen Göttin im Meere Ernst gemacht wird, wobei natürlich ein dem Eros entsprechender Begleiter nicht fehlen darf. Auf einer Terrakottengruppe aus Aigina glaubte *Stark* Aphrodite mit Nerites zu erkennen (*Arch. Ztg.* 1865, 71 ff. t. 200). [Wagner.]

Neritos (*Νηρίτος*) hatte mit Ithakos und Polyktor bei der Stadt Ithaka einen Brunnen hergerichtet, aus welchem die Bürger ihr Wasser holten, *Od.* 17, 207. Nach *Akusilaos* b. *Schol. Od.* a. a. O. waren die drei genannten Heroen Brüder aus dem Geschlechte des Zeus, Söhne des Pterelaos und der Amphimede, die von Kephallenia nach der Insel Ithaka übersiedelten und die Stadt Ithaka gründeten, die nach dem einen benannt ward; nach Neritos

wurde der Berg Neriton auf Ithaka (*Od.* 9, 22) genannt, nach Polyktor Polyktorion, ein Ort auf Ithaka. Vgl. *Eustath. Hom.* p. 1815, 48. *Fick, Griech. Personennam.* 2365. Nach *Lupercus* hieß auch die sonst Nerikos benannte Stadt Akarnaniens Neritos oder Neriton, *Steph. Byz.* s. v. *Νήριος*. Und so las auch *Strabo* den Namen in der *Homerstelle Od.* 24, 377, *Strab.* 1, 59, 10, 452. [Wagner.]

Nerius, der Gott der Thermen von Nérissles-Bains, den alten Aquae Neri (*Tab. Peut.*, auch Neriomagus genannt, s. *Pauly-Wissowa, Realencykl. s. Aquae* nr. 59). *Greppo, Etude archéol. sur les eaux thermales de la Gaule* p. 122 ff. Ein dort gefundenes Inschriftfragment lautet *[numini]b(us) Aug(ustorum) et Nerio deo*, und derselbe oder ein ähnlicher Text scheint auf einer zweiten ebenfalls fragmentierten Inschrift gestanden zu haben (ob echt?). Vgl. *Mowat, Revue archéol.* n. s. 35, 20 189. *Allmer, Revue épigr. du midi* 1891 p. 140 nr. 887. Ein Zusammenhang zwischen diesem Namen und der Sabinischen Nerio Martis erscheint nicht wohl glaublich. [M. Ihm.]

Nersihenae, Beiname der Matronae auf der „im Jülicher Lande“ gefundenen Inschrift *Brambach C. I. Rh.* 626 (= *Bonn. Jahrb.* 83 p. 152 nr. 314): *Matro[nis] Vatu[ab]us] Nersihenis Primina Iustina pro se et suis ex imperio ip[sarum] Iubens m[erito]*. Der Name verrät eine so auffallende Verwandtschaft mit dem Ort Neersen (Kreis Gladbach) und dem hier fließenden Fluß Neers oder Niers, daß sie wohl hierauf bezogen werden müssen. *Bonn. Jahrb.* 83, 22 (vgl. p. 71). *F. Kauffmann, Zeitschrift des Vereins für Volkskunde* 1892 p. 44. [M. Ihm.]

Nerteroi, Nerteroi Theoi (νέρτεροι, νέρτεροι θεοί), Gesamtbezeichnung aller in der Erdtiefe waltenden Götter, *Aesch. Pers.* 620 K; 40 *Soph. Oid. Kol.* 1661; *Antig.* 661 f.; *Eur. Alk.* 1145; *Or.* 620; *Rohde, Psyche* 2, 240, 7; zumal heißt Hades, der βασιλεύς ἐνέρων (= νερέρων) *Aesch. Pers.* 627, oder ἀνάξ ἐνέρων *Hom. Il.* 61; *Kabel, Inscr. Graec. Sicil.* 1842, oder ἐνέρωσιν ἀνάσσω, νέρτερος, *Eur. Hel.* 969. Wie der griechische Hades heißt auch der ägyptische Herr der Seelen, Osiris ὁ ἔχων τὴν κατέχουσαν καὶ τὸ βασιλείον τῶν νερέρων θεῶν, *Kabel a. a. O.* 1047; *Rohde* 2, 391; 50 *Persephone, ἡ κατὰ γήϊον νερέρων καλλιπαις ἀνάσσα, Eur. Or.* 964, heißt ἡ νερέρα θεός bei *Soph. Oid. K.* 1548; Hekate, die νερέρων πρύτανις, *Sophron im Schol. Theokr.* 2, 12, ähnlich νερέρη, *Orph. Hymn.* p. 294, 47 *Abel (Pap. Paris.* 2854). Auch Echidna, die bei *Arist. ran.* 473 als hundertköpfiges Ungeheuer der Unterwelt erscheint und in Hierapolis einen chthonischen Kultus besaß, *Gutschmid, Rhein. Mus.* 19, 388 ff.; *Rohde, Psyche* 2, 213, 1, führt den Beinamen νέρτερος, *Eur. Phoen.* 1020. Medea schwört μὰ τοὺς παρ' Ἀθῆν νερέρους ἀλάστορας (s. d. A. Alastor und dazu *Rohde* 2, 230, 3, 409. 413; *Paus.* 1, 30, 1), *Eur. Med.* 1059. Von den Titanen sagt *Hesychios*: νέρτεροι καὶ νερέριοι οἱ Τιτᾶνες, διὰ τὸ κατατεταρωῶσθαι, wie sie auch οἱ καταχθόνιοι δαί-

μονες heißen, *M. Mayer, Gig. u. Tit.* 103, 121; vgl. d. A. Chthonios Bd. 1 Sp. 908, 14. Anserden erwähnten werden als Unterweltsgottheiten bezeichnet die Erinyen (χθόνιοι θεαί s. Bd. 1, Sp. 1325, 51 ff.; vgl. *Eur. Or.* 261), Thanatos, Kerberos, Hermes Chthonios (Bd. 1, 2374 f.), Ara, *Soph. Oid. K.* 1568 ff., vgl. mit *El.* 110 ff., Eurynomos, δαίμων τῶν ἐν Ἄιδου, *Paus.* 10, 28, 7, in dem *Welcker, Kl. Schriften* 5, 117, eine rein allegorische Gestalt, die „Verwesung“ sieht, während *Rohde* 1, 318, 3 ihn „als einen ganz concreet gedachten, mit einem euphemistischen Beinamen benannten Höllengeist“ bezeichnet, wie Lamia, Mormo, Gorgyra, Empusa, Gorgo, Mormalyke, Baubo, Gello, Keren, Harpyien (s. über diese *Rohde* 2, 409 ff. u. *Roscher, Kyanthropie* 40 ff. 68 ff. 85 [Eurynomos]). Eine ziemlich große Zahl χθόνιοι zählt *Artemidor Oneir.* 2, 31, vgl. 39, auf: Πλούτων καὶ Περσεφόνη καὶ Δημήτηρ καὶ Κόρη καὶ Ἰακχος καὶ Σάραπις (ebd. 4, 26. 5. 93. 94) καὶ Ἴσις καὶ Ἄνουβις καὶ Ἀποκράτης καὶ Ἐκάτη χθόνια καὶ Ἐρινυῖες καὶ Δαίμονες οἱ περὶ τοὺς καὶ Φόβος καὶ Δεῖμος . . . αὐτὸν δὲ τὸν Ἀρῆ πῆ μὲν ἐν τοῖς ἐπιγείοις πῆ δὲ ἐν τοῖς χθόνιοις καταταύτων; über Demeter χθόνια s. d. A. Kora u. Demeter 1333 ff., über Men καταχθόνιος Bd. 2, 999, 49 ff. 2768, 28 ff.; Γαῖα νερέρη *C. I. G.* 6273; *Kabel, Epigr. Graec.* 572, 2, vgl. d. A. Gaia Bd. 1, 1571, 24 ff. Vgl. im allgemeinen die Artikel Chthonios, Katachthonioi, wo nachzutragen sind die vielen von *Rohde* 2, 342 f., vgl. 424, gesammelten Belegstellen und ebd. 204–215 *Kultus der chthonischen Götter*. — Das Wort νερέρος selbst wird im *Schol. Eur. Phoen.* 1020 mit καταχθόνιος umschrieben; die νερέροι sind also = καταχθόνιοι; als gleichbedeutend führt *Pollux* 1, 24 an θεοί . . . ὑπόγειοι, χθόνιοι καὶ ὑποχθόνιοι (*Hesiod. op.* 141 und dazu *Rohde* 1, 100, 2; *C. I. G.* 3915) καὶ καταχθόνιοι. Noch andere Benennungen der Unterweltsgötter sind οἱ κάτωθε θεοί, *Soph. Ant.* 1070 (Hades: ὁ κάτωθεν ἄσπονδος θεός, *Eur. Alk.* 424); οἱ κάτω θεοί, *Soph. El.* 292 (vgl. οἱ κάτω Κόρη ἀνάξτε, *Eur. Alk.* 851 f.; vgl. auch *Soph. Ant.* 75. 542); οἱ ἐνερχθε θεοί, *Hom. Il.* 14, 274; vgl. *Eur. H. f.* 608; οἱ γῆς ἐνερχθε δαίμονες, *Aesch. Choeph.* 119; vgl. auch *G. Iwanowitsch, Opinions Homeri et Trag. Graec. de inferis, Berl. Stud. f. Philol. u. Arch.* 16 (1894), 1, 77 ff. Oft ist es nicht zu entscheiden, ob mit den νερέροι die Unterweltsgötter oder nur die Toten in der Unterwelt gemeint sind (νερέρων πύλαι, *Eur. Hipp.* 1447; φάσμα νερέρων, *Alk.* 1127; σπένδειν νερέροις χάος, *Or.* 1322, *Aesch. Pers.* 618; νερέρων στέφη, *Troad.* 1247; δωρήματα νερέρων, *Or.* 123; νερέρων ἀγάλατα, *Alk.* 613; θύματα νερέρων, *Ion* 1235 etc.); vgl. *G. Hermann* zu *Soph. Ant.* 598 p. 136 f. [Höfer.]

Nerthus. Nachdem *Tacitus Germ.* 40 die größtenteils auf der kimbrischen Halbinsel ansitzenden germanischen Völker der Reudigni, Aviones, Anglii, Varini, Eudoses, Suardones und Nuithones kurz erwähnt hat, spricht er ausführlicher von einer Göttin Nerthus, deren Kult diesen Stämmen gemeinsam, und

die nach römischer Auslegung als *Terra mater* aufzufassen sei (*nec quicquam notabile in singulis* [nämlich die aufgezählten Völker], *nisi quod in commune Nerthum id est Terram matrem colunt*). Über dieses Kapitel ist sehr viel geschrieben worden (s. die Erklärer des *Tac.*); eingehend und scharfsinnig äußert sich namentlich *Wilhelm Mannhardt* (der *Baumkultus der Germanen und ihrer Nachbarstämme* p. 567—602), dessen Darlegungen für das Verständnis von besonderer Wichtigkeit sind. Über manche Punkte herrscht aber immer noch Zweifel. Schon die Worte in *commune Nerthum colunt* können verschieden aufgefaßt werden. *Tacitus* selbst scheint sagen zu wollen, daß diese Völker ein gemeinsames Heiligtum oder Fest einer Göttin Nerthus gehabt hätten. In diesem Falle wäre der Kult nur an einem Orte ausgeübt worden. So spricht auch *Müllenhoff* (*Schmidts Zeitschr. f. Geschichte* 8 p. 227 ff.) von dem gemeinsamen Heiligtum der *Ingævonon*, in dem die Göttin verehrt ward. Die andere Auffassung, der *Mannhardt* zuneigt und die viel für sich hat, geht dahin, daß die Nerthusverehrung eine diesen sieben Stämmen gemeinsame Eigentümlichkeit gewesen sei, die sie von andern Völkern unterschied, so daß in diesem Fall der Kult nicht an einem einzigen Orte ausgeübt, sondern an vielen Stellen zugleich, nur auf gleiche oder ähnliche Weise vollzogen sein könnte. Der thatsächliche Inhalt des *Taciteischen* Berichts ist dann folgender. Die Göttin übt auf die Angelegenheiten der Menschen einen bestimmten Einfluß aus und hält einen Umzug bei den Völkern (*eamque intervenire rebus hominum, invehî populis arbitrantur*), was wohl zu bestimmten, regelmäßig wiederkehrenden Zeiten geschah. Ähnliche Umzüge (Prozessionen) lassen sich auch sonst noch bei Germanen und andern Völkern nachweisen, *Mannhardt* führt viele Beispiele aus älterer und neuerer Zeit auf (a. O. p. 581 ff.). Aber wie wir uns die Nerthusumfahrt zu denken haben, ob der eine Wagen durch alle sieben Gaue fuhr oder ob sich bei den einzelnen Völkern ein gleichartiger Anzug wiederholte, bleibt unklar (*Mannhardt* a. O. p. 592 ff.). Die Prozession nahm ihren Ausgang von einem auf einer Insel des Ozeans gelegenen heiligen Hain (*est in insula Oceani castum nemus*); welche Insel gemeint ist, wird nicht berichtet, keinesfalls die Insel Rügen, an die Frühere gedacht haben. Wenn der Priester (*sacerdos*, nicht *Priesterin*) an gewissen Zeichen wahrnahm, daß die Gottheit in ihrem Heiligtum zugegen sei, begann der Umzug (*is adesse penetrâli deam intellegit*; unter *penetrâle* kann sowohl der heilige Hain, als auch der heilige Wagen, der in dem Hain stand — *dicatumque in eo vehiculum* — verstanden werden). Die Gottheit wurde auf dem mit Kleidern oder Decken verhüllten Wagen (*veste contextum*), den nur der eine Priester berühren durfte (*attîngere unî sacerdoti concessum*), von Kühen zum Festort gefahren (*vectamque bubus feminis multa cum veneratione prosequitur*, scil. *sacerdos*). Wie der Wagen von der Insel auf das Festland gelangte, berichtet *Tacitus* nicht.

Da wo die Gottheit hinkommt, wird sie gastlich empfangen und freudig begrüßt; ihr zu Ehren werden mehrtägige Feste gefeiert, und es herrscht Gottesfriede im ganzen Lande (*laeti tunc dies, festa loca, quaecumque adventu hospitioque dignatur. non bella inveniunt, non arma sumunt; clausum omne ferrum, pax et quies tunc tantum nota, tunc tantum amata*). Dann geleitet der Priester die Göttin zu ihrem Heiligtum zurück (*donec idem sacerdos satiatam conversatione mortalium deam templo reddat*), badet mit seinen Gehilfen in einem abgelegenen See den Wagen, die Decken und wohl auch das *numen* selbst, worunter irgend ein Symbol, nicht ein Götterbild zu verstehen sein wird (*mox vehiculum et vestes et, si credere velis, numen ipsum secreto lacu abluitur*); die Knechte, die bei dieser Prozedur hilfreiche Hand geleistet, werden dann vom See verschlungen (*servi ministrant, quos statim idem lacus haurit. arcanus hinc terror sanctaque ignorantia, quid sit illud quod tantum perituri vident*).

Was die römische Auffassung der Nerthus als *Terra mater* anlangt, so ist fraglich, ob darunter die römische *Tellus* zu verstehen ist (vgl. *Preller-Jordan, Röm. Mythol.* 2, 2. *Müllenhoff, Deutsche Altertumskunde* 2, 28 f.) oder die Phrygische *Magna mater, Mater deum*. *Mannhardt* (a. O. p. 571 ff.) entscheidet sich für das letzte, da die Gebräuche bei den jährlichen Festen der *Kybele* (besonders beim Märzfest) in so vielen Stücken dem Nerthuskult gleichen, daß dies dem römischen Beobachter sofort auffallen mußte (s. dieses *Lex.* Bd. 2 Sp. 1667 ff.).

Die Deutung des Namens ist gleichfalls strittig. Abzuweisen ist jedenfalls die Lesart *Hertham* (für *Nerthum*, hss. Variante *neithum*), mit der z. B. *Karl Barth* (*Hertha und über die Religion der Weltmutter im alten Deutschland*, Augsburg 1828) operiert (*Müllenhoff, Haupts Zeitschr.* 9, 256). Ältere Etymologien verzeichnet *O. Schade, Altdritisches Wörterbuch* 2. Aufl. 1 p. 645 f., neuere *Gotther, Handbuch der germanischen Mythologie* p. 219. Lautlich entspricht *Nerthus* dem altnordischen Gott *Njörðr* (*Grimm, Deutsche Mythol.* 1<sup>4</sup> p. 208 ff. *Mannhardt* a. O. p. 570 f.), und es ist längst nachgewiesen, daß in dessen, sowie seiner Kinder *Freyr* (über *Beovulf* als Stellvertreter des *Freyr* s. *Müllenhoff* in *Zeitschr. f. d. Alt.* 7 p. 419 ff. 440 f. und in seinem *Beovulf* p. 11 f.) und *Freyja* Kult sich ganz ähnliche Gebräuche wiederholten, wie im Nerthuskulte. So ist nach *Simrock* (*Mythol.*<sup>3</sup> p. 309 ff.) *Njörðr* der Vater der *Freyja*, *Nerthus* ihre Mutter, während nach *Müllenhoff* (*de chorica poesi* i. p. 8 n. *Allgemeine Zeitschrift f. Geschichte* 8, 1847 p. 227 ff.) *Nerthus* eine deutsche *Freyja* unter einem älteren Namen darstellt. *Mannhardt* (a. O. p. 571) und *Müllenhoff* (*Zeitschrift f. deutsches Altertum* 23, 11) kommen darin überein, daß *Nerthus* im wesentlichen mit dem keltischen *vertos* (*Kraft, Stärke*, vgl. *Glück, Keltische Namen* p. 81. 97) zusammenfalle, daß *Nerthus* (= *Njörðr*) die Mannheit, die in der Mannhaftigkeit sich erweisende *Kraft* bedeute.

Schwierigkeit macht die Gleichsetzung von Nerthus und Njördr nur insofern, als Njördr ein männlicher, Nerthus dagegen aller Wahrscheinlichkeit nach (trotz der Einwände *Mannhardt's*) ein weiblicher Name ist. Die Fragen, wie es kommt, das Tacitus nur von einer weiblichen Nerthus spricht, während die isländische Mythologie nur einen männlichen Njördr kennt, und ferner, wie es komme, das der Kult der Göttin Nerthus in späteren Zeiten wesentlich als Kult des Gottes Frey auftritt, während die Göttin Freyja eine mehr untergeordnete Stellung einnimmt, sucht *Axel Kock* in der *Zeitschrift für deutsche Philologie* 28 (1895) 289 ff. zu beantworten. Er glaubt, das es die Veränderung der Sprache gewesen ist, die hierbei eine wesentliche Rolle gespielt habe. *Nerthus* ist weiblicher *u*-Stamm, und in den nordischen Sprachen sind die weiblichen *u*-Stämme gänzlich ausgestorben, nur männliche vorhanden. So sei aus der weiblichen Nerthus ein männlicher Njördr geworden. Schliesslich sei erwähnt, das auch die von *Tacitus Germ.* 9 *Isis* getaufte Suebengöttin mit der Nerthus zusammengestellt worden ist (*Drexler* in diesem *Lex.* Bd. 2 Sp. 549; vgl. *Falch*, *Blätter f. bayer. Gymnasialwesen* 16, (1880) 407—413; *Much*, *Zeitschrift f. deutsches Altertum* 35, 327), das *Grienberger* (ebenda p. 396) in der Göttin *Vagdavercustis* einen Beinamen der Terra mater (= Nerthus) vermuten zu können glaubt, das *Much* (a. a. O.) Nerthus, Gefjon, Nehalennia und Sandrandiga zusammenwirft (vgl. *J. W. Wolf*, *Beiträge zur deutschen Mythologie* 1 (1852) 150 f. 160), und das endlich nach *Siebs* (*Zeitschrift f. deutsche Philol.* 24, 458) die friesische *Hludana* der Nerthus als 'Meeresgöttin' entsprechen soll. — Vgl. auch *E. Mogk* in *Pauls Grundriss der germanischen Philologie* 1 p. 1101 ff. *R. Koegel*, *Geschichte der deutschen Litteratur* 1, 1 p. 20 ff. *Wolfgang Golther*, *Handb. d. german. Mythol.* (Leipzig 1895) p. 218 f. 456 ff. [M. Ihm.]

**Nertus(?)**. Einen Gott dieses Namens glaubte man auf einer in Brugg (Aargau) gefundenen Inschrift zu erkennen: ARAM NERT | MMAS-TER | MIL · LEG · XI CPF | O CRISPI LIBES POSVIT. *Anzeiger f. Schweiz. Alt.* 1882 p. 265. 329. *Korr.-Bl. d. Westd. Zeitschr.* 2 p. 1. *Bonn. Jahrb.* 77 p. 194. — *Zangemeister*, *Korr.-Bl. d. Westdeutsch. Zeitschr.* 8 p. 224 hat den Stein aufs Neue untersucht und glaubt, das in der ersten Zeile eher AERT als NERT zu lesen sei; doch giebt er zu, das sich mit Sicherheit nicht sagen lasse, ob A (er dachte an *Avarentibus*) oder N eingehauen sei. Ist N richtig, so kann man die Inschrift lesen *Aram Nert(i) M. M.(...) Aster* [so eher als *M. Mas. Tertius*], was *Mommsen* vorgeschlagen hat] *mil(es) leg(ionis) XI C(laudia)e p(ae) f(idelis) (centuria) Crispi libe(n)s posuit*. Nertus ist als gallischer Eigenname bekannt (ein *Nertus Dumnotali filius* auf einer Inschrift aus Alt-Ofen, *Arch. epigr. Mittheil. aus Oest.* 7, 91), vgl. die zahlreichen Komposita, wie *Nertomarus*, *Cobnertus*, *Esunertus*, *Nertobriga* u. a. Keltisch nert ist begrifflich = lat. *virtus* (vis, robur), vgl. *Glück*, *Keltische Namen*

bei *Cäsar* p. 81. 97. *Baumeister*, *Keltische Briefe* p. 2. [M. Ihm.]

**Nerullinus** s. *Neryllinos*.

**Nervini** (oder *Nervinae*), Gottheiten, deren Name auf den Volksstamm der Nervii hinweist. Die eine Inschrift, die sie erwähnt (*Nervini C. Jul. Tertius v. s. l. m.*), ist im Gebiet der Nervier gefunden worden, in *Bavai. Mowat, Revue archéol.* 1880 p. 48. *Desjardins, Monum. épigr. de Bivai* p. 32 pl. IV 7. *Bonn. Jahrb.* 83 p. 174 nr. 463. Ob *Matres Nervinae* zu verstehen sind, läßt sich mit Sicherheit nicht entscheiden (*Bonn. Jahrb. a. O.* p. 103). [M. Ihm.]

**Neryllinos** (*Νεϋρῦλλινος*), ein Heros in Troas, wo man ihm opferte und ihn als medizinisches Orakel befragte. Und zwar war diese Befragung an ein bestimmtes Standbild des Heros gebunden: οἱ μὲν ἄλλοι ἀνδριάντες τοῦ Νεϋρῦλ-  
20 λίνου κόσμημὰ εἰσι διμῶσιον· εἰς δὲ αὐτῶν καὶ χρηματίζειν καὶ ἰάσθαι νοσοῦντας νομίζεται, καὶ θύουσιν αὐτῷ χρυσῷ περιλειφόμενοι καὶ στεφανοῦσι τὸν ἀνδριάντα οἱ Τρωαεῖς, *Athenag. apol.* 26 p. 107. *Lobeck, Aglaoph.* 1171. *Rohde, Psyche* 640. Von einem Zusammenhang mit *Nereus* (*Gerhard, Griech. Myth.* 1 § 526) kann keine Rede sein, schon weil *Athenagoras* ihn als *ἄνθρωπος τῶν καθ' ἡμᾶς* bezeichnet. [Wagner.]

Der Name ist entschieden römisch. *Neryllinos* war möglicherweise ein Statthalter der Provinz Asia. Freilich wird ein Prokonsul von Asia Namens *Nerullinus* nur durch eine von *Morellus* unter Familie *Suillia* und nach ihm von *Mionnet*, S. 6, 335, 1661 mitgeteilte Münze des *Vespasian* von Smyrna mit der Reversaufschrift ΕΠ · Μ · ΣΥΛΛΙΟΥ · ΝΕΡΟΥΛΙΝΟΥ · ΑΝΘΥΠΑΤΟΥ · ΣΜΥΡ belegt, s. *W. H. Waddington, Fastes des provinces asiatiques de l'empire romain depuis leur origine jusqu'au règne de Dioclétien. Première partie.* Paris 1872 p. 141 f. Man würde den *Nerullinus* der Münze mit dem *Νεϋρῦλλινος* des *Athenagoras* unbedenklich identifizieren können, wenn letzterer nicht von *Athenagoras* als Zeitgenosse bezeichnet würde, der freilich nach dem Schlufs von cap. 26 zur Zeit als *Athenagoras* die *προσβεία* schrieb, nicht mehr am Leben war. Da bereits der Vater des auf der Münze von Smyrna genannten *Nerullinus* Prokonsul von Asien gewesen war, s. *Waddington* a. a. O., so wäre es nicht undenkbar, das ein Sohn des Prokonsuls der flavischen Periode unter den Antoninen die Statthaltschaft von Asia bekleidet hätte. Vgl. auch *De Vit, Onom.* s. v. *Nerullinus* u. *Neryll*. [Drexler.]

**Nesaie** (*Νησαίη*), Tochter des *Nereus* und der *Doris*, *Il.* 18, 40 (*Eustath.* p. 1130, 54). *Hes. Theog.* 249. *Lycophr.* 399 mit *Schol.* u. *Tzetz. Apollod.* 1, 2, 7 (*ἠσαίη u. ἰσαίη codd.*). *Verg. Georg.* 4, 338. *Aen.* 5, 826 (*Nisaeae*). *Propert.* 3, 26, 16. *Hyg. fab. praef.* p. 10 *Schmidt*; dargestellt auf einer rotfigurigen Vase *C. I. G.* 8362 c. *Neapel* nr. 2296 (Genescene mit *Nereiden*namen). Vgl. *Schömann, Opusc. acad.* 2, 168 (*Insulana*). *Braun, Griech. Götterl.* § 80, 97. *Preller-Robert, Griech. Myth.* 1<sup>4</sup>, 556. Es ist einer der *Nereiden*namen, die in allen Verzeichnissen wiederkehren. [Wagner.]

**Nesepteitis** (?). Von einem Hügel bei *Byblos*

stammt ein Altärchen mit der von *Renan*, *Miss. de Phénicie* p. 200 ff., Pl. 22 nr. 11 (vgl. *Rev. arch.* 1861, I p. 171 f. p. 327) veröffentlichten Inschrift: ΘΕΑ | ΝΕΣΕΠΤΕΙΤΙΣ. *Renan* hält diese Nesepteitis für eine ägyptische Göttin. *Fröhner*, welcher die Inschrift *Philologus* 19 p. 136 nr. 8 und *Les inscr. grecques* [du Musée du Louvre]. Paris 1865 p. 30 f. nr. 19 verzeichnet, giebt das Denkmal zwar unter der Überschrift „autel consacré à Nésépteitis“ und übersetzt die Inschrift „La déesse Nésépteitis“, aber er bemerkt dazu, dafs der unzweifelhaft ägyptische Name vielleicht bedeute Ns-Ptah „attachée à Ptah“ oder Senephteitis „fille de Nephthys“ und dafs man dann zu lesen habe θεῆς Νεσεπτεϊτις „Nesepteitis widmet dieses Denkmal der Göttin“. Dieser Vermutung schließt sich an *Clermont-Ganneau*, *Le dieu Satrape et les Phéniciens dans le Péloponnèse*, *Journal asiatique* 7<sup>e</sup> sér. 20 t. 10. Paris 1877 (p. 157–236) p. 165 f. Ann. 5, der mit dem Namen vergleicht die ägyptischen Personennamen Nes-ta-neb-tà-ti und Nes-paud-tà-ti und die Vermutung äufsert, dafs er zusammengesetzt sei mit dem Namen des Gottes Seb, etwa Nes-seb-ta-ti und mit dem der Göttin Sepet (Sothis): Nes-sepet-ta-ti. Auch *E. Ledrain*, *Notice sommaire des monuments phéniciens du Musée du Louvre*. Paris 1888 p. 50 nr. 103 ist der Ansicht, dafs die Inschrift zu übersetzen sei „Nesepteitis à la déesse“; er erklärt das Wort für einen ägyptischen Personennamen mit der Bedeutung „attachée au dieu Ptah“. [Drexler.]

**Nesimachos** (Νησιμαχος?), Argiver, Vater des Hippomedon, eines der sieben Führer gegen Theben, den ihm Mythidike, die Tochter des Talaos, Schwester des Adrastos, gebar, *Hyg. fab.* 70. *Schol. Stat. Theb.* 1, 44. Vielleicht ist mit *Bunte* zu schreiben Aristomachos nach *Apollod.* 3, 6, 3, 1, wo Hippomedon auch direkt als Sohn des Talaos bezeichnet wird. *Niebuhr* vermutete Nausimachos. [Wagner.]

**Nesis** (Νῆσις), nach *Suid.* s. v. Name einer Göttin und einer Stadt. [Stoll.]

**Neso** (Νῆσώ), 1) Tochter des Nereus und der Doris, *Hes. Theog.* 261. *Schoemann, Opusc. acad.* 2, 168 (Insulia). *Braun, Gr. Götterl.* § 89. — 2) Mutter der Sibylla, *Lycophr.* 1465 mit *Schol. t. Tzet.* Nach *Arrian (Eustath.) zu Il.* 2, 814 p. 356, 28. *Müller, F. H. G.* 3, 598) war sie eine Tochter des Teukros, vermählt mit Dardanos. [Stoll.]

**Nesoi** (Νῆσοι). Bei *Kallim. hymn. in Del.* 18, wo es heifst, dafs Delos allen voran ist, wenn sich bei Okeanos und Tethys die *Nῆσοι* versammeln, erkennt *Maafs, Hermes* 25 (1890), 404 in den *nῆσοι* einerseits eine Personifikation der Nesoi, andererseits die eponymen Nymphen dieser Inseln. [Höfer.]

**Nesos** (Νῆσος), ein Grieche aus Mykene, vor Troia von Eurypylos getötet, *Quint. Sm.* 6, 616. [Stoll.]

**Nesson** (Νέσσων), Sohn des Theasalos, nach welchem Thessalien einst Nessonis hiefs, *Strab.* 9, 444. Denselben Namen führte der bei Larisa gelegene See *Strab.* 9, 430; auch hiefs eine Stadt Thessaliens Nesson nach *Dionysios* im

3. Buch der *Gigantias* bei *Steph. Byz.* und *Suid.* s. v. (vgl. *A. F. Pott, Jahrb. f. Philol. Suppl.* 3, 314). [Wagner.]

**Nessos** (Νέσσος, Νέστ[τ]ος auf einer altattischen Amphora, *Ant. Denkmäler* 1, 57; durch Vermittelung der Form Νέστος [s. u. 1] zu der Wurzel νεδ „brüllen, rauschen“ gestellt von *A. F. Pott, Jahrb. f. class. Phil. Suppl.* 3, 313. *Curtius, Grundz.* 5 243 f. *Usener, Der Stoff des griechischen Epos* 1897 S. 8).

1) Strogott in Thrakien, Sohn des Okeanos und der Tethys, *Hes. Theog.* 341. Der Fluß heifst sonst, z. B. *Herodot.* 7, 109, meist Nestos (s. d.).

2) Kentaur, Sohn des Ixion und der Nephele, *Hyg. fab.* 34. *Sen. Herc. Oet.* 492. In dem Kampfe des Herakles gegen die Kentaurer bei der Höhle des Pholos war er dem Tode entgangen und hatte sich am Flusse Euenos niedergelassen, *Apollod.* 2, 5, 4, 6. Dort trug er gegen Lohn die Reisenden über den Fluß, und zwar behauptete er (jedenfalls dem Herakles gegenüber), die Götter selbst hätten ihm wegen seiner Gerechtigkeit diesen Fährmannsdienst übertragen, *Apollod.* 2, 7, 6, 4. Als Herakles auf seiner Reise von Kalydon nach Trachis an den Euenos kam, übergab er ihm, während er selbst hinüberschwamm, seine Gattin Deianeira, um sie über den Fluß zu tragen. Dabei erfrechte sich Nessos, ihr Gewalt anthun zu wollen, und wurde von Herakles erschossen. Um sich an Herakles zu rächen, übergab er ihr sterbend als angeblichen Liebeszauber sein von dem Pfeile des Herakles vergiftetes Blut, welches sie mit dem ihm entfallenen Samen vermischen sollte (so *Apollod.* u. *Diod.*, bereits angedeutet *D. Sophokles Trach.* 580 f. *προβαλοῦσ' ὄσα ζῶν κείνος εἶπε*, also alt); andere erwähnen aus begrifflichen Gründen nur das Blut, *Ovid. Met.* 9, 132 *calido velamina tincta cruore*). So kam es, dafs Herakles später, als Deianeira wegen Iole den Zauber anwenden zu sollen glaubte, durch das Gift seiner eigenen Pfeile den Tod fand (s. u. *Herakles*). Der älteste Zeuge für diese aitolische Sage ist *Archilochos*, *Schol. Apoll. Rhod.* 1, 1212, *Frqm.* 147, der sie mit einer gewissen Ausführlichkeit behandelt haben muß; denn *Dio Chrysost.* berichtet in seiner *Nessos* betitelten 60. Rede von einer *ἀπορία* (des *Aristoteles* nach *Schneidewins* Vermutung): man tadle den Archilochos, weil er die Deianeira in ihrer Bedrängnis sich in einer längeren Rede hilfe flehend an Herakles wenden lasse (*πρὸς τὸν Ἡρακλέα ῥαψωδοῦσαν, ἀναμνησκούσαν τῆς τοῦ Ἀγελῶνος μνηστείας καὶ τὸν τότε γενομένην, ὡστε πολλὴν σχολὴν εἶναι τῷ Νέσσῳ ὃ τι βροῦλετο πρᾶξαι*). Mit Recht zieht *Schneidewin (Philol.)* 1, 148ff) auch *Frqm.* 41 *ἄμισθι γὰρ σε πάμπαν οὐ διάζουεν* als Worte des Nessos heran\*). Dafs *Sophokles*, dessen

60 \*) Das zweitälteste Zeugnis bietet jetzt die 16. Ode des *Bakchylides*, welche den Tod des Herakles schilderte und offenbar dem *Sophokles* als Quelle gedient hat. Die Worte (16, 34f. *Κενyon*) lauten: ὄτ' ἐπὶ ποταμῷ ὑδόμεντι *Αυτοῖσιν* (d. h. *Εὐθῆν*, s. u. Euenos nr. 2) *δέξατο Νέσσων πάρα δαυμόνιον τέρας*]. Leider bricht das Gedicht gerade an dieser Stelle ab, sodafs sich nicht entscheiden läßt, ob das Ereignis ausführlicher erzählt war. Der Zusammenhang macht es wahrscheinlich, dafs sich der Dichter auf die bloße Erwähnung beschränkte.

*Trachinierinnen* die Nessossage zu Grunde liegt, den *Archilochos* benutzt hat, läßt sich nur vermuten (v. 555 ff. 680 ff. 831 ff. 1141 ff., vgl. *Schneidewin*, *Sophl. Trach.* 5 p. 8). Weiter erzählen die Sage (aus epischer Quelle nach *Pherekydes*?) *Apollod.* 2, 7, 6 (daraus *argum. Trachin. Zenob.* 1, 33. *Tzetz. Lykophr.* 50 und *Chil.* 2, 458 ff.). *Diod.* 4, 36 (zum Teil wörtlich mit *Apollod.* übereinstimmend). *Hgg. fab.* 34 (vgl. 31. 36. 240. 243). *Strab.* 10, 451. *Lucian. de salt.* 50. *Liban. narr.* 51 10 (*Westerm. Mythogr. p.* 371). *Serv. Verg. Aen.* 8, 300. *Schol. Stat. Theb.* 11, 235. *Myth. Vat.* 1, 58 und 171. 2, 165. *Ovid. Met.* 9, 101 ff. *Her.* 9, 141 ff. *Senec. Herc. Oct.* 491 ff. *Quint. Smyrn.* 5, 644. 6, 283 ff. (als eine der Heraklesdarstellungen auf dem Schilde des Eurypylos). *Sophokles* setzt die Vermählung des Herakles mit Deianeira, wie es nach v. 34 scheint (vgl. *Schneidewin* a. a. O. p. 7), in den Anfang seiner Laufbahn und läßt ihn gleich nach der Vermählung von Kalydon aufbrechen, so daß Deianeira in ganz jugendlichem Alter (*παῖς ἔτ' ὄνσα* 557) das Abenteuer mit Nessos erlebt, wobei freilich unberücksichtigt bleibt, daß Herakles damals sein Pfeilgift von der Hydra noch nicht gewonnen hatte. Nach *Pindar* (*Schol. Hom. Il.* 21, 194) dagegen fand seine Vermählung nach seiner Rückkehr aus dem Hades statt, nach den zusammenhängenden Darstellungen bei *Apollod.* und *Diod.* erst gegen das Ende seines Lebens, und zwar hielt er sich erst eine Zeit lang (drei Jahre nach *Diod.*) bei Oineus auf, ehe er auf der Reise nach Trachis an den Euenos kam. Sonst zeigt sich nur in einem Punkte eine schon im Altertum bemerkte Verschiedenheit in der Erzählung des Nessosabenteuers: Nach *Dio Chrysost.* a. a. O. wurde *Sophokles* (v. 564 ff.) getadelt, weil er den Herakles nach Nessos schießen läßt, während dieser noch mitten im Flusse ist, so daß dadurch zugleich das Leben der Deianeira bedroht ist. Damit hängt es offenbar zusammen, daß *Apollodor*, *Diodor*, *Ovid* und *Seneca* ausdrücklich hervorheben, Herakles habe erst dann sein Geschloß entsendet, als Nessos am jenseitigen Ufer angelangt war. (*Ptolem. Heph.* 2 p. 184, 26 *West.* weiß zu berichten, Aphrodite habe, wegen Adonis auf Herakles eifersüchtig, den Nessos über das Mittel Herakles zu verderben belehrt.)

*Pausanias* (10, 38, 2, vgl. *Plut. Quaest. Gr.* 15) berichtet, Nessos sei nach seiner Verwundung durch Herakles noch lebend ins Gebiet der ozolischen Lokrer geflüchtet und dort erst gestorben und unbestattet verwest. Von dem schlechten Geruch, den die Leiche verbreitete, sei, nach einer Angabe, der Name der ozolischen Lokrer abgeleitet. Dies erklärt sich aus der genaueren Angabe des *Strabo* (9, 427) über den unweit der Euenosmündung an der aitolisch-lokrischen Grenze gelegenen Berg Taphiassos (Taphios bei *Antig. hist. mir.* 117; vgl. *Bursian, Geogr. v. Griech.* 1, 133 f.): auf ihm habe sich das Grabmal des Nessos und der übrigen Kentauren befunden, und aus ihren verwesenden Leibern seien die übelriechenden Quellen am Fuße des Berges entsprungen. Auch der lokrische Fluß Ozon soll seinen Namen von

der Vermischung mit dem Blute des verwundeten Nessos erhalten haben, *Schol. Hom. Il.* 2, 527 (vgl. *Roscher u. Kentauren* Bd. 2 Sp. 1044, 1049, 1085). Ebenda wird Sp. 1049 mit Recht hervorgehoben, wie wichtig diese Beziehungen eines der hervorragenden Kentauren zum Euenosfluß und zu jenen Quellen für die Deutung der Kentauren im allgemeinen sind (vgl. Nessos 1). [Wagner.]

Über die Kunstdarstellungen der Sage handeln bereits *Furtwängler* unter 'Herakles' (Bd. 1 Sp. 2194f. 2229 u. 2244f.) und *Sauer* unter 'Kentauren' (Bd. 2 Sp. 1049 f.). Es wird deshalb im folgenden von einer — doch nur wiederholenden — Aufzählung und Besprechung der erhaltenen Denkmäler abgesehen und nur ein kurzer Nachtrag zu den beiden genannten Artikeln gegeben. Derselbe beschränkt sich auf eine neue Beleuchtung des Verhältnisses der Schriftquellen zu den Monumenten sowie auf eine Beschreibung des unten abgebildeten, *Furtwängler* und *Sauer* noch unbekanntem Madrider Mosaiks.

I. Den meisten bisherigen Bearbeitern der Nessossage ist es mit Recht aufgefallen, daß die älteren Denkmäler, besonders die Vasenbilder, dieselbe nicht in der — wie man bisher glaubte — bereits seit *Archilochos* litterarisch nachweisbaren Form wiedergeben, wonach der Angriff des Kentauren auf Deianeira mitten im Flusse und infolgedessen die Bestrafung durch Herakles mittelst Pfeil und Bogen stattfindet. Auf keinem der uns erhaltenen, zahlreichen archaischen Vasengemälde ist irgend welche Andeutung des Wassers vorhanden\*), auf keinem wird die Bestrafung mit Pfeil und Bogen vollzogen; vielmehr kehrt typisch die Darstellung des fliehenden Nessos wieder, welchen Herakles soeben erreicht hat und mit Schwert oder Keule bearbeitet.

Es ist eine Selbsttäuschung, wenn man, wie es bisher vielfach geschah, diesen Widerspruch zwischen der litterarischen und der monumentalen Tradition durch die Annahme zu erklären sucht, es hätten der sagengetreuen Wiedergabe des Vorganges auf engem Raume in der älteren Kunst Schwierigkeiten entgegengestanden; denn es bedarf nur eines Hinweises einerseits auf die bekannte, einfache Manier\*\*)

\*) Auch nicht auf dem Innenbilde der Schale *Milün. Gal. myth.* (Deutsch von *Tölken*; Berlin 1820) Tafel 118 Nr. 456, obwohl es im Texte heißt, es sei Nessos dargestellt „wie er die . . . Deianeira auf dem Rücken durch das Wasser trägt . . .“

\*\*) Nur wenige Beispiele: Laufender Hund und Fische: Würzburger Phineusschale, abgeb. Bd. 1 Sp. 2723. Laufender Hund allein: noch auf dem Innenbilde einer Vase des 4. Jahrh. v. Chr.: Bd. 1 Sp. 2675. Wellenlinien: Bd. 1 Sp. 2204 und ganz vorzüglich mit Versuch der Perspektive *Gerhard, Auserles. Vasenb.* 2, 112. Fische und andere Tiere: *Metope* v. *Selinus*, abgeb. *Lützw. Ztschr. f. bild. Kunst* 1 (1893) S. 159; ferner *Gerhard* a. a. O. 1, 49 und schließlich bei den Darstellungen der Europassage (s. d.), die von besonderem Interesse sind, weil sie mit denen des Nessos-Mythos am meisten typische Ähnlichkeit haben. Übrigens kommt die Europassage auf den ältesten Denkmälern z. T. ebenfalls ohne Andeutung des Wassers vor; es wäre natürlich unrichtig, daraus irgend welche Schlüsse auf die Abbildungen der Deianeira-Nessosage ziehen zu wollen, da diese bei weitem mehr

der archaischen Künstler, das Wasser durch Wellenlinien (oft nach Art eines „laufenden Hundes“), durch Fische und andere Tiere etc. anzudeuten, andererseits auf die in Bd. 1 Sp. 2140 gegebene Aufzählung der Denkmäler der älteren Kunst, welche Herakles bogenschießend darstellen\*, um diesen Erklärungsversuch sofort als unhaltbar zu kennzeichnen.

Die Lösung des Widerspruches kann vielmehr nur eine neue, sorgfältige Prüfung unserer litterarischen Quellen und besonders jener einzigen liefern, welche wir aus archaischer Zeit besitzen, des *Archilochos*. Diese Prüfung hat sich in erster Linie auf die Frage zu erstrecken, wo der Angriff des Kentauren stattfindet, ob im Flusse oder erst nach Erreichung des Ufers. Nach diesem Gesichtspunkte gruppieren sich die litterarischen Berichte wie folgt: A. *Soph. Trach.* 555 ff.; vgl. *Dio Chrys.* 60, 1. *Hygin. fab.* 34. *Ovid. Heroid.* 9, 1, 137. *Ps.-Apollod. Bibl.* 2, 7, 5. *Schol. Stat. Theb.* 4, 838. — B. *Archiloch. Schol. Apoll. Rhod.* 1, 1212. *Dio Chrysost.* 60, 1. *Archil. Fragm.* 41. *Ovid. Metam.* 9, 101 ff. *Diod. Bibl.* 4, 36. *Ps.-Senec. Herc. Oet.* 499 ff. *Philostrat. iun. Imag.* 16. Die übrigen — oben aufgeführten — Schriftsteller, welche die Sage erzählen, kommen für den vorliegenden Zweck nicht in Betracht.

Nach Gruppe A schreitet Herakles durch den Strom voran (*Sophokl.: ἐπιστρέψας χερσῶν ἤκεν κομήτην ἰόν· ἔς δὲ πλεύμονας στέρον διεροοῦσῃσεν* . . .), Nessos und Deianeira — von ihm ungesehen, so daß der Vergewaltigungsversuch sehr erleichtert war — folgen. Dieser findet mitten im Flusse statt und wird sofort bestraft; nur *Ps.-Apollodor* läßt mit Rücksicht auf *Dio. Chrys.* a. a. O. den Herakles mit der Bestrafung geduldig so lange warten, bis auch Nessos das Ufer erreicht hat.

Nach Gruppe B schreitet Nessos mit Deianeira voran und Herakles folgt. Der Angriff auf Deianeira findet daher erst am jenseitigen Ufer\*\*\*) statt, und zwar entweder während Herakles noch mit den Wellen kämpft (*Diod. Senec. Philostrat.*), oder aber (*Ovid*) nachdem auch er an das Ufer gelangt und ein Fluchtversuch des Kentauren mit Deianeira vorhergegangen ist.

Wenn ich entgegen der bisherigen, besonders von *Schneidewin* (*Philologus* 1, 148 ff.) vertretenen, Auffassung *Archilochos* der zweiten Gruppe zuteile, so geschieht dies aus folgenden Gründen:

als jene auf der mythischen Zuthat des Gewässers beruht, ganz abgesehen davon, daß letztere hier — auf den ältesten Denkmälern — stets, dort nur sehr teilweise fehlt.

\*) Vgl. auch Bd. 1 Sp. 2193: „Nicht minder hoch gehen die Darstellungen der Sage vom Kampfe mit den Kentauren in die alte Zeit hinauf. Ein guter Teil der Denkmäler geht ins 7. Jahrh. zurück. Der alte Typus ist folgender: Herakles, noch ohne Löwenfell, meist nur mit dem Bogen oder auch mit der Keule bewaffnet, kniet oder schreitet mit eingesenkten Knien nach rechts; meist schießt er mit dem Bogen.“ Auch am Kypseloskasten war Herakles im Kentaurenkampf *τοξότης* dargestellt.

\*\*) Nach *Archilochos* fand der Angriff auf Deianeira vielleicht auch noch am jenseitigen Ufer statt, nachdem Herakles bereits in den Strom hinein vorgeschritten war. Sicheres wissen wir darüber nicht.

1) Die Stelle *Dio Chrys.* 60, 1 berechtigt in keiner Weise zur Auslegung, als habe danach der Angriff des Nessos bei *Archilochos* mitten im Strome stattgefunden; im Gegenteil werden hier *Archilochos* und *Sophokles* in einen gewissen Gegensatz gebracht, dergestalt, daß der eine diese, der andere jene Unwahrscheinlichkeit sich hat zu Schulden kommen lassen. *Archilochos* trifft nur der Vorwurf der langen *ῥῆσις*, *Sophokles* nur der der *πρὸ τοῦ καιροῦ τοξέειν*, und wie sehr dieser damit aus der gewöhnlichen, auch dem antiken Kunstkritiker geläufigen Form der Sage herausfällt, ist deutlich der Zusatz: „*ἀλλὰ μὴ, καθάπερ εἶπότε, πολὺ πρὸ τῆν δόξαν λέγων καὶ πάντα μᾶλλον ἢ ὅ τις ἂν οἰηθεῖν.*“ Es ist also durchaus unrichtig, wenn *Schneidewin* a. a. O. aus der besprochenen Stelle schließt: „Demnach ließ *Archilochos* die Deianeira mitten im Flusse, wo Nessos ungestüm ihr zusetzte, den Herakles an alle Not mahnen, . . .“ Es ergibt sich daraus vielmehr gerade umgekehrt, daß sich nur *Sophokles* allein diesen Vorwurf zugezogen hatte, nicht auch *Archilochos*, daß also in dem Gedichte des letzteren der Gewaltakt des Kentauren zu Lande stattfand.

2) Das *Fragment Archil.* Nr. 41 käme für die Frage, wo sich der Angriff auf Deianeira nach *Archilochos* ereignete, nur dann in Betracht, wenn man darin den Sinn finden könnte: „Ohne Entgelt werde ich dich nicht vollständig durch den Strom tragen“, so daß derselbe danach mitten im Flusse erfolgt wäre. Dies ist indessen aus dem Grunde nicht möglich, weil dann das Wort *ἀμισθί* lediglich in der Bedeutung gebraucht wäre, welche *Schneidewin* durch die Annahme einer „ironischen Amphibolie“ (*Einleitg. zu Soph. Trach.* S. 8\*) erst hineininterpretiert hat, nämlich „ohne Liebeslohn“. Denn daß Nessos sie ohne Entrichtung der üblichen Geldgebühr nicht übersetzen würde, das wußte Deianeira schon längst und es brauchte ihr nicht jetzt erst mitten im Strome gesagt oder wiederholt zu werden, da der Fährmann sich natürlich seinen Lohn bereits vor Beginn seiner Thätigkeit von Herakles ausbedungen hatte (vgl. *Apollod.* 2, 7, 6). Auch wäre wohl die *μισθός*-Frage im eigentlichen Sinne kein ausreichender Grund zum *ὄ πᾶπαν διαίγειν* gewesen. Die Übersetzung der Worte *ἀμισθί* etc. kann also richtig nur lauten: „Ohne Entgelt werde ich dich unter keinen Umständen durch den Strom tragen“, und das *Fragment* kommt somit für die Frage, wo der Angriff des Kentauren nach *Archilochos*

\*) Übrigens ist auch diese Annahme eine reine, durch nichts unterstützte Vermutung. Denn die von *Schneidewin* zur Erklärung und Erhärtung seiner amphibolischen Deutung angezogenen Stellen beweisen für den Unbefangenen doch nur soviel, daß *Nέσσοσ; τοῖσ; παρόντασ; διαπόρθημε μισθοῦ* und daß in diesem Sinne hier auch *ἀμισθί* zu verstehen ist. Daß sich Nessos mit der Forderung des Tragelohnes an Deianeira und nicht an Herakles wendet, ist nicht auffällig, da auch nach anderen Berichten (z. B. *Hygin.* a. a. O.) sie es war, welche den Kentauren bat, sie übersetzen. Wer wies jedoch, ob nicht gar ursprünglich anzusetz *αε* das ionische *απε* (= *αὐτήν*) bei *Archil.* gestanden hat und doch Herakles angedeutet war!

stattfind, nicht in Betracht; ebensowenig wie das *Schol. Apoll. Rhod.* 1, 1212, denn die Worte: „ἀνείλεν ἐν Εὐήρῳ Νέσσον Κένταυρον, ὡς καὶ Ἀρχιλοχὸς ἱστορεῖ“ können sowohl bedeuten: Herakles tötete den Nessos in wie an dem Euenos (vgl. *Il.* 18, 521. *Od.* 5, 466 etc.).

Fassen wir zusammen, so ergibt sich folgendes: Während *Fragment 41* und *Schol. Apoll. Rhod.* 1, 1212 für die Frage, wo in dem Gedichte des *Archilochos* der Vergewaltigungsversuch des Nessos stattfand, ohne Belang sind, darf aus *Dio Chrysost.* 60, 1 mit großer Wahrscheinlichkeit geschlossen werden, daß derselbe zu Lande erfolgte und nicht mitten im Strom. Die letztgenannte Version ist demnach, soweit wir sehen können, zuerst von

los auch auf den Vasengemälden die Angabe des Wassers nicht fehlen.

Die ältesten Monumente lassen die Bestrafung des Nessos durch das Schwert oder die Keule geschehen; ob dies auch in dem Gedichte des *Archilochos* der Fall war, vermögen wir nicht zu entscheiden, doch ist es nicht unwahrscheinlich\*), da, wenn auch nicht die Notwendigkeit, so doch die Zweckmäßigkeit, Pfeil und Bogen zu diesem Behufe einzuführen, erst durch die neue *sophokleische* Version gegeben war, wonach das Attentat mitten im Strome stattfand. Wie sehr man gerade diese Modifikation der Sage auch in späteren Zeiten noch als etwas ganz Neues empfand, das beweist, wie schon bemerkt, der



Herakles erschiesst den die Deianeira tragenden Nessos (unediertes Mosaik in Madrid nach Originalphotographie).

*Sophokles* um das Jahr 420 in die Litteratur eingeführt worden.

Und damit ist der vermeintliche Widerspruch, welcher bisher zwischen der litterarischen und monumentalen Überlieferung der Nessossage bestand, gelöst. Griechische Darstellungen derselben besitzen wir nur aus der Zeit des Archaismus und des strengen Stiles; diese Denkmäler\*) geben die Sage natürlich so wieder, wie sie damals gang und gäbe war, d. h. ohne Andeutung des Flusses, da der Angriff des Nessos eben zu Lande erfolgte. Hätten wir griechische Abbildungen des Mythos, die *sophokleisch* beeinflusst sein könnten, also aus der Zeit nach etwa 420, so würde zweifel-

Schlusssatz der angezogenen *Diostelle*, welche den Ausgangspunkt unserer Betrachtung bildete.

\*) Gerade das spätere Epos und die Lyrik verwenden ja für Herakles die Keule (vgl. *Bd.* 1 Sp. 2138 ff.), die außerdem in Ionien nach Ausweis der Denkmäler dortiger Provenienz als seine Waffe besonders beliebt war. Im übrigen ist dieser Punkt für unsere Zwecke durchaus unwesentlich; wir müssen hier viel zu sehr mit der Typik, zumal der älteren Kunst, rechnen, die einen einmal geschaffenen Typus, unbekümmert um litterarische oder andere Variationen der betr. Sage, lange Zeit hindurch festhält (vgl. *Bd.* 1 Sp. 2194 *Furtwängler* über die Entstehung des Herakles-Nessosotypus). Ebenso wie die ältere Kunst aus sich heraus die Nessosdarstellungen (gleich anderen, z. B. denen des Parisurteils u. s. w.) mit Zuthaten versieht (Zuschauer etc.) oder sie nur auszugsweise giebt (Nessos-Deianeira ohne Herakles oder Herakles-Nessos ohne Deianeira), so ist sie möglicherweise auch in der Art der Bewaffnung des Herakles ihre eigenen, von den litterarischen Bearbeitungen der Sage unabhängigen Wege gegangen.

\*) Auch die Darstellung am amykläischen Thron (*Paus.* 3, 18, 12: Ἡρακλῆς ἐπ' Εὐήρῳ τῷ ποταμῷ Νέσσον τιμωροῦμενος.)

II. Das römische Mosaik, mit einer Darstellung der Nessossage, welches sich (als nr. 3610) im archäologischen Museum zu Madrid befindet und auf Sp. 285/86 zum ersten Male abgebildet erscheint, war bis vor wenigen Jahren ganz unbekannt. *Hübner* (*Die antiken Bildwerke in Madrid*. Berlin 1862) hat es offenbar nicht zu Gesicht bekommen, und ich war wohl der erste, der — im Jahre 1892 — davon Kenntnis erhielt; ich verdanke dieselbe, ebenso wie die Photographie, welche der Abbildung zu Grunde liegt, der Güte des Herrn Sanitätsrats Dr. G. Kispert, Kaiserl. Deutschen Botschafts- arzt in Madrid, durch Vermittlung des Herrn Sanitätsrats Dr. S. Herxheimer in Frankfurt a. M. Im Jahre 1894 publizierte *E. Bethe* im *Archäol. Anzeiger* (8 S. 8) eine kurze Notiz über das Mosaik, die ich zur Beschreibung unseres Bildes hierhersetze: „Landschaft. In der Mitte galoppiert n. r. Nessos, Deianeira auf dem Rücken, sie mit beiden Armen umklammernd. Er schaut n. l. zurück, wo im Hintergrund Herakles auf ihn anlegt.“ Da im Anhang einer im Laufe des Jahres 1898 erscheinenden größeren Arbeit des Verfassers (*Quilling: Aus städtischen und privaten Sammlungen in Frankfurt a. M.*) auch dieses Mosaik besprochen werden wird, so kann hier von eingehenderen Erörterungen über dasselbe abgesehen werden; nur einiges möchte ich der *Betheschen* Beschreibung noch hinzufügen: Das Mosaik hat (ohne Rahmen gemessen) eine Breite von etwa 48 cm und eine Höhe von 33 cm, ist also sehr klein und kaum auch nur als Stück eines Fußbodens denkbar; es wird vielmehr wie eine ganze Anzahl anderer, ebenfalls im Madrider archäologischen Museum aufbewahrter Mosaikbilder von vornherein zum Aufhängen an der Wand bestimmt gewesen sein. Die geringfügigen Restaurationen, welche es im Laufe der Zeit erlitt, haben sich im wesentlichen offenbar auf das umrahmende Ornament beschränkt.

Das Motiv der Darstellung nähert sich am meisten der Schilderung *Ovids* in seinen Metamorphosen: Hinter dem Höhenzuge ist jedenfalls der Strom zu denken, welchen soeben zuerst Nessos mit Deianeira, dann Herakles durchschritten haben. Kaum am jenseitigen Ufer angelangt, eilt der Kentaur hinweg über die ihn dem Anblick des Helden nunmehr verdeckende Hügelkette über Felder und Wiesen ins Weite; Herakles indessen, durch die Hilferufe seiner Gemahlin (offener Mund, ausgebreitete Arme) von der ihr drohenden Gefahr unterrichtet, hat seine Schritte beschleunigt und legt soeben auf den Frevler an: „*Haud tumen effugies, quamvis ope fidis equina, vulnere, non pedibus te consequar*“.

[*Quilling.*]

Nestis (*Nῆσις*, vgl. *Curtius, Griech. Etym.* 319. *Pfeller-Robert, Griech. Myth.* 1<sup>4</sup>, 555), eine sicilische Gottheit nach *Eustath. II.* 1180, 14 u. *Phot. Lex. Nῆσις* (I. *Nῆσις*) *Σικελικὴ θεὸς Ἀλεξίς*. *Empedokles* verwandte diesen Namen zur Bezeichnung eines der Urstoffe, aus denen alles zusammengesetzt ist: *Ζεὺς ἀργής, Ἥρα τε φερέμβιος, ἦδ' Ἀιδωνεύς, | Νῆσις δ', ἣ θαρρύσις τέγγει κροῦνωμα βρότειον*, wonach Nestis die

Personifikation des feuchten Elements (*τὸ σπέρμα καὶ τὸ ὕδωρ Stob. ecl.* 1, 10, 11b *Wachsm.*) ist (*Emped.* 33 ff. u. 175 *Stein* bei *Laert. Diog.* 8, 2, 12. *Hippolyt. ref. omn. haer.* 7, 384, vgl. *Sturz, Emped.* 549 ff. 704. *Schneidewin, Philol.* 6, 155 ff. *ten Brink, Philol.* 6, 731 ff. *Zeller, Philos. d. Griech.* 1<sup>5</sup>, 2, 758 ff. *Diels, Doxogr.* 89). Einen überraschenden weiteren Ausblick hat jüngst *Dieterichs* Erklärung der vielmustrittenen Aberkios-Inschrift im Lateran eröffnet, indem er feststellte, daß Z. 12 nicht *πίστις*, was die Handhabe zu einer christlichen Deutung zu bieten schien, sondern *Nῆσις* zu lesen ist. Daraus ergibt sich, daß zur Zeit *Elagabals* Nestis in dem Kultus des „heiligen Hirten“ Attis zu Hieropolis in Phrygien eine hervorragende Rolle gespielt hat. Sie leitete (*προηγε*) den Aberkios auf seiner Reise und sorgte dafür, daß er überall die seiner Kultgemeinde vorgeschriebene Nahrung fand (*ἔχθρὸν ἀπὸ πηγῆς | πανμεγέθη καθάρων, ὃν ἐδάξατο παρθένος ἄγνη | καὶ τοῦτον ἐπέδωκε φίλοις ἔσθην διὰ παντός | οἶνον χρηστόν ἔχουσα κέρασμα διδούσα μετ' ἄρτον*). Die sicilische Meer- und Fischgottheit, die allen Nahrung spendet (*Hippolyt. a. a. O.*), die aber der Bedeutung ihres Namens entsprechend (*Nῆσις*) ist auch der Name eines fastenden Fisches) als Fasterin aufgefaßt wurde, sorgt dafür, daß ihr Anhänger überall die ihm gestattete Speise findet (*Dieterich, Die Grabschrift des Aberkios* 1896, 9, 13, 42 ff.). Dagegen erblickt *Hilgenfeld* (*Berl. Philol. Wochenschrift* 1897, 394) in der Fasterin Nestis die um Osiris trauernde Isis. Wenn er dabei die sicilische Nestis mit der von Pluto entführten Persephone gleichsetzt, so kommt er damit auf eine Vermutung *Heynes* zurück, gegen die *Krische* (*Forschungen* 128) Einspruch erhob.

[*Wagner.*]

[Gegen *Dieterichs* Deutung der Grabschrift des Aberkios wurde sofort oben Bd. 2 Sp. 2880 ff. s. v. Meter Einspruch erhoben. Speziell gegen seine Lesung *Nῆσις* wurde bemerkt, daß nur ΣΤΙΣ auf dem Steine noch deutlich zu erkennen sei. *Cumont, L'inscription d'Abercius et son dernier exégète* [*Extr. de la Revue de l'Instruction Publique en Belgique*], der gleichfalls *Dieterichs* Deutung der Inschrift verwirft, bemerkt p. 93 nach autoptischer Prüfung des Steines: „*Je ne parle pas de cette invraisemblable Nestis, que les mystères de Cybèle avaient empruntée à la philosophie d'Empédocle, car un examen attentif de l'inscription m'a convaincu que la première lettre du mot mutilé ne pouvait pas être un N*“, und in Anm. 2 „*Ce qui aura trompé M. D., c'est que sur ce coin du bloc de pierre il s'est formé un dépôt calcaire de couleur brune, dont un bout semble former la barre transversale du N. Mais ce dépôt ne correspond à aucun trait de gravure. Il se retrouve sur d'autres parties de la stèle et il y affecte les formes les plus diverses. Je suis persuadé que tous ceux qui examineront le marbre mutilé, confirmeront ce diagnostic*“, vgl. p. 90 Anm. 4. — Eine Zusammenstellung der neueren Arbeiten über die Aberkios-Inschrift giebt *Audollent, Rev. de l'hist. des religions* Année 18 t. 35 (1897) p. 418—419, der

wie Zahn im Artikel Avercius der *Realenc. f. prot. Theol. u. Kirche* an dem christlichen Ursprung der Inschrift festhält. [Drexler.]

Nestor (Νέστωρ, etrusk. Nestur; s. d.), jüngster Sohn des Neleus und der Chloris, der Tochter Amphions und der Niobe, daher Νηληϊδης, Gemahl der Eurydike, T. des Klymenos, *Od.* 3, 452, oder der Anaxibia, T. des Kratius, *Apollod.* 1, 9, 9, 3. Als seine Söhne werden genannt (*Odys.* 3, 413 f. und 111 f.) Perseus, Stratios (= Straticchos *Apollod.*), Aretos, Eche-phron, Peisistratos, Antilochos und Thrasymedes\*), als Tochter (*Od.* 3, 464. *Hes. frgm.* 36 *Rzach*) Polykaste. *Apollod.* a. a. O. nennt aufer ihr noch Peisidike, und auch die *Odyssee* 3, 450 redet von „Töchtern“.

Was den Nestor vor allen Helden der Sage kennzeichnet, ist sein aufsergewöhnlich hohes und dabei frisches und rüstiges Alter: zwei Menschenalter hat er sterben gesehen, die mit ihm aufwachsen und lebten, und herrscht nun im dritten, *Il.* 1, 250; *Od.* 3, 245\*\*). Zur Erklärung dieser außerordentlichen Erscheinung giebt *Hygin f.* 10 an, Apollo habe ihm, dem Sohne der Chloris, die Zahl der Jahre zugelegt, die er den Brüdern derselben, den Niobiden, durch ihren frühen Tod entrispen. — Wenn man von den nicht zahlreichen späteren Erweiterungen der Sage sowie den gelegentlichen Erwähnungen Nestors in der alten Litteratur absieht und sich an die weitaus ergiebigste Quelle der homerischen Epen unter Beziehung der Fragmente des *epischen Cyklus* und des auf diesem fußenden *Quintus Smyrnaeus* hält, so bekommt man den Eindruck, daß diese Epen in Nestor das Ideal eines Greises zeichnen wollen, der durch sein Alter wie eine Reliquie aus einer älteren noch heldenhafteren Generation in die jüngere hereinragt, der sich durch seinen Reichtum an Erfahrung, durch Einsicht und Gerechtigkeit (*Od.* 3, 244) auszeichnet, der gleichsam der Nachwelt die Weisheit der Vorzeit vermittelt, und dessen Rat daher überall aufgesucht wird, wo die eigene Weisheit nicht mehr ausreicht. Doch nicht blofs als Berater des einzelnen ist er gesucht, sondern namentlich auch in der Versammlung der Fürsten und des Volkes, wo er als *λυγὸς ἀγορητής* die Herzen aller Hörer bezwingt. Dabei ist er nicht grämlich, sondern heiter und lebensfroh, bei aller Teilnahme an schmerzlichen Verlusten stets zu trösten bereit, ein Freund frohen Mahles und des sorgenbrechenden Weines. Seine frühere Lebenszeit kommt dabei dem Dichter nur insoweit in Betracht, als er ihn doch auch als Blume der Ritterschaft (*ἱππῶτα, ἱππόδαμος*) zeichnen will; und da er ihn vor Troja an den Kämpfen nur noch, soweit es sein Alter erlaubt, als Führer und Leiter, und an den ritterlichen Kampfspielen gar nicht mehr teilnehmen läßt, so ergreift er, um ihn auch als Kampfhelden

zu zeigen, das ebenso einfache als glückliche Mittel, den Nestor selbst bei Gelegenheit die Thaten seiner jüngeren Jahre weitläufig erzählen zu lassen und ihn so zugleich als anmutigen Erzähler (*ῥήθην*), als gesprächigen Alten, als beredten Lobredner der früheren Zeiten vorzuführen. So ist Nestor eine der ansprechendsten Gestalten des Epos, und da seine „Geschichte“ in der Folgezeit keine wesentlichen Veränderungen erfahren hat, so wird sie nachstehend hauptsächlich im Anschluß an das Epos, jedoch in der natürlichen Folge der Ereignisse erzählt.

In dem Kriege, den Herakles angeblich deshalb gegen Neleus führte, weil ihn dieser nicht vom Morde des Iphitos reinigen wollte, kommen sämtliche Brüder Nestors um; er allein wird gerettet, *Il.* 11, 692, weil er damals in Gerenia abwesend war, wo er auferzogen oder wohin er geflüchtet wurde: *Hes. Katal. frgm.* 33 — 35 (*Rzach*); *frgm.* 33, von *Schol. Venet.* A zu *Il.* 2, 336 zitiert, um den Beinamen *Γεργήμιος* zu erklären. Gerenia war eine Stadt in Messenien, berühmt durch Rossezucht (*ἐν ἱπποδαμοῖσι Γεργήμοις Hes. fr.* 34), daher auch Nestor hier und oft im *Homer ἱππῶτα* genannt wird. Vgl. *Apollod.* 2, 7, 3. *Paus.* 3, 26. *Philostatos* giebt im *Herakos* (p. 302 *Kayser*) als Grund jenes Krieges an, daß Neleus und seine Söhne außer Nestor dem Herakles die Kinder des Geryones wegnahmen. Dem Nestor habe dann Herakles zum Lohn für seine Rechtschaffenheit Messenien geschenkt und ihn mehr geliebt als Hyllos und Abderos. Auch habe Nestor zuerst beim Herakles geschworen, und die Helden vor Troja hätten diese Sitte von ihm angenommen. — *Pausanias* (4, 3, 1) weifs zu berichten, daß nach dem Tode der Söhne des Aphareus die Herrschaft über die Messenier an Nestor überging, mit Ausnahme derer, die den Söhnen des Asklepios gehorchten.

Als Jüngling schon war Nestor ein in allen Arten des Kampfes geübter Held. Gewöhnlich werden seine Erzählungen aus seinen Jugendjahren von ihm mit dem Wunsche eingeleitet, daß er noch dieselbe Jugendkraft wie damals haben möchte. So erzählt er bei den Leichenspielen des Patroklos, an denen er selbst nicht mitwirkt (*Il.* 23, 629 ff.), dem Achill, wie er bei den Leichenspielen des Amarnkeus in Euprasion im Faustkampf, Ringkampf, Wettlauf und Speerwurf über namhafte Helden gesiegt, und nur in der Wettfahrt dem Zwillingsgespaar der Molionen unterlegen sei.

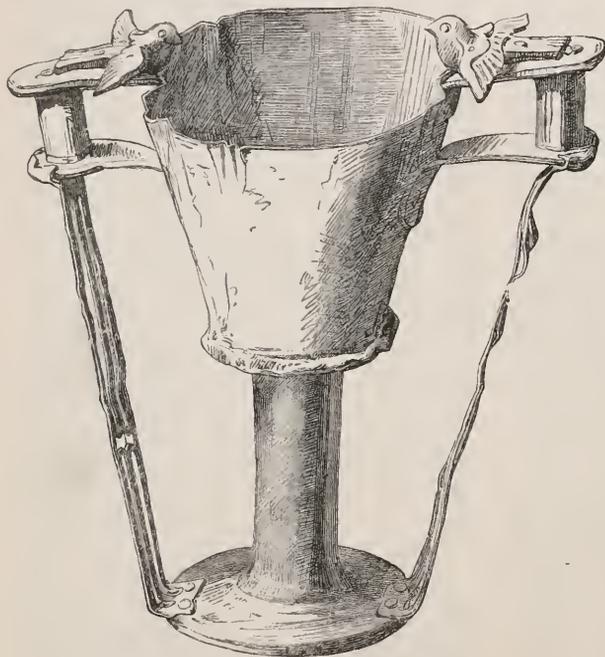
Die Eleier (Epeier) erlauben sich nach der Besiegung des Neleus durch Herakles allerlei Bedrückungen der geschwächten Pylier, halten u. a. Rosse und Wagen des Neleus und anderer Pylier, die diese zu Kampfspielen nach Elis geschickt, zurück und machen Raubzüge ins pyliische Gebiet. Da rückt Nestor gegen sie aus, tötet den Ilymoneus, des Hyperochos Sohn, und kehrt mit reicher Beute an Herden zurück, *Il.* 11, 671 ff. Neleus verteilt die Beute, da rücken die Eleier aufs neue heran bis an den Grenzfluß Alpheios und belagern Thyroëssa. Athena verkündet es den Pyliern, und alsbald

\*) Über Antilochos und Thrasymedes als Stammväter der attischen Paioniden und Alkmaioniden s. *Paus.* 2, 18, 8 f. und *Toeyffer, Att. Geneal.* 225 ff. 228. 237. [Roscher.]

\*\*) Diese Menschenalter (secula) werden von manchen als Jahrhunderte gefaßt: vixi annos bis centum; nunc vivitur tertia aetas, *Oc. Met.* 12, 187 f.

ziehen diese wieder aus. Neleus will den Nestor nicht wieder anrücken lassen, da er noch zu jung sei, und verbirgt ihm die Rosse. Nestor zieht nun zu Fuß mit, sie lagern in der letzten Nacht an dem Flüschen Minyoeis, rücken bis Mittag des nächsten Tages bis vor Thyroëssa und besiegen die Epeier. Nestor tötet des Augeias Eidam Mulios, und selbst die Molionen wären ihm erlegen, wenn nicht Poseidon sie gerettet hätte. Er verfolgt die Feinde bis über Buprasion und kehrt beutebeladen und ruhmgekrönt nach Hause zurück, *Il.* 11, 707—761.

Ein andermal bekriegt er die Arkader am Keladon und tötet den Riesen Ereuthalion, der die Edelsten zum Zweikampf herausfordert hatte, *Il.* 4, 319; 7, 133 ff.



1) Analogon zum Becher des Nestor (nach Helbig, *D. homer. Epos*<sup>1</sup> S. 272).

Im Kampf der Lapithen (s. d.) mit den Kentauren wird er von jenen zu Hilfe gerufen, kämpft allein, und jene bedienen sich auch seines Rates, *Il.* 1, 260 ff.; vgl. *Ovid Metam.* 12, 210—365. Dagegen an der Kalydonischen Eberjagd und am Argonautenzug lassen ihn erst spätere teilnehmen: *Ov. Met.* 8, 313. *Val. Flacc.* 1, 380. Nach *Homer* ist er zur Zeit des Todes seines Bruders Periklymenos, der den Argonautenzug mitmachte (*Apollon. Rhod.* 1, 156. 60 *Apd.* 1, 9, 16), noch ein Knabe.

Erst ins dritte Menschenalter seines langen Lebens fällt die Zeit seines höchsten Ruhmes als Teilnehmer am trojanischen Kriege. Zwischen jenen früheren Thaten und diesem Zuge ist eine große Lücke, da der Hauptzweck des Epikers eben die Verherrlichung des Greises Nestor und die Schilderung jener

Jugendthaten nur Nebenzweck ist. Haben in der *Ilias* mehrere Helden ihre besondere Aristeia, so ist bei Nestor sein ganzes Wirken eine einzige ununterbrochene große Aristeia. Der Dichter häuft auf ihn alle Ehren, die ein alter Kriegsheld haben kann. Als Ahnherr der Gründer der kleinasiatischen Jonierstädte wird er in besonderem Maße verherrlicht, s. *Neleus*.

Schon für das Zustandekommen des Kriegszugs ist Nestor in hervorragender Weise thätig. An ihn wendet sich Menelaos zuerst, nachdem er den Raub der Helena erfahren; vgl. *Cypria, Kinkel, fragm. ep. Gr.* S. 18. Bezeichnend für den gesprächigen Alten ist, daß er auch jetzt dem beleidigten und drängenden Menelaos lange Geschichten von Epöpeus, von Oidipus, von des Herakles Wahnsinn, von Theus und Ariadne erzählt, und ihm möchte man bei dieser Gelegenheit die Worte des Fragments 10 (*Kinkel a. a. O.* S. 27. *Athen.* 2 p. 35. C) in den Mund legen:

Οἶνόν τοι, Μενέλαε, θεοὶ πόλιν  
ἔσαν ἄριστον  
Ἰννητοῖς ἀνθρώποισιν ἀποσκε-  
δάσαι μελεδῶνα.

Nahm er ja doch seinen lieben Becher, ein merkwürdiges Kunstwerk von respektabler Größe, mit nach Troja (*Il.* 11, 632 ff.) und vertrieb sich auch im Lager die Grillen und Sorgen beim Becher, 14, 1 ff. und sonst. Über diesen Becher vgl. *Helbig, Das hom. Epos*<sup>1</sup> S. 272 ff., *Schuchardt, Schliemanns Ausgrabungen* S. 277. Der daselbst abgebildete c. 19 cm hohe Becher mit zwei Henkeln, zwei Tauben und zwei Henkelstützen kann uns ein annäherndes Bild geben von dem Riesenhumpen des Nestor, der seiner Größe und Schwere entsprechend am unteren Teil des eigentlichen Behälters noch ein Paar gleicher Henkel hatte, damit der schwere Becher, wenn er halb geleert war, leichter geneigt werden konnte.

Nestor zieht dann mit Menelaos in Griechenland umher, um die Führer zu sammeln, *Cypria a. a. O.* Mit Odysseus kommt er nach Phthia, um Achill und Patroklos zum Auszug zu bewegen, *Il.* 11, 767 ff. Das eigene Aufgebot Nestors umfaßte nach *Il.* 2, 602 neunzig, nach *Apollodor Epit.* 3, 12 *Wagner* vierzig Schiffe, auch begleiteten ihn seine Söhne Antiochos und Thrasymedes. (Anders *Philostr. hero. a. a. O.*)

Von dem Anteil der Beute des Achilleus von seinem Zug nach Tenedos erhält Nestor Hekamede, des Arsinoos Tochter, *Il.* 11, 624.

Überall tritt er mit Rat und That helfend ein. Er sucht den Streit des Achill mit Agamemnon wegen Briseis zu schlichten, *Il.* 1, 247 ff. Auf der ilischen Tafel (*Jahn-Michaelis, Griech. Bilderchroniken A, Taf. I S. 11 nr. 5*) sitzt er auf einem Sessel zwischen den Streitenden.

(S. Abb. 2 nach der älteren Zeichnung von Fedor, da deren Richtigkeit im allgemeinen bestätigt wird durch Robert, *Arch. Ztg.* 32, 106. S. Engelmann, *Bilderatlas z. Homer, Ilias* Taf. 2.) — In der auf den Streit folgenden Beratung spielt Nestor gleichfalls eine wichtige Rolle; vgl. *Jahn-Michaelis* S. 13 Nr. 8 (Taf. III C<sup>1</sup>): Nestor und Agamemnon sitzen in der Agora, daneben



2) Nestor den Streit zwischen Agamemnon und Achill schlichtend. Von der Tabula Iliaca A.

sieht man Thersites von Odysseus gezüchtigt. S. Abb. 3.

Im vierten Buch der *Ilias* 294 ff. ermuntert N. die Seinigen zum Kampf, giebt ihnen Ratschläge aus seiner Erfahrung und erzählt seinen Kampf mit Erethalion. — Wie Hektor die Griechenhelden zum Einzelkampf herausfordert,



3) Nestor und Agamemnon in der Agora, Odysseus züchtigt den Thersites. Tabula Iliaca C<sup>1</sup>.

erklärt Nestor, er würde sich gerne selbst dem Hektor im Kampfe stellen, wenn er noch jünger wäre, *Il.* 7, 125 ff. Da melden sich alsbald neun Helden, und er läßt sie losen. Diese Szene war der Gegenstand einer grossen Weihgeschenksgruppe der Achaier in Olym-



4) Nestor von Hektor verfolgt. Tabula Iliaca B (nach O. Jahn, *Griech. Bilderchron.* S. 15 nr. 20).

pia von Onatas, *Paus.* 5, 25, 8. *Brunn, Gesch. d. gr. Künstler* 1, 92. *Br. Sauer, Anf. d. statuar. Gruppe* S. 38 f. Die Helden standen auf einer leicht gerundeten Basis, das Los erwartend, Nestor auf besonderem Bathron vor ihnen den Helm mit den Losen haltend. Diese Basis ist gefunden östlich vom Zeustempel, s. *Olympia, Ausgr.* V, 31, 32. *Bötticher, Olympia* Taf. 19, 20. *Arch. Ztg.* 1879, 44, 3.

In der heftigen Schlacht des achten Buches

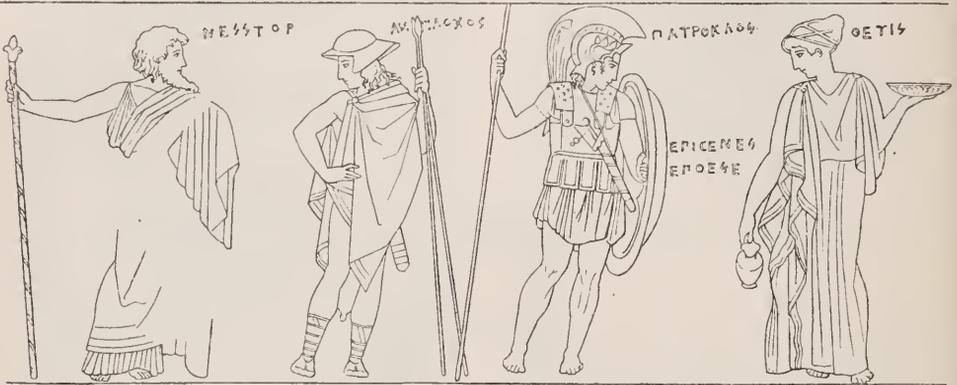
wird ein Ross Nestors von Paris verwundet, das Gespann gerät in Unordnung, Nestor wird von Hektor angegriffen, Diomedes eilt ihm zu Hilfe, nimmt ihn auf seinen Wagen und stürmt dem Hektor entgegen, Nestor führt die Zügel. Da fährt ein Blitzstrahl vor den Rossen zur Erde (v. 135), die Rosse beben, Nestor rät zur Umkehr, und sie fliehen trotz Diomedes' Widerstreben zum Lager. Diese Scene ist dargestellt auf der *Tabula Iliaca* B unter Θ (*Jahn-Michaelis* Taf. II B, zweiter Streifen v. u., s. S. 15, nr. 20. *Engelmann, Bilderatlas zu Homer, Ilias* Taf. I Fig. 4 s. Abb. 4), wo Nestor ohne Diomedes auf seinem Wagen von Hektor verfolgt wird. Links daneben kämpft Paris zu Fuß mit einem älteren Manne zu Fuß mit der Unterschrift OP (Nestor?). Bei dieser Begegnung Nestors mit Hektor wird auch des reichen goldenen Schildes Nestors gedacht, den Hektor erbeuten will, v. 192; vgl. *Helbig, das homer. Epos*<sup>1</sup> S. 225, 230. *Reichel, homer. Waffen* S. 23 f. — In seiner Not will Agamemnon die Belagerung aufheben (Buch 9), da rät Nestor zur Versöhnung mit Achill und bewegt jenen zur Gesandtschaft an diesen. Da Achill in seinem Groll verharret, so erhebt sich in der Nacht Agamemnon und sucht den Nestor auf, 10, 18, und sie beschliessen, die übrigen Helden zu nächstlicher Beratung zu wecken. Nestor schlägt in der Versammlung einen Streifzug ins feindliche Lager vor, 10, 205, und Diomedes und Odysseus erbieten sich dazu. — Im Kampf des folgenden Tages rettet Nestor den von Paris verwundeten Machaon, 11, 510, 597. Achilleus sieht die Fliehenden und schickt den Patroklos zu Nestor, um sich zu erkundigen. Dieser benutzt die Gelegenheit, dem Patroklos zuzureden, daß er sich wieder am Kampfe beteilige und auch den Achill umzustimmen suche, indem er ihn an die Worte seines Vaters Menoitios beim Auszug erinnert, *Il.* 11, 765 ff. 785 ff. Machaon wird von Nestor und Hekamede gepflegt, 11, 624; 14, 5. Das von *Overbeck, Bildwerke des att. und troj. Sagenkreises* 421, auf die Pflege Machaons durch Nestor gedeutete Terrakottarelief im Brit. Museum (*Overb.* Taf. 17, 7. *Engelmann, Bilderatlas zu Ovid* Taf. 13, 83) stellt vielmehr Aigeus vor, der dem Theseus den von Medeia bereiteten Gifttrank wegweist.

Endlich gestattet Achill dem Patroklos die Beteiligung am Kampfe und giebt ihm dazu seine eigenen Waffen. Ein hübsches Vasenbild des Epigenes Abb. 5 (*Ann. d. Inst.* 1850, tav. d'agg. J. *Engelmann, Bilderatlas z. Homer, Il.* Fig. 72), das aber nicht unmittelbar an die homerische Darstellung anknüpft, zeigt die Darstellung seines Auszugs. Patroklos in voller Ausrüstung steht vor Thetis, die eine Kanne und eine Schale hält, um ihm die Spende zu reichen (*Il.* 16, 225 ff. bringt Achill selbst die Spende dar), auf der andern Seite stehen Antilochos und Nestor, die wohl darum beigegeben sind, weil Nestor es war, der in Patroklos zuerst wieder die Lust zur Teilnahme am Kampfe wachgerufen, und Antilochos der erste, der dem Achill die Todesbotschaft bringt, und der nachherige beste Freund des Achilleus.

Eine Scene, die gleichfalls in der *Ilias* nicht vorkommt, ist der Gegenstand auf der attischen rotfigurigen Vase strengen Stils von Oltos und Euxitheos Abb. 6 (Berlin 2264. *Overb., Gall. heroischer Bildw.* 18, 2, S. 428. Müller, *D. a. K.* 1, 207. Engelmann, *Bilderatlas* Fig. 62): Achill und Nestor begrüßen sich, wie es scheint, zum Abschied. Denn hinter Achill sehen wir ein Viergespann, das Phoinix als Wagenlenker

liche Haare durch Pünktchen angedeutet sind, die der Zeichner als einen Kranz aufgefaßt hat. — Bei den Leichenspielen des Patroklos tritt diese Freundschaft Achills mit Antilochos wie auch mit Nestor besonders hervor. Dieser wird von ihm mit einer kostbaren Schale als Ehrengabe zum Andenken beschenkt, *Il.* 23, 615 ff.

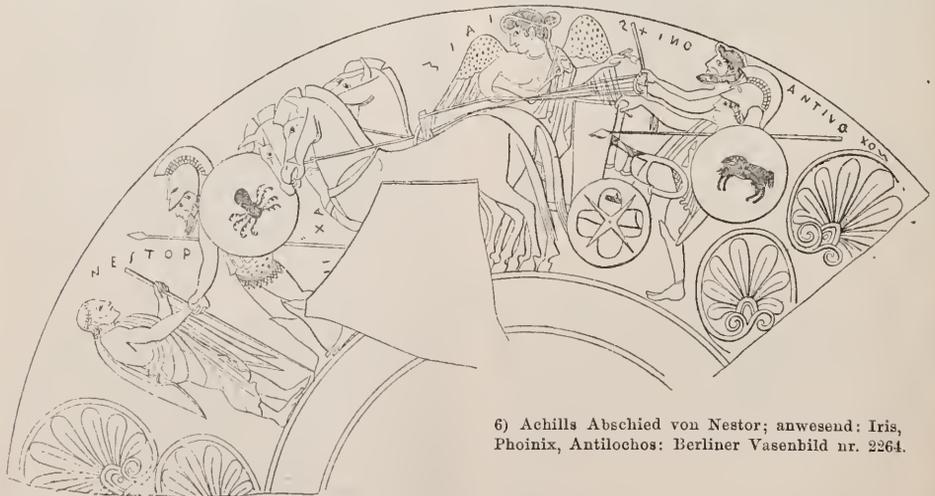
Nicht im Epos, höchst wahrscheinlich aber



5) Vasenbild von Epigenes: des Patroklos und Antilochos Abschied von Nestor (anwesend Thetis).

schon bestiegen hat, Antilochos eben besteigt. Neben dem Gespann steht Iris. Die Meldung vom Tode des Patroklos, wie *Overbeck* annimmt, kann hier nicht dargestellt sein, da ja Achill gewappnet ist, während er durch

in der Tragödie spielt Nestor eine Rolle bei Hektors Lösung, ein Gegenstand, den *Aeschylos* und *Sophokles* behandelt haben. Und so finden wir Nestor auch bei diesem Vorgang gegenwärtig auf einer sehr schönen apul. Am-



6) Achills Abschied von Nestor; anwesend: Iris, Phoinix, Antilochos: Berliner Vasenbild nr. 2264.

Patroklos' Tod seine Waffen verloren hat. Da aber Achill vor seinem Auszug zur Rache für Patroklos sich unter andern in erster Linie die Söhne des Nestor zu Gefährten erwählt, *Il.* 19, 239, und Antilochos fortan sein besonderer Liebling ist (23, 556), so ist hier wohl dargestellt, wie eben Achill, zum Aufbruch bereit, sich bei Nestor verabschiedet und von ihm sich den Antilochos als seinen Begleiter holt. Nestor ist dargestellt als Greis, dessen spär-

phora in Petersburg (nr. 422), *Baumeister, Denkm.* 2 S. 739 und *Overbeck, Gall. her. Bildwerke* 20, 4.

Die Angaben des Excerpts des *Epischen Cyklus* für den Rest des trojanischen Kriegs ergänzt bis zu einem gewissen Grade *Quintus Smyrnaeus*. Dem Zweikampf des Achill und Memnon geht der Tod des Antilochos voraus. *Quintus* 2, 243 ff. erzählt, wie Nestor von Memnon angegriffen wird, wie Antilochos ihm zu Hilfe

eilt und dem Memnon erliegt. Nestor beklagt ihn und sieht auch seinen zweiten Sohn Thrasymedes von Memnon bedroht, er ruft Achill zu Hilfe; dieser rettet den bedrängten Thrasymedes und tötet den Memnon. Vgl. *Pind. Pyth.* 6, 29 ff. Die Bergung der Leiche des Antiochos durch Nestor wird erkannt in einer etruskischen Aschenkiste, *Overbeck, Gall.* 22, 12 S. 530.

Nach dem Tode des Achill wollen die Griechen, als sie die Klagen der Nereiden vernahmen, erschrocken auf die Schiffe fliehen, werden aber durch Nestors ermutigende Worte zurückgehalten. *Od.* 24, 50 ff.

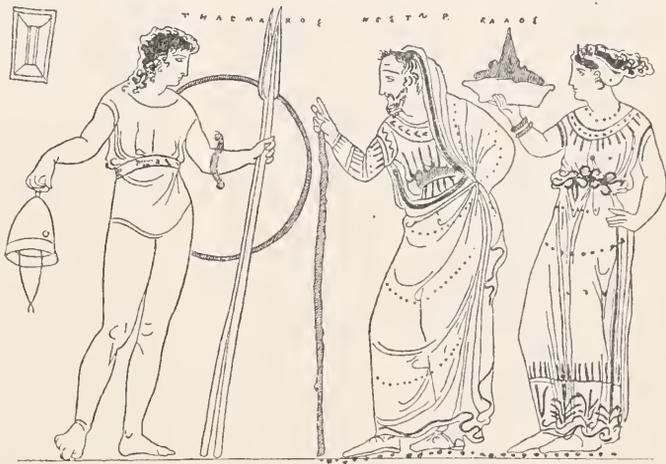
Nach der Klage um Achill werden Leichenspiele veranstaltet, wozu Thetis Preise aussetzt. Da preist zuerst Nestor (*Quint.* 4, 118 ff.) die Thetis, schildert ihre berühmte, von den Göttern verherrlichte Hochzeit mit Peleus, rühmt die unvergänglichen Thaten des Achilleus, seine Schönheit und Stärke, und wünscht, daß sein Sohn ihm gleichen möge. Thetis schenkt ihm dafür die Rosse, die einst Achill von Telephos erhalten. Den Streit zwischen Aias und Diomedes bei diesen Spielen trennt Nestor, indem er den Preis unter beide teilt, *Quint.* 4, 217. — Beim Streit um die Waffen Achills giebt Nestor den Rat, das Urteil der Troer darüber zu hören, welcher der Tapferste der Griechen sei. Nach *Quintus Sm.* 5, 318 geschieht dies durch gefangene Trojaner, ebenso bei *Pacuvius*, vielleicht nach *Aeschylus* (vgl. *Ribbeck, Gesch. d. röm. Dichtung* 1, 167) und bei *Accius* (*Ribbeck ebd.* S. 177); anders nach *Schol. Aristoph. Eq.* 1056 f.; vgl. *Kinkel, Ep. Cycl.* S. 39 Frgm. 2.

Das Waffengericht wurde vielfach in Poesie und Kunst dargestellt; vgl. *Ribbeck, Gesch. d. röm. Dichtung* 1, 167. 177 und besonders *Ov. Met.* 13, 1—398 und den berühmten Wettstreit des Parrhasius und Timanthes (vgl. *Overbeck, Schriftquellen* nr. 1700), in deren Gemälden Nestor nicht gefehlt haben wird. In erhaltenen Darstellungen des Gegenstandes ist Nestor nicht nachzuweisen; auch in dem einzigen Sarkophagrelief von Ostia (*Overbeck Taf.* 23, 3 S. 563), auf dem man ihn erkennen zu dürfen glaubt, ist dies zweifelhaft.

Bei der Zerstörung Trojas lassen ihn erst späte Quellen unter den Helden sein, die in das hölzerne Pferd stiegen. Nach *Quintus Sm.* 12, 339 führt Nestor die Griechen mit Agamemnon nach Tenedos und wieder zurück nach Troja. Auf den ilischen Bildertafeln ist er bei der Iliupersis nicht dargestellt; dagegen malte ihn Polygnot in seinem großen Wandgemälde der Iliupersis in der Lesche in Delphi, *Paus.* 10, 25, 11. *C. Robert, 17. Hallisches Winkelmannsprogramm* 1893. *P. Weizsäcker, Polygnots Gemälde in der Lesche* S. 26. 32. — Das Innen-

bild der Schale des Brygos mit Iliupersis zeigt Briseis mit einer Kanne vor einem Greise stehend, der eine große Schale hält, und der wohl nur Nestor sein kann, s. Neoptolemos und *Urlichs, Beiträge zur Kunstgeschichte* S. 63.

Die *Nosten* und *Od.* 3, 165 ff., ebenso *Apd. Epit.* 6, 1 (*Wagner*) berichten die glückliche Heimkehr des Nestor nach Pylos, wo ihm „Zeus Gnade verlieh, für die Tage der Zukunft selbst in behaglicher Fülle daheim im Palaste zu altern, und sich verständiger Söhne zu freu'n, die trefflich im Kampf sind“ (*Od.* 4, 209 ff.). Auch die Gemahlin findet er noch am Leben. So trifft ihn Telemachos, der sich von Ithaka aufgemacht hat, um bei ihm Kunde von seinem Vater einzuziehen. Ein Vasenbild (Berlin 3289) zeigt uns Telemach mit Schild und zwei Lanzen, den Reischut in der Rechten, von Nestor freundlich empfangen, hinter dem ein Mädchen steht, das ihm eine Schüssel mit Backwerk anbietet. In ihr ist wohl Polykaste



7) Telemach bei Nestor; Berliner Vasenbild nr. 3289.

zu erkennen, die nach *Od.* 3, 464 seine Pflege übernimmt, und von *Hesiod* (*frgm.* 36 *Rzach*) in intimere Beziehung zu ihm gesetzt ist. S. Abb. 7 nach *Engelmann, Homeratlas, Odyssee* Taf. 3, 13.

Über Nestors Tod schweigt das Epos und die spätere Überlieferung. Sein Grab wurde in Pylos gezeigt, *Paus.* 4, 36, 2. *Anth.* 7, 144, ebendort die Grotte, worin er wie sein Vater ihre Rinder untergebracht haben sollten, und sein Haus, in welchem auch sein Bild gemalt gewesen sein soll. Ein anderes Bild von ihm in einem Cyklus von Bildern messenischer Könige von Omphalion, einem Schüler des Nikias, erwähnt *Pausanias* 3, 31, 11. — Ein freundliches Bild von Nestor, wie ihn sich ein Gelehrter des 3. Jahrhunderts nach Christus nach den Überlieferungen dachte, entwirft *Philostratos* in seinem *Heroikos* p. 302 ff. ed. *Kayser*. Vgl. Nestur. [Weizsäcker.]

Nestorides s. Nestor.

Nestos (*Νέστος*), Flußgott in Thrakien, Vater der Kallirrhoë, der Mutter des Biston (s. u. Kallirrhoë nr. 5); *Steph. B.* s. v. *Βιστωνία*,

jedenfalls identisch mit dem *Hesiod. Theog.* 341 unter den von Okeanos und Tethys stammenden Flüssen verzeichneten Nessos (s. d. nr. 1).

[Wagner.]

**Nestur** (*Νέστωρ*), gut erhaltene Figur eines Wandgemäldes in Vulci (jetzt in Rom), gegenüber *quinius* = *Φοῖνιξ*; s. *Fabr. C. I. L.* 2164, t. XL; *Noël des Vergers V'Etr.* III, t. XXIII; *Deecke in Bezenbr. Beitr.* 2, 169, nr. 77. [Deecke.]

**Nesytes** s. Lokalpersonifikationen.

**Nete** (*Νήτη*), eine Muse der Delphier, welche neben den neun olympischen drei ältere theogonische Musen annahm: *Νήτη* (*Νεάτη*), *Μέση*, *Ἰπιάτη*, *Plut. quaest. conv.* 9, 14, 4. Während die Dreizahl der delphischen Musen alt ist, beruhen die Namen, welche die drei Tongeschlechter personifizieren sollen, jedenfalls auf später Erfindung. *Buttmann, Mythol.* 1, 279. *Preller-Robert, Gr. Myth.* 1<sup>4</sup>, 491. *Roediger, Die Musen. Jahrb. f. class. Philol. Suppl.* 8, 280. 20 Vgl. auch d. Art. Musen. [Wagner.]

**Neteiros** (*Νετειρος*), ein apogeisierter Syrer des 1. Jahrhunderts n. Chr. Oben Bd. 2 Sp. 2015 s. v. Leukothea wird von *Höfer* eine Inschrift von Syrien verzeichnet, die von *Clermont-Ganneau, Rev. crit.* 1886<sup>2</sup> p. 232 veröffentlicht worden ist. In richtiger Gestalt wird dieselbe mitgeteilt von *C. Fossey, Inscriptions de Syrie. I. Dédicace de El-Burdj, Bull. de corr. hell.* 19 (1895) p. 303—306 und 30 von *Clermont-Ganneau, Notes d'arch. orient.* § 27 *L'apothéose de Neteiros, Rev. arch.* 3<sup>e</sup> sér. tom. 30 (1897) p. 282—299: Ἐπεὶ σατηρίας αὐτοκράτορος | Τραιανῶ, Νερούα σεβαστοῦ | νῆος (sic), σεβαστοῦ (sic), Γερμανικοῦ, | Δακιδῶς (sic), Μεννάας Βεελιάβου, | τοῦ Βεελιάβου, πατρὸς Νετειροῦ, τοῦ ἀποθεωθέντος | ἐν τῷ λέβητι δι' οὗ αἱ [ἐ]ορταί ἄγονται, ἐπίσκοπος πάντων τῶν ἐνθάδε γενομένων ἔργων, κατ' ἐνσεβείας ἀνέστημεν θεῶν Λευκοθεῶν ΛΕΓΕΙΡΩΝ. 40

Der Fundort steht nicht genau fest. *Fossey* (a. a. O. p. 303) läßt sie gefunden sein „à l'endroit appelé El-Burdj, au-dessous du Kal'at-Iendal, sur le versant oriental du Djebel-ech-Cheikh“. *Clermont-Ganneau (Rev. arch.* 1897 p. 282f.) teilt mit, daß er 1885 eine Abschrift von *Schlumberger* erhalten hatte mit der Notiz „voici copie d'une inscription grecque trouvée dans le Haurân et qui se trouve à Nabate“. 50 Auf spätere Erkundigung bei Herrn Löytved in Beirut erfuh er „que la pierre était déposée dans une 'ferme' située à environ une heure et demie de Qatana, village distant de Damas de quatre heures, dans l'ouest-sud-ouest, au pied de l'Hermon“. Ursprünglich dürfte sie wohl aus Dêr-el-qal'a bei Berytos, der Stätte des Heiligtums des Balmarkod (s. oben Bd. 2 Sp. 2554), stammen, da hier nach *Mordtmann, Athen. Mitth.* 10 p. 169 eine Widmung an die mit 60 Leukothea identische Mater Matuta gefunden worden ist.

Verschiedene Erklärungen sind vorgebracht worden für die Stelle *Νετειροῦ ἀποθεωθέντος ἐν τῷ λέβητι*. *Fossey* (p. 305) hält *ἀποθεῶ* für synonym mit *ἐνθάπαια* und erklärt: „Les cendres de Neteiros ont été déposées dans un vase sacré, et Menéas a tenu à rappeler une faveur

qui honorait toute sa famille.“ *Clermont-Ganneau* (p. 294) sieht in *ἀποθεῶ* die Bezeichnung eines gewaltsamen Todes und nimmt an, unter Nachweis paralleler Fälle aus semitischen Kulturen, daß es sich bei dem Tod des Neteiros um ein rituelles Kinderopfer handelt (p. 297): „En voilà assez pour rendre au moins tolerable la conjecture d'après laquelle notre Neteiros, nouveau Pélopos voué au καθαρός λέβης, aurait bien pu avoir été offert par son père, adorateur de Baal, ainsi qu'en fait foi son nom de Beeliabos, comme victime d'un de ces sacrifices monstrueux que les cruelles divinités syriennes n'ont jamais cessé de réclamer tant qu'elles ont eu des autels.“ Hinsichtlich des Wortes *λέβης* erinnert er (p. 294) daran, daß es auch die Bedeutung einer Quelle, eines heiligen Wasserbeckens oder Teiches haben könne, was in weiterer Ausführung seiner Annahme zu der Erklärung führen würde, daß Neteiros in einem heiligen Teiche geopfert worden sei. Ich denke indessen, sowohl *Fossey* als *Clermont-Ganneau* gehen in ihrer Erklärung fehl. Und doch hätte Letzterer leicht auf das Richtige kommen können, wenn er die (p. 297) geäußerte Vermutung, daß Leukothea mit der Apotheose des Neteiros in irgend einem Zusammenhang stehe, weiter verfolgt hätte. Aber er begnügt sich mit dem Hinweis darauf, daß Ino verlangt, daß ihr Stiefsohn Phrixos dem Zeus geopfert werde und daß ihr Sohn Melikertes-Palaimon auf Tenedos durch Kinderopfer verehrt wurde. Nach *Apollodor* 3, 4, 3 tötet aber Ino, von Hera wegen der Pflege des Dionysoskinds in Wahnsinn versetzt, den Melikertes in einem Kessel kochenden Wassers (s. oben Bd. 2 Sp. 2632). Was Ino mit dieser Handlung beabsichtigte, wird nicht gesagt; man könnte versucht sein, darin einfach eine Äußerung des Wahnsinns zu sehen. Nun kehrt aber in verschiedenen Mythen der Zug wieder, daß eine Göttin ein Kind durch das Feuer unsterblich zu machen sucht. Beispiele dafür giebt *Dieterich, Nekyia* p. 197f. (vgl. *Kroll, Antiker Aberglaube* p. 36f. und oben Bd. 2 Sp. 2407f. Art. Mars), wozu man noch fügen kann die gar nicht weit von dem Fundort unserer Inschrift, in Byblos spielende Geschichte von Isis, welche bei Nacht die sterblichen Teile des Kindes des Königs Malkandros verbrennt. *Plutarch*, welcher (*de Is. et Os.* c. 16) diesen Sagenzug erhalten hat, sagt ganz deutlich, daß die Mutter des Kindes, als sie dies einmal beobachtete und aufschrie, ihm dadurch die Unsterblichkeit entzogen habe (*ἀφελῆσθαι τὴν ἀθανασία*). So dürfen wir wohl annehmen, daß der Handlung der Ino ein ähnliches Motiv zu Grunde liegt. Und wie in Griechenland der Mythos der Leukothea zu „teils düstern, teils heitern Gebräuchen“ Anlaß bot (*Preller-Robert, Griech. Mythol.* 1<sup>4</sup> p. 604 Anm. 6), so werden auch in Syrien im Kultus der Leukothea oder einer ihr assimilierten einheimischen Göttin Szenen aus ihrem Mythos aufgeführt worden sein. Eine solche liegt uns offenbar in der Apotheosis des Neteiros im Kessel vor. Das Wort *ἀποθεῶ* ist dabei ganz wörtlich zu nehmen. Neteiros wird durch die

Prozedur, die mit ihm in dem Kessel vorgenommen wird, zu einem Gotte gemacht. Wie wir uns dieses Verfahren vorzustellen haben, können wir vielleicht aus Gebräuchen entnehmen, die heute noch in der Mark Brandenburg, in Ungarn und auf der Balkanhalbinsel an schwächlichen Kindern zur Kräftigung ihrer Gesundheit vollzogen werden. *H. Prahn, Glaube u. Brauch in der Mark Brandenburg, Zeitschr. d. Ver. f. Volkskunde* 1, 1891 [p. 178—197] p. 191 führt als Mittel gegen die Abzehrung an: „Das kranke Kind wird in einen mit Wasser gefüllten Kessel gesetzt, der über gelindem Feuer steht. Sobald das Wasser warm wird, rührt die Mutter mit einem Holzstabe darin. Darauf erscheint eine andere Frau in der Küche und fragt: 'Was kocht ihr?' Die Antwort lautet: 'Dörrfleisch, das es soll dick werden'. Frage und Antwort müssen dreimal erfolgen.“ In den *Ethnol. Mittheil. aus Ungarn* Jahrg. 1 (1887—88) p. 75 lesen wir: „Man stellt das Kind unbedeckt in ein großes irdenes Gefäß und stellt dies an das Feuer, aber in einiger Entfernung; ein altes Weib hält mit der einen Hand das Kind, mit der anderen Hand aber rührt sie mit einem Kochlöffel in dem kleinen leeren Raum im Topfe herum, wie der Koch die Speisen zu rühren pflegt. Indessen geht die unverständige Mutter des Kindes um das Haus herum und an die Küchenschwelle gelangt, schaut sie in die Küche hinein und fragt die alte Frau, die das Kind kocht: mit föz kend? (was kocht ihr?) Das Weib pflegt zu erwidern: aggotat (ein Altgewordenes), hierauf spricht die Mutter: Ifjú vallyon belöle (ein Junges werde daraus) und das wird dreimal wiederholt und dann der Säugling aus dem Topfe genommen und die Kocherei ist aus.“ *Leopold Glück, Skizzen aus der Volksmedizin und dem medicinischen Aberglauben in Bosnien und der Hercegovina, Wissenschaftl. Mittheilungen aus Bosnien und der Hercegovina* Bd. 2. Wien 1894. 4<sup>o</sup>. [p. 392—454] p. 412 berichtet aus Bosnien: „Um in einer Familie, der bereits mehrere Kinder gestorben sind, das Neugeborene zu erhalten, zieht man es dreimal durch das Rauchloch (badža) und legt es dann für einen Moment in den Kessel, welcher über dem offenen Herde an einer Kette hängt.“ Aus Bulgarien verzeichnet *Adolf Strauss, Zur Volksmedizin der Bulgaren, Ethnol. Mitteil. u. Ungarn* 3, 1893/94 [p. 223—233] p. 224 und *Die Bulgaren*. Leipzig 1898 p. 413: „Ist ein Kind schwächlich, so ruft die Mutter 10, 20 oder 40 Menschen an einem Samstag in ihren Hof zusammen. Weniger als 10 dürfen nicht zugegen sein. Sind 40 gerufen worden, so bringt jeder 1, sind 20, so 2, sind 10 gerufen worden, so bringt jeder 4 Zweiglein mit sich. Dann wird ein kupferner Kessel mitten im Hof auf 3 Steine gestellt und darunter mit den Zweigen ein Feuer angemacht, jedoch so, das die Zweige nicht mit Flammen lodern, sondern mehr qualmen als brennen. Die Mutter stellt nun ihr nacktes Kind auf einige Minuten in den Kessel, damit es dadurch erstarke. Schließlich badet sie das Kind in warmem Wasser.“ Sehen wir von dem Kessel ab, so

finden wir noch im 5. nachchristlichen Jahrhundert in Syrien den Brauch geübt, daß Kinder von ihrer Mutter durch das Feuer getragen werden. *Theodoret Opp. ed. Sirmond*. Paris 1642. 1 p. 352 (vgl. *Mannhardt, Antike Wald- und Feldkulte* p. 304 und *Levy, Morgenländischer Aberglaube in der römischen Kaiserzeit, Zeitschr. d. Ver. f. Volkskunde* 3 (1893) p. 27) erzählt: εἶδον γὰρ ἐν τῷ πόλει ἀπαξ τοῦ ἑτους ἐν ταῖς πλατείαις ἀποτομίας πρῶτας καὶ ταύτας τινὰς ὑπεραλλομένους καὶ πηδῶντας οὐ μόνον παῖδας, ἀλλὰ καὶ ἀνδρας, τὰ δὲ γε βρέφη παρὰ τῶν μητέρων παραφερόμενα διὰ τῆς φλογός. ἔδοκει δὲ τοῦτο ἀποτομοσιμῶς εἶναι καὶ κἀθανοσις. [Drexler.]

**Neθunus**, neθunus, Genitiv neθunsi, neθunsi, aus \*nehθunus, \*neθunus = Neptunus, von den Etruskern viel verehrt. Er spielte in der etruskischen Genienlehre eine Rolle (*Nigid.* bei *Arnob. adv. gent.* 3, 40) und galt als Stammvater der Könige von Veji (*Serv.* zur *Aen.* 8, 285); eine „*postulatio*“ des Neptun begegnet in einem „*responsum haruspicum*“ bei *Cicero*; er erscheint als Schutzgott von Vetulonia (Relief von Cervetri, *Ann.* 42, p. 38), findet sich auf Spiegeln, Gemmen, Münzen, auf letzteren auch seine Symbole: Dreizack, Seepferd, Delphin, Anker; so in Vetulonia, Volterra, Populonia, *θεζυ* (= *Faesulae*?). Auf der Mumieninschrift kommt sein Name achtmal vor, sonst noch dreimal: *Fabr. C. I. I.* 2097 (Spiegel von Toscanella im Vatikan); ebdt. 2140 (Carneolskarabaeus der Sammlung Luynes); 2345 (entstellt, cornetanische Wandinschrift nach *Piranesi*). Vgl. *Corsen, Spr. d. Etr.* 1, 312ff.; *O. Müller, Etr.* 2<sup>2</sup>, 53ff. nebst den Notizen; *Deecke, die etr. Münzen* 89ff.; 140ff.; *Etr. Forsch.* 4, 60; *Lattes, Isc. Etr. della Mummia*, *Giunte* 19, 28; *Nota* 42. [Deecke.]

**Netos (Neton)**, Name des Kriegsgottes (Mars) bei den Accitanern in Spanien; vgl. *Macrob. Sat.* 1, 19, 5: 'Accitani etiam, Hispana gens, simulacrum Martis radiis ornatum maxima religione celebrant, Neton vocantes'. Vgl. *C. I. L.* 2, 3386 (Acci = Gundix in *Hisp. Tarrac.*): „*Isidi puell[ar](i)?*] || *iussu dei Netonis?*] und *ib.* 365 (Conimbriga = Cordeixa a velha in Lusitania): *Neto* || *Valerius. Avit* || *Turran(ius)* etc. *Ib. Suppl.* 5278 (Turgalium = Trujillo): *Netoni deo* || *Caelius* || v. s. l. m. [Roscher.]

**Neverita**(?), rätselhafte Göttin, welche nach *Mart. Cap.* 1, 54 p. 18 *Eyss.* zusammen mit Neptunus, Lar omnium cunctalis (s. Bd. 2 Sp. 1886) und Consus in der 10. Region des in 16 Teile getheilten caelum wohnt, in Glossen mit 'timor' und 'reverentia' erklärt. Vgl. darüber *Müller-Deecke, Etrusker*<sup>2</sup> 2 p. 133ff., besonders S. 135 Anm. 24<sup>b</sup>. *Nissen, Tempulum*<sup>1</sup> S. 184ff. *Deecke, Etrusk. Forschungen.* 4. Heft. *Das Tempulum v. Piacenza* S. 18 Anm. 18 n. S. 60. *Prüller-Jordan, Röm. Myth.* 2, 121, 1. [Roscher.]

**Neptlane** (entstellt aus \*neptlane) = *Νεοπτόλανος*, neben *ayle* = Achilleus und *θεβις* auf einem Spiegel unbekannter Herkunft im Pariser Münzkabinet; s. *Fabr. C. I. I.*, 2525; *Gerhard, Etrusk. Sp.* 3, 217, t. CCXXXI; *Deecke in Bezenb. Beitr.* 2, 169, nr. 75. [Deecke.]

Nika = Nike (s. d.).

Nikagora (*Νικαγόρα*), eine Sikyonierin, Gemahlin des Echetimos, Mutter des Agasikles; sie sollte den Asklepios in Gestalt einer Schlange von Epidauros auf einem mit Maultieren bespannten Wagen nach Sikyon gebracht haben (*Paus* 2, 10, 3). Der Gott, dessen heilige Schlange in allen von Epidauros aus gegründeten Asklepieien gehalten wurde, erscheint hier selbst in Schlangengestalt (vgl. *Thraemer* u. Asklepios Bd. 1 Sp. 626. *Preller-Robert, Griech. Myth.* 1<sup>4</sup>, 525 Anm. 2). [Wagner.]

Nikaia (*Νίκαια*) eine Najade, Tochter des Flußgottes Sangarios in Bithynien und der Kybele. Der Liebe unzugänglich lebt sie (gleich Atalante) nur den Freuden der Jagd. Selbst die Liebe des Dionysos verschmäht sie; aber der Gott verwandelt das Wasser der Quelle, aus der sie zu trinken pflegt, in Wein. Als sie im trunkenen Schlafe liegt, bemächtigt er sich ihrer und zeugt mit ihr den Satyros und andere Kinder. Nach ihr wurde die Stadt Nikaia in Bithynien genannt (*Memnon v. Herakl.* bei *Phot. bibl.* p. 233, 40 ff. = *F. H. G.* 3, 547). In erweiterter Gestalt (vgl. *Maafs, Herm.* 24, 523 ff.) und breitester Ausführung kehrt die Sage bei *Nonnos* wieder, wo sie fast zwei Bücher ausfüllt (*Dionys.* 15, 169—16, 405). Die in überschwänglichen Ausdrücken als *λαγυβόλος Ἀρτεμις ἄλλη*, als *νῆη ῥοδοδάκτυλος Ἥως* u. dgl. gepriesene Nymphe wird als kühne Jägerin, die am liebsten Löwen und Bären erlegt, geschildert. Vergebens sucht der schöne Hirt Hymnos ihren harten Sinn zu erweichen, und als er sie auffordert, ihn lieber zu töten, wenn er sie nicht erhören will, erschießt sie ihn im jungfräulichen Zorn über seine Werbung wirklich. Da erfüllt Eros, der den Schmerz der Götter und Nymphen über diese That teilt, um sie zu strafen, den Dionysos, der sie im Bade belauscht, mit Liebe zu ihr. Auch sein Liebeswerben ist vergeblich, und die spröde Nymphe wagt es sogar, den Gott mit dem Schicksal des Hymnos zu bedrohen. Da berauscht er sie durch das *ἀπατήλιον ὕδωρ* der Quelle, aus der sie, von der Jagd ermüdet, trinkt, und gewinnt so Gewalt über sie. Aus ihrer Verbindung geht eine Tochter hervor, *ἦν Τελετῆν ὀνόμηνεν αἰὲλ χαίρουσαν ἑορταῖς, κούρην νυμφιόρκευτον, ἐφεσπομένην Διονύσω, τεροπόνην κροτάλοισι καὶ ἀμφιπλήρη βοείη* (16, 400 ff.). Anfangs will sie sich in Verzweiflung töten, aber später hat sie sich mit dem Gotte ausgesöhnt; denn nach dem Selbstmord der Aura (s. d.), deren dem ihnen ähnliches Schicksal sie beklagt (48, 811 ff.), übernimmt sie auf seine Bitte die Pflege ihres verlassenen Sohnes (48, 880 ff. 948 ff.). Nach seiner Rückkehr aus Indien erbaut Dionysos ihr zur Ehren die Stadt Nikaia (16, 403 ff.), weshalb er von *Dio Chrys.* 39 p. 485 *προπάτωρ* der Stadt genannt wird. *Köhler, Zu den Dionys. d. Nonn. v. Panop.* Halle 1853 S. 28 u. 74f. *Maafs* a. a. O. *Preller-Robert, Griech. Myth.* 1<sup>4</sup>, 700, Anm. 1. — In Wirklichkeit erhielt die von Antigonos neuerbaute und Antigonos genannte Stadt den Namen Nikaia nach der Gattin des Lysimachos (*Strab.* 12, 565.

*Steph. Byz.* s. v. *Νίκαια*. *Eustath. Hom. II.* 2, 863). Die Übertragung auf die Nymphe hat also erst nachher stattgefunden, scheint aber offiziell angenommen worden zu sein, wenigstens wird auf Münzen der Stadt ein durch Mauerkrone, Epheukranz und den beigefügten Köcher bezeichneter Kopf (*Eckhel. D. N.* 1, 2, 426), sowie eine auf einem Elephantenkopf stehende Gestalt im kurzen Chiton mit Kantharos und Scepter (*Catal. of Greek coins in the Brit. Mus., Pontus*, Taf. 32, 1 p. 154) als Nikaia gedeutet. Aber die bedeutungsvollen Namen dieser asiatischen Sage weisen ihr noch einen tieferen Sinn zu: es spiegeln sich in ihr die engen Beziehungen zwischen dem Kultus des Dionysos und der Kybele wieder. Am Sangarios lag Pessinus, der Mittelpunkt des Kybeledienstes (*Rapp u. Kybele* Bd. 2 Sp. 1640 u. 1652). Aus der Verbindung der trunkenen Kybeletochter mit Dionysos geht Satyros hervor (*Preller-Robert, Griech. Myth.* 1<sup>4</sup> 728 Anm. 1), sowie die personifizierte Telete, wie ja Dionysos in Phrygien von Rhea *τὰς τελετὰς καὶ τὴν σκολὴν* empfangen hatte (*Apollod.* 3, 5, 1, 2; vgl. *Voigt* u. Dionysos Bd. 1 Sp. 186). [Wagner.]

Über die Darstellungen der Nikaia auf Münzen handelt *F. Imhoof-Blumer, Bithynische Münzen, Journal international d'archéologie numismatique dirigé par J. N. Svoronos*. Tom. 1. Athènes 1898 p. 25—27. Das Brustbild der Nymphe, geziert mit Epheukranz, Turmkrone und Gewand, erscheint mit der Beischrift NIKAI A auf einer Münze des Marc Aurel, *Imhoof* p. 25 nr. 30, Taf. B' nr. 15; vgl. *Mi.* S. 5, 95, 498; desgleichen, doch ohne NIKAI A, unter Commodus, *Warwick Wroth, Cat. of Gr. C. Pontus* etc. p. 159 nr. 45, Pl. 32, 15; mit der Beischrift NEIKAI A, geziert mit Turmkrone, Köcher auf dem Rücken, vor ihr Bogen, unter Antoninus Pius, *Mi.* 2, 452, 220; vgl. S. 5, 88, 446 (NIKAI A), und M. Aurel, *Mi.* S. 5, 95, 496. Auf Münzen des M. Aurel sieht man, begleitet von der Beischrift NEIKAI A, „die stehende Nymphe Nikaia als Stadtgöttin mit Turmkrone links hin, Kantharos in der R., die L. gesenkt. Hinter ihr Baum, um den sich eine Schlange ringelt“. *Imhoof* p. 26 nr. 31 (*Cat. Perikles Exereunetes* nr. 176. *Sammlung Waddington*), Taf. B' nr. 16. Nach *Imhoofs* Ansicht stellt sie dieser Typus in dem Augenblick dar, wo sie von dem Bronnen getrunken hat, dessen Wasser durch Dionysos in Wein verwandelt wurde. Auf Münzen der Faustina jun. (*Mi.* S. 5, 97, 515, 516) und des Septimius Severus (*A. de Longpérier, Descr. des méd. du Cab. de M. de Magnoncour*. Paris 1840. p. 37 nr. 310 Pl. 2) sind Dionysos und Nikaia sitzend, einander umarmend dargestellt, *Imhoof* p. 26. Auf Münzen der Julia Donna erscheint sie neben Dionysos sitzend auf einem von einem Kentaurenpaar gezogenen Wagen, dem Pan voranschreitet, während Eros auf dem Rücken des einen Kentauren steht, *Sequin, Sel. num. ant.* Paris 1665. p. 157. *Mi.* 2, 458, 259. S. 5, 113, 616. *Müller-Wieseler, Denkm. d. a. K.* 2, 3, 377. *Gerhard, Ant. Bildw.* Taf. 311, 21. *Drexler, Bemerk. zu einigen Münzen bei Cohen, Mionnet* u. a. (S.-A. aus der *Zeitschr. f. Num.* 13)

p. 28 ff. *Imhoof* p. 26. Nikaia und Dionysos dürften wohl auch auf der Rückseite einer Münze des Valerianus I. und Gallienus dargestellt sein, welche *Warwick Wroth* a. a. O. p. 175 nr. 147 so beschreibt: „ΟΙ ΚΤΙΕ ΤΑΙΝ ΙΚΑΙ ΕΩΝ Artemis huntress, wearing modius and holding bow in r., standing r., grasping the hand of young Dionysus, who stands opposite her, holding in l., thyrsus; at his feet, panther; both wear short chitons“, vgl. p. 176 nr. 152 (Gallienus); wird doch, abgesehen davon, daß Nikaia mit viel mehr Recht als Artemis „Gründerin“ der Stadt Nikaia genannt werden kann, sie von *Nonnos* 15, 171 als eine λαγοβόλος Ἄρτεμις ἄλλη bezeichnet. Den gewöhnlich als Nikaia gedeuteten Typus einer Gottheit auf Münzen Caracallas, „die mit Doppelpelchiton, Turmkrone, Kantharos und Thyrsos, hin und wieder mit der cista mystica zu Füßen, dargestellt ist“ (*Wiczak, Mus. Hedervar.* 1 20 nr. 4516. Tab. 20, 437 = *Sestini, Mus. Hedervar.* 2 p. 56 nr. 36, wonach *Mi.* S. 5, 121, 669. *Sestini* a. a. O. nr. 37 Tab. 16 fig. 11, wonach *Mi.* S. 5, 121, 670), erklärt *Imhoof* p. 27 für Dionysos als Stadtgott. [Drexler.]

**Nikainetos** (*Νικαίνετος*), trojanischer Heros, von Thrasymelos getötet, nach dem Fragment einer *Tabula Iliaca* (C. I. Gr. 6126 B). Vgl. *O. Jahn, Bilderchron.* p. 67 Taf. III D<sup>1</sup>. [Roscher.]

**Nikaios** (*Νικαῖος*). Beiname des Zeus auf einer Inschrift aus Myra in Lykien, C. I. G. 3, 4303 b add. p. 1139 und auf einer Inschrift aus Lykaonien, *Sterrett, Papers* 3, 178 u. 293; vgl. *Larfeld, Bursians Jahresber.* 87 (1897), *Suppl.* 447. [Höfer.]

**Nikandre** (*Νικάνδρη*), 1) eine Weberin in Korinth im Hause der Alkinoë. Diese wollte ihr den für ihre Arbeit ausbedungenen Lohn nicht auszahlen, und N. wandte sich deshalb an Athene, welche schweres Unglück über Alkinoë (s. d. nr. 3) verhängte, *Moirō en taïs áraïç* bei *Parthen.* 27. — 2) Eine der drei ersten Priesterinnen (Peleiaden) zu Dodona, *Herodot.* 2, 55. [Wagner.]

**Nikator Theos.** Eine Inschrift von Böyük Kabadja lautet nach *J. R. Sitlington Sterrett, The Wolfe Expedition to Asia Minor* p. 402 nr. 589: Αἴλιος Τελεσφόρος | ἱερεὺς Δεῖος εὐ. . . . | κατὰ κέλευσιν τοῦ Δ[ιὸς] | ἐκ τῶν ἰδίων ἀναλ[ογμάτων] ἀνέστησα τὸ ἀγαλμα[τα] Εὐ[σεβίου] | Νεικάτορος ἀντὶ τῶ [περιβόλου]?. [Drexler.]

**Nike** (*Νίκη*, dor. *Νίκα*, spätgriech. *Νείκη*, röm. Victoria), die Göttin des Sieges, ist, wie Eirene, Plutos und ähnliche Gestalten, nicht aus alten natursymbolischen Vorstellungen entstanden (*Prellers* Erklärungsversuch, *Griech. Myth.*<sup>1</sup> S. 286, ihrer ursprünglichen Bedeutung als Blitz ist in den späteren Auflagen fallen gelassen worden), sondern ist ihrem Namen und ihren Eigenschaften nach eine jüngere, aus den Bedürfnissen einer bereits hoch entwickelten Kultur entstandene Abstraktion, die Personifizierung des Begriffes Sieg. *Homer* kennt sie noch nicht, wohl aber *Hesiod.* Daß sie nicht eine schattenhafte Abstraktion geblieben, sondern zu einer vollen göttlichen Persönlichkeit ausgestaltet worden ist, verdankt sie aber weit mehr der bildenden Kunst,

als der Dichtung oder dem Kultus. Bei *Hesiod, Theog.* 383 ist sie als Tochter des Pallas und der Styx neben Zelos, Kratos und Bia in die Genealogie der Titanen eingereiht. Zur Belohnung, daß Styx mit ihren Kindern dem Zeus gegen die Titanen zu Hilfe geeilt ist, wird Styx selbst zur Schwurgöttin und werden jene in den Olymp aufgenommen. Auch bei *Bakchyl. frg.* 71 (*Kenyon*) = *Anthol.* 6, 313 heißt Nike κόρυα Πάλλαντος. Vgl. *Scriv. ad Aen.* 6, 134. *Apoll.* 1, 2, 4. *Hygin* p. 11, 20 ed. *Schmidt.* Bei *Dionys. Halic.* 1, 32, 10 tritt dagegen an die Stelle des Titanen der Arkader Pallas, Nike ist die Jugendspielerin der Athena; der orphische *Hymnus* 88, 4 nennt Ares als ihren Vater. Beides sind späte und mythologisch wertlose Vorstellungen. In einem Fragment des *Menander* (*Com. att. frg.* 2, p. 185, nr. 616 *Kock*) wird Nike εὐπάτρια genannt, was *Himer. Orat.* 19, 3, der diese Stelle im Auge gehabt zu haben scheint (*Kekulé, Balustrade des Tempels der Athena Nike* (1869), S. 5, Anm. 2. *Sikes, Class. Review* 1895, S. 282) auf Zeus als ihren Vater bezieht; doch bemerkt das *Schol.* zu der *Menander*stelle wohl mit Recht, daß hier Athena Nike (s. u.) gemeint sei, wie auch bei den Tragikern vielfach Athena als Nike angerufen wird (*Soph. Philokt.* 134. *Eurip. Ion.* 464 f., 1529). — Auch bei *Bakchyl.* 11, 9 wird nicht mit *Kenyon* κόρυα [Διὸς ὀ]ρθοῖου, sondern *Στυγὸς* zu ergänzen sein.

Nike ist nicht die Verleiherin, sondern die Überbringerin des Sieges. Sie kann daher als Begleiterin oder als Attribut zu allen siegspendenden Gottheiten treten, z. B. auch zu Demeter, *Cic. in Verr.* 4, 49, 110; zu Aphrodite Urania als Beherrscherin des Pontos auf einem Weihrelief von *Kertsch. Comptes-rendu de l'Acad. de St. Pétersbourg* 1877, S. 246; zu Aphrodite Stratonikis auf Münzen von Smyrna, *Sallets Numism. Ztschr.* 8, 334. Besonders eng verbunden ist sie aber mit Zeus und mit Athena. Am deutlichsten wird ihr Wesen umschrieben im Eingange des Siegesliedes des Bakchylides (11, 1 f. ed. *Kenyon*; vgl. *Bergk* frgm. 9) auf den Metapontiner Alexidamos: Νίκα γλυκύδωρος . . . ἐν πολυχρόσῳ δ' Ὀλύμπῳ Ζηνὶ παρισταμένα κρινεῖς τέλος ἀθανάτοισι τε καὶ θνατοῖς ἀρετᾶς. Ihre Beinamen sind meist poetischer Art, die zum Teil, wie hier γλυκύδωρος oder πολωννυμος (*Bakch. frg.* 48 *Bergk*, 71 *Kenyon*), bei *Simonides* (ep. 145, 4 *Bergk* = *Anth. Pal.* 6, 213) εὐδοξος, in *Soph. Antig.* 148 μεγαλόθυμος, mit ihrem Wesen zusammenhängen, teils allgemeinerer Natur sind (καλλίσσφορος *Hesiod. Theog.* 384; κνανοπλόκαμος *Bakchyl.* 5, 33 *Kenyon*; σεμνή *Eurip. Iphig. Taur.* 1497; πότνια *Herod.* 8, 77; *Bakchyl.* 12, 5; *frg.* 71 *Kenyon*; χρυσέα *Pindar Isthm.* 2, 26. Später auch θεά, βασίλεια *Anth. Pal.* 11, 386; 15, 46). Nike bringt den Sieg sowohl im ersten Kampfe, wie im friedlichen Wettstreit (*Aristoph. Rätter* 581: τὴν ἐν στρατιαῖς τε καὶ μάχαις ἡμετέραν ἐννεργόν Νίκην ἢ χοροῖν ἔστιν ἑταῖρα τοῖς τ' ἐγθροῖσι μεθ' ἡμῶν στασιάζει). Als Nike des Krieges tritt sie außer bei *Hesiod* in älterer Zeit nicht deutlich hervor. *Imhoof-Blumer* konnte daher im Anschluß an

seine Untersuchung der Nikebilder auf Münzen (*Hubers Numism. Zeitschr.* 1871 S. 1f.) mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit die Vermutung aufstellen, daß die Ausgestaltung der Personifikation des Sieges vorwiegend im Zusammenhang mit den friedlichen Agonen der Nationalspiele, namentlich in Olympia, erfolgt sei. Aber der Charakter der Nike ist doch auf den älteren Monumenten, namentlich den streng rotfigurigen Vasen, schon ein zu allgemeiner, um diese Vermutung zu stützen. Vgl. *Knapp, Nike in der Vasenmalerei* S. 7. Als Nike des Krieges wird sie wieder genannt in dem Orakelspruch des Bakis auf die Schlacht bei Salamis (*Herod.* 8, 77); später wird ihr Name zusammen mit dem des Zeus bisweilen als Feldgeschrei ausgegeben (*Xenoph. Anab.* 1, 8, 16. *Plutarch Demetr.* 29; vgl. *Roscher, Jahrb. f. Phil.* 1879 S. 346 ff.). Aemilius Paulus ruft vor der Schlacht gegen Perseus *Κράτος πολέμου καὶ Νίκην* an. (*Plut. Aemil. Paul.* 19). — In 20 welchen Thätigkeiten Nike gedacht wurde,

artige Vorstellung findet sich bei *Pindar*, wo der Sieger der Nike in die Arme oder in den Schoß sinkt (*Nίκας ἐν ἀγκώνεσσιν πιπνών Nem.* 5, 42. *χρυσέας ἐν γούνασιν πιπνόντα Νίκας Isthm.* 2, 26), eine enge persönliche Beziehung zwischen Gottheit und Mensch, zu der ich nur das Gemälde von Polygnots Bruder Aristophon: Alkibiades auf den Knien der Nemea sitzend (*Brunn, Künstlergesch.* 2, 54) als Parallele anzuführen wüßte. Nach einer Vermutung *Studniczka* (*Die Siegesgöttin. Neue Jahrb. f. kl. Alt.* etc. 1898, I. Abt., 7. Heft\*) liegt bei *Pindar* der Gedanke zu Grunde, daß Nike am Ende der Rennbahn sitzend den Sieger erwartet. Dem Dichter haben vielleicht Darstellungen vorgeschwebt wie die sitzenden Niken auf den Münzen von Elis (unten Sp. 331f.); vgl. auch die sitzende Nike des weissgrundigen Aryballos, *Gaz. arch.* 1878 Taf. 32 = *Furtwängler, Samml. Somzée* Taf. 38 und das hübsche Bild bei *E. Gardner, Greek Vases in the Ashmolean Museum* Taf. 14 nr. 288, wo Nike, das Kinn in die Hand gestützt, oben auf einem Pfeiler sitzt und abwartend zwei Ringkämpfern zuschaut (vgl. Abbild. 1).



1) Nike in der Palästra, Vasenbild (nach *Gardner, Ashmolean Museum* Taf. 14).

lehren uns vorwiegend die monumentalen Quellen, in älterer Zeit namentlich die Vasen, zusammenfassend behandelt von *Knapp, Nike in der Vasenmalerei* (Tübingen 1876) und *Kieseritzky, Nike in der Vasenmalerei I* (*Dorpat Diss.* 1876). Als Siegesbotin ist sie entweder im Kampfe gegenwärtig, oder bringt nach seiner Beendigung die Zeichen des Erfolges, oder ist als günstige Vorbotin („proleptisch“) den Kämpfern beim Wappnen oder bei der Vorbereitung zum musischen Wettstreit behilflich (*Kieseritzky* S. 13 nr. 9f.). Durch Errichtung von Siegeszeichen, durch Aufzeichnung der Erfolge sorgt sie für ein dauerndes Andenken. Sie tritt zu dem siegreichen Wagenlenker auf den Wagen (*Paus.* 6, 18, 1); in dem schon genannten Epigramm auf *Simonides* (*Anth. Pal.* 6, 213) darf der siegreiche Dichter ihren Wagen besteigen. Im Gigantenkampfe lenkt sie den Wagen des Zeus; den vergötterten Herakles geleitet sie auf ihrem Gespann in den Olymp. — Eine eigen-

chen der „Spendescenen“, wie sie in der älteren rotfigurigen Vasenmalerei besonders beliebt sind, aber auch noch in Monumenten wie den sog. Kitharödenreliefs (*Schreiber, Hellenist. Reliefbilder* Taf. 34f.) vereinigen sich diese beiden Bedeutungen.

Nike ist wie Eros der Vervielfältigung fähig, ohne daß ihr Wesen dabei eine Differenzierung erführe, wie es bei jenem in älterer Zeit der Fall ist. Vielmehr scheint auch dies bei Nike nur ein Gedanke der bildenden Kunst zu sein (Sp. 328), der vielleicht in Analogie zur Vervielfachung des Eros entstand. Denn daß der Vervielfältigung die allgemeine Auffassung zu Grunde liege, daß die Kämpfer nicht von der Göttin Nike schlechtweg gekrönt werden,

\*) Einen Entwurf dieser Arbeit (Antrittsvorlesung in Leipzig) durfte ich im Manuskript einsehen. Auch sonst bin ich dem Verfasser für mannigfache Nachweise und Belehrungen, die ich bei der Korrektur verwerten konnte, zu Danke verpflichtet.

sondern jeder einzelne von seiner Nike (so *Usener, Götternamen* S. 298), scheint mir durch die Dichter, die allein hier Aufschluss geben können, nicht bestätigt zu werden. Sie rufen in ihren Gebeten um Sieg die Nike nur als „große hehre Göttin“ oder ähnlich an, niemals als „ihre“ Nike (*Bakchyl. frag. 71 Kenyon*. Schlussverse von *Euripides Orest. Phoeniss. Iphig. Taur.* u. a.). Und wenn Nike ein spezielles Abzeichen trägt, etwa ein Aphlaston (unten Sp. 326), so besagt das nur, daß jenes Bild zur Erinnerung an einen Seesieg errichtet worden ist, nicht, daß man sich eine Göttin dieses einen Sieges vorgestellt habe. Wenn Nike ursprünglich vielleicht eine „Augenblicksgöttin“ in *Useners* Sinne gewesen ist, so ist sie in historischer Zeit bei den Griechen doch eine zu persönlicher Ausgestaltung gelangte, „Sondergöttin“, die zwar aus künstlerischen Bedürfnissen vervielfacht wurde, aber weder in Poesie noch Kultus die Spaltung in eine Vielheit erfuhr. Bei den Römern dagegen ist die Spezialisierung der Siegesgöttin auf einzelne Personen und Ereignisse das gewöhnliche (unten Sp. 313f.); es bildet das einen der charakteristischen Unterschiede der Victoria von der Nike.

Mit dem Ende des 5. Jahrhunderts ist das Nike-Ideal in allen wesentlichen Zügen festgestellt. An den Reliefs der Balustrade des Tempels der Athena Nike haben wir die glänzendste Zusammenfassung ihrer Eigenschaften als Götterbegleiterin, Sieges- und Opfergöttheit. Eine Erweiterung ihrer Bedeutung ist aber schon in der zweiten Hälfte des 5. Jahrhunderts in der jüngeren attischen Vasenmalerei erfolgt in dem Sinne, daß sie nun auch sterblichen Frauen und zwar als Symbol sieghafter weiblicher Schönheit beigegeben wird (*Furtwängler, Eros* S. 48. *Knapp* S. 81; seiner Anzählung ist hinzuzufügen die Vase Berlin 2937 und die von *Robert, Arch. Zeitung* 1882, S. 151 zusammengestellten Gefäße; ferner *Furtwängler, Samml. Sabouroff* 1, Taf. 68). Vielfach tritt sie nun auch als Genossin oder Gegenstück zu Eros (vgl. das schöne Tarentiner Terracottarelieff vom Ende des 5. Jahrh. *Journ. of hellen. studies* 1886, Taf. 63), ein Gedanke, der in hellenistischer Zeit besonders beliebt ist (*Pottier et Reinach, Nécropole de Myrina* S. 146. *Campana, Opere in plastica* Taf. 38). — Auszuscheiden aus dem Kreise der Nike ist dagegen die Vorstellung von der Liebesverfolgung eines Jünglings durch sie, die man aus der gefälschten Inschrift Linos und Nike der Berliner Vase nr. 2210 abgeleitet hatte (*Arch. Zeitung* 1884, Taf. 21, S. 321. 1876, S. 124. Vgl. ebenda 1880, S. 101. 161. *Robert, Bild und Lied* S. 32, Anm. 36). Endlich wird Nike hier und da auch in den bakchischen Kreis gezogen (jungattischer roth. Krater in Würzburg, *Mon. d. Inst.* 10, 3. *Bullet. Napol.* N. S. 5 (1857) Taf. 13. *Inghirami, Vasi fitt.* 3, 292, beides unteritalische Vasen; vgl. *Knapp* S. 50), wo sie ihr Amt als Opferdienerin ausübt, oder Dionysos mit Ariadne vereinigt, dies letztere eine Vorstellung, die der attischen Vasenmalerei fremd blieb. —

Über Nike in Verbindung mit Lichtgottheiten auf unteritalischen Vasen vgl. *Knapp* S. 54.

In der hellenistischen Zeit erfährt Nike zwar keine eigentliche Erweiterung ihres Wesens mehr, doch tritt sie mehr als früher handelnd im Kampfe auf. Bei *Nonnos*, der uns wenigstens ein indirektes Zeugnis für ihre Auffassung in der hellenistischen Zeit sein kann, ist sie eine richtige Helferin im Kampf, eine παρήγορος, die den Zeus in der Gestalt der Leto anfenert (2, 205) und dem Dionysos die Segel der Schiffe schwellt (36, 386). — Auch die weichlichere Auffassung, von der schon die Rede war und die uns an den Denkmälern der hellenistischen Zeit vielfach begegnet, findet bei *Nonnos* eine Parallele, wo sie bei der Hochzeit des Kadmos mit den Eroten zusammen singt und tanzt (5, 107f., vgl. auch 2, 709). — Eine späte Vorstellung ist es, wenn Nike als τροφός oder Mutter von Siegern gepriesen wird; *Anth. Plan.* 5, 372. 339.

### Kulte.

Wie es gemäß der begrifflich-poetischen, nicht mythisch-religiösen Entstehung der Nike keine Mythen von ihr giebt, so sind auch ihr Kulte selten. Zu besprechen ist zunächst, obwohl es sich nicht um Nike als selbständige Gottheit handelt, der Kult der Athena Nike auf der Akropolis von Athen (vgl. oben Bd. 1 Sp. 689). Er hat neuerdings Veranlassung gegeben, die Nike, wie sie seit der zweiten Hälfte des 6. Jahrhunderts in Kunst und Poesie auftritt, für eine jüngere Bildung als die von *Hesiod* genannte Titanentochter zu erklären und sie als eine Abzweigung von dem Wesen der Athena Nike zu deuten; *Baudrillart, les divinités de la Victoire en Grèce et en Italie* (Paris 1894), S. 1f., 7f. Ebenso *Jane Harrison, Class. Review* 1895, S. 187 und *Mythology and Monuments of Athens* S. 366. *Sikes* hat in der *Classical Review* 1895, S. 280f. dem mit Recht widersprochen. Auf der Akropolis führt Athena den Beinamen Nike in einem Sonderkult genau in dem Sinne, wie in den anderen Kulturen der Hygieia und Ergane neben ihrem Hauptkult als Polias (*Suidas* s. v. *Τυτῆα Ἀθηναίη*. *Aristides, Athena* p. 26. *Schol. Soph. Phil.* 134). Es dürfte aber wohl niemandem einfallen, auch die Hygieia als eine Abzweigung der Athena deuten zu wollen. Denn gerade umgekehrt hat Athena die Namen dieser Göttinnen und deren besondere Eigenschaften zur Erweiterung ihres eigenen Wesens an sich herangezogen, ohne daß dadurch der Geltung der Nike oder Hygieia als selbständiger Gottheiten Abbruch geschehen wäre. — Wie in neuester, so hat schon in alter Zeit die Athena Nike Verwirrung angerichtet, indem man sie schlechtweg als Nike nahm und ihr flügelloses Kultbild Νίκη ἀπτερος nannte (*Paus.* 1, 22, 4), obwohl es einen ungeflügelten Typus der Nike nicht gegeben hat (unten Sp. 316f.). Ein ohne Zweifel auf die Epigrammendichter (vgl. als ähnlich *Anthol. Pal.* 9, 647) zurückgehender Einfall wußte dann die Flügellosigkeit ebenso witzig zu deuten wie bei dem Ares in Sparta die Fußfesseln (*Paus.* 3, 15, 5). Der von *Benndorf, Kultbild*

der *Athena Nike* versuchten Herleitung ihres Kultes von Side haben namentlich *E. Curtius*, *Archäol. Zeitung* 1879, S. 98, *Kekulé*, *Reliefs an der Balustrade* S. 25, *Furtwängler*, *Meisterwerke* S. 208 Anm. 3 widersprochen. Er ist als ein alleinheimischer anzusehen und zwar gerade auch wegen des ungewöhnlichen und altertümlichen Attributs des Granatapfels. Aus der soeben gefundenen Stiftungsurkunde des Tempels (*Ephem. arch.* 1897), die in die Mitte des 5. Jahrh. gesetzt wird, geht hervor, daß damals zwar der heilige Bezirk, aber noch nicht einmal ein steinerner Altar existierte. Diese Ärmlichkeit des Heiligtums wäre nicht zu erklären, wenn der Kult wirklich, wie *Bennedorf* vermutet hat, kurz vorher als Erinnerung an die Schlacht am Eurymedon von Side her eingeführt worden wäre. Auch in Megara (*Paus.* 1, 42, 4) und in Erythrai (*Dittenberger*, *Sylloge* 370, 27) gab es Kulte der *Athena Nike*. Ein gleicher ist aus einer Inschrift des 3. Jahrhunderts n. Chr. für Rhodos bezeugt (*I. G. Ins. M. Aeg.* 1, 20). Vgl. auch *Usener*, *Götternamen* S. 220. 337.

In Olympia nennt *Paus.* 5, 14, 8 einen Altar des Zeus Katharsios und der Nike. Derselbe Kult wird für Athen aus hadrianischer Zeit bezeugt durch die Sesselinschrift des Priesters der „Olympischen Nike“ im Dionysostheater *C. I. A.* 3, 1, 245; er ist von Hadrian jedenfalls zusammen mit den olympischen Spielen in Athen eingeführt worden. Wie alt er in Olympia war, ist aus der schriftlichen Überlieferung nicht festzustellen. Doch würden die Monumente dafür sprechen, daß er schon um den Anfang des 5. Jahrhunderts bestanden hat (altertümliches Nikebild im Heraion *Paus.* 5, 17, 1; Nike seit Anfang des 5. Jahrhunderts häufig auf elischen Münzen. *Head, hist. num.* S. 353; aus unbestimmter Zeit überliefert ist ein Nikebild im Athenatempel zu Elis (*Caesar bell. civ.* 3, 105). Immerhin muß sein Alter bei dem Mangel bezeugter Nikekulte in älterer Zeit fraglich bleiben. — Der bei *Pseudo-Demosth. prooem.* 54 p. 1460 für Athen genannte Opferdienst für Nike ist unsicher und könnte sich überdies auf Athena Nike beziehen.

Kulte der Nike als selbständige Gottheit scheinen im übrigen erst seit der Zeit Alexanders des Großen aufzukommen, und zwar scheint die Ausbreitung ihrer Verehrung schon mit Alexander selbst zu beginnen, der in Indien Altäre der Minerva und Victoria errichtete (*Curt.* 8, 2, 11). Der Aufschwung in der Verehrung der Nike, die jeder der Nachfolger Alexanders an sich zu fesseln wünschte, spiegelt sich auf den Münzen der Diadochen deutlich wieder (*Imhoof-Blumer*, *Habers Numismat. Ztschr.* 1871, S. 25f.). In römischer Zeit ist das Vorhandensein von Kulten etwas ganz Gewöhnliches (*Dionys. Halic.* 1, 33: *τιμὰς παρ' ἀνθρώπων ἅς ἔχει νῦν*). Vgl. auch unten Sp. 313f.

Griechische Kulte sind bezeugt: 1. für Ilion aus einem Dekret für Antiochos I. Soter, in welchem Gebete für ihn zu Apollon, Nike und Zeus angeordnet werden (*C. I. G.* 2, 3595. *Dittenberger*, *Syll.* nr. 156, 27); 2. für

Tralles, wo sie im 1. Jahrhundert v. Chr. einen eigenen Tempel hat (*Caesar bell. civ.* 3, 105. *Plutarch Caesar* 47. *Valer. Maxim.* 1, 6, 13. *Wiegand* *C. I. G.* 2, 2925); 3. für Aphrodisias (*Ἐφέα διὰ βίον θεῶς Νίκης*, nachhadrianisch, *C. I. G.* 2, 2810); 4. für Olbia, wie aus zahlreichen Weihgeschenken römischer Zeit zu vermuten ist (*C. I. G.* 2069. 2072—74. 2077c. 2078); 5. ebenso für die Insel Karpathos nach der Weihung *I. G. I. M. A.* 2, 979, wenn auch für nr. 4. und 5. nicht auf einen fest eingerichteten Kult geschlossen werden kann. Der Kult von Aphrodisias könnte sehr wohl erst unter dem Einfluß des in Rom in hohen Ehren stehenden Victoria-Kultus entstanden sein; nr. 1 u. 2 dagegen sind sicher hellenistisch. Daß die Gestalt der Nike in den Zeiten der Diadochen und der römischen Kaiser so besonders beliebt wird, hat seinen guten Grund darin, daß sie wie nichts Anderes sich zur Verherrlichung des einzelnen Herrschers eignet, als dessen unzertrennliche Begleiterin sie gedacht wird. Sie wird daher nicht nur auf Münzen und bei künstlerischen Verherrlichungen der Fürsten mit Vorliebe verwendet, sondern spielt auch bei Prunkanzügen eine Rolle, indem die Herrscher von Nikebildern begleitet werden (z. B. in der Pompa des Ptolemaeus II., *Athenaeus* 5, 197 E. 202 A. Vgl. *Dio Cassius* 47, 40. *Plutarch Brutus* 39). Nikebilder haben in der Lehre von den Vorzeichen eine besondere Bedeutung. Timoleon, Sulla erhalten ein günstiges Omen, indem eine Nike auf sie herabfällt (*Plutarch, Timoleon* 8. *Sulla* 11; vgl. auch *Sueton, Galba* 10; vgl. *Caes. b. c.* 3, 105). In anderen Fällen wird Unheil angekündigt durch eine sich umwendende (*Dio Cass.* 56, 24. *Tacit. Ann.* 14, 32) oder stürzende Nike (*Livius* 26, 23. *Dio Cass.* 47, 40. 50, 8), und die gleiche Bedeutung hat das Schwitzen eines Victoriabildes (*Cicero de divin.* 1, 43, 98). Mehr bei *Baudrillart* S. 72.

Die Victoria der Römer, das unmittelbare Gegenbild der griechischen Nike, hat sich im Gegensatz zu dieser von Anfang an einer geregelten religiösen Verehrung zu erfreuen gehabt. Schon vor dem Eindringen der griechischen Kultur scheint es in Italien Göttinnen des siegreichen Erfolges gegeben zu haben, die nachher mit Victoria identifiziert wurden, so die *Vacuna* der Sabiner (*Preller-Jordan, Röm. Mythol.* 1, 408 f. *Baudrillart* S. 32 f.; vgl. Artikel *Vacuna*) und die *Vitula* oder *Vitellia*, die Göttin des Siegesjubels (*Preller-Jordan* 1, 407. *Baudrillart* S. 44. *C. I. L.* 1, 58). In Rom selbst ist die *Vica Pota*, die am Fuß der *Velia*, da wo einst das Haus des *Valerius Publicola* gestanden hatte, noch im 1. Jahrhundert v. Chr. ein Tempelchen besaß, die Vorgängerin der *Victoria*. Vgl. oben Bd. 2 Sp. 230f.

Für die römische *Victoria* ist es charakteristisch, daß sie ein völlig abstraktes Wesen bleibt, das sogar außer jeder genealogischen Verbindung mit anderen Göttern steht, die nüchterne, ohne alle poetische Zuthat gelassene Personifikation eines Begriffes ähnlich wie *Honos*, *Salus*, *Ops* u. a. (*Cicero de Leg.* 2, 11, 28). Sie ist nicht mehr Dienerin oder Begleiterin

anderer Götter, sondern empfängt gleichberechtigt mit den übrigen ihre Ehren. Gemeinsam mit Mars, Fortuna, Diana, Iuppiter, Iuno, Pluto oder Saturn erhält sie Altäre (*C. I. L.* 3, 4412; 8, 2465. 4286—4290). Sie hat eigene Priester und Priesterkollegien (*Baudrillart* S. 69). Von ihren Tempeln wird nachher die Rede sein. Victoria ist ungleich mehr als Nike, ja fast ausschließlich die Göttin des kriegerischen Erfolges, wenn auch ihr Bild in der *Pompa circensis* neben anderen Göttern einhergetragen wird (*Ovid Amores* 3, 2, 45), und Victoriastatuen die Spina der Rennbahn schmücken (*Gerhard, Ant. Bildw.* Taf. 120, 2). Spezifisch römisch ist die Differenzierung der Göttin nach historischen Ereignissen als Victoria Parthica (*C. I. L.* 8, 965. 4583), Medica, Armenica (*C. I. L.* 8, 965), Germanica (*C. I. L.* 8, 4202), Britannica (*Ephem. epigr.* 8, 13), Sarmatica (*Cohen, Mon. Imp.* 2 6, S. 559, nr. 548f.). Eng verbunden erscheint sie seit der Gründung des Kaiserreiches als Schutzgottheit mit der Person des einzelnen Herrschers (Victoria Caesaris *C. I. L.* 9, 5904. Victoria L. Septimi Severi *C. I. L.* 8, 9024 u. s. f.; vgl. auch *Aelius Spartian., Severus* 22, wo für jeden der drei Regenten Severus, Geta, Bassianus eine besondere Victoria im Circus aufgestellt ist), doch geht dieser Brauch schon in die letzten Zeiten der Republik zurück (Victoria Sullana). Neben dem Beiwort Virgo (*Liv.* 35, 9), dem einzigen, das ihre Persönlichkeit umschreibt, erhält sie seit dem Anfang der Kaiserzeit die Bezeichnung Victoria Augusta, vielleicht im Anschluß an den Namen des ersten Kaisers, wahrscheinlicher aber doch wohl in allgemeinerem Sinne als Epitheton ornans (vgl. *Ovid Fasten* 609). Zu unterscheiden ist davon der Ausdruck Victoria Augusti oder Augustorum, der sich auf bestimmte Personen bezieht (*Cohen, Méd. Imp.* 1, S. 302, nr. 345, 350. S. 350, nr. 343). Bei dem vorwiegend kriegerischen Charakter der Victoria spielt ihre Verehrung im Lagerleben der Legionen naturgemäß eine große Rolle (*Tertullian Apol.* 15. *Baudrillart* S. 67. *Domaszewski, Religion des römischen Heeres, Westdeutsche Zeitschr. f. Geschichte* 14, 1895 S. 37f.). Nikebilder an Feldzeichen, *Domaszewski, Fahnen im römischen Heere* S. 31, Fig. 5; S. 78 Fig. 98. *Gaz. arch.* 1876, Taf. 29, S. 112).

Dafs der Kultus der Victoria in Rom als in die ältesten Zeiten zurückgehend angesehen wurde, zeigt die Legende bei *Dionys. Halic.* 1, 32, nach der Evander auf dem Gipfel des Palatins ein Temenos der Nike gegründet hat. Historisch bezeugt ist der von *L. Postumius* im Samniterkriege 294 v. Chr. geweihte Tempel der Victoria (*Liv.* 10, 33); ob er aber auf dem Kapitol gelegen, wie bei *Preller-Jordan, Röm. Myth.* 2, 245 vermutet wird, ist ungewifs. Wahrscheinlicher ist doch, dafs er mit der bei *Liv.* 29, 14 genannten *aedes Victoriae, quae est in Palatio* identisch ist, in der im Jahre 204 v. Chr. das Bild der Göttermutter aus Pessinus vorübergehend untergebracht wurde. *M. Porcius Cato* baute im Jahre 196 v. Chr. in seiner Nähe eine *aedicula Victoriae Virginis* (*Liv.* 35, 9). Über die Lage des Tem-

pels am Westabhang des Palatins siehe *Hülsem, Röm. Mitt.* 1895, S. 23. 269. *Lanciani, Bullet. comun. di Roma* 1883, S. 206f. Ob auf dem Kapitol, dem sakralen Mittelpunkt Roms, ein eigentlicher Kult der Victoria bestanden hat, ist nicht festzustellen. Jedenfalls waren aber dort zahlreiche Bilder der Göttin, so die von *Bocchus* von Numidien dem Sulla zu Ehren geweihten trophäentragenden Niken (*Plutarch, Marius* 32); eine wagenlenkende Victoria, der vor dem Untergange des Nero als ein böses Vorzeichen die Zügel entfielen (*in vestibulo Capitolii, Tacit. hist.* 1, 86. *Plutarch, Otho* 4); das Bild des *Nikomachos (Victoria quadrigam in sublime rapiens Plin.* 35, 108) und gewifs noch andere. Ob und wie lange die nach der Schlacht von Cannae den Römern von *Hiero II.* von Syrakus gestiftete goldene Nike von 220 Pfund Gewicht auf dem Kapitol gestanden hat (*Liv.* 22, 37), ist nicht ganz sicher, wenn die Gabe in der That mit *Valer. Maxim.* 4, 8, 5 als die schonende Einkleidung einer materiellen Unterstützung zu betrachten ist; andernfalls läge die Vermutung nahe, dafs das oben genannte Bild einer Wagenlenkerin mit dem des *Hiero* identisch ist, da der Typus der fahrenden Nike nach Ausweis der Münzen in Syrakus besonders beliebt war. — Eine erhöhte Bedeutung erhielt der Victoriakultus durch die *ludi Victoriae*, die Sulla nach der Schlacht an der Porta Collina im Jahre 82 v. Chr. stiftete (*Cic. in Verr.* 1, 10, 31. *Velleius Patere.* 2, 27, 6). Sie wurden fünfzig vom 27. Oktober an als dem Jahrestage der Schlacht gefeiert und sind nach dem Ausweis einer Münze des *M. Nonius Sufenas* in Sulla's Auftrag von seinem Neffen *Sextius Nonius* eingerichtet worden (vgl. *Baudrillart* S. 73f.). Später nannte man diese Spiele zum Unterschiede *ludi Victoriae Sullanae*, denn im Jahre 46 v. Chr. wurden zur Erinnerung an die Schlacht von *Pharsalos* von *Caesar* die *ludi Victoriae Caesaris* eingesetzt (*Cic. ad fam.* 11, 28. *Dio Cass.* 45, 7. *Sueton. Caes.* 88; *Aug.* 10), die aber mit denen der *Venus Genetrix* oder *Victrix* zusammengefallen oder identisch gewesen zu sein scheinen, ohne dafs darum Victoria mit diesen beiden Göttinnen gleichgesetzt zu werden brauchte (so *Mommsen, C. I. L.* 1, 397; dagegen *Reifferscheid, Ann. d. Inst.* 1863, S. 370. *Baudrillart* S. 79f.). — Überstrahlt wird alles Andere durch den Kultus der Victoria in der *Curia Iulia*, den *Augustus* gleichzeitig mit der Weihung des Gebäudes nach der Schlacht bei *Actium* stiftete (*Dio Cass.* 56, 22) und mit „ägyptischen Beutestücken“ verherrlichte. Über einem Altar, an dem die Senatoren vor Beginn der Sitzung Weihrauch und Wein opferten (*Herodian* 5, 5, 7; 7, 11, 3), schwebte ein Bild der Victoria. Es war aus *Tarent* gebracht worden, vermutlich bei der Eroberung der Stadt durch *Fabius* und *Marcellus* im Jahre 209 v. Chr. und nicht erst zur Zeit seiner Aufstellung. Über erhaltene Nachbildungen siehe unten (Sp. 354). Das ursprünglich rein griechische Bild dieser Nike begleitet fortan als Symbol der Unüberwindlichkeit alle Geschehnisse des römischen Reiches. Auf Befehl des Senates wurde es dem Leichen-

begängnis seines Stiffters vorangetragen (*Sueton Aug.* 100). Bei dem neronischen Brande blieb es unversehrt, denn *Dio Cass.* 56, 22 bezeugt ausdrücklich, daß zu seiner Zeit noch das von Augustus selbst geweihte Bild vorhanden war. Vgl. *Jordan, Topographie von Rom* 2, 1, S. 251. Über ihm liefs Heliogabal sein eigenes Bildnis anbringen, damit die Senatoren zugleich ihm und der Victoria opfern mußten (*Herodian.* 5, 5, 7). Der Vater des Alexander Severus sieht als gutes Vorzeichen im Traum, wie sein Sohn auf den Flügeln jener Victoria (*Victoriae, quae est in senatu*) zum Himmel getragen wird (*Lampridius, Alex. Sever.* cap. 14). *Claudian* hat offenbar dieses Bild im Sinne, wenn er die Victoria feiert als 'custos imperii virgo' (24, 205) und als 'Romanae tutela togae, quae divite palma Patricii referenda fovet sacra coetus' (28, 597). Mit der sinkenden Macht des Heidentums gewinnt der Altar in der Curia eine besondere Bedeutung, indem er fast vierzig Jahre hindurch (356—394) ein Gegenstand des Streites zwischen der christlichen und der altgläubigen Partei im Senate wird. Unter Constantius wurde die Ara zum ersten Male entfernt, aber fünf Jahre später unter Iulian wieder hergestellt. Unter Valentinian II. scheint sie wiederum fortgeschafft gewesen zu sein, der Usurpator Eugenius aber willigte nach dreimal wiederholten Gesandtschaften der heidnischen Partei, zum Ärger des heiligen Ambrosius, in die Wiederaufrichtung; aber sie kann nicht von langer Dauer gewesen sein, denn unter Theodosius erneuert Symmachus als der eifrigste Verfechter des alten Glaubens seine Bitten für den Fortbestand des alten Kultus, aber vergeblich. Der Sieg des Christentums ist entschieden. Da aber Theodosius, einsichtsvoller als andere Eiferer für den Glauben, die Schonung aller Denkmäler als Werke der Kunst anordnete (*Prudentius* 1, 501), so ist es nicht unmöglich, daß das Bild in der Curia den Untergang des Kultus überlebt hat, denn es blieb das Sinnbild auch des christlich gewordenen römischen Reiches. Noch Romulus Augustulus prägte das Bild der Victoria Augusta auf seine Münzen. — Litteratur: *C. Rose, de dea Victoria et ara deae in Curia Iulia*, Halle 1741. *J. Auer, Der Altar der Göttin Victoria in der Curia Iulia zu Rom, Jahresber. des akad. Gymnasiums zu Wien* 1859. *O. Gerhard, Streit um den Altar der Victoria; eine Episode aus der Geschichte des Kampfes des Heidentums mit dem Christentum in Rom*, Siegen 1860. *Wieseler, Darstellungen von Siegesgöttinnen, Göttinger Festschrift* 1871. *Baudrillart, Les divinités de la Victoire en Grèce et en Italie* S. 93. — Einige inschriftlich bezeugte Victoria-kulte außerhalb Roms sind zusammengestellt bei *Baudrillart* a. a. O. S. 87.

## Nike in der Kunst.

### I. Älteste Zeit.

Beflügelung. Das *Scholion* zu *Aristophanes' Vögeln* 574 berichtet: νεωτεριόν τὸ τὴν Νίκην καὶ τὸν Ἐρωτὰ ἐπτερωθεῖν. Ἀρχαῖον (cod. Ἀρχαῖον) γὰρ φασί, τὸν Βουβάλλον καὶ Ἀθήνηδος πατέρα, οἱ δὲ Ἀγλαοφόντα τὸν

Θάσιον ζωγράφον πτηνῆν ἐργάσασθαι τὴν Νίκην, ὡς οἱ περὶ Καρύστιον τὸν Περρακηνὸν φασιν. Die Nachricht ist, soweit sie sich auf Eros bezieht, sicher falsch, da καὶ τὸν Ἐρωτὰ späterer Zusatz ist (siehe oben Bd. 1 Sp. 1350, 44). Für die Geschichte der Nike ist ihr mit Sicherheit nur das eine zu entnehmen, daß in den Kreisen der pergamenischen Kunstgelehrten ein geflügeltes Bild von der Hand des Archermos bekannt war, das auf Nike gedeutet und für die älteste derartige Darstellung in der Plastik gehalten wurde (*Robert, Archäol. Märchen* S. 119. *Hermes* 1890, S. 448f.). Während dieser Teil des Scholions nach *Münzer, Hermes* 1895, S. 524 (vgl. *Fränkel, Jahrbuch* 1891, S. 59, Anm. 20) auf *Antigonos von Karystos* zurückgeht, mußten andere als ältestes Gemälde eine geflügelte Nike des Aglaophon anzuführen. Daß schon die hellenistischen Kunstgelehrten einen ungeflügelten Niketypos annahmen, geht aber nicht daraus hervor. Daß man später, wohl im Anschluss an die Mißdeutung der Athena Nike als Nike apteros, fälschlich die Vorstellung von flügellosen Niken hatte, zeigen außer dem Scholion z. *Aristoph.* Stellen wie *Paus.* 5, 17, 3 und 6, 12, 6, wo er das eine Mal die Beflügelung der Nike ausdrücklich anzuführen für nötig hält und das andere Mal eine offenbar ungeflügelte Gestalt auf Nike deutet. — Keinerlei mythologischen oder kunstgeschichtlichen Wert hat natürlich der Scherz des Komikers *Aristophon* (*Athen.* 13, 563 B = *Comic. att. frag.* 2, 1, S. 250 nr. 11 *Koch*), daß die Götter dem Eros die Flügel genommen und der Nike gegeben hätten, eine Erzählung, nach der offenbar die Gemme bei *Müller-Wieseler, Denkmäler* 2, Taf. 55, nr. 699 gefälscht ist. — Nach Ausweis der Denkmäler ist mit Entschiedenheit daran festzuhalten, daß es einen ungeflügelten Typus der Nike nicht gegeben hat (so richtig *Knapp* S. 33. 92; anders *Kieseritzky* S. 6. *Stephani, Comptes-rendu* 1874, S. 159). Denn wo sichere flügellose Niken vorkommen, sind es entweder belanglose Ausnahmen oder sie fallen wie die Athena Nike unter einen anderen Gesichtspunkt. Zu der letzteren Klasse gehört die Nike von Terina. Auf Münzen dieser Stadt aus der ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts v. Chr. ist eine Frau in einfachem dorischen Kleide mit Zweig in der Hand als *Nika* bezeichnet (*Head, Hist. num.* S. 96. *Head, Guide to the Coins of the Brit. Mus.* taf. 8, 23). Dieselbe Frau wird aber auf einer anderen (von *Friedländer* bei *Kekulé, Balustrade* S. 12, Anm. 4 beschriebenen) Münze Terina genannt und von einer fliegenden Nike gekrönt (*Hübner Numism. Ztschr.* 1871, S. 11, nr. 17). Mit Recht hat *Kekulé* daraus den Schluß gezogen, daß die Stadtgöttin Terina als Nike verehrt wurde und daher die ältesten Darstellungen aus gutem Grunde ungeflügelt sind. Seit der Mitte des 5. Jahrhunderts erscheint nur noch ein geflügeltes Mädchen auf den Münzen, aber außer mit dem Kerykeion auch mit Attributen, die mit dem Wesen der Nike nichts zu thun haben, mit einem Vogel, mit Bällen, mit einer Amphora (*Head* S. 97), was, wenn wir diese Gestalten überhaupt noch

Nike nennen dürfen, vielleicht aus einer Vermischung mit einer anderen lokalen Gottheit (der Nymphe Ligeia, siehe oben Bd. 2, Sp. 338, 22f.) erklärt werden kann. — Eine inschriftlich beglaubigte flügellose Nike findet sich auf der Pyxis des Agathon (Mitte des 5. Jahrh.) in Berlin (*Arch. Anz.* 1895, S. 38, nr. 39); dafs sie aber nicht die geringste typische Bedeutung hat, wird sofort dadurch klar, dafs auch die Iris derselben Vase ohne Flügel ist. Aus einer ähnlichen künstlerischen Laune heraus sind auf dem Krater des Nikias mit der Lampadodromie (*Fröhner, Coll. Tyskiewicz* Taf. 55) die Flügel durch ein flügelartiges Gewandstück ersetzt. — Auf dem Schalendeckel *Bullet. Napolet.* N. S. 1 (1852), Taf. 3 nr. 4 ist Nike (inschr.) Personennamen. — Von den übrigen Darstellungen, die man als ungeflügelte Niken angeführt hat (*Stephani, Compte-rendu* 1874, S. 156. *Kieseritzky* S. 39f.), sind entweder die entscheidenden Teile ergänzt oder verdächtig (Berlin nr. 2479. Petersburg nr. 427 = *Inghirami, Vasi fitt.* 1, 2, vgl. *Compte-rendu* 1864, S. 80, Anm. 3 und 1874, S. 158. *De Witte, Catal. Durand* nr. 307. *Millingen, Vases de div. coll.* Taf. 49), oder die Deutung auf Nike ist falsch oder unsicher (*British Mus. Catal. of vases* 3, E 381; E 269 sind menschliche Spendescenen). Bei den stiertränkenden Frauen *Gerhard, Auserl. Vasenb.* Taf. 243 an Niken zu denken, läge nahe, die Berechtigung dazu ist aber nicht nachzuweisen. Bei der Kitharödendarstellung *Mus. Gregor.* 2, 22, 2 muß *Stephani (C. R.* 1874, S. 156) selbst zugeben, dafs die Flügel der einen Nike nur aus Raumzwang, also aus einem äußerlichen künstlerischen Beweggrund fortgelassen sind. Künstlerische Nachlässigkeit ist es auch, wenn auf flüchtigen unteritalischen Vasenbildern die Flügel fehlen (*Heydemann, Neapler Vasen* nr. 770. 1769. *Sammlung Santangelo* nr. 694. *Raccolta Cumana* nr. 125). Einer von diesen Gesichtspunkten wird sich bei jeder etwa noch auftauchenden „flügellosen“ Nike geltend machen lassen. — Unter den Münzen endlich ist die Frau auf dem Tetradrachmon von Gela (*Imhoof-Blumer, Hubers Ztschr.* S. 15, nr. 31. *Numism. Chron.* 1883, Taf. 9, 4), die einen Stier bekränzt, nicht Nike, sondern ausdrücklich als Sospolis bezeichnet (*Usener, Götternamen* S. 173); und in der Serie der Münzen von Syrakus bildet die von *Imhoof-Blumer* a. a. O. S. 8, nr. 4 erwähnte, wenn die über den Rossen schwebende Gestalt vom Stempelschneider in der That flügellos beabsichtigt war, eine belanglose Ausnahme. Von eben so geringer Bedeutung ist es endlich, wenn Nike auf geringen Steinen römischer Zeit (*Furtwängler, Beschreibung der geschn. Steine in Berlin* nr. 2557. 2558) oder auf einer späten Bronzetafel (*Arch. Ztg.* 1858, Taf. 112, 3) ohne Flügel vorkommt. — Einen ungeflügelten Typus der Nike in ihrer eigentlichen Bedeutung hat es also nicht gegeben. Vielmehr sind gerade die Flügel, als Symbol ihres windschnellen Herabschwebens aus den Höhen, in denen die siegverleihenden Götter wohnen, von Anfang an ihr wichtigstes Abzeichen. Vgl. *Aristoph. Vögel* 574.

Erhaltene älteste Darstellungen. Da es durch *Robert's* Kritik des *Aristophanes-Scholions* (*Hermes* 1890, S. 448 f.) in Zweifel gestellt ist, ob die pergamenischen Gelehrten die Flügelfrau des Archermos mit Recht als eine Nike deuteten, so müssen wir uns zunächst danach umsehen, ob uns aus dem 6. Jahrhundert gesicherte Nikebilder erhalten sind. Ein inschriftlich beglaubigtes ist nicht vorhanden, doch finden sich Flügelfiguren, die die Erklärung als Nike entweder zulassen oder durch die begleitenden Umstände herausfordern. Zu den ältesten Wesen dieser Art gehören zwei auf Vasen von Daphnai: die eine, kurzbekleidet und unsicheren Geschlechts, mit Fufs- und Schulterflügeln, eine Blüte in der Hand (*Petrie, Tanis* 2, Taf. 26, 4. *Brit. Mus. Cat. of vases* 2, B 106<sub>3</sub>), die andere langbekleidet und sicher weiblich zwischen zwei Hähnen (ebenda Taf. 31, 10. *Brit. Mus. Cat.* B 125<sub>2</sub>). Sie können hier nur der Vollständigkeit wegen angeführt werden, da jede andere



2) Nike bei einem Reiter, kyrenäische Schale (nach *Arch. Zeitung* 1881 Taf. 13, 2).

Interpretation gleichberechtigt ist. Die gleiche Unsicherheit herrscht bei der viergeflügelten laufenden Frau auf einer zu der von *Dümmler* gesammelten Gefäßgattung gehörigen Vase aus La Tolfa in Karlsruhe (*Schumacher, Jahrbuch* 4, 1889, S. 222, Taf. 5—6, 2, 2a). Zweifelhaft ist die Nike (so *Dümmler, Röm. Mitt.* 1888, S. 167), die auf der Caeretaner Hydria bei *Jahn, Entführung der Europa* Taf. 5, a mit zwei Kränzen hinter der Europa auf dem Stier herfliegt, obwohl die von *Cecil Smith (Journ. of hell. stud.* 1892—93, S. 112) vorgeschlagene Erklärung als Harpyie zum mindesten keine bessere ist. Mit größerer Bestimmtheit möchte ich dagegen für die Dämonen, die auf den kyrenäischen Schalen jugendliche Reiter begleiten, an der Deutung auf Niken festhalten (*Puchstein, Arch. Zeitung* 1881, S. 233, Taf. 13, 2 [danach Abb. 2 u. 3]. *Micali, Storiu* Taf. 87, 3), denn sie sind keineswegs identisch mit den Dämonen auf der großen Schale aus Naukratis (oben Bd. 2 Sp. 1730 Fig. 5), um derent-

willen *Loeschke* (*Jahrbuch* 1887, S. 277, Anm. 5) diese Deutung abgelehnt hat. Nimmt man die Reiter als siegreiche Sterbliche, so ergibt sich eine vollkommen befriedigende Erklärung. Wollte man sie aber als heroisierte Tote fassen, so würde die Erklärung der Flügelwesen etwa als Eidola erst recht Schwierigkeiten machen. Andere Deutungen der geflügelten Gestalten, etwa auf Boreaden, sind aber völlig ausgeschlossen. Die Kränze in ihren Händen scheinen mir den Ausschlag zu geben, daß wir es hier mit der ersten sicheren Personifikation des Sieges zu thun haben. Ihnen schliesen sich durch die kurze Bekleidung und das Attribut des Kranzes aufs engste die Niken auf den mit geprefsten Flachreliefs geschmückten Pithosrändern aus Sizilien an (*Kekulé, Terracotten von Sizilien* Taf. 55, 2; 56, 1. S. 49, Fig. 105. vgl. S. 52; roheres Exemplar des gleichen Typus aus Caere *Pottier, Vases du Louvre* pl. 38, D 355), bei denen, da sie mit Rennwagen abwechseln, kaum eine andere Möglichkeit der Erklärung bleibt, wenn auch nicht übersehen werden darf, daß es dekorativ verwendete Figuren sind. Ausser dem Kranze in der Rechten tragen sie in der Linken einen herabhängenden ovalen Gegenstand an einem bandartigen Ende, für den bisher keine befriedigende Erklärung gefunden ist. — Auf Buccherogefäßen kehrt eine Komposition wieder, eine Flügelfrau mit Taenie vor einem thronenden Mann stehend (*Micali, Storia* Taf. 20, 7. 9), die man geneigt sein könnte als Nike vor Zeus zu erklären. — Auf dem oberen Streifen eines Sarkophages aus Klazomenai im Louvre (*Bull. de corr. hell.* 1895, Taf. 1, S. 71, Fig. 1) steht zwischen zwei Renngepannen eine langbekleidete viergeflügelte Frau, die sich rückwärts wendend nach dem einen Gepann hin die Hand erhebt. *Soubin* (a. a. O. S. 83) nimmt sie für eine Nike, die dem hinter ihr stehenden Wagen den Sieg verspricht. Aber da ihr ein Attribut fehlt, ist auch die Deutung auf Eris möglich, gerade wie bei den attischen schwarzfigurigen Vasen bei *Gerhard, Auserl. Vasenb.* 1, 20. 21. *Brit. Mus. Cat.* 2, B 344. 345. 387; Berlin 1735 und anderen. Vgl. übrigen *Gerhard*, a. a. O. 4, 325, wo in einer analogen Situation ein Flügeldämon durch den Petasos als männlich bezeichnet ist. Da auf dem Innenbild der schwarzfigurigen Schale älteren Stils in Berlin (nr. 1775, abgeg. oben Bd. 1, Sp. 1338) eine attributlose langbekleidete Flügelfrau inschriftlich Eris genannt wird, so hat man sich bei der Deutung der äußersten Vorsicht zu befleißigen. Eben so schwierig ist ein sicheres Urteil über einige schwarzfigurige Darstellungen des Nikosthenes (*Wiener Vorlegebl.* 1890/91, Taf. 3, 1<sup>a</sup>, 1<sup>b</sup>), wo eine langbekleidete, aber nicht näher charakterisierte Flügelfrau zwischen zwei Wettläufern hineilt. Vgl. als ähnlich die Lekythos aus Cypern im *Brit. Mus. Cat.* 2, B 569, abg. *Journ. of hell. stud.* 11, 1890, S. 43, Fig. 8. Dekorativ verwendet kommen kurzbekleidete Flügelfiguren bei Nikosthenes vor *Wien. Vorl.* 1890/91, Taf. 1, 1. 2. Ob wir bei der Flügelfrau im Kampf des Herakles mit Kyknos (Schale des Niko-

sthenes im *Brit. Mus. Cat.* 2, B 364, abg. *Wien. Vorl.* 1890/91, Taf. 6, 1b) an Nike eher als an Iris oder Eris denken dürfen, scheint mir fraglich. Am ehesten könnte man noch in der kurzbekleideten Figur auf dem Giebel eines Brunnenhauses der schwarzfigurigen Vase *Inghirami, Vasi fitt.* 1, 43 die Deutung auf Nike zulassen, da ihre Verwendung als Akroterion bekannt ist. Wo wir auf schwarzfigurigen Vasen ganz deutlich charakterisierte Niken finden, wie z. B. den Hydrien im *Brit. Mus. Cat.* 2, B 356 (bei einem Stier), 357 (mit Taenie), auf der Lekythos ebenda 652 (mit Taenie); ferner auf der Berliner Lekythos 2001 (bei Viergespann), der Amphora ebenda 1884 (bei Palaestriten), da sind es meist späte schlechte Gefäße, sodaß eine Einwirkung der rotfigurigen Niketypen hier mit Wahrscheinlichkeit anzunehmen ist. — Wir werden es also als Thatsache hinzunehmen haben, daß in der älteren attischen Vasenmalerei Nike noch so gut wie unbekannt ist, ein Umstand, der um so mehr auffällt, als sie sich schon in der strengen rotfigurigen Vasenmalerei sofort als eine wolbekannte Gestalt und zwar auch schon in ihrer abgeleiteten Bedeutung als Göttermundschenkin findet. Es muß also doch schon eine gewisse Entwicklung vorausgegangen sein, nur daß die Maler schwarzfiguriger Gefäße sie in ihre erstarrende Typik nicht mehr aufgenommen haben. Die obigen Zusammenstellungen lehren uns also einerseits, aus welchen Kreisen dämonischer Flügelwesen begrifflicher Art, deren Benennung uns vielfach Schwierigkeiten macht (vgl. z. B. auch die verschiedenen Flügelwesen *Mon. d. Inst.* 3, 24), die Gestalt der Nike sich differenziert; andererseits wird klar — vorausgesetzt daß man die Deutung der Dämonen der kyrenäischen Vasen und sizilischen Pithoi als richtig annimmt — daß das Auftreten von Nikebildern in der Kleinkunst jedenfalls bis über die Mitte des 6. Jahrhunderts v. Chr. hinauf zu verfolgen ist.

Demnach ist es durchaus möglich, daß die Anfänge der Nikebildung bereits in den Anfang des 6. Jahrhunderts, also in die Zeit des Archermos hinaufreichen. Bei der Lückenhaftigkeit unseres Materials und den so unendlich viel reicheren Hilfsquellen, die den pergamenischen Gelehrten zur Verfügung standen, scheint es mir daher methodisch richtiger, an der Nachricht des Scholions z. *Aristoph.*, daß Archermos der Schöpfer des ältesten Niketypus ist, als an einer Thatsache festzuhalten. Unabhängig davon sind zwei weitere Fragen zu stellen: 1) ob die auf Delos gefundene älteste plastische Darstellung einer laufenden Flügelfrau eine Nike ist [Abb. 3 mit Ergänzungen nach *Treu*] und 2) ob diese Statue eben die Nike des Archermos ist. — Ihr Entdecker *Homolle* (*Bull. de corr. hell.* 3, 1879, S. 393) sah in ihr eine Artemis. Später, als die Hypothese der Zusammengehörigkeit der Statue mit der Inschriftbasis des Mikkiades und Archermos auftauchte (*Homolle, Bull. de corr. hell.* 5, 1881, S. 272f. *Furtwängler, Arch. Ztg.* 1882, S. 324), wurde sie eine Zeit lang für Nike gehalten, bis der Zusammenhang der beiden Teile wieder

zweifelhaft wurde. *Bruun* schlug die Deutung auf Iris vor (*Abh. der bayer. Akad. d. Wiss.* 1884, S. 522) und *M. Mayer* (oben Bd. 2, Sp. 354) stützte sie durch den Hinweis darauf, daß nach dem Zeugnis des Lokalschriftstellers *Semos* auf der Nachbarinsel Hekatesnesos ein Kult der Iris existierte. Aber über das Alter und die Bedeutung desselben wissen wir nichts Näheres, sodaß dies nur ein indirektes Beweismittel sein kann. *Sikes* endlich (*The Nike of Archermos*, Cambridge 1891, S. 27) wies darauf hin, daß schon im Epos (*Hymn. Hom. in Apoll.* 1, 202. II. 15, 54) Iris in Verbindung mit Apollon auftritt, doch ist dieser Grund für unsere Frage hinfällig, da es sich an den betreffenden Stellen nur um ganz äußerliche Beziehungen des Gottes zu Iris als der Götterbotin handelt. — Mit schwerer wiegenden Gründen tritt die von *Robert* (*Hermes* 1890, S. 418f.) wieder aufgenommene Deutung auf Artemis auf, da sie die Schwester des Hauptgottes von Delos ist und da es in der That einen geflügelten Typus der Artemis giebt, der sich noch bis weit herab verfolgen läßt (vgl. *Studniczka, Kyrene* S. 157. *Froehner, Musées de France* S. 18 Taf. 4). Trotzdem ist die Deutung auf Artemis ausgeschlossen, weil das fliegende Dahineilen, das Hauptmotiv der delischen Statue, kein für Artemis irgendwie charakteristischer Zug ist. Und in der That hat *Robert* auch nur eine Parallele, die laufende, aber ungeflügelte Artemis auf dem Teller des Sikanos, anführen können. Dazu kommt, daß eine jüngere Reihe von Statuen auf der athenischen Akropolis und eine Anzahl von Bronzefigürchen (*Petersen, Athen. Mitt.* 1886, S. 372, Taf. 11), die die unmittelbare künstlerische Fortsetzung des delischen Typus bilden, mir notwendig eine einheitliche Deutung zu fordern scheinen. Diese kann aber nur auf Nike lauten, denn die jüngsten Exemplare sind schon gleichzeitig mit den Nikebildern der strengfigurigen Vasen und verwandt mit den ältesten Niketypen der elischen Münzen. An Iris ist bei den umfanglichen Weihgeschenken der Akropolis von vorne herein nicht zu denken, und die Artemis Brauronia, auf die *Robert* hinweist, scheint mir deshalb ausgeschlossen, weil, wenn diese wirklich in älterer Zeit als eilendes Flügelmädchen verehrt worden wäre, sich davon deutlichere Spuren in der Vasenmalerei erhalten hätten müßten. Daß der Typus des fliegenden Mädchens bei der Übertragung aus dem Osten nach Athen die Bedeutung gewechselt habe, wäre *Robert* vielleicht als Möglichkeit zuzugeben; aber nicht sein Satz, daß Nike auf Delos nicht

zu thun habe. Denn für Delos sind schon in ältester Zeit musische und gymnische Agone aufs beste bezeugt (*Hymn. Hom. in Apoll. Del.* v. 149); die Spiele wurden, nachdem sie eine Zeit lang geruht hatten, von den Athenern während des peloponnesischen Krieges erneuert (*Thuk.* 3, 104, 6). Es ist also durchaus möglich, daß ein agonistischer Sieger schon im Anfang des 6. Jahrhunderts auf Delos ein Nikebild weihen konnte. — In Delos ist übrigens das Bruchstück eines zweiten Exemplars von gleichem Typus, nur von größeren Abmessungen, gefunden worden (*Furtwängler, Arch. Zeitung* 1882 S. 325). Ferner eines in Delphi (*Gazette des beaux arts* 1894, 3. Ser.



3) Nike von Delos.

Mit Ergänzungen (nach *Treu, Verh. d. 42. Philol.-Vers.* S. 321).

12, S. 449. Vgl. S. 447. *Bull. corr. hell.* 20, 652), das von *Homolle* stilistisch etwa eine Generation jünger als die delische Nike angesetzt wird, also die Kunststufe des Bupalos und Athenis repräsentiert. Endlich eines in Olympia (*Olympia* 3 Taf. 8, 3 S. 40) aus Terracotta, das aller Wahrscheinlichkeit nach als Akroterion gedient hat. An je mehr großen Kultplätzen dieser Typus vertreten ist, desto energischer muß für sämtliche Figuren eine einheitliche Deutung gefordert werden. Auf Artemis kann sie nicht lauten, denn — um dieses wichtigste Argument zu wiederholen — Artemis hat zwar Flügel, aber sie fliegt nicht. Also muß es Nike sein, die Verkörperung des Sieges,

der sich als eine Geburt des entscheidenden Augenblicks plötzlich und überraschend, in der Sprache der Kunst also auf Flügeln, den Menschen naht. — Unsere Denkmäler sind demnach mit der Überlieferung im besten Einklang, daß die Bildhauerschule von Chios den ältesten Niketypus geschaffen hat. — Die zweite Frage, ob die delische Statue die Nike des Archermos ist, d. h. ob sie auf die Basis mit seiner Künstlerinschrift gehört (vgl. *Treu, Verh. d. 42. Philol.-Versamml. zu Wien*, 1893 S. 324), ist dem gegenüber weniger wichtig und kann hier nicht erörtert werden. Da die Statue stilistisch in die erste Hälfte des 6. Jahrhunderts gehört, so kann das Nikebild des Archermos auf jeden Fall nicht wesentlich anders ausgesehen haben.

Das künstlerische Mittel, mit dem Archermos — für seine Zeit jedenfalls in höchst befriedigender Weise — das Fliegen ausdrückte, ist, wie *Petersen, Athen. Mitth.* 11 S. 372f. erkannt hat, einfach dies, daß er die in der Malerei aus-



4) Bronzefigur auf der athenischen Akropolis (nach *Athen. Mitth.* 1886 Taf. 11 nr. c).

gebildete Formel für schnelle Bewegung, das „Knielaufscheema“, in die Plastik übertrug, indem er das herabhängende Gewand zum materiellen Träger machte. Die Flügel sind vorerst nur Symbole, es wird nicht wirklich Gebrauch von ihnen gemacht. Auch konnte der Künstler noch nicht erreichen, daß die Gestalten auf den Beschauer zukommen. Sie eilen an ihm vorbei und wenden ihm nur, freundlich lächelnd, Kopf und Oberkörper zu. Der neue Gedanke imponierte trotz aller kindlichen Mängel so sehr, daß er mit geringen Vervollkommnungen fast über ein Jahrhundert hindurch in Geltung blieb. Zu dem von *Petersen* in den *Athen. Mitth.* 1886 S. 372f. Taf. 11 gegebenen Material sind außer der schon genannten delphischen und olympischen Nike hinzugekommen die beiden Marmortorsen *Ephem. arch.* 1888 Sp. 89f., ferner die Bronzefiguren im Brit. Museum (v. *Sybel, Weltgeschichte der Kunst* S. 113 Fig. 94; eines der ältesten Exemplare, wo das Gewand noch nicht als Träger verwendet ist)

und in Karlsruhe (*Schumacher, Bronzen v. Karlsruhe* S. 176, nr. 930) und die vollständige Publikation der in Athen befindlichen Kleinbronzen bei *de Ridder, Bronzes sur l'Acropole d'Athènes* S. 315f., nr. 799—802, 805—814. [Abb. 4 nach *Ath. Mitth.* 1886 Taf. 11 nr. c], endlich ein Exemplar aus dem 5. Jahrh., an einem Spiegelgriff, neue Erwerbung des Berliner Antiquariums, abg. bei *Studniczka* Taf. 2, 11. Die Figuren haben fast alle aufgebogene Flügel, auch dadurch die östliche Herkunft des Typus verratend. Die Gewandung ist bei einzelnen, und zwar den ältesten, der einfache kurze Chiton (*de Ridder* a. a. O. nr. 799, 800, 801, 805), bei den jüngeren Stücken die ionische Tracht mit dem schrägen Obergewand. Das jüngste Exemplar der athenischen Reihe ist die große marmorne Nike bei *Petersen* Taf. 11 C. Sie führt uns bis in den Anfang des 5. Jahrhunderts hinab und bezeichnet nach einer Beobachtung *Studniczka* auch insofern einen End- und Wendepunkt, als bei ihr die Flügel nicht mehr am Rücken festkleben, sondern im Winkel dazu stehen, also Gelenke erhalten haben. Auch ist das Laufscheema zu einer gemäßigten Schrittstellung gemildert. Weiter konnte man auf Grund der Erfindung des Archermos nicht kommen. (Vgl. unten Sp. 334.) — An die Terracottanike von Olympia schliessen sich die ältesten elischen Münztypen an (siehe unten Sp. 331). Vgl. auch das bei *Paus.* 5, 17, 3 genannte altertümliche Nikebild im Heraion, das man jetzt nicht mehr mit *Milchhöfer (Anfänge der Kunst* S. 80) „kunsttypisch unbedenklich demjenigen des Archermos voranstellen“ wird. Vielmehr ist durch das seit jener Zeit hinzugekommene Material deutlich geworden, daß die Ursprünge der Niketypen in der östlichen Hälfte der griechischen Welt zu suchen sind.

## II. 5. Jahrhundert v. Chr.

1. Vasenbilder. Schon vom Ende des 6. Jahrhunderts an ist Nike den Vasenmalern als eine voll ausgebildete göttliche Persönlichkeit vertraut, und zwar tritt im strengrotfigurigen Stil die abgeleitete Eigenschaft als Mundschenkin der Götter mehr hervor als ihre abstracte Bedeutung. Zu den ältesten derartigen Darstellungen gehören die Peliken in Berlin nr. 2166 (abg. *Arch. Ztg.* 1875, Taf. 10) und 2167, wo Nike (inschriftlich) in ionischer Gewandung mit der Schale und dem von Iris übernommenen Kerykeion (vgl. *Knapp* S. 17) zwischen den thronenden Göttern Zeus und Poseidon steht; ferner *Étite céram.* 1, 76a (Nike der Athena einschenkend) und *Museo Gregor.* 2, 21, 1 (Nike in Götterversammlung). Jünger ist die Darstellung *Mon. d. Inst.* 6, 58, wo Nike (innerhalb einer größeren Götterversammlung) zu Zeus tritt, ein Typus, der im frei entwickelten rotfigurigen Stil einen besonders schönen Vertreter auf der Münchener Erichthoniosvase hat (*Jahn* nr. 345. *Mon. d. Inst.* 1, 11; von einem Fälscher modern kopiert auf dem Spiegel *Gerhard, Etr. Spiegel* 1, 61. *Overbeck, Kunstmythol.* 1, S. 187, a. *Atlas* Taf. 1, nr. 35), später aber mehr ver-

schwindet (ein spätes Beispiel *Él. céram. 1, 23*). In gleicher Weise bringt sie der Hera den Trauk auf Vasen des strengen Stils (*Él. céram. 1, 32; 3, 38* = *Gerhard, Auserl. Vasenb. 1, 50. Gerhard, Trinkschalen und Gefäße 1, Taf. D*). Durch die gleiche Situation ist sie auf der „strengschönen“ Vase *Gerhard, Auserl. Vasenb. 3, 175* mit Poseidon und Dionysos verbunden, ebenso mit Apollon auf der Vase *Gerhard, Ant. Bildw. 1, 50* = *Él. céram. 2, 47*. Auch im eleusinischen Mythenkreis waltet sie einmal dieses Amtes auf der Schale des Brygos *Wien. Vorl. 8, 2*, wo die von *Strube, Eleus. Bilderkr. S. 14* vorgeschlagene Deutung des befügelten Mädchens auf Iris wegen der langen Gewandung ausgeschlossen bleibt. In dieser allgemeinen Bedeutung als Schenkin gießt sie auch das Trankopfer vor Zeus auf den Altar (*Él. cér. 1, 14*). — Deutlicher tritt ihre Bedeutung als Siegesgöttin hervor, wenn sie der Athena eine Taenie reicht (*Él. cér. 1, 68*; vgl. auch ebenda *1, 70*) oder in feierlicher Weise zu Apollon als Kitharoden tritt (*Gerhard, Ant. Bildw. 58, 1. Stuckelberg, Gräber Taf. 20* = *Él. cér. 2, 43. Brit. Mus. Cat. 3, E 444. Vgl. Knapp S. 43*). An ihrer Gruppierung mit Apollon ist besonders deutlich zu verfolgen, wie sie etwa seit der Mitte des 5. Jahrhunderts aus einer den Göttern an Wuchs gleichen Gestalt zu dem attributiven Wesen wird, das in kleinerer Figur aus den Lüften auf die Sieger herabschwebt. So erscheint sie auf jüngeren Vasen neben dem leierspielenden Apollon bei Darstellungen seines Sieges über Marsyas (*Ephem. arch. 1886, taf. 1. Él. cér. 2, 65*, spätattisch; mehr bei *Knapp S. 44*).

Als Siegesgöttin im eigentlichen Sinne findet sie sich zuerst bei einem gewappneten Krieger auf dem Innebild der Durisschale Berlin 2283 (abg. *Arch. Ztg 1883, Taf. 1*), dann auf einer Vase „strengschönen“ Stils bei *Gerhard, Auserl. Vasenbilder 3, 151* (= *Él. cér. 1, 85*) bei dem neugeborenen Erichthonios; bei troischen Kämpfen (*Overbeck, Heroengallerie Taf. 28 nr. 8. Millingen, Anc. med. monum. 22. Inghirami, Vasi fitt. 1, 9*); auf einer Vase freien Stils bei der Ableistung des Ephebeneides (*Ann. 1868, Taf. J*); einem Palaestrinen gegenüber auf der Schale des Hegias (*Stuckelberg, Gräber der Hellenen Taf. 25*), hier überall noch in voller Gestalt. Mit dem Beginn des freien rotfigurigen Stils wird sie dann in ausgedehnteren Darstellungen als kleiner gebildetes Wesen formelhaft Göttern und Helden im Kampf und in der Ruhe beigegeben, was hier im einzelnen nicht weiter verfolgt werden kann. Vgl. *Knapp S. 30f. Kieseritzky S. 8f*. Ein Übergang zu dieser verkleinerten Bildung der Nike findet sich auf der strengschönen Vase *Él. cér. 1, 64—65*, wo sie bei der Athenageburt zwar noch zwischen den übrigen Zuschauern steht, aber in kleinerer Gestalt. — Da Nike

den Sieg in jeder Beziehung symbolisiert, so tritt sie ebensogut wie zu Göttern, Helden und agonistischen Kämpfern jeder Art auch zu denen, die durch Geist und Geschicklichkeit über ihre Mitbewerber siegen, also zu fleißigen Jünglingen (*Mon. d. Inst. 1, 5, 4*) und zu geschickten Handwerkern (*Ann. d. Inst. 1876, Tav. DE = Baumeister, Dkm. S. 1992 Fig. 2137*). — Über die symbolische Andeutung der Sieghaftigkeit durch ihre bloße Gegenwart oder das Darbringen von Siegeszeichen hinaus erstreckt sich ihre Thätigkeit aber, wenn sie einerseits vor dem Kampfe oder dem Wettstreite bei den Vorbereitungen behilflich ist, also den Helm darreicht (*Ann. 1844, Tav. C. Kieseritzky S. 13, nr. 9f.*) oder die Kithar herbeibringt (*Él. cér. 1, 98. 99*), und wenn sie andererseits alles das vollzieht, was nach erungenem Siege geboten ist, also die Siegeszeichen aufzustellen und den Göttern durch



5) Nike am Tropaion. Rotfiguriges Vasenbild (nach *Él. cér. 1, 94*).

Opfer zu danken. Das erstere geschieht, falls es sich um ersten Kampf gehandelt hat, durch Errichtung eines Tropaions, so auf einem Bild etwa aus der Mitte des 5. Jahrhunderts (*Él. cér. 1, 94*; danach Abb. 5), wo Nike die Inschrift auf dem Helm eines fertigen Tropaions anbringt. Das Motiv der Tropaionerrichtung kehrt auf Reliefs von Statuenbasen (*Friederichs-Wollers, Berl. Gipsabg. nr. 1184. 1185*) und an der Nikebalustrade ähnlich wieder, erfährt aber erst seit dem 4. Jahrh. eine weitere Verbreitung. Bei musischem Siege errichtet oder schmückt sie den gewonnenen Dreifufs (*Arch. Zeitung 1867, Taf. 226. Él. céram. 1, 91*). Spezialisiert auf ein bestimmtes Ereignis ist der Sieg, wenn sie ein Aplustre in der Hand hält, wie auf der Vase Berlin nr. 2211 (*Él. céram. 1, 96*), eine Darstellung, bei der man wegen der monumentalen Haltung der Göttin mit Recht an ein statuarisches Vorbild gedacht hat (*Knapp S. 26. Loeschke, Arch. Zeitung 1884, S. 96, Anm. 8*).

Eine Statue mit Schiffsakroterion in der Hand, also wohl eine Nike, hatten die Athener nach der Schlacht bei Salamis nach Delphi geweiht (*Herodot* 8, 121). Zu vergleichen sind ferner eine Münze von Elis, *Brit. Mus. Cat. of Greek Coins, Peloponnesos* Taf. 10, 16; das Relief im Louvre *Gerhard, Ges. akad. Abb.* Taf. 23, 3. *Benndorf, Kultbild der Athena Nike* S. 39. *Furtwängler, Meisterwerke* S. 202, Anm. 2; Reliefs in Athen, *Schöne, Griech. Reliefs* Taf. 23 10 nr. 97. 99.

Sehr ausgedehnt sind aber vor allem die Funktionen der Nike als Opferdienerin. Namentlich im strengschönen Stil und in der ersten Zeit des freien Stils sind die Beispiele zahlreich, wo sie mit Kanne, Schale, Opferkorb, Fackel, Thymiaterion oder Kranz einem Altar naht (*Kieseritzky* S. 14. *Knapp* S. 47. *Stephani, Ausrühender Herakles* S. 258. *Athen. Mitt.* 1880, Taf. 14), am Siegesdreifuß die Spende ausgießt (*Daremberg-Saglio, Dictionn.* 1 S. 1118 Fig. 1422), Wasser zum Opfer holt (*Benndorf, Griech. u. sizil. Vasenb.* Taf. 23, 2; Nike als Hydrophore auch in Terracottastatuetten *Panofka, Berliner Terracotten* Taf. 12), den Opferstier trinkt (*Gerhard, Auserl. Vasenb.* 1, 81) oder ihn herbeiführt (*Inghirami, Vasi fitt.* 4, 361. 363), oder endlich ausführlicher dargestellte Opferhandlungen durch ihre Anwesenheit als Siegesopfer kennzeichnet (*Gerhard, Auserl. Vasenb.* 3, 155. *Inghirami, Vasi fitt.* 1, 17. Opfer der Fackelläufer *Antiqu. du Bosph. Cimér.* Taf. 63, 5. *Froehner, La Coll. Tyskiewicz* Taf. 35. *Inghirami, Vasi fitt.* 4, 363). Ganz an Stelle des Siegers tritt sie, wenn sie, in der einen Hand eine Leier, mit der anderen selbst die Spende ausgießt (*Benndorf, Griech. und siz. Vasenb.* Taf. 47, 1). — [Auf der weissgrundigen Lekythos aus Eretria *Journ. of hell. stud.* 15, 1895 Taf. 15, wo ein geflügeltes Mädchen mit einem Opferkorb zu einer Grabstele tritt, ist nach einer Mitteilung *Furtwänglers*, der die Vase genau untersucht hat, von moderner Hand eine gewöhnliche Mädchengestalt zur Nike gemacht worden.]

Hilfreich im Kampf ist Nike nicht, mit der einen Ausnahme, daß sie im Gigantenkampf den Wagen des Zeus lenkt; doch findet sich dies erst auf jüngeren Vasen (*Wiener Vorlegeblätter* 8, 7. *Bull. Napoléon.* 2 (1844), Taf. 6).

Die früheste gesicherte Darstellung der Nike als Wagenlenkerin dürfte die Gruppe des Pythagoras in Olympia sein, die den Kyrenäer Kratisthenes und Nike auf einem Gespann darstellte, dessen Zügel ohne Zweifel Nike führte (*Paus.* 6, 18, 1). Da hierin ein neuer Gedanke liegt, der sich zwar schon bei *Simonides* findet (oben Sp. 307), dessen künstlerische Verwertung man aber auf einen bedeutenden Künstler wird zurückführen dürfen, so liegt es nahe, zu vermuten, daß in der That Pythagoras ihn zuerst in die bildende Kunst eingeführt hat. Die Denkmäler widersprechen dem nicht. Zwar findet sich schon auf archaischen Bronzeblechen eine Flügelfrau auf dem Viergespann (*Carapanos, Dodone* Taf. 19, 1. *Journ. of hell. stud.* 13, 1892—93, Taf. 9, 10, 2.

S. 255), aber hier ist die Deutung auf Eos die wahrscheinlichere, um so mehr, als auf der Vase *Gerhard, Auserl. Vasenb.* 2, 79 eine Flügelfrau auf Viergespann, die noch dazu an einem Dreifuß vorbeifährt, inschriftlich Eos genannt wird (vgl. auch *Knapp* S. 66). Erst in der zweiten Hälfte des 5. Jahrhunderts kommt Nike allein zu Wagen — ein in späterer Zeit sehr beliebtes Motiv — mehrfach vor: auf dem Väschen Berlin 2661 (abg. *Stackelberg, Gräber* Taf. 17, 1 und *Él. céram.* 1, Taf. 97), auf einer Glaspaste in Berlin (*Furtwängler, Beschr. der geschnitt. Steine* Taf. 6, nr. 324), als goldener Ohrschmuck (*Froehner, La Coll. Tyskiewicz* Taf. 1, 2); auch das Marmorrelief in Madrid (*Hübner* nr. 559. *Ann. d. Inst.* 1862, Tav. G.): Nike in langer Gewandung ein Gespann steigend, geht auf ein Vorbild aus dem 5. Jahrhundert zurück. Vgl. auch die fahrenden Niken auf der Reliefvase des Xenophantos (*Antiqu. du Bosphore Cimér.* Taf. 46). Besonders interessant für die Frage, wann Nike zuerst als Wagenlenkerin dargestellt wird, ist die oben Bd. 1 Sp. 2240 von *Furtwängler* zusammengestellte Serie von rotfigurigen Vasen mit der Auffahrt des Herakles in den Olymp; denn auf dem ältesten Exemplar (*Mon. d. Inst.* 4, 41) führt noch Athena die Zügel, während auf zwei jüngeren Vasen Nike an ihre Stelle tritt (*Gerhard, Ant. Bildw.* Taf. 311, attisch, vom Ende des 5. Jahrhunderts; *Bull. Napol.* N. S. 3, 1855, Taf. 14, apulisch); auf einer noch jüngeren Reihe wechselt Nike mit Iolaos im Lenkeramt. Parodiert, wahrscheinlich unter dem Einfluß der Bühne, ist die Scene auf dem aus der Kyrenaika stammenden attischen Väschen *Monuments grecques* 1876, Taf. 3. — Bei *Inghirami, Vasi fitt.* 3, 223 = *Millin, Peint. div.* 1, 24 lenkt Nike den Wagen eines Apobaten. — Auch auf Münzen erscheint Nike nicht vor dem Ende des 5. Jahrhunderts zu Wagen: Münzen von Kyrene *Head, hist. num.* S. 729. *Gardner, Types* 9, 35. Goldmünze von Gela kurz vor 405 v. Chr., *Head, Guide to the coins of Brit. Mus.* 16, 24. Von Agrigont ebenda 16, 66. *Gardner, Types* 6, 28. In Syrakus erst im 3. Jahrhundert, *Head, hist. num.* Sp. 160f. — Über Nike im Kreise schöner Frauen und bei Aphrodite, sowie bei Dionysos s. oben Sp. 309.

Nike erscheint auf Vasen öfters in der Zweizahl (*Knapp* S. 37), eine aus rein künstlerischen Gründen geschehene Verdoppelung, die vielleicht durch die monumentale Kunst angeregt worden ist, wo Phidias, anscheinend als der erste, am Throne des olympischen Zeus einen ganzen Choros von Niken darstellte. (Vgl. oben Sp. 308 und unten Sp. 338).

Es ist schon oben darauf hingewiesen worden, daß Nike im strengen Stil an Größe den übrigen Personen gleich ist und stehend oder schreitend dargestellt wird. Erst im entwickelten rotfigurigen Stil wird sie auch schwebend und fliegend gebildet (vgl. auch das Fragment auf dem gemalten Schild *Jahrbuch* 1897 S. 1ff.). Eines der ältesten Beispiele auf Vasen scheint mir *Él. céram.* 1, 93 (danach Abbildung 6) zu sein, wo sie mit Thymiaterion und Schale auf einen Altar schwebt, den Oberkörper in Vorderansicht, die

etwas eingeknickten Beine in Profilstellung. Von gleichem Typus, aber feiner ausgeführt ist *P. Gardner, V. in the Ashmolean Museum* Taf. 23 nr. 312. Ähnlich, aber etwas freier ist die Aufgabe gelöst auf der Vase bei *Benndorf, Griech. u. sizil. Vasenb.* 47, 1. Doch hat man schon sehr bald die für die Malerei leichteste Lösung des Problems durch reine Profilstellung des etwas vornüber geneigten Körpers bei rückwärts gestreckten Unterschenkeln gefunden (*Benndorf, 10* ebenda 47, 2. *Mus. Greg.* 2, 60, 3 u. a.), und alle späteren Bilder variieren nur durch steilere oder wagerechtere Haltung des Körpers. Als ein Beispiel für viele vgl. Abb. 7, nach *Él. céram.* 1, Taf. 91; weggelassen ist der rechts stehende Dreifuß, den Nike zu schmücken im Begriff ist). Nur vereinzelt wird, wie in archaischer Zeit, die Vorwärtsbewegung auch noch durch ein Schreiten der Beine verdeutlicht (*Él. céram.* 1, 99. *Mus. Greg.* 2, 25, 2). 20

für den Schöpfer des ältesten malerischen Niketypus einen anderen Namen, und zwar aus jüngerer Zeit, zu nennen weiß als für den des plastischen, nämlich den Aglaophon von Thasos (vgl. oben S. 315). Daß wir seine Nachwirkungen auf den Vasen zu erkennen hätten, läßt sich zwar nicht über den Grad einer Vermutung hinausführen, ist aber chronologisch gut möglich.

Die Tracht der Nike ist im älteren rotfigurigen Stil der dort überhaupt herrschende vielfaltige ionische Chiton mit dem kunstvoll gesteckten Himation darüber; etwa um die Mitte des 5. Jahrhunderts tritt an seine Stelle der einfache dorische Peplos, anfangs gegürtet (besonders schön *Gerhard, Ant. Bildw.* Taf. 49), später auch lose, doch ist es selten das offene lakonische Mädchengewand, das den Kontur des Rückens sichtbar werden läßt (*Él. céram.* 1, 91. [Abb. 7.] *Inghirami, Vasi fitt.* 3, 290).



6) Nike als Opfergöttin. Rotfiguriges Vasenbild (nach *Él. cér.* 1, 93).



7) Rotfiguriges Vasenbild (nach *Él. cér.* 1, 91).

Hand in Hand mit der Darstellung des Fliegens geht dann die verkleinerte Bildung der Nike, die ja erst durch jene künstlerisch möglich und gerechtfertigt ist. Während der altertümlichen Lösung des Flugproblems die Vorstellung des schnellen Laufens durch die Luft zu Grunde lag, wird nach den Beobachtungen von *Sigism. Exner, Die Physiologie d. Fliegens u. Schwebens*, Vortrag, Wien 1882 (unabhängig von ihm auch *Studniczka, Siegesgöttin, Neue Jahrbücher für Philologie* 1898, I, Heft 7) bei Darstellungen der entwickelten Kunst die Vorstellung des Fliegens im wesentlichen erweckt durch die Verwertung von Erinnerungen, die wir an das Schwimmen haben. Der Körper schwebt als habe er nahezu dieselbe Schwere wie die umgebende Luft. — Das Nike-Ideal der Vasenmaler hat, wie wir sehen, mit den altertümlichen plastischen Darstellungen keinerlei Zusammenhang. Damit stimmt aufs beste, daß uns die Überlieferung

Eine teilweise Entblößung des Körpers findet sich erst auf unteritalischen Vasen (*Welcker, Alte Dkm.* 3, Taf. 20. *Müllin, Peint. de vases* 1, 43). Der Chiton der Nike reicht immer auf die Füße herab, das kurze Gewand wird der Iris vorbehalten. Über Verwechslungen von Iris und Nike, die bei den gleichartigen Attributen der Kanne und des Kerykeions nahe liegen, s. o. Bd. 2 Sp. 354. — Die Haartracht, in älterer Zeit feierlicher mit Stephane (*Mus. Greg.* 2, 21, 1a. *Él. céram.* 1, 76a. *Gerhard, Auserl. Vasenb.* 3, 151) oder Haube (*Gerhard, Ant. Bildw.* 50), folgt dem Wechsel der Mode. Das Haar wird später entweder mit Binden umwunden oder ist in einen Knoten geschlungen oder fällt frei herab (*Knapp* S. 93). — Die Attribute der Nike sind Schale und Kanne als Abzeichen der Schenkin und Opferdienerin; das Kerykeion trägt sie (nur im strengen Stil) als Botin, die den Willen der siegverleihenden Götter ausführt, ferner die Taenie als das

eigentliche Siegeszeichen, zu dem der Kranz erst etwa um die Mitte des 5. Jahrhunderts in der attischen Vasenmalerei hinzukommt, aber seltener bleibt (eines der ältesten Beispiele scheint *Benndorf, Griechische u. sizil. Vasenbilder* Taf. 48, 1; schönen Stils ist *Roulez, Vases de Leyde* Taf. 1: Nike den Zeus kränzend, ein im 5. Jahrhundert seltenes Motiv). Von Opfergeräten hat sie außer Kanne und Schale den Korb, das Thymiaterion, die Hydria, endlich die Fackel, die, auch wo kein unmittelbarer Bezug auf eine Opferhandlung angedeutet ist (*Benndorf, Griech. u. siz. Vasenb.* Taf. 19, 3), schwerlich mehr als ein vom Opferdienst heribergenommenes Gerät sein wird (anders *Knapp S. 20*). Vereinzelt bleiben Stab, Szepter, Aplustre (s. oben Sp. 326, 61 und *P. Gardner, Vases in the Ashmolean Museum* Taf. 15). Das Attribut, das später das wichtigste wird, der Palmzweig, tritt nicht vor dem Beginne des 4. Jahrhunderts auf, etwa in derselben Zeit, aus der wir von einem Athleten des Eupompos mit der Palme in der Hand wissen (*Plin.* 35, 75. *Milchhöfer, Archäol. Studien, H. Brunn dargestellt*, S. 62). Das älteste Beispiel scheint die unteritalische Vase *Compte rendu* 1862, Taf. 6, 3 (Nike, einen großen Palmzweig im Schofs, sitzt über der Szene von Heras Befreiung durch Hephäst), andere Beispiele *Gerhard, Ant. Bildw.* 43. *Milin, Peint. de vases* 1, 24. *Catalogo Jatta* 1050. Auch auf einem eigenartigen Münztypus von Elis (*Gardner, Types* 8, 4; nach *Gardner, Numism. Chron.* N. S. 19, 1879, S. 240 aus dem Anfang des 4. Jahrhunderts) hat die auf einem Bema sitzende Nike einen langen Palmwedel. Dafs die Palme im Verlauf des 4. Jahrhunderts zum gewöhnlichen Siegesabzeichen wird, zeigen die panathenäischen Preisamphoren *Mon. d. Inst.* 10, 48 c. 2, wo Nike, und *Mon.* 10, 48, f 5; g 10; 11; 12; 48 h, 14, wo Athleten und Paidotriben lange Palmwedel tragen. Wo der Palme zuerst diese Bedeutung beigelegt wurde, ist nicht ganz aufgeklärt. *Pausanias* (8, 48, 1) erwähnt in Tegea das Reliefbild des mythischen Arkaders lasos, dem Herakles in Olympia die Palme gegeben haben soll; gleich darauf leitet er den Brauch von der delischen Palme und den Spielen des Theseus zu Ehren Apollons her. Wahrscheinlicher ist, dafs der Gebrauch von Nemea stammt (*Hehn, Kulturpflanzen*<sup>4</sup>, S. 221; die Nemea des Nikias trägt einen Palmzweig *Plin.* 35, 27). 293 v. Chr. wurde die Palme als Siegeszeichen in Rom eingeführt „*translatore Graecia more*“ (*Liv.* 10, 47).

2. Münzen. *Inhooft-Blumer* in *Hubers Numism. Zeitschr.* 1871, S. 8 f. hat durch Zusammenstellung des Materials nachgewiesen, dafs Nike im 5. Jahrh. sich vorwiegend auf Münzen des griechischen Westens findet und zwar auf dem Gelde von Elis und dem der sizilischen Städte. Die Typen sind zuerst kunstgeschichtlich verwertet worden von *Petersen, Athen. Mith.* 1886 S. 392 f., mit Litteraturangaben. Über die Münzen von Mallos in Kilikien (mit Iris, nicht Nike) siehe oben Bd. 2 Sp. 353. Die ältesten elischen Typen vom Anfang des 5. Jahrhunderts (*Gardner, Types* Taf. 3, 14. *Head, Guide* Taf. 14, 28. *Hist. num.* S. 353)

zeigen die Nike, Kranz und Taenie in den Händen, mit ausgebreiteten Flügeln laufend, also ganz im Schema der Flügelmädchen auf der athenischen Akropolis (s. oben Sp. 321), was noch bis in die Mitte des Jahrhunderts beibehalten wird (*Head, Guide* Taf. 14, 27. *Gardner, Types* 3, 14; danach Abb. 8). Es sind die direkten Nachkommen der Nike des Archermos, nur dafs, den Bedingungen des Münzbildes entsprechend, der Kopf in Profilstellung gerückt wird, während die Brust in Vorderansicht bleibt. Der Typus hat seine Wirkungen aber noch weiter nach Westen erstreckt,



8) Silbermünze von Elis (nach *Gardner, Types* 3, 14).



9) Münze von Syrakus (nach *Gardner, Types* 2, 10).



10) Münze von Himera (nach *Gardner, Types* 2, 35).

denn die frühesten sizilischen Niketypen hängen, wie *Inhooft-Blumer* a. a. O. S. 22 f. es auch historisch begründet, von den elischen Typen ab. Auf den syrakusischen Münzen (*Gardner, Types* 2, 19, Abb. 9) eilt Nike in ganz analoger Haltung über dem siegreichen Gespanne hin (ähnlich in *Messana, Gardner* a. a. O. 2, 37), während sie später, nachdem überall der alte laufende Typus von dem freien maleischem Schema des Schwimmens oder Schwebens in der Luft abgelöst worden ist, in einer dem Münzrund mehr angepaßten Weise in horizontaler Stellung über dem Lenker und zwar meistens auf ihn zufliegt (*Head, Hist. num.* S. 153—155). Vgl. die Münze von Himera Abb. 10. Der etwas freiere Typus von Katania (*Gardner, Types* 2, 19) ist eben-



11) Marmorstatue. Athen, Akropolis (nach *Studnicka* Taf. II Fig. 10).

falls deutlich von dem jüngeren elischen Typus (*Head, Guide* Taf. 14, 29) abhängig. — Himera prägt um die Mitte des 5. Jahrhunderts eine stehende Nike mit Aplustre in der Hand, also in Beziehung auf einen Seesieg (*Gardner, Types* 2, 21). — Gegen Ende des 5. Jahrhunderts beginnen die Darstellungen der das Gespann selbst lenkenden Nike (oben



12) Nike von Paros.

Nach Originalphotographie gezeichnet.

zweistufigen Bema sitzt und einen Palmzweig im Arme hält. Sie ist ganz offenbar von einem statuarischen Typus abhängig, der uns in der „Barberinischen Schutzfliehenden“ erhalten ist (*Kalkmann, Bonner Studien, R. Kekulé gewidmet*, S. 38f.), sodafs wir schliessen dürfen, dafs das Original in Olympia oder Elis stand. Doch hat der Stempelschneider das Vorbild nur benutzt, nicht kopiert, sodafs keine Rückschlüsse auf die Bedeutung des Originals gemacht werden können.

3. Plastische Darstellungen. Das jüngste und grösste der marmornen Nikebilder der athenischen Akropolis (*Petersen, Athen. Mitt.*

15) Marmorstatue. Rom, Conservatorenpalast (nach *Studniccka* Taf. IV Fig. 22).

1886 Taf. 11C [Abb. 11]), das schon in den Anfang des 5. Jahrh. gehört, ist zugleich das letzte Beispiel der altertümlichen Ausdrucksweise des Fliegens durch weites Ausschreiten der Beine in Profilstellung (oben Sp. 324). Nene, wenn auch noch schüchterne Versuche, das Problem des Fliegens plastisch zu bewältigen, werden in der Zeit des strengen Stils gemacht. Wir sind so glücklich, zwei griechische Originale zu besitzen, von denen das eine uns wieder in das ionische Kunstgebiet führt. Es ist eine etwas unterlebensgrosse marmorne Nike auf Paros, bespr. und abg. von *Löwy, Arch.-epigr.*

Sp. 328, 39), ein Bild der Sieghaftigkeit in allgemeinerem Sinne, während die ältere Serie mit dem siegreichen Wagenlenker einen unmittelbaren Bezug auf die Rennbahnsiege der sizilischen Herrscher in den griechischen Nationalspielen hat. — Elis prägt im Anfang des 4. Jahrhunderts (ob. Sp. 308, 17; 331, 31) das künstlerisch hervorragende Bild einer Nike, die auf einem

Mitt. aus Österr. 11, 1887, S. 162, Fig. 16 (Seitenansicht) und Taf. 6, 1 (Abb. 12 nach einer Photographie des Atheu. Instituts). Vgl. *Furtwängler, Arch. Studien, H. Brunn dargebracht* S. 79. Der an der rechten Seite offene Chiton wird von der gesenkten Hand zusammengehalten, die hoch erhobene Linke hielt das Siegeszeichen. Der linke Fuß haftet an der nicht näher charakterisierten Unterlage, während das rechte Bein nach vorne frei in die Luft heraustritt. Das Anschmiegen des Gewandes an die Beine vervollständigt den Eindruck der Fortbewegung, die allerdings weniger ein Fliegen, als ein



14) Bronzefigur in Neapel  
(nach *Studniczka* Taf. IV Fig. 23)  
[Flügel waren eingesetzt; die  
Weltkugel römische Zuthat.]

Jahrh. haben wir eine etwas zahmere, aber, wie wir sehen werden, für die attische Kunst bedeutungsvolle Lösung der Aufgabe in der Nike im Konservatorenpalast zu Rom (Abbild. 13. *Helbig, Führer* 1 nr. 589. *Brunn-Bruckmann, Dkm.* Taf. 263. *Bull. com.* 15, 1886, S. 51. *Furtwängler, Arch. Studien, H. Brunn dargebracht* S. 81). Sie ist aus grobkörnigem parischen Marmor und ohne Zweifel ein griechisches Original. Ihre Bewegung kann nicht, wie *Helbig* meint, als ein Abstoßen nach oben, sondern nur als das Auftreffen auf den Boden beim Herab-

Dahinwandeln durch die Luft ist. Die Hauptsache ist, daß hier das Prinzip der seitlichen Bewegung endgiltig aufgegeben und durch die Richtung auf den Beschauer zu ersetzt ist, daß ferner nur das eine Bein sich von der tragenden Masse löst, während das andere mit- 30  
sammt dem Gewande den nötigen Halt giebt, und daß endlich der linke Arm, hoch erhoben und vermutlich etwas nach vorne gestreckt, den Eindruck der Vorwärtsbewegung verstärkt; das sind aber die jenigen Elemente, aus denen später Paimonios die kühne Bewegung seiner Nike aufbaut.

Ebenfalls aus der ersten Hälfte des 5.

schweben aufgefaßt werden. Die Füße sind nach unten gestreckt, um den ersten Halt zu suchen; der Überschlag des Chitons, den sie mit beiden Händen gefaßt hält, bauscht sich durch den Luftzug ein wenig nach oben; der Haupteindruck des Schwebens muß aber doch durch die verlorenen Flügel bewirkt worden sein. Die strengen Steifalten um die Beine und die Behandlung der Falten des Überschlags erinnern an die Frauentypen, wie sie um diese Zeit in den peloponnesischen Kunstschulen üblich sind. — Eine ähnliche, etwas fortgeschrittene Nikebildung ist der in einer römischen Bronzestatue erhaltene Typus *Museo Borb.* 3, Taf. 26 [Abbildung 14], der im Stil den Herulanensischen Tänzerinnen nahe steht. Dafs er auch auf Attika eingewirkt hat, zeigt die attische Terracotte bei *Dumont-Chaplain, Les Céram. de la Grèce propre* 2, Taf. 9, 1, zeigt vor allem aber die Lösung, wie sie *Phidias* an seiner Nike auf der Hand der Athena Parthenos gab (Abb. 15: Zeichnung nach dem Abguss der Kopie vom Varvakion). Hier beruht, bei den geschlossenen Füßen und angelegten Oberarmen, der Eindruck des Schwebens ausschliesslich auf der Vornüberneigung der Längsachse des Körpers, indem die Gestalt sich gleichzeitig durch eine 40  
Viertelswendung dem Beschauer unmittelbar zuwendet. Sie ist voll bekleidet und hat um die Hüften einen eigenartigen Umwurf. Sie trug eine



15) Nike auf der Hand der Athena Parthenos.

lange Taenie, deren Enden bei der Varvakionstatuette in den Händen erhalten sind (nicht einen Kranz). Unten am Gewand ist nach Mitteilung *Zahns* eine Bruchstelle erkennbar (in Abb. 15 nicht angegeben), wo ehemals die Taenie anlag. [Ein wulstiger Gegenstand, der sich an den Abgüssen und auf älteren Photographien hier findet, ist das Stück eines früher hier willkürlich angebracht gewesenens Fingers.] Das Original hatte auf dem Haupte einen goldenen Kranz, der leicht abnehmbar gewesen sein muß, da er allein von allen Teilen des großen Goldelfenbeinbildes in den Übergabsurkunden aufgeführt wird (zuerst 428/27, *C. I. A.* 1, 149, 8; bisweilen werden nur einzelne Blätter verzeichnet *C. I. A.* 2, 645, 646, 656, 658, 675; der ganze Kranz *C. I. A.* 2, 649, 660, 674, 729, zuletzt im Jahre 321/20, *C. I. A.* 2, 719; vgl. *Michaelis, Parthenon* S. 291). Auf den Reliefs, welche die Parthenos kopieren, schwebt die Nike bisweilen in schräger Haltung auf eine vor der Göttin stehende Per-

son zu (*Berliner Skulpturen* nr. 881. *Schöne, Griech. Reliefs* Taf. 19, nr. 85). — Nike in anderem Sinne die Verbindung zwischen zwei Personen herstellend auf dem schönen attischen Relief *Arch. Ztg.* 1869, Taf. 24, 1 (*Friederichs-Walters* nr. 1188), wo sie den Herakles mit Hebe als dem Preis seiner Mühen vereinigt.

Aus der 2. Hälfte des 5. Jahrh. ist der Typus einer überlebensgroßen Nike in vier römischen Kopien erhalten (*Reinach, Répert.* II, 807, 3. *Berliner Skulpt.* nr. 226—228; nr. 227 = Abb. 16). Der mit einem Diadem geschmückte Kopf von

keineswegs erst im 4. Jahrhundert vorkommen (*Berliner Skulpturen* zu nr. 226). In Haltung und Bekleidung steht dieser Niketypus in fundamentalem Gegensatz zur Nike des Paionios, ist dagegen dem Bilde auf der Hand der Parthenos aufs engste verwandt, nicht nur in der Gesamtlage, sondern auch durch den Umwurf um die Hüften. Nun haben die Athener 425 v. Chr. nach dem Siege von Sphakteria in ἀγάλμα χαλκῶν der Nike auf der Akropolis errichtet (*Paus.* 4, 36, 6), das doch vermutlich ein Weihgeschenk von ansehnlicher Größe war. Es ist möglich, daß die genannten Statuen Kopien dieses Bildes sind, wenn man auch ohne diese Kombination ihr Urbild vielleicht lieber etwas früher ansetzen möchte, sowohl wegen der gebundenen Anordnung des Ganzen als wegen der strengen Haarbehandlung bei nr. 227.

20 Von der Nike im Ostgiebel des Parthenon bei der neugeborenen Athena ist nichts zu sagen, seit die Beziehung des Madrider Puteals zu dem Giebel wieder unsicher geworden ist (*Furtwängler, Intermezzo* S. 23). Sicher keine Nike, sondern Iris ist wegen der kurzen Gewandung das geflügelte Mädchen J (*Michaelis, Parthenon* Taf. 6, nr. 14, J. *Friederichs-Walters* nr. 540); der Torso gehört in den Westgiebel, denn er ist sicher identisch mit der Gestalt 30 neben der Lenkerin von Poseidons Gespann, da in *Carrey's* Zeichnung das entblößte Knie völlig deutlich ist (die Flügel brauchten nicht in voller Größe ausgearbeitet zu sein, sondern konnten an Giebelwand und -decke abschneiden). Vgl. *Trendelenburg, Arch. Ztg.* 1880 S. 131 f. *Furtwängler, Meisterwerke* S. 228 f. — Die Nike auf der Hand von Phidias' Zeus in Olympia ist auf den Münzen dem Gotte zugewandt, dem sie eine Taenie entgegenstreckt 40 (*Imhoof u. Gardner, N. Comm. on Paus. Journ. hell. stud.* 1886, Taf. 66, P. 20—21; nach *Paus.* 5, 11, 1 trug sie auf dem Haupte einen Kranz). Da jedoch auch auf den Münzbildern, die die Parthenos kopieren, die Stellung der Nike in diesem Sinne geändert wird, so bleibt es zweifelhaft, ob dieser Zug dem Originale eigen war. Sonst wäre er, bei der lebhafteren Bewegung, die daraus resultiert, mit als Beweis zu verwenden, daß der Zeus später als die Parthenos 50 geschaffen worden ist. — Am Throne des Zeus war eine Schar von Niken χορευόντων παρεχόμεναι σχῆμα (*Paus.* 5, 11, 2) dargestellt, je vier um den oberen Teil jedes Thronbeines, je zwei an dem unteren Ende (vgl. *Bronns Rekonstruktionsversuch Ann. d. Inst.* 1851, tav. D. F. *Hauser, Jahrbuch* 1889, S. 259). Es ist das erste bezeugte Beispiel einer ausgedehnteren dekorativen Verwendung der Niken an einem monumentalen Kunstwerke, wofür die zahlreichen kleinen dekorativen Bronzefigürchen von der athenischen Akropolis und die Verdoppelung der Nike auf Vasenbildern kaum als Vorläufer angeführt werden dürfen. Die betreffenden Vasenbilder sind zudem, soweit ich sehe, alle freien Stils (vgl. *Knapp* S. 37), so daß sie umgekehrt von der großen Kunst abhängig sein werden. Wir dürfen also vielleicht den neuen und, wie die Nikebalustrade und viele



16) Große marmorne Nike in Berlin.  
(Nach Photographie).

nr. 227 (nach dem Katalog wahrscheinlich zugehörig, vgl. Abb. 16) fügt sich gut zu einer Ansetzung ins 5. Jahrh.; mit ihm eng verwandt ist das kleine Köpfchen bei *Kekulé, Hebe* Taf. 2, 60 *Friederichs-Walters* nr. 1274, *Baumeister, Denkmäler* 1 S. 629 Fig. 699, sodafs die Deutung auf Nike statt auf Hebe dafür nahe gelegt wird. Diese Niken tragen Kreuzbänder über die Brust, wie sie auch an der Nikebalustrade wiederkehren (*Kekulé, Balustrade* Taf. 3, H. J.; vgl. auch die Kreuzbänder der Nike der schönrotfig. Vase *Journ. hell. stud.* 9, Taf. 2), also

spätere Denkmäler zeigen, künstlerisch ungemein fruchtbaren Gedanken eines Chores von Niken dem Phidias zuschreiben. Das Schema der Gestalten am Zeusthron beschreibt *Pausanias* als ein tanzartiges. Nike im Motiv eines religiösen Tanzes (mit Krotalen an einem Altar) ist mir nur in einer vereinzelt Terracottastatuetten aus der Krim bekannt (*Antiquités du Bosph. Cimer.* Taf. 70, 1). Die Gestalten müssen den rechteckigen Flächen der Thronbeine angepaßt gewesen sein. Ich glaube, daß wir uns eine bestimmtere Vorstellung über sie machen können aus den kleinen flachen Terracottafürchen attischer Herkunft, von denen eines bei *Furtwängler. Sammlung Sabouloff* Taf. 145 (oben) abgebildet ist (danach Abb. 17). Identische Exemplare im British Museum, im Münchener Antiquarium, im Louvre (*Pottier et Reinach, Nécrop. de Myrina* S. 356, Anm. 2), endlich *Bullet. Napol. N. S.* 8, 1860, Taf. 5, 5, 20 wo die Abweichungen von den übrigen vielleicht nur von der schlechten Zeichnung



17) Flaches vergoldetes Terracottafürchen  
(nach *Furtwängler, Sammlung Sabouloff* Taf. 145).

herrühren. Sie schweben mit angefaßtem Gewande seitwärts, indem sie die Füße übereinandersetzen, eine Bewegung, die man durchaus mit *Pausanias* als einen Tanzschritt auffassen kann. Die Richtung auf den Beschauer ist hier wieder durch die Seitwärtsbewegung ersetzt, wie es sich bei der Dekorierung eines viereckigen Pfeilers von selbst ergibt. Da auch die Tracht im wesentlichen der der phidiasischen Zeit entspricht, so wäre es nicht unmöglich, daß wir sogar wirkliche Nachbildungen der „tanzenden“ Niken des *Phidias* vor uns haben, auch wenn sie erst im 4. Jahrh. gemacht sind (*Furtwängler* a. a. O.), um so mehr, als sich in derselben Gattung von thönerem vergoldetem Grabschmuck direkte Kopien aus einem anderen Monumentalwerke, der Nikealustrade, finden (*Arch. Anzeiger* 1891, S. 122). Vgl. unt. Sp. 346, 21. — Eine Fortbildung des Motivs im 4. Jahrh. haben wir in der über das Meer schwebenden Nike des Statuettengefäßes bei *Furtwängler, Sammlung Sabouloff* 1 Taf. 59;

eine hellenistische Umbildung in der römischen Bronze bei *Babelon et Blanchet, Bronzes de la Bibl. nat.* nr. 680. — Die „Niken“ an dem *Stephanos* der *Nemesis* des *Agorakritos* (*Paus.* 1, 33, 3) waren nach *Dümmler's* Vermutung bei *Studniczka, Kyrene* S. 159 wegen der Gruppierung mit Rehen in Wirklichkeit wahrscheinlich Bilder der *πόνια θεῶν*.

Ruhig stehende Niken sind in der Kunst des 5. und 4. Jahrhunderts nicht selten. Bei dem Mädchen, das am Ostfries des *Parthenon* bei *Hera* steht (Bd. 2 Sp. 348 Fig. 5), schwankt die Deutung zwischen *Iris* (so nach *Flasch's* Vorgang *M. Mayer* oben a. a. O.) und *Nike* (so zuletzt *Overbeck, Plastik* 1<sup>4</sup>, 444



18) Nike mit Granatapfel. Terracottastatuetten in München.

und *Studniczka, Siegesgöttin* S. 396). Die lange Gewandung entscheidet für Nike, obwohl es allerdings auffallend ist, daß sie nicht in engerer Verbindung mit *Zeus* steht. — In Abbildung 18 ist nach einer Zeichnung des Herrn *K. Reichhold* in München eine vom Münchener Antiquarium erworbene Terracottastatuetten etwa aus der Mitte des 5. Jahrhunderts abgebildet, die in der Rechten die Kanne trägt, während der linke Ellenbogen sich auf einen Baumstumpf lehnt und die Hand das für Nike ganz ungewöhnliche Attribut des Granatapfels hält. Es wird so zu verstehen sein, daß sie ihn als Opfergabe bringt, vielleicht für *Athena Nike*. Ein anderes, besonders

schönes Erzeugnis der Thonplastik, das in seiner ruhigen Hoheit und Einfachheit den Kores des Erechtheions nahe steht, befindet sich in Athen (aus der Kyrenaika, *Martha, Terres-cuites d'Athènes* nr. 698). Ein analoges, aber schlechtes Exemplar athenischen Fundorts bei *Stackelberg, Gräber der Hellenen* Taf. 51. Ein drittes, ohne Flügel, ist abgebildet bei *Pottier, Les statues de terre cuite* S. 99, Fig. 38. Die sehr feierlich als Opferdiennerinnen des Dionysos auftretenden Niken an der athenischen Dreifußbasis von der Tripodenstrafse (*Friedrichs-Wolters, Bausteine* nr. 2147. *Ann. d. Inst.* 1861, Tav. G) sind in den Grundzügen nach Motiven aus dem Parthenonfries konzipiert (*Hauser, Neu-attische Reliefs* S. 68, nr. 98); gearbeitet sind sie wahrscheinlich gegen das Ende des 4. Jahrhunderts (*Reisch, Griech. Weihgeschenke* S. 95).

Durch die Nike des Paionios von Mende (Abbildung 19 nach *Treus* Ergänzung; *Treu, Olympia* 3, Taf. 46—38, S. 182f. und S. 288), die die Messenier und Naupaktier als Sieges- und Weihgeschenk nach Olympia gestiftet haben, wird, soweit wir sehen, das von den Attikern Geleistete weit in den Schatten gestellt; an ihr ist das Problem des Fliegens in der Plastik zum ersten Mal vollkommen und in einer für die spätere Zeit vorbildlichen Weise bewältigt. Das Gewand, als materieller Träger, wird möglichst nach hinten gedrängt; der Körper bewegt sich zugleich vorwärts und abwärts, das linke Bein schreitet weit vor. Es ist die Fortsetzung dessen, was in der Nike von Paros schüchtern versucht wurde, und es ist kein Zufall, daß der Vorläufer des Paionios sich auf ionischem Kunstgebiete findet. Das Mittelglied zwischen beiden bildet eine Nike von Delos (*Athen. Kavvadias* nr. 135. *Furtwängler, Arch. Zeitung* 1882, S. 339), ein leider sehr verstümmelter kleiner Torso. Die Beine sind voll bekleidet, aber in Schrittstellung; der linke Arm ist hoch erhoben, während der rechte Arm am Körper anliegt. Das Ganze ist noch weit gebundener als bei Paionios, baut sich aber auf denselben Grundlagen auf. Über andere Berührungspunkte der Nike des Paionios mit der ionischen Kunst vgl. das von *Treu* S. 184 zusammengestellte. — Die Nike des Paionios trägt kein Attribut, sondern sie faßt mit beiden Händen den weiten Mantel, der sich wie ein Segel bauscht; die Flügel sind, was durch *Treus* Rekonstruktion klar geworden ist, ein wenig ungleich gestellt, sodafs Nike sich in schrägem Fluge zur Erde niederläßt. Unter ihren Füßen schieft ein Adler hindurch, sodafs für die Phantasie jeder Zusammenhang mit der Erde aufgehoben ist. Phidias hatte sich begnügt, das Fliegen als ein Schweben ohne jede Bewegung der Glieder darzustellen. Paionios nimmt Vorstellungen hinzu, die wir uns an dem sausenden Fluge großer Vögel gebildet haben, die sich mit weit ausgebreiteten Schwingen aus der Luft herablassen. Der gebauschte Mantel seiner Nike wirkt, indem er das Fallen hemmt, wie ein einziger riesiger Flügel. — Dafs Paionios sich stolz bewußt war, in seinem Niketypus etwas ganz Neues geschaffen zu haben, zeigt die Inschrift am Sockel (*Olympia* 5, nr. 259), in der er ausdrücklich darauf hinweist, dafs er auch die Akroterien, d. i. vor allem die Niken auf dem First der Zeustempels (*Paus.* 5, 10, 4), gemacht habe. Inbezug auf die Entstehungszeit, die schon im Altertum strittig war, neigt man sich jetzt mehr und mehr dem jüngeren der beiden in Betracht kommenden Daten zu, indem man die Nike in der Zeit um 420 geweiht sein läßt. Was sich aus stilkritischen Gründen für die ältere Ansetzung um 450 geltend machen läßt, siehe bei *Treu* S. 191. Die Übersicht der Niketypen dieser Epoche bestätigt die Richtigkeit der jüngeren Ansetzung. Denn wir dürfen nicht annehmen, dafs man nach der Erfindung des Paionios in Attika noch so viel strengere Lösungen des Problems ertragen hätte, wie es die Nike auf der Hand der Parthenos und der ähnliche in den Berliner Niken erhaltene Typus sind. Endlich führen auch die historischen Gründe auf das jüngere Datum; *Olympia* 5 S. 382. — Zu der von *Treu* aufgezählten Litteratur über die Nike des Paionios ist hinzugekommen *Weil, Berliner Philol. Zeitschr.* 1896 S. 1152. *Jahrbuch* XI, 1896, *Anzeiger* S. 140 und *Furtwängler, Bruckmanns Denkmäler, Schulausgabe* Taf. 32. — Über eine vermutliche Wiederholung der Nike des Paionios in Delphi, von deren genau gleicher dreieckiger Basis Blöcke gefunden worden sind, siehe *Pomtow, Arch. Anzeiger* 1890 S. 108 und *Jahrb. f. Phil. u. Pädag.* 153, 1896 S. 505f. — Von der Wirkung, die die Schöpfung des Paionios ausgeübt hat, zeugt zunächst die römische Wiederholung des Kopfes, die *Amelung* im Besitze von Fräulein Hertz in Rom entdeckt hat (*Röm. Mittel.* 9, 1894, Taf. 7, S. 162) und die nach *Treus* Vermutung (S. 190) von der Umarbeitung zu einer Herme stammt. Zeitlich am nächsten stehen der Nike des Paionios die in Epidauros gefundenen Nikebilder (*Kavvadias, Fouilles d'Epidaure* 1, Taf. 10, 15—18. *Kavvadias, Έθν. μουσειον* nr. 155, 159—161, 162), von denen die drei jetzt dem Artemistempel als Akroterien zugewiesenen (*Defrasse et Lechat, Restauration d'Epidaure* S. 168f. *Overbeck, Plastik*<sup>4</sup> 2, S. 128) in Haltung der Beine und Anlage des Gewandes unmittelbar von Paionios abhängen (bei der einen, *Kavvadias* nr. 160, ist das vortretende Bein verhüllt). Doch ist der gebauschte Mantel weggelassen, und die Arme sind infolgedessen nicht erhoben. [Eine nahe verwandte Figur in Rom, Palazzo Spada (*Matz-Duhn, Zerstreute Bildwerke* nr. 935. Phot. beim röm. Institut), ohne Flügel und deshalb als Aura erklärt (*Bull. d. Inst.* 1849 S. 70)]. Vom Asklepiostempel stammt wahrscheinlich das Fragment *Kavvadias* nr. 155, der Oberkörper einer Nike, die einen Vogel, nach *Defrasse* und *Lechats* (a. a. O. S. 77) glaublicher Vermutung einen Hahn als das dem Asklepios heilige Tier in der Rechten trägt; der linke Arm war erhoben. In der Führung der geschwungenen Falten bildet das Fragment eine unverkennbare Fortsetzung des Stils der Nikealustrade, der seinerseits ein Abkömmling der von Paionios vertretenen Kunstrichtung ist. Während diese vier Niken

dem 4. Jahrhundert angehören, stammt der Oberkörper einer fünften (*Kavvadias* nr. 162) wahrscheinlich aus hellenistischer Zeit. Er hat mit der Nike des Paionios die Entblößung der Brust und das Motiv des hinter den Flügeln wehenden Gewandes gemein. Neu ist die höchst effektvolle Aufbauschung des Gewandes vor der rechten Brust in Folge der Eile des abwärts gerichteten Fluges (weshalb die von *Kavvadias* vermutete Zugehörigkeit zu einer Schiffsbasis ausgeschlossen ist). — An den Ergebnissen der Kleinkunst, namentlich der

zurückflatterndem Gewande und häufig auch an dem Heraustreten des einen Beines, obwohl die Typen im einzelnen natürlich sehr variieren.



19) Nike des Paionios. Nach Treus Ergänzung.

Thonplastik, ist überall die Nachwirkung des von Paionios geschaffenen Ideals zu spüren, vor allem in der Vorneigung der Körperachse bei

Vgl. die Terracotten *Stackelberg, Gräber der Hell.* Taf. 60 (jetzt im Münchener Antiquarium), *Dumont-Chaplain, Les Céramiques de la Grèce*

propre Taf. 9, 2; die kleine Bronze in Wien, v. Sacken, *Bronzen des Münz- und Antikenkabinetts* Taf. 13, 1; ferner *Pottier et Reinach, Nécrop. de Myrina* S. 352. 356. Sehr eng lehnt sich, nur mit Weglassung des fliegenden Mantels, an Paionios das italische Terracottarelief in München an (v. Lützw, *Münchener Antiken* Taf. 13. *Friederichs-Wolters, Abgüsse in Berlin* nr. 1723. *Baumeister, Denkmäler* 2, S. 1020: ergänzt die Arme mit den Attributen, der grösste Teil der Flügel, der linke Fuß, der aber, wie ein Rest am Knöchel zeigt, richtig mit Schuh ergänzt worden ist; der Kopf scheint alt, aber nicht zugehörig). Vom Hintergrunde ist ein kleines Stück mit intensiv rotem harten Farbenüberzug alt, das Relief stammt also vom Schmuck eines Tempels. — Auch der Gedanke, die Nike durch unter ihr durchfliegende Vögel von der Erde zu lösen, den Paionios an den Nereiden des Monumentes von Xanthos vor- 20 gebildet gefunden hatte, ist später noch verwertet worden, obwohl wie es scheint nicht häufig (Weihgeschenk des Lysander in einer Halle in Sparta für zwei Siege bei Ephesos und Aigospotamoi: zwei Niken auf Adlern, *Paus.* 3, 17, 4. Weihgeschenk auf Delos in einem Inventar vom Jahre 279 v. Chr.: Nike auf einem Iktinos, *Bull. corr. hell.* 15 S. 162 Z. 60). — Die Verwendung der Nike als architektonischen Zierstückes, womit in der zweiten Hälfte des 5. Jahrhunderts 30 zuerst in ausgedehnterem Mafse begonnen worden ist, wird mit der Zeit immer häufiger, sodafs sie als Dachschnuck der Tempel fast zur Regel wird (vgl. z. B. die Tempel auf den Kitharödenreliefs bei *Schreiber, Hellenist. Reliefbilder* Taf. 35f. *Livius* 26, 23); häufig wird die Nike auch in architektonische Formen eingefügt (Kompositkapitell Berlin, *Verz. der Skulpt.* nr. 999 g. Rankenakroter vom Trajaneum in Pergamon, *Altertümer von Perg.* 5, 2, Taf. 14. 40 Console im Hof des Museo nazionale in Neapel. Kapitell in *Pisa Gaz. arch.* 1877 Taf. 29. 30 u. a.). — Über die Weiterbildung des Typus der fliegenden Nike in hellenistischer Zeit siehe unten Sp. 349, 65. —

Die Balustrade um den Tempel der Athena Nike auf der Akropolis, gegen das Ende des 5. Jahrhunderts (vgl. *Michaelis, Athen. Mitt.* 14, 1889, S. 364. *Furtwängler, Meisterwerke* S. 222) entstanden, führt die in der Vasenmalerei begonnene Erweiterung des Begriffes 50 der Nike zur Opfertienerin zuerst in die monumentale Kunst ein (*Kekulé, Balustrade des Tempels der Athena Nike*, 1869. *Reliefs an der Balustrade der Athenu Nike*, 1881; neugefundene Bruchstücke, durch deren eines bewiesen wird, dafs die Athena der einen Seite nicht auf einem Schiff, sondern auf einem Felsen sitzt, *Journ. of hell. stud.* 13, 1892/93, S. 272). In einem glänzenden und bewegten Bilde sehen wir eine ganze Schaar von Flügelmädchen be- 60 schäftigt, ein Dankopfer darzubringen und aus erbeuteten Waffen Trophaia zu errichten; Athena wohnt in eigener Person der Feier bei. Für beide Thätigkeiten der Niken finden sich die Vorläufer in der Vasenmalerei. Ob der Künstler aber in der Wahl seiner Motive in so weitgehendem Mafse von malerischen Vor-

bildern abhängig war, wie *Milchhöfer, Jahrbuch* 9, 1894, S. 80 anzunehmen geneigt ist, kann hier nicht erörtert werden. Sein Gewandstil, das Anliegen des dünnen Stoffes, die grossen geschwungenen Falten, die über den durchscheinenden Körper hinlaufen, bilden eine Fortsetzung dessen, was sich in einfacher Weise bei Paionios und bei ionischen Werken wie den Nereiden vom Monumente in Xanthos findet. Doch finden sich auch ruhigere Motive, die mit den Werken aus der Nachfolge des Phidias, etwa den Basisreliefs der Nemesis des Agorakritos, eine grosse Verwandtschaft haben (*Kekulé, Reliefs der Balustrade* Taf. 5, Q. R), sodafs die Annahme zweier verschiedener Künstler erwogen werden mufs. Die Typen der Balustrade haben eine lebhaftere Nachwirkung auf die spätere Kunst gehabt, was sich namentlich an dem Schema der auf dem zusammenbrechenden Opfertiener 20 knieenden Nike verfolgen läfst. Kleine Thonplättchen (*Kekulé a. a. O.* S. 11. *Furtwängler, Archäolog. Anzeiger* 1891, S. 122, nr. 17 d. Abb. 20<sup>a</sup>), die zeitlich der Balustrade nahe stehen, wiederholen aller Wahrscheinlichkeit nach genau die leider nur in einem kleinen Bruchstücke erhaltene Gruppe der Balustrade. Ein anderes Stück gleicher Art (*Furtwängler a. a. O.* nr. 17 c. Abb. 20<sup>b</sup>) kopiert die Nike, die die wildwerdende Kuh an einem Stricke zurückhält. Der erstgenannte Typus



20 a, b) Thonplättchen (nach *Arch. Anz.* 1891 S. 122).

wird in mannigfacher Weise, wobei bisweilen ein Widder an die Stelle des Rindes tritt, weitergebildet auf Münzen (*Kekulé a. a. O.* S. 1, Vignette), geschnittenen Steinen (*C. Smith, Journ. of hell. stud.* 7, 1886, Taf. E. *Furtwängler, Verz. der geschn. Steine in Berlin* nr. 3572. 3577. 6250. 6732), auf Vasen (*Bull. Napolet.* 6, 1848, Taf. 2), auf einem bronzenen Spiegelrelief (*C. Smith, a. a. O.*, Taf. D), endlich auf Marmor- und Terracottareliefs (*Kekulé a. a. O.* S. 27. 30. *Zoëga, Bassirilievi* 2, 60. *Campana, Opere in plast.* Taf. 84—86) und in Rundwerken (*Clarac* 637, 1448. 1448 A. *Friederichs-Wolters, Abgüsse* 1440. 1441). Vgl. die Europa auf dem Stier oben Bd. 1 Sp. 1417. Es wechselt bei diesen Typen nicht nur die Richtung der Gruppe und die Haltung der Nike, sondern auch ihre Gewandung, indem sie mehr und mehr entkleidet dargestellt wird. Ob die erste Erfindung des Motivs auf einen Künstler des 5. Jahrhunderts, Myron oder Mikon, zurückgeht, wie man aus einer Stelle des *Tatian or. ad Graecos* cap. 33 zu folgern versucht hat, ist ausserordentlich zweifelhaft (*Kekulé a. a. O.* S. 22 f.). Dagegen hat wahrscheinlich ein Künstler aus der Nachfolge des Lysipp, Menaechmus, ein den römischen Kunstkennern bekanntes

Bronzebild dieses Typus geschaffen (*Plin.* 34, 80). — Für die Sandalenbinderin und die Niken am Tropaion vgl. *Kekulé* a. a. O. S. 8. 9. — Für die Ergänzung des Bruchstücks *Kekulé* Taf. 6, U (Nike mit dem einen Fuß hoch auf-tretend) kann vielleicht das Bild des Gold-ringes bei *Furtwängler, Verz. der geschn. Steine in Berlin* nr. 289 verwendet werden (nach *F.* Arbeit des 5. bis 4. Jahrhunderts.). —

### III. 4. Jahrhundert v. Chr.

Wir sind von den Monumenten des 5. Jahr-hunderts aus überall schon in jüngere Zeit und bisweilen bis zur römischen Epoche herab-geführt worden. Was an neuen Gedanken und Erfindungen, zunächst im Verlaufe des 4. Jahrhunderts, auftaucht, bewegt sich in zweierlei Richtung: einmal dahin, daß die Tracht der Nike eine freiere und leichtere wird und die Entblößung des Körpers nicht 20 mehr durch schnelle Bewegung motiviert zu sein braucht, sondern um der Schönheit des künstlerischen Motivs willen geschieht. Vgl. besonders die schönen Münzen des Agathokles von Syrakus (*Head, Hist. num.* S. 159. *Guide* Taf. 35, 29) und von Lampsakos (*Head, Guide* Taf. 18, 19); vor allem aber die sehr reizvolle Gemme bei *Furtwängler, Jahrbuch* 3, 1888, Taf. 8, 10, S. 205, wo nur der Unterkörper mit einem leichten Mantel bekleidet ist. Ein großes 30 Relief in Thespiai (*Friederichs-Wolters* nr. 1853. *Körte, Athen. Mitt.* 3 S. 415, 195. *Phot. Ath. Inst. Thesp.* nr. 4): Nike neben einer (oben abgebrochenen) Säule in Vorderansicht ruhig stehend, nur um den Unterkörper bekleidet, ist in Haltung und Gewandung der Aphrodite von Arles so nahe verwandt, daß wir das Werk, wenn es auch keine sehr sorgfältige Arbeit ist, unbedenklich dem praxitelischen Kreise zuschreiben dürfen. — Zweitens wird die Nike bisweilen zur thätigen Helferin bei Er-ringung des Sieges, so namentlich auf dem Gemälde des Nikomachos, wo sie ein Vier-gespann mit sich fort zur Höhe des Sieges reißt. (*Victoria quadrigam in sublime rapiens.* *Plin.* 35, 108). Das Bild befand sich später in Rom auf dem Capitol. Die feurige und echt male-rische Komposition, die den älteren Gedanken der wagenlenkenden Nike um einen Schritt weiterführt, ist uns in Nachbildungen auf ge-schnittenen Steinen und auf Münzen der gens 50 Plautia erhalten (*Schuchardt, Nikomachos* S. 20. *Furtwängler, Jahrbuch* 3, Taf. 11, 10. 4, S. 60. *Verz. der geschn. Steine in Berlin* nr. 6252. 6254). Nike ein Zweigespann lenkend malte Euty-chides, wahrscheinlich der Bildhauer und Schüler des Lysipp (*Plin.* 35, 141); der Typus hält sich namentlich auf sizilischen Münzen und bis in die pompeianische Wandmalerei hinein (*Helbig, Campanische Wandgemälde* nr. 939). Vgl. auch den Grabstein des Metro-doros von Chios, *Berlin, Verz. d. Skulpturen* nr. 766A. — Apelles malte auf einem Bilde, das später in Rom war, Castor und Pollux nebst Victoria und Alexander auf dem Wagen (*Plin.* 35, 93), eine Komposition, von der man sich nach den nur in alten Stichen erhaltenen römischen Wandgemälden zweier triumphieren-

der Kaiser (*Mon. d. Inst.* 3, 10) vielleicht eine Vorstellung machen darf. Doch sagt uns *Plinius* leider nicht, ob wirklich, wie dort, die Nike mit Kränzen über dem Alexander schwebte. — Zur Verherrlichung von Seesiegen er-scheint Nike, statt wie früher mit einem Schiffs-teil auf der Hand, in der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts auf einer Schiffsprora stehend, zuerst auf der athenischen Preisvase des Jahres



21) Nike von Samothrake, Paris, Louvre (nach *Studniczka* Taf. XI Fig. 54).

332/31 v. Chr. (*Mon. d. Inst.* 10, 47 d, vgl. auch 47 e), sodafs dieses Motiv immerhin schon etwas früher erfunden sein muß; auf einem anderen Preisgefäß vom Jahre 313 v. Chr. (a. a. O. Taf. 48a) steht Nike anscheinend auf einer Schiffsprora, die ein Redner trägt, worin man



22) Münzen des Demetrios Poliorketes (nach *Studniczka* Taf. XI Fig. 56).

eine Nachbildung der Statue des Lykurg von Kephisodot und Timarchos vermutet hat (*Americ. Journ. of arch.* 1895, S. 237).

### IV. Hellenistische Kunst.

In der großen Nike von Samothrake [Abb. 21] (*Brunn-Bruckmann, Denkm.* Taf. 85. *Conze, Hauser, Berndorf, Arch. Unters. a. Samo-thrake* 2, Taf. 64, S. 54f.), errichtet von Deme-

trios Poliorketes um 300 v. Chr., findet die eben genannte Idec ihre glänzendste Verwirklichung. Die Göttin steht auf einer als Schiffsvorderteil gebildeten Basis, in mächtiger Bewegung vorstürmend, im Arm ein Holzkreuz zur Errichtung des Tropaions, mit der Salpinx aller Welt den errungenen Sieg verkündend. Vgl. die Nachbildungen auf den Münzen Abbild. 22 a, b; *Conze-Benndorf* a. a. O. 2, S. 82. Eine Umbildung des Motivs in einer kleinen römischen Bronze in Wien, *Arch. Anz.* 1892, S. 53, nr. 90. — Ein anderer plastischer Typus hellenistischer Erfindung ist die Statuette in der Galleria dei candelabri des Vatikans: Nike vor einem Tropaion, den Fuß auf einen Schiffstachel setzend, die linke Hand mit einem (verlorenen) Siegeszeichen erhebend <sup>20</sup> (*Helbig, Führer durch Rom* 1, nr. 367). Bei einer Wiederholung im Louvre (*Froehner, Notice de la sculpt.* nr. 477) setzt sie den Fuß auf erbeutete Waffen (Kopf nicht zugehörig). An dem vatikanischen Exemplar trägt sie auf dem Haupte eine Medusenmaske, die sie nach *Helbig's* Deutung soeben vom Gesichte geschoben hat, nachdem sie im Kampfe die Feinde damit gescheucht hatte. Der Kopf ist aber nach Mitteilung *Amelings* nicht zugehörig, da er <sup>30</sup> mit Schnitt aufsitzt und die Locken von Kopf und Schulter an der linken Seite nicht zusammensimmen; er gehört vielmehr zu einem statuarischen Typus der Athena, dessen Büste auf dem Relief *Bullet. comun* 9, 1881, Taf. 19/20 kopiert ist. Vgl. *Friederichs-Wolters* nr. 1439. — Nike ist in der vatikanischen und Pariser Statue nur um den Unterkörper bekleidet. Dafs aber in hellenistischer Zeit die vollbekleideten Typen daneben immer in Geltung blieben, zeigt <sup>40</sup> die kleinere Nike von Samothrake (*Conze* u. s. w., a. a. O. 1, S. 27), die vielleicht ebenfalls vor einem Tropaion stand, und die Nike des Nike-ratos, von der uns in einer Zeichnung bei Petrus Apianus eine schwache Vorstellung erhalten ist (*Loewy, Bildhauerinschriften* nr. 496). Diese letztere stand, falls die Zeichnung wenigstens sachlich zuverlässig ist, auf einer Weltkugel, das erste Beispiel für diese in römischer Zeit allgemein üblich werdende Vorstellung. <sup>50</sup> Ein Relief mit einer vollbekleideten stehenden Nike aus Ephesus in Berlin, *Verz. d. Skulpt.* nr. 926. — Auf den Münzen der hellenistischen Herrscher, auf denen Nike sehr häufig erscheint, herrschen die stehenden Typen vor. Auf Münzen des Alexander, des Philippus Aridaeus und Selenkos I. Nikator findet sich eine ruhig stehende Nike in einfacher Gewandung, im linken Arm ein Tropaiongestell, in der vorgestreckten Rechten einen Kranz, die auf ein bekanntes statuarisches Vorbild zurückgehen muß (*Head, Guide* Taf. 27, 3. 9. 28, 11. 30, 3. 4. 8. *Gardner, Typ.* Taf. 12, 10. *Imhoof-Blumer, Hubers Numism. Ztschr.* 1871, S. 26, nr. 51).

Von fliegenden Niketypen scheint mir vor allem die große Nike von Megara in Athen (*Kavvadias* nr. 225. *Purgold, Athen. Mitt.* 6, 1881, Taf. 10. 11, S. 275) in hellenistische

Zeit zu gehören, einmal wegen der Gewandung mit ihren großen Flächen und starken Eintiefungen, mehr noch aber wegen der Körperhaltung. Die Gestalt ist etwas nach vorne geneigt und wird durch das unten in schweren Massen zurückwühlende Gewand gehalten. Das linke Bein schwebt frei vor. Im Unterschied von den älteren Typen steht nun aber der Oberkörper nicht in einer Ebene mit den Hüften, sondern ist stark abgedreht, indem die rechte Schulter nach vorne geschoben ist und vermutlich auch der rechte Arm weit vorgestreckt war. Aus dem ruhigen Fliegen ist dadurch eine energische



23) Bronzestatue in Neapel. Nach Photographie.

nach vorne stoßende Bewegung geworden, die an Wucht die einfachere Lösung des Paionios weit übertrifft. — Aufs nächste verwandt ist die wundervolle Bronzestatue aus Pompei in Neapel (*Mus. Borb.* 8, Taf. 59, 1. *Friederichs-Wolters, Abgüsse* nr. 1755, mit Weglassung der modernen Weltkugel bestehend in Abb. 23; die Figur war schwebend aufgehängt), bei der infolge der guten Erhaltung der reizvolle Chiasmus der Glieder und das Stürmische der Bewegung noch besser zum Ausdruck kommen. Den hellenistischen Ursprung beweist hier noch eine Einzelheit, die Bildung der Flügel, die nicht wie in älterer Zeit mit der vollen Breite im Rücken ansetzen, sondern mit einem dazwischengesetzten Verbindungsstück. In der

vorgestreckten Hand hielt sie ohne Zweifel einen Kranz, in der Linken (das Stäbchen ist modern) einen Gegenstand, den sie mit voller Hand umfasste, also etwa ein kleines Trophaion.

Ganz das gleiche Bewegungsmotiv hat die Nike, die im Gigantenfries des pergamenischen Altars die Athena krönt (*Baummeister, Denkm.* 2 Taf. 38); bemerkenswert ist, daß die Siegesgöttin hier wieder in ihr enges Verhältnis zu Athena tritt. — Schwebende Niken, meist in ruhiger aufrechter Haltung, finden sich ferner auf Münzen des Pyrrhus (*Head, Guide* Taf. 24—26) und anderer hellenistischer Herrscher (*Imhoof-Blumer, Hubers Numism. Ztschr.* 1871, S. 29f., nr. 66, 67, 87, 93, 102), auf einer Gaspaste (*Furtwängler, Verz. d. geschn. Steine in Berlin* nr. 1081) und endlich, als Nachklänge malerischer Kompositionen dieser Periode, auf campanischen Wandgemälden (*Helbig, Untersuchungen über die camp. Wandm.* S. 315. *Wandg. der Städte Campaniens* nr. 902 f.).

Gruppiert finden wir Nike in dieser Epoche selten als handelnde Person, wie etwa bei der Scene einer Trophaionaufrichtung (*Helbig, Wandg.* nr. 565. Ihre Bedeutung als Opferdienerin tritt ganz zurück. Sie wird, wo sie nicht rein dekorativ verwendet wird, wieder mehr eine symbolische Figur, die den Zeus (*Helbig* nr. 102) oder siegreiche Krieger (*Helbig* nr. 940, 941) bekränzt, indem sie über ihnen schwebt. Von ihren Attributen verschwindet die Taenie fast ganz; die weitaus häufigsten sind Kranz und Palmzweig. Bisweilen nimmt sie die Abzeichen anderer Götter an, Zeus' Blitz (auf Münzen von Tarent, *Head, Hist. num.* S. 56; von Bruttium *Imhoof-Blumer* a. a. O. nr. 80; auf Gemme Berlin nr. 1069) oder Poseidons Dreizack (Münzen von Boetion *Brit. Mus. Cat. Central Greece* Taf. 6, 9—11). Neu sind in dieser Periode die kleinen tragbaren Trophaia, die sie sehr häufig in Händen hat, besonders auf Münzbildern. — Für die weichliche Auffassung der Göttin seien noch angeführt die Terracotta von Kyme (*Furtwängler, Sammlung Saburoff* 2, Taf. 134), wo sie mit nacktem Oberkörper lässig auf einem Felsen sitzt, und die Silberschale *Mon. d. Inst.* 9, Taf. 26, 3: Nike, fast nackt, mit einer Fruchtschüssel zwischen Aphrodite und Herakles. — In Stil und Auffassung auf den Traditionen des 5. Jahrhunderts beruhend, erscheint Nike als Spendgöttin bei Apollon auf den bekannten Kitharödenreliefs bei *Schreiber, Hellenist. Reliefbilder* Taf. 34 f. *Overbeck, Plastik* 1<sup>4</sup> S. 262.

#### V. Etruskische und altitalische Kunst.

Auf etruskischen Spiegeln treffen wir Niken von rein griechischem Typus an, d. h. beflügelt und voll oder halb bekleidet, von denen einige durch die Situation die Deutung auf Siegesgöttinnen herausfordern, andere sogar inschriftlich als Victoria bezeichnet sind. *Gerhard-Körte, Etruskische Spiegel*: 1, 38 (im Gewand auffallend verwandt der großen Nike im Goldkranz von Armento, *Arneth, Gold- und Silbermonumente des Wiener Münzkabinetts* Taf. 13); 1, 39; 40; 41. 1, 61 (vermutlich Fälschung,

siehe ob. Sp. 324, 65). 2, 143 (bei Herakles); 151 (bei Herakles und Aphrodite, dieselbe Komposition wie auf der Silberschale *Mon. d. Inst.* 9 Taf. 26, 3); 145; 230 (bei Jünglingen). 4, 371 (inschr., bei Venus); 412 (bei Apollon). 5, 2 (Zeus kränzend); 21 (bei Aphrodite); 106 (bei Paris). Dagegen hat die bekleidete Flügelfrau auf 5, 68 bei Perseus und Athena, die in der Vorlage des Spiegelzeichners unzweifelhaft Nike war, die Beischrift Meanpe, ähnlich der nackten Mean (s. d.), die auf 2, 181 den Alexandros kränzt. Auf 1, 37 heißt eine kurzbeleidete Flügelfrau mit Zweig bei Athena Lasa (s. d.). Diese Lasa, ursprünglich dienende Wesen des aphrodisischen Kreises (*Schlüpke, de speculis etruscis* 1, S. 4—24. *Bresl. Diss.* 1881) und durch Nacktheit, Beflügelung, Schuhe und meist ein Alabastron in der Hand gekennzeichnet, versehen bisweilen die Funktionen der Victoria (5, 3 bei Zeus; 5, 31 bei einem Kitharöden; 2, 144 bei Herakles). Es scheinen also die Grenzen zwischen dem wahrscheinlichen ohne viel Verständnis übernommenen griechischen Typus der Nike und dem national-etruskischen Begriff der Lasa allmählich verwischt worden zu sein. Vielleicht unter dem Einfluß der Lasa-Darstellungen, teils wohl auch aus der allgemeinen Neigung der etruskischen Kunst zu möglicher Entblößung, erscheint Nike manchmal ganz nackt (1, 73. 3, 246 A bei Athena. 3, 251 A kalbopfernd). Ob die spätere etruskischen Bronzestatuetten in Cassel (*Friederichs-Wolters* nr. 206, 207), nackte Mädchen, bei denen die Flügel an Kreuzbändern festsitzen, und eine ähnliche Figur im *British Museum* als Lasa oder Niken zu deuten sind, muß demnach bei dem Mangel von Attributen dahingestellt bleiben. — Daß es eine etruskische Nationalgottheit, die den Sieg personifizierte, ursprünglich nicht gegeben hat, dürfen wir daraus schließen, daß auf den älteren Wandgemälden, wo doch bei athletischen Darstellungen hinreichend Veranlassung gewesen wäre, nichts derartiges zu finden ist. Auf Wandgemälden, die unter dem Einfluß der freien griechischen Kunst stehen, sehen wir hier und da Flügelwesen nach Art der Nike, aber eine Erklärung als etruskische Schicksalsgöttin ist in jedem dieser Fälle mindestens eben so nahe liegend (*Mon. d. Inst.* 6, 31 *Conestabile, Pitture murali di Orvieto* Taf. 8. *Cardella, Pitture della tomba degli Hescanas* Taf. 2, A, C). — Die altertümliche laufende Nike mit Taenie auf der etruskischen rotfig. Vase Berlin nr. 2957 (*Él. céram.* 1, 88) kehrt nahezu identisch auf dem Spiegel *Gerhard* 1, Taf. 32, 9 wieder und ist offenkundig von einem alten griechischen Typus wie dem auf den Münzen von Elis herübergenommen. Eine unzweifelhafte Siegesgöttin ist das nackte Figürchen mit Taenie und Kranz bei einem Reiter auf der jüngeren etruskischen Vase *Gerhard, Auserl. Vasenb.* Taf. 321, 1.

Auf den praenestinischen Cisten tritt Nike meist in griechischer Auffassung und Typik auf, so bei Göttern und Helden (*Mon. d. Inst.* 9, 24/25; 58/59, inschriftlich Victoria. *Gerhard, Ges. akad. Abh.* Taf. 57) oder in Kampfszenen (*Mon. d. Inst.* 6/7, Taf. 61/62). Erotische

Bedeutung hat sie, wenn sie zwischen zwei sich Küssenden (ebenda, oberer Streifen) oder hinter Paris erscheint. Vom griechischen Gebrauche abweichend ist die stehende, völlig unbedeckte Nike (auf der Ciste *Arch. Zeitung* 1862, Taf. 164), die den Kopf des erylmanthischen Ebers an einer Palme befestigt, vorausgesetzt, daß wir nicht vielmehr eine Schicksalsgöttin in ihr zu sehen haben. Auch auf einem sonst so ganz in griechischem Geiste geschaffenen Werke wie der Ficoronischen Ciste (*Baumeister, Denkmäler* 1 S. 454 Fig. 501) ist die Nike, die in wagerechter Haltung wie auf sizilischen Münzen über dem Sieger schwebt, fast nackt und nur mit einem leichten Umwurf um die Schultern angethan.

Die altitalischen Siegesgöttinnen *Vacuna* (s. d.) und *Vica Pota* (s. d.) haben in der bildenden Kunst anscheinend keinerlei Spuren hinterlassen.

## VI. Römische Kunst.

Die Römer übernehmen das künstlerische Ideal der Nike aus der hellenistischen Zeit, ohne es in seinen Grundzügen weiter zu gestalten. Höchstens daß die synkretistische Tendenz Mischbildungen erzeugt wie die Nike-Hygieia eines Marmordiskus in Neapel (*Overbeck, Pompei*<sup>4</sup> S. 539 Fig. 277 links. *Revue arch.* 42, 1882, Taf. 15; Bruchstück eines ähnlichen im Münchener Antiquarium, abg. *Bachofen, Mutterrecht* Taf. 2) und einer Gemme (oben Bd. 1 Sp. 2787, 10). Bei dem großen Bedarf, den das kriegerische Volk an Victoriabildern hatte, reichen die überkommenen Motive aber nicht immer aus, und da zu eigentlichen Neuschöpfungen nicht genug künstlerische Erfindungsgabe vorhanden ist, so werden bisweilen andere Typen zu Victorien umgeschaffen, wofür unten mehrere Beispiele angeführt werden. Es können hier nicht alle die zahlreichen Variationen aufgezählt werden, die die älteren Typen in den verschiedenen Monumentenklassen erfahren, sondern nur einige der interessanteren.

Auf den Münzen der republikanischen Zeit gehört das Bild der Victoria zu den offiziellen Typen des Staates (*Babelon, Monn. de la républ. rom., Introduction* S. 41); es wiederholt sich in eintöniger Abwechslung eine fahrende Nike, die sich an sizilische Vorbilder anlehnt (*Babelon* 1 S. 135, 139, 220, 314. 2 S. 6, 8, 108, 510), und eine stehende, mit entblößtem Oberkörper, die Palme in der Hand, die öfters mit einem Trophaion gruppiert wird, das sie bekränzt (*Babelon* 1, S. 12, 41, 49, 56, 198, 251, 259, 296, 319, 360, 498. 2, S. 4, 41, 531, 537). Man wird nicht fehl gehen, wenn man für beide statuarische Vorbilder voraussetzt, und zwar auf dem Kapitol, wo uns eine fahrende Nike

sicher bezeugt ist (*Tacit. Hist.* 1, 86. *Plutarch. Otho* 4). Wo in der Serie der republikanischen Münzen andere Nikebilder auftauchen, scheinen sie immer eine besondere Veranlassung gehabt zu haben; so schließt sich M. Porcius Cato, der Enkel des Censors und Vater des Uticensis, an die sitzenden Gestalten von Terina an



24) Münze des Antoninus Pius (nach Cohen, *Méd. Imp.*<sup>2</sup> 2, 281, 113); s. Sp. 355.



25) Glaspaste in Berlin nr. 2816, Zeichnung nach Gipsabdruck (s. Sp. 356).

(*Babelon* 2, 371); die gens *Oppia* prägt eine schreitende Nike mit der Fruchtschüssel in der Linken (*Babelon* 2, 276). Auch die nach alter sizilischer Weise über einem Gespann schwebende Victoria kommt vereinzelt vor (*Babelon* 1, 263. 2, 178.)



26) Bronze aus Circa (nach *Revue arch.* 1890. 1 Taf. 14); vgl. Sp. 356 f.

Seit der Zeit des Augustus ist das wichtigste Victoriabild Roms dasjenige in der Curia Iulia (s. ob. S. 314, 51), das Augustus nach der Schlacht bei Actium weihte. Wir können zahlreiche Nachbildungen davon nachweisen: zunächst auf Münzen des Augustus (*Babelon* 2, 60. 63. Cohen, *Méd. Imp.*<sup>2</sup> 1,

72, nr. 63. S. 107), des L. Pinarius Scarpus (geprägt zwischen 30 und 27 v. Chr., *Babelon* 2, 306. 307. *Cohen, Méd. Imp.*<sup>2</sup> 1, 136, nr. 497. 499), des Vatronius Labeo und Rutilius Plancus als Duumvirn von Korinth (*Brit. Mus. Cat. Corinth* Taf. 15, 10) u. a. Auf diesen Münzen findet sich eine Victoria, auf einer Kugel schwebend, die Rechte mit einem Kranz vorgestreckt, mit der Linken bald einen Palmzweig, bald ein Feldzeichen haltend. Dafs sie 10 abwechselnd in Vorderansicht und in beiden Profilsichten erscheint, macht ein statuarisches

ginale vorauszusetzen. Seit Probus tragen die Kaiser die Victoria mitsamt der Weltkugel auf der Hand (*Cohen, Méd. imp.* 6, 280, 271. 291, 378. 371, 25. 7, 215, 17. 399, 277. 484, 295. 8, 38, 48), bis schliesslich an die Stelle der Siegesgöttin das christliche Kreuz auf die Kugel gesetzt wird (Münzen Valentinians III: *Cohen* 7, 215, 42), ein Symbol der Macht, das sich als Reichsapfel bis auf den heutigen Tag erhalten hat. Der Globus als Zeichen der Weltherrschaft kommt zwar schon in hellenistischer Zeit vereinzelt vor



27) Bronzestatue in Brescia (nach *Studniczka* Taf. XII Fig. 59)

Vorbild gewifs. Und da der Typus in der Folgezeit (besonders deutlich auf Münzen des Antoninus Pius *Cohen* 2, 281, 113; vgl. Abb. 24; ferner 2, 62, 429. 3, 286, 436. 5, 278, 126. 445, 1062. 6, 203, 254. 360, 86. 365, 9. 404, 3) 60 immer von neuem auftaucht, und zwar gegen das Ende des Kaiserreiches hin, als der Streit der alten und neuen Religion jenes Bild zu einem Zankapfel machte, gerade wieder häufiger, so kann kein Zweifel sein, dafs die Münzen die Victoria der Curie wiedergeben. Da in späterer Zeit das Attribut der Linken regelmäfsig die Palme ist, so haben wir diese beim Ori-

ginalen voraussetzen. Seit Probus tragen die Kaiser die Victoria mitsamt der Weltkugel auf der Hand (*Cohen, Méd. imp.* 6, 280, 271. 291, 378. 371, 25. 7, 215, 17. 399, 277. 484, 295. 8, 38, 48), bis schliesslich an die Stelle der Siegesgöttin das christliche Kreuz auf die Kugel gesetzt wird (Münzen Valentinians III: *Cohen* 7, 215, 42), ein Symbol der Macht, das sich als Reichsapfel bis auf den heutigen Tag erhalten hat. Der Globus als Zeichen der Weltherrschaft kommt zwar schon in hellenistischer Zeit vereinzelt vor (*Sittl, Adler und Weltkugel* S. 43), und auch die Verbindung mit Nike hat möglicherweise ihren Ursprung schon in jener Epoche (siehe oben Sp. 349, 42), aber weiter verbreitet wird die Darstellung erst im Anschluß an das Bild der Curie, wie denn in der That erst die römische Victoria das Recht hatte, siegreich über dem ganzen Erdkreis zu schweben. — Von anderen Nachbildungen ist vor allem eine Glaspaste etwa augusteischer Zeit zu nennen (*Furtwängler, Verz. der geschm. Steine in Berlin* nr. 2816. Abb. 25 in Zeichnung nach einem Abdruck), die die Victoria selbst allerdings etwas verändert giebt, nämlich ohne Kranz in der Rechten und mit einem Tropaion statt der Palme im Arm, auch mit etwas geänderter Beinstellung, aber dafür durch den mit einer fahrenden Nike geschmückten Altar keinen Zweifel läfst, dafs das Bild der Curie gemeint ist. Zudem knien zu den Seiten zwei Barbaren in engen Hosen, welche römische Feldzeichen zu ihr emporhalten, eine Darstellung, die man ohne Zögern auf die bekannte Rückgabe der von Crassus an die Parther verlorenen Feldzeichen beziehen wird. Die schönste und wahrscheinlich auch im Stil getreueste Wiederholung scheint eine Bronze aus Cirta im Museum zu Constantine zu sein (*Doublet et Gauckler, Musée de Constantine* Taf. 8, S. 40. 98. *Revue archéol.* 1890, Bd. 1, Taf. 14, S. 66; danach Abb. 26), die in allen wesentlichen Teilen mit den Münzbildern übereinstimmt (Weltkugel und Attribute sind verloren; die von den Münzbildern abweichende Flügelhaltung wird das Original getreuer wiedergeben, da die abstehenden Flügel für das Münzrund unbequem waren). Das Bewegungsmotiv ist das chiasmatische der hellenistischen Zeit, aber nicht von jener stürmischen Kraft der Neapeler Bronze (oben Sp. 350). Auch ist die Stilisierung des Gewandes und die Haar-

tracht schlichter als bei jener. Dafs wir für die Entstehungszeit des Originals aller Wahrscheinlichkeit nach in der Eroberung von Tarent 209 v. Chr. (oben Sp. 314, 60) einen terminus ante quem haben, stimmt gut dazu, sodaß wir es als ein Werk des 3. Jahrhunderts betrachten dürfen. — In der Haltung der Flügel und der (ergänzten?) Arme verändert, aber im Körper und Kopftypus übereinstimmend ist die schöne Bronzestatuetten von Fossombrone in Cassel. *Reinach, Répert.* 2, 1 S. 385, 3. *Studniczka Taf.* 2, 26; 27. Andere gröbere Nachbildungen lassen doch immer noch erkennen, daß dem Künstler der Typus der berühmtesten Victoria des römischen Reiches vorgeschwebt hat. Bronzen: v. *Sacken, Bronzen des Antikenkabinetts in Wien* Taf. 36, 2. *Anthes, Antiken der Erbarchischen Sammlung* S. 29. nr. 2; abg. *Guattani, Monum. ined.* 1787, Febr. Tav. 3; wahrscheinlich von einem Feldzeichen. Statue aus Kalkstein: *Kekulé, West-* *deutsche Zeitschr. für Geschichte* 1, 1882 Taf. b, S. 291. Lampe: *Bartoli, Lucerne* 3, 3. Gemmen: *Furtwängler, Verz. d. geschn. Steine in Berlin* nr. 2447, 2926. 6738. 7281. 7283. 8177. 8715). — Eine Victoria Augusti will *C. L. Visconti (Bullett. com.* 1884, Taf. 17, 9. 24. S. 214) auf einem in mehreren Exemplaren (*Campana, Opere in plast.* 2, Taf. 86 B. *Musée Fol*, Taf. 23) erhaltenen Stirnziegel erkennen, wo Nike mit einem großen Tropaion auf der Weltkugel steht, neben der zwei Steinböcke — das Horoskop des Augustus — sichtbar sind.

Für die Umwandlung eines beliebigen anderen Typus zur Victoria ist das bedeutendste Beispiel die Nike von Breseia, Abbild. 27 (*Friederichs-Wolters* nr. 1453). Denn die Untersuchung der Niketypen bestätigt die Ausführungen von *Furtwängler (Meisterw. S. 631. 637)*, daß, wenn auch schreibende Niken in der älteren Kunst hie und da vorkommen, das Schema dieser Victoria sich nicht früher nachweisen läßt, als auf Münzen seit Vespasian, von wo ab es dann aufser auf Münzen und Gemmen z. B. auch an der Trajanssäule (*Studniczka* Fig. 58) wiederkehrt. Die N. von Breseia selbst ist aber nichts weiter als ein durch äußerliche Veränderung zur Siegesgöttin gemachter Aphroditetypus des 4. Jahrhunderts, von dem wir in der Aphrodite v. Capua eine römische Kopie haben. — In ähnlicher Weise werden die kurzbeleideten „lakonischen Tänzerinnen“ durch Ansetzung von Flügeln zu Niken umgewandelt auf Reliefs an Panzern (*Museo Pio-Clementino* 3, Taf. 11. *Hübner, Statue des Augustus*, 2S. *Berl. Winckl.-Prgr.* Taf. 1, 2. *Verz. der Berl. Skulpt.* nr. 343. 368. *Zoëga, Bassirilievi di Roma* 2, Taf. 110) und Kandelabern (*Anc. Marb. in the Brit. Mus.* 1, Taf. 5. *Mon. d. Inst.* 4, Taf. 42). Auch die schöne Bronze in Lyon (*Gaz. arch.* 1876, Taf. 29), die von einem römischen Feldzeichen stammt, ist nichts anderes als eine Mädchengestalt des 4. Jahrhunderts mit angesetzten Flügeln. Noch sorgloser verfuhr ein Künstler aus der Zeit Marc Aurels, der in einer großen Bronzefigur von Calvatone (*Verz. d. Berliner Skulpt.* nr. 5) aus einer tanzenden Maenade hellenistischer Kunstart, von der wir eine Marmorkopie in Villa Albani (nr. 103, *Clarac* 694 B, 1656 D)

haben, unter Vertauschung der Seiten durch Ansetzung von Flügeln eine Victoria herstellte, wobei er sich nicht einmal die Mühe gab, das jetzt ganz bedeutungslose Pantherfell fortzulassen; denn so, und gewifs nichts als eine Anspielung auf den parthischen Krieg Marc Aurels (*Urlichs, Ann. d. Inst.* 1839, S. 77), erklärt sich diese Zuthat.

Von Attributen der Nike ist neben Kranz und Palme jetzt sehr häufig das tragbare Tropaion. Namentlich hat sie es an den Triumphbögen, wo schwebende Niken in den Zwickeln über dem Thorbogen zu den ständigen Dekorationselementen gehören. Das Fliegen der Nike wird, je nach den Bedürfnissen des zu füllenden Raumes, oft ein flaches Schweben (Sarkophagdeckel: *Gerhard, Antike Bildw.* Taf. 28 = *Helbig, Führer* 1, nr. 75. Terracottarelieff: *Campana, Opere in plast.* 2, Taf. 88), wie wir es an einem Denkmal auf griechischem Boden bei den Gestalten am Thurm der Winde in Athen finden. Von neuen dekorativen Schemata wäre noch zu nennen die Gruppierung zweier stehender Victorien, die mit beiden Händen einen großen Schild halten, während darunter meist ein oder mehrere Gefesselte sitzen. Auf Münzen seit Marc Aurel: *Cohen, Méd. imp.* 2 3, 88, 892. 4, 76, 732. 5, 140, 16. 6, 332, 792. 7, 303, 633. 398, 265. 430, 167. Sarkophag: *Museo Torlonia* Taf. 105, nr. 416. Aschenurne: *Anc. Marb. in the Brit. Mus.* 5, Taf. 5, 4. Echt römischen Geiste entsprungen ist endlich der Gedanke, Victoria einen Gefangenen herbeischleppen (*Cohen, Méd. imp.* 2 7, 301, 623. 8, 94, 50) oder auf einen Gefesselten treten zu lassen (ebenda 7, 426, 139. 8, 17, 61. 18, 62. 27, 28). — Das Ende der antiken Kultur und das Emporkommen einer neuen Weltanschauung bedeutet es, wenn die Victoria in den letzten Darstellungen, die wir von ihr kennen, auf Münzen des Honorius (*Cohen* 8, 194, 1. 197, 14. 219, 1) und Romulus Augustulus (ebenda 8, 234, 1. 242, 3), ihres heidnischen Charakters entkleidet, das christliche Kreuz in die Hand nimmt. — Unmittelbar nach Vollendung dieses Artikels ist erschienen: *S. Reinach, Répert. de la Statuaire Gr. et Rom.* II, 1, wo p. 379 ff. viele Nikestatuen und -statuetten abgebildet sind. — 2) s. Nikodromos u. Thespius. [H. Bulle.]

**Nikephoroi Theoi** (νικηφόροι θεοί). In einem Briefe Alexanders des Großen bei *Pseudo-Kallisth.* 3, 17 findet sich die Schwurformel ὄμνου δὲ Ὀλύμπιον, Ἄμμωνα, Ἀθηναῖν, νικηφόρους θεοὺς ἅπαντας. [Eine fragmentarisch erhaltene Inschrift von Pantikapaion ist gewidmet θεοῖς νικηφόροις, *Stephani, C. r. p. Va.* 1863 p. 208. *Inscriptiones ant. orae sept. Ponti Euxini* Gr. et Lat. ed. B. *Lavyshev* 2 p. 22f. nr. 26. *Drexler*.] Im besonderen führen den Beinamen *Νικηφόρος* folgende Gottheiten: 1) Zeus auf Münzen des Königs Antiochus IV. Epiphanes, *Visconti Iconogr. Gr.* pl. 46, 22. *Catal. of greek coins Brit. Mus. Seleucid Kings of Syria* p. 34 ff. pl. 11, 7. 9. *Babylon, Les rois de Syrie XCIV f.* 69 f. *Head, Hist. num.* 641. — [Zeus wird auf Münzen dieses Königs nur als Nikephoros dargestellt, aber er führt nicht den Beinamen *νικηφόρος*; die Aufschrift

ΒΑΣΙΛΕΥΣ ΑΝΤΙΟΧΟΥ ΘΕΟΥ ΕΠΙΦΑΝΟΥΣ ΝΙΚΗΦΟΡΟΥ bezieht sich auf den König. Drexler.] Bei *Joseph. Ant.* 19, 4, 3 entspricht der *Νικηφόρος Ζεύς* dem Iuppiter Victor; bei *Aelius Spartianus vit. Hadrian.* 2 liest man statt fanum Nicephori Iovis jetzt Nicephorii Iovis; über die Darstellungen des Zeus Nikephoros (*πολλὰ καὶ καὶ Νικην κρατῶν πλάττεται, Cornutus de nat. deor.* p. 31 *Osann*), s. *Overbeck, Kunstmythologie* Zeus 59 und den Art. Nike. — 2) Aphrodite, der Hypermnestra im Apollotempel in Argos ein *ξόανον* errichtet hatte, *Paus.* 2, 19, 6; das nähere s. unter Danaos Bd. 1 Sp. 953. Vgl. *Luc. dial. deor.* 20, 16, wo Aphrodite zu Paris sagt *πρόπει γὰρ ἂν καὶ νικηφόρον ἡμῖν συμπαρεῖναι*; vgl. die Venus victrix (s. d.) und *Bayr. Akad. d. Wiss.* 1837, 71. — 3) Artemis auf einer Inschrift aus Magnesia ad Maeandrum: *Ἀρτέμιδος Λευκοφρυγηῆς Νικηφόρου, Arch. Anzeig.* 9 (1894), 122 und *Kern z. d. S.* — 4) die personifizierte Roma auf einer Widmung aus Mytilene *τῷ Ρόμα τῷ Νικαφόρῳ, Athen. Mitt.* 13 (1888), 57, 7, die nach *C. Cichorius* a. a. O. 58 der Roma Victrix auf Münzen des jüngeren N. Cato entspricht. — 5) die Mondgöttin (s. d.) nach *Kaibel's* sicherer Verbesserung *Inscr. Graec. Ital. et Sicil.* 1032 *τὴν πολύμορφον καὶ μυριάκνυμον πανεπίσκοπον [Σ]ε[λ]η[η]ν[η]αίαν νικαφόρον.* — 6) Dike, *Aesch. Choeph.* 142 *Kirchh., Eur. Phoen.* 781. — 7) Athene in Pergamon; die zahlreichen Inschriften sind gesammelt von *Fränkel* im 8. Bande der *Altertümer von Pergamon*; sie heißt entweder *Ἀθηνᾶ Νικηφόρος* [nr. 60. 62. 64; vgl. 149. 194. 303. 304; *Arch. Zeit.* 42 (1884), 71]; auch auf Münzen findet sich häufig die Legende *Ἀθηνᾶς Νικηφόρου* [*Head, Hist. num.* 463. *Catal. of greek coins Brit. Mus. Mysia* p. 130—133 pl. 27, 10—15] od. *Νικηφόρος Ἀθηνᾶ* [160 B54 167, 6. 14. 248, 52. 255, 11. 19] oder *Ἀθηνᾶ ἢ Νικηφόρος* *Corr. hellén.* 5 (1881), 374f.; ihr Heiligtum *τὸ ἱερόν τῆς Νικηφόρου Ἀθηνᾶς* 160 B 54. 167, 14. Seit Eumenes II. genofs der Tempelbezirk des Nikophoros auch das Vorrecht der Asylie: *ἄσυλον τὸ τέμενος τῆς Ἀθηνᾶς τῆς Νικαφόρου, Corr. hellén.* a. a. O. 375, 10; *τὸ τέμενος τῆς Ἀθηνᾶς τῆς Νικαφόρου τὸ ποτὲ Περγάμου ἄσυλον* ebenda 375, 18; über das Heiligtum selbst vgl. das ausführliche Werk von *Bohn, Das Heiligtum der Athene Polias Nikephoros* im 2. Band der *Altertümer von Pergamon*. Wie *Fränkel* a. a. O. p. 76 zu nr. 150 ausführt, ist es Attalos I. gewesen, der der Göttin als Urheberin seiner Siege diesen Namen beigelegt hat — unter Eumenes I. führt Athene den Beinamen *Ἀρεία*, der den Beinamen *Νικηφόρος* zu jener Zeit ausschließt, vgl. *Fränkel* zu 13, 24 — und der Name *Νικηφόρος* ist in den Weihinschriften des späteren Königs stehend geworden; in den erhaltenen Volksbeschlüssen tritt er nur einmal auf 167, 6. 14; vgl. auch *Inhoof-Blumer, Münzen der Dynastie von Pergamon* 26, der mit Recht die Einführung des neuen Athenatypus mit dem Siegeskranze (in der rechten Hand) auf Attalos I. zurückgeführt hat. Nach *Mordtmann, Athen. Mitt.* 7, 251 Anm. soll der Kultus der *Νικηφόρος* und Athene Polias aus Kyzikos zu den Pergamern

gekommen sein. Daneben findet sich auch die Bezeichnung *Πολιάς καὶ Νικηφόρος Ἀθηνᾶ* 226. 474. 489. 490. 491. 492. 493. 494 B. 512. 518 oder *Νικηφόρος καὶ Πολιάς Ἀθηνᾶ* 360. 494 A. 497—504. 521—525. 529, wohl auch, wenn richtig ergänzt, *Ἀθηνᾶ Πολιάς καὶ Νικηφόρος* 292; über die Verbindung von *Πολιάς* und *Νικηφόρος* s. *Fränkel* a. a. O. p. 77. Ausser dem Heiligtum der Athene im Nikephorion (*Strabon* 13, 624) gab es noch einen Tempel auf der Burg, *τὸ ἱερόν τῆς Ἀθηνᾶς ἐν ἀροπόλει* 251, 39. Der Kultus der Athene soll durch Auge (*Apollo*d. 3, 9, 1, 4) aus Tegea nach Pergamon verpflanzt sein: *τὸ ἱερόν τῆς Ἀθηνᾶς, ἣν ἰδρύσατο Ἀγγη* nr. 156, 24; vgl. *Paus.* 8, 4, 9, nach dem in Pergamon sich das Grab der Auge befinden sollte; das angeblich von dieser gestiftete Kultbild der Athene ist auf Münzen von Pergamon abgebildet, Belegstellen s. bei *Fränkel* a. a. O. p. 80. Die der Athene N. zu Ehren gefeierten Spiele hießen *Νικηφόρεια* 167, 4. 15. 223. 226. 525, 17. *Corr. hellén.* a. a. O., über ihre Feier s. *Fränkel* p. 104f. — Eine Inschrift aus Knidos ist gewidmet *Ἀθηνᾶ Νικαφόρῳ καὶ Ἐστία Βουλαία, Newton, Discov.* 771, p. 79. *Anc. greek inscript. Brit. Mus.* 4, 820, 26. *Loewy, Griech. Bildhauerinschr.* 133, nr. 161. — Nach *Eratosthenes* bei *Synk.* 104 soll der ägyptische Name *Νίτωκισ* gleichbedeutend mit *Ἀθηνᾶ νικηφόρος* sein; vgl. hierüber *L. Stern, Zeitschr. f. ägypt. Sprache* 23 (1885) 92. [Eine Inschrift von Tschausch, von der nur die Worte ΝΕΙΚΗΦΟΡΟΣ ΚΑΙ ΠΡΟ erhalten sind, wird von *J. R. Sitlington Sterret, The Wolfe Expedition to Asia Minor* p. 161 nr. 271 zu [... Ἀθηνᾶ] *Νικηφόρος καὶ Προ- [μάχος...]* ergänzt. Die ersten lesbaren Worte einer Inschrift von Ulu Borlu lauten nach *Sterret* a. a. O. p. 367 f. nr. 532 ... Ἀ[θη]ν[η]ν[η] *Νικηφόρου*. Eine Bleitessera in Athen zeigt auf dem Obv. ein Tropäion und die von *Postolacca, Piombi inediti del Nazionale Museo Numism. di Atene, Ann. d. Inst.* 40 (1868) p. 301 nr. 758, p. 310—314 zu ΑΘΗΝΑΙ-ΝΙΚ[ΗΦΟΡΩΙ, ergänzte Inschrift, während der Revers ein anderer Altar mit der Umschrift [Φ]Ι[Σ]Φ[Ω]Ι[Ω]Ι ΑΡΤΕΜΙΔ[Ε] darstellt, vgl. über dasselbe Stück *Albert Dumont, De plumbeis apud Graecos tesseris.* *Lutetiae Parisiorum* 1870 p. 97. *Drexler.*] — 8) Ein *ἱερεὺς τῆς Νικηφόρου θε[ᾶς]* ohne weitere Bezeichnung erscheint auf einer Inschrift aus Komana, *Corr. hellén.* 7, 127 [= *Ramsay, Journ. of Philology* 11 p. 147 und *Sitlington Sterret, An epigraphical journey in Asia Minor* p. 234f. nr. 263. *Drexler.*]. Diese Göttin wird von den meisten für Ma (s. d. Bd. 2 Sp. 2219 Z. 3ff. Sp. 2221 Z. 20ff.) erklärt. — 9) Dafs auch Demeter in Henna als *νικηφόρος* verehrt wurde, beweist *Cic. in Verr.* 4, 49, 110: *insistebat in manu Cereris dextra grande simulacrum pulcherrime factum Victoriae*; vgl. im allgemeinen auch noch *Cic. de nat. deor.* 3, 34, 84 *Victorias aureas et pateras coronasque, quae simulacrorum porrectis manibus sustinebantur.* — (10) Eine als Ares bezeichnete, doch wohl ägyptische Gottheit, etwa Besa (oder Month oder Anhur) erhält den Beinamen *νικηφόρος* in einer aus

Ägypten stammenden Inschrift des British Museum, *H. R. Hall, Greek inscriptions from Egypt., Classical Review* 12 (1898) p. 274 ff. nr. 1 (1207): Ἰπὲρ βασιλείως Πτολεμαίου καὶ βασιλείσσης Ἀρσινόης καὶ Πτολεμαίου | τοῦ υἱοῦ Θεᾶν Φιλοπάτορος τῶν | ἐκ Πτολεμαίου καὶ Βεργηνῆς Θεῶν Εὐεργετῶν. Ἄρχη Νικηφόρου Εὐάργου | Ἀλέξανδρος Σύνδατος Ὀροαννέως | ὁ συναποσταλεῖς διάδοχος | Χαριμόρτωι τῶι στρατηγῶι ἐπὶ | τῆν θήραν τῶν ἐλεφάντων, καὶ Ἀπόασις Μιορθόλλου Ἐτεννέως | ἡγεμῶν, καὶ οἱ ὑπ' αὐτὸν τεταγμένοι στρατιῶται. Drexler.] [Höfer.]

**Nikephoros** (Νικηφόρος) 1) als Götterbeiname s. Nikephoroi Theoi. — 2) s. d. Art. Arantas, Nachträge zu Bd. 1 Sp. 2865 Z. 4 ff. [Höfer.]

**Nikias** (Νικίας): *Plin. n. h.* 7, 196: Fulloniam artem Nikias Megarensis [invenit]. Dieser Nikias ist wohl eine mythische Person und erscheint bei *Plinius* als der mythische Vertreter der uralten und bedeutenden Tuchfabrikation Megaras. Vgl. *Blümmner, Technologie* etc. 1, 98. [Roscher.]

**Nikippe** (Νικίπη), 1) Tochter des Pelops und der Hippodameia, Gemahlin des Sthenelos, dem sie Alkyone, Medusa und Eurystheus gebär, *Apollod.* 2, 4, 5, 5. *Schol. Eurip. Or.* 5. *Hesiod.* bei *Schol. Il.* 19, 116, frg. 120 *Rzach*. Andere Namen der Gemahlin des Sthenelos s. u. Eurystheus und *Hejme, Obs. ad Apollod.* a. a. O. — 2) Tochter des Thespios, mit welcher Herakles den Antimachos zeugte, *Apollod.* 2, 7, 8, 6. — 3) Priesterin der Demeter in Dotion, deren Gestalt Demeter annahm, um den ihren heiligen Hain verwüstenden Eryschionth zu warnen, ehe sie ihm als strafende Göttin erschien, *Callim. h. in Cer.* 43. [Wagner.]

**Nikodamas** (Νικодάμας), ein Pygmaie, *Anton. Lib.* 16. Das Nähere unter Gerana. [Höfer.]

**Nikodromos** (Νικόδρομος), Sohn des Herakles und der Thespiade Nike (?), *Apollod.* 2, 7, 8, 4. [Stoll.]

**Nikokreon** (Νικοκρέων), König von Salamis auf Kypern, Vater der Arsinoe, *Hermesianax* bei *Anton. Lib.* 39. Das Nähere unter Anaxarete Bd. 1 Sp. 335, 1 ff. [Höfer.]

**Nikomachos** (Νικόμαχος), Enkel des Asklepios, Sohn des Machaon und der Antikleia, einer Tochter des Diokles, in dem messenischen Pharai. Er und sein Bruder Gorgasos erhielten nach dem Tode des Diokles in Pharai die Herrschaft, und Isthmios, der Sohn des Glaukos, errichtete ihnen daselbst ein Heiligtum, wo sie als wirksame Heroen der Heilkunde noch zu des *Pausanias* Zeit Opfer und Weihgeschenke erhielten. *Paus.* 4, 3, 10, 4, 30, 3. *Gerhard, Gr. Myth.* 2 § 839, 3. S. 41, 2. *Curtius, Peloponn.* 2, 159. *Thaemer* unt. *Asklepios* Bd. 1 Sp. 625. Von Nikomachos leitete sich die Familie des Philosophen Aristoteles her, in welcher der Name Nikomachos öfter vorkommt, *Hermippus* b. *Diog. L.* 5, 1, 1. *Suid.* v. *Νικόμαχος*. *C. I. Gr.* 8382. [Stoll.]

**Nikomedeia**. Die Personifikation der Stadt Nikomedeia erscheint auf Bronzemünzen Hadrianus mit der Reversaufschrift RESTITVTORI NICOMEDIAE S. C. Nikomedeia kniet, ein Steuerruder haltend, vor dem Kaiser, welcher

sie aufhebt, *Cohen, Méd. imp.* 2<sup>e</sup>, 213, 1283. 1284. [Drexler.]

**Nikon** (Νικῶν), einer der Telchinen: *Tzetz. Chylid.* 7, 125, 12, 837. [Höfer.]

**Nikondas** ? (Νικῶνδας), beigeschriebener Name(?) eines sprengenden Flügelrosses (Pegasos), vor dem ein Ephebe erschrocken flieht, auf einer Amphora aus Nola: *Fröhner, Die griech. Vasen u. Terracotten d. großherzogl. Kunsthalle z. Karlsruhe* nr. 146 p. 48. *Gerhard, Arch. Anz.* 9 (1851), p. 34, nr. 15 (hier ohne Namensbeischrift). [Der Name bezieht sich nicht auf das Ross. Wie das beigefügte *καλός* zeigt, gehört die Vase zu denen mit Lieblingsinschriften, s. *H. Winnefeld, Beschreibung der Vasensammlung*, Karlsruhe 1887 p. 48 nr. 204 und *Willk. Klein, Die griech. Vasen m. Lieblingsinschriften*, *Denkschr. d. k. k. Ak. d. W. ph.-h. Cl.* Bd. 39. 1891 Abh. 2 p. 82. Drexler.] [Höfer.]

**Nikopolis** (Νικόπολις), die Stadtgöttin von Nikopolis in Epirus ist dargestellt gewöhnlich mit Turmkrone und Schulterflügeln auf Münzen dieser Stadt, *Head, Hist. num.* 272. *Jul. v. Schloesser, Beschreib. d. altgriech. Münzen (Kunsthistor. Samml. d. allerb. Kaiserhauses*, Wien 1893) p. 80 ff. nr. 1—14, 17, 18, 25; andere Typen ebenda nr. 56. 63. 73. [Höfer.]

**Nikostrate** (Νικοστράτη), 1) arkadische Nymphe und Seherin, von Hermes Mutter des Euandros, während sie nach andern (*Plut. Romul.* 21. *Aurel. Vict. orig.* 5. *Serv. Verg. Aen.* 8, 181) selbst eine Tochter des Hermes und Gattin des Euandros war (vgl. *Immerwahr, Kulte u. Mythen Arkad.* 1, 226). Mit Euandros wanderte sie 60 Jahre vor dem trojanischen Kriege aus dem arkadischen Pallantion nach Italien aus, wo dieser, von Faunus gastfreundlich aufgenommen, auf dem Palatin die älteste Stadt gründete und Bildung und Gesittung unter den Aboriginern verbreitete. Der Name der Nymphe (die nach vereinzelt abweichenden Angaben Themis oder Tyburs hiefs) wurde dort wegen ihrer Weissagungsgabe in Carmenta (s. d.) oder Carmentis umgewandelt, und man errichtete ihr am Fusse des Kapitols, wo ihre Wohnung gewesen war, nach ihrem Tode (nach *Serv. Aen.* 8, 51 soll sie im Alter von 110 Jahren von ihrem Sohne umgebracht worden sein) einen Altar. *Plut. Romul.* 21. *Quaest. Rom.* 56. *Strab.* 5, 230. *Solin.* 1, 10 ff. *Aurel. Vict. orig.* 5 f. *Serv. Aen.* 8, 51. 130. 336. *Isid. orig.* 1, 4, 1. *Mythogr. Vat.* 1, 70. Als begeisterte Seherin erscheint sie überall als das treibende Element in dem Unternehmen des Euander. Sie treibt ihn zur Auswanderung an (*Serv. Aen.* 8, 51), wählt die geeignete Stelle für die Ansiedelung aus, veranlaßt die Gründung eines Heiligtums des Pan (Lupercal) als des ältesten arkadischen Gottes (*Dion. Hal. Ant. Rom.* 1, 31), und weissagt die künftige Größe Roms (*Verg. Aen.* 8, 333 ff. *Ovid. Fast.* 1, 461 ff.). Als Herakles zu Euander kam, verkündete sie ihm zuerst, daß er einst unter die Götter aufgenommen werden würde, und gab so die Veranlassung zur Gründung der ara maxima (*Strab.* 5, 230. *Dion. Hal.* 1, 40. *Solin.* 1, 10), in deren ätiologischer Kultlegende sie ebenfalls eine Rolle spielt (*Plut. Quaest.*

Rom. 18. *Aurel. Vict. orig.* 6). Näheres und Deutung s. u. Carmenta Bd. 1 Sp. 852 ff., Euander Bd. 1 Sp. 1393 ff., Hercules Bd. 1 Sp. 2281 ff.

2) Keksweib des Oibalos, Mutter des Hippomedon (der *Apollod.* 3, 10, 4, 3 unter den Söhnen des Oibalos fehlt) *Schol. Eurip. Or.* 457. *Deimling, Leleger* 119.

3) Tochter des thebanischen Feldherrn Phoidos. Als dieser von der Bestrafung der Mörder des Phokos (s. u. Phokos nr. 4), den die Freier seiner Tochter Kallirhoë erschlagen hatten, siegreich zurückkehrte, wurde ihm auf dem Heimwege die Geburt einer Tochter gemeldet, der er zur Erinnerung den Namen Nikostrate gab. *Plut. am. narr.* 4. [Wagner.]

**Nikostratos** (*Νικόστρατος*), 1) Sohn des Menelaos und der Helena. Nach Homer (*Il.* 3, 175. *Od.* 4, 12) hatten Menelaos und Helena nur eine Tochter, Hermione, und diese Tatsache wird später mehrfach ausdrücklich hervorgehoben, z. B. *Eurip. Androm.* 898 u. *Lycophr.* 851. Daneben aber gab es eine alte Überlieferung, nach welcher Helena dem Menelaos auch einen Sohn gebar, *ὀπλότατον δ' ἔτεκεν Νικόστρατον, ὄζον Ἄρης*, *Hesiod. frg.* 122 *Rz. Schol. Soph. El.* 539 (an welcher Stelle Klytaimnestra ebenfalls voraussetzt, daß Helena zwei Kinder hat), *Kinaithon, Schol. Il.* 3, 175. *Eustath. Il.* 400, 32, wo *Porphyrrios* hinzufügt, daß in Sparta zwei Söhne der Helena, Nikostratos und Aithiolos, verehrt würden (*Lysimach. Schol. Eurip. Androm.* 898). Ebenda nennt *ὁ τὰς Κυπριακῶν ἱστορίας συγγράφας* diesen Sohn Pleisthenes und berichtet, er sei mit Aganos, dem Sohne der Helena und des Alexandros, nach Kypros gezogen. Den Widerspruch gegen *Homer* suchte man später durch die Annahme zu lösen, daß Nikostratos gleich Megapenthes der Sohn einer Sklavin gewesen sei, weshalb auch beide bei der Thronfolge übergegangen wurden; *Paus.* 2, 18, 6. Nach einer rhodischen Sage vertrieben sie nach des Menelaos Tode die Helena, die nach Rhodos floh und dort ihren Tod fand; *Paus.* 3, 19, 9 (s. u. *Helena* Bd. 1 Sp. 1950 ff.). Am amykläischen Thron waren Nikostratos und Megapenthes auf einem Pferde sitzend als Gegenstück zu den zwei Söhnen der Dioskuren dargestellt, *Paus.* 3, 18, 13. Der bedeutungsvolle Name Nikostratos legt die Vermutung nahe, daß wir es, wie bei Ptoliporthes, dem Sohne des Odysseus und der Penelope, mit einem nach der siegreichen Heimkehr von Troia geborenen Sohn der Helena zu thun haben.

2) Gründer der kretischen Stadt Histoi, deren Hafen nach Kynosura, der Amme des Zeuskindes, genannt war. *Aglaosthenes ἐν τοῖς Νάξικοις* b. *Eratosth. Catast.* 2. (*F. H. G.* 4, 293). *Hgg. Astr.* 2, 2. *Schol. Germ. Arat. B P* p. 59, *G* p. 114. [Wagner.]

**Nikothoë** (*Νικόθῳή*), eine der Harpyien, welche, als sie durch die Boreaden vom Tische des Phineus verjagt und verfolgt wurden, in den peloponnesischen Fluß Tigres fiel und diesem den Namen Harpys gab; andere nannten sie Aëllopus. *Apollod.* 1, 9, 21, 6 (s. u. Harpyien Bd. 1 Sp. 1842 ff.). [Stoll.]

**Nileus:** 1) = Neileus 2 (s. d.). — 2) =

Neileus 3 (d. i. *Νηλεὺς, Νελλεως*; s. d.): *Ammian.* 22, 8, 12: Milesii, inter Ionas alios in Asia per Nileum multo ante locati, Codri illius filium; vgl. ib. 28, 1. 4. Vgl. *Usener, Götternamen* 12f. [Roscher.]

**Nilus** s. Neilos.

**Nimrod** s. Izdubar.

**Nimrodios** (*Νινερόδιος*), Beiname des Zeus im karischen Aphrodisias; *Corr. hell.* 9, 80 nr. 10; der Name erklärt sich nach *Holleaux* a. a. O. aus *Ninib*, der früheren Bezeichnung für Aphrodisias. *Steph. Byz.* s. v. *Μεγάλη πόλις* und *Νινὴ*. [Höfer.]

**Ninib**, babylonische Gottheit\*). Soweit die bisher veröffentlichte religiöse Litteratur der Babylonier erkennen läßt, ist Ninib eine der Stadtgottheiten von Nippur (nicht zu verwechseln mit Bel-Merodach, s. Bd. 2 Sp. 2341).

Seiner Naturgrundlage nach ist Ninib zunächst einer der babyl. Sonnengötter, aber nicht, wie früher allgemein angenommen wurde, der Gott der alles verzehrenden und versengenden Süd- oder Mittagssonne, sondern der Gott der Ostsonne (so *Jensen*). Und zwar repräsentiert Ninib nach unserer Auffassung zunächst die geheimnisvolle Sonne, die in den Tiefen des Ozeans verborgen ist, ehe sie im Osten emporsteigt, und sodann die Morgen-sonne, die, vom Morgenwind begleitet, die Wolken vertreibt. Für diese Auffassung scheint mir besonders bedeutungsvoll eine Stelle des bisher unbeachtet gebliebenen Ninib-Hymnus II R 19 nr. 1, der sagt, daß Ninib im Ozean (also vor Sonnenaufgang) machtvolle Befehle empfängt, während Anu (der Himmels-gott) inmitten des Himmels ihm furchterregenden Glanz als Geschenk verleiht (seine Erscheinung nach Sonnenaufgang). Daß Ninib als die vom Winde (Morgenwinde) begleitete aufgehende Sonne gedacht ist, zeigt das Epitheton Ut-gallu (zusammengesetzt aus den Ideogrammen für „Sonne und Wind“). *Jensen*'s ziemlich dunkle Erklärung des Ninib als „Sturmsonne“ (mit der Erklärung: Sonne [als] Sturm!) will wohl ähnlich verstanden sein. Der Name eines seiner Tempel, den ihm Ur-Bau erbaute, heißt Tempel der 50-Zahl (d. i. Ninibs heilige Zahl), des Gottes, der den finsternen Himmel erhellen möge. II R 57, 31d heißt er direkt „Gott des Tagesanbruchs“.

Aber die folgenden Ausführungen werden zeigen, daß Ninib nicht allein Sonnengott, sondern auch Gewittergott ist. Die Ninib-

\*) Die Lesung Adar, die früher allgemein acceptiert war und zur Erklärung des in der Bibel erwähnten babylonischen Gottes Adrammelech herangezogen wurde ist aufzugeben (s. *Jensen, Kosmologie* S. 457 ff.; vgl. *Friedr. Delitzsch, Calver Bibellexikon* 2 1893 allerdings noch immer für wahrscheinlich erklärt). Ni-nib heißt „Herr von Ib“ (nach einer Glossa auch Urä zu lesen). Ib bezeichnet den Kultort, sodann die Gottheit selbst. Der häufig erwähnte Gott Ib (Urä) dürfte identisch sein mit Ninib. — *Fr. Hommel* schlägt neuerdings die Lesung *Nindar* vor. — Für die phonetische Lesung Ninib dürfte übrigens doch die bei *Asurbanipal I*, 105 vorliegende Schreibung des ägyptischen Namens Bu-kur-ni-ni-ip in Betracht kommen. Es scheint doch, als ob der assyrische Schreiber den fremdländischen Namen sich als „Spröß des Ninib“ zurechtgelegt habe; allerdings könnte man für diesen Fall das Gottesdeterminativ vor Ni-ni-ip erwarten.

Hymnen erinnern stellenweise an die Gewitterschilderungen der Psalmen. Besonders der II R 19 veröffentlichte Text erweckt Vorstellungen von Gewittersturm, Gewitterwolken u. -Regen, Donner und Blitz. Dazu stimmt auch sein Auftreten bei der Sintflut und die Anrufung Ninibs in den Fluchformeln (s. unt. Sp. 369)\*).

Da wir über Ninibs Eigenschaften in betracht des mangelhaften Materials nicht endgültig urteilen können, geben wir zunächst einen Überblick über die Stellen der Keilschriftquellen, die von der Gottheit handeln.

Die wichtigsten Ninib-Texte dürften, wie bereits angedeutet, II R 19 vorliegen. Wegen der schlechten Textbeschaffenheit (K 8531, verbessert durch den unveröffentlichten Text Rm 126)\*\*) sind die beiden Hymnen (nicht nur nr. 1, sondern auch nr. 2 verherlicht den Ninib, obwohl in letzteren Texte der Name nicht genannt ist) bisher unbearbeitet geblieben.

Die Vorderseite (II R irrtümlich Revers) des Fragments beginnt: „Machtvolle Befehle empfängt er im Ozean (von Ea, dessen Erstgeborener er nach einer assyrischen Inschrift ist), während Anu inmitten des Himmels ihm furchterregenden Glanz (puluhta, das charakteristische Epitheton Ninibs) verleiht. Die Anunnaki können nicht gehen ihn ausrichten, der sturmflutgleich daherstürmt, (gegen) Ninib, der die Mauer des feindlichen Landes zerstört, sturmflutgleich .....“ Die verstümmelten folgenden Zeilen sagen u. a.: „Sein Gang ist auf Befehl Bels nach dem Totenreich (Ekurbad) gerichtet.“ Die Rückseite des Fragments II R 19 nr. 1 (Rm 126) setzt mit den Worten ein: „Beim Rauschen deines Wagens erzittern Himmel und Erde, beim Erheben deines Armes breitet sich Schatten aus, die Anunnaki, die großen Götter, erbeben aufs äusserste. (Nur) den Vater Bel erschreckst du nicht in seiner Wohnung, den Bel in seiner Wohnung erschreckst du nicht, die Anunnaki in der Wohnung der Schicksalskammer machst du nicht zittern.“\*\*\*) In den folgenden Zeilen wird Bel, „der Höchste der Götter“, aufgerufen, er soll „dem Ninib, entsprechend (?) seiner Kraft, ein Geschenk machen“, wozu man die Aussage der Vorderseite vergleiche.

Auch in II R 19 nr. 2 (K 38, Vorderseite und Rückseite sind verwechselt) erkennen wir mit Bestimmtheit einen Ninib-Hymnus (durch Vergleich mit Redewendungen in II R 19 nr. 1 und IV R 13 nr. 1), obwohl der Name nicht ge-

\*) Vielleicht erklärt sich hieraus auch der Zusammenhang Ninibs mit der Unterwelt. Roscher (*Gorgonen u. Verw.* 1 ff. 22 ff. 28 ff.) weist darauf hin, daß auch bei den Griechen die Gewitter und Gewitterdämonen aus dem Meer oder aus der Unterwelt emporsteigen.

\*\*) Durch Prof. Dr. Zimmern wurden mir einige Verbesserungen nach dem Rasmustexte freundlichst zur Verfügung gestellt, ebenso Abschriften einiger weiterer Keilschriftfragmente, die Ninib erwähnen.

\*\*\*) Die Stelle bestätigt mir die auch sonst sich aufdrängende Vermutung, daß es verschiedene Arten Anunnaki gibt. Hängt die hiergenannte Schicksalskammer (Ubsukkinaku) mit der des Merodach (Bd. 2 Sp. 234S ff.) zusammen?

nannt ist. Auch hier ist der Anfang, der, nach den Spuren zu schliessen, interessante mythologische Angaben enthalten hat, verstümmelt. .... (Ninib redet): Wer kann gegen meinen furchterregenden Glanz, der ehrfurchtgebietend ist wie Anu (der Himmelsgott), sich aufmachen? Herr bin ich, hochragende Berge haben sich eilends davon, Berge von Alabaster, Diamanten, Lasurstein sind mir übergeben, die Anunnaki nehmen ihre Wohnung gleich ..... Tieren in den Bergspalten. .... In meiner Rechten trage ich die .....-Waffe, in meiner Linken trage ich die .....-Waffe, die .....-Waffe, die Waffe meiner Gottheit trage ich, die erhabene, Berge niederschmetternde .....-Waffe trage ich, eine Waffe, die wie eine Hyäne Leichen frisst, trage ich, die Berge vernichtende gewaltige Waffe des Anu trage ich, die Berge niederbeugende .....-Waffe, mit sieben ..... versehen, trage ich, die Kuh der Schlacht, die .....-Waffe des Feindeslandes trage ich.“ Auch die Rückseite schildert weiter die Götterwaffen des Ninib, unter denen sich auch eine siebenköpfige befindet.

Den Anfang eines besonders charakteristischen Ninib-Hymnus (K 128) teilt Jensen a. a. O. S. 470f. mit: O Ninib, große mächtige Gottheit, Höchster der Anunnaki, Beherrscher der Igili, Richter über alles, ..... , der das Dunkel erhellt, der die Bestimmungen bestimmt den ..... Menschen, starker Herr, der dem Lande wohlthut, durch dessen ..... Krankheit und Kopfroße die Weltteile ..... der Kranke und Elende wiederhergestellt wird, Barmherziger, der Leben schenkt, die Toten lebendig macht, der Recht und Gerechtigkeit handhabt, die [Feinde?] zu Grunde richtet, rastlose Waffe, welche alle Feinde vernichtet, großer Sturm, der du die Zügel ..... hältst, der du Bestimmungen bestimmst (?), der du Vorzeihen festsetzest, angezündetes Feuer, das die [Bösen?] verbrennt, dessen Name am Himmel Kakkab-mišri ist, dessen Erhabenheit unter allen Igili, dessen Gottheit unter allen Göttern gerühmt wird ..... Die folgenden verstümmelten Zeilen des Fragments enthalten noch die merkwürdige Aussage: „aus dem Arallu (d. i. die Totenwelt) sprichst du“, ohne daß der Zusammenhang festzustellen ist. (Vgl. auch die oben erwähnte Stelle II R 19, die ihn ebenfalls mit der Totenwelt in Verbindung bringt und siehe hierzu Sp. 365 Anm. \*).

Das Fragment von Rm 117 leitet ein Bittgebet an Ninib mit folgenden Worten ein: O Herr, in deiner Stadt, die du lieb hast, möge dein Herz sich beruhigen, o Herr, Ninib, [in der Stadt], die du lieb hast, möge sich dein Herz beruhigen, im Tempel der Stadt Nippur, die du lieb hast, [.....]; wenn du in den Tempel .....\*) unter Jubel einziehst, .... deine Gemahlin, die Magd der Belit .....

Besondere Schwierigkeiten bieten dem Übersetzer die Ninib-Hymnen IV R 13 (*Bezold*,

\*) Der hier verstümmelte Tempelname heisst nach einem anderen Fragment KU-ME-GU3.

*Kat.* 2, 483 und K 133). Solange wir nicht den liturgischen Bau dieser Hymnen verstehen, müssen wir auf das Verständnis verzichten\*). Ninib wird hier als Sohn des Bel und als unvergleichlicher Kriegsgott angerufen. Der Tempel der heiligen Zahl 50 ist in diesem Hymnus sein Kultort, derselbe also, den schon die Inschrift *Urbaw's* erwähnt. K 133 (*Haupt, Keilschrift.* 79ff.) rühmt ebenfalls den Kriegshelden Ninib, der mit seinem „Fangnetz“ (!) 10 Verderben bringt. Nach einer Stelle des Hymnus scheint es, als ob er, persönlich am Kampfe teilnehmend, zu Rofs oder auf dem Streitwagen stehend vorgestellt würde (*Rev.* 17f.).

Unter den historischen Inschriften\*\*) aus assyrischer Zeit heben zwei mit einem Lobpreis des Ninib an. Die Annalen *Assurnasirpal's* beginnen: „Ninib, dem Starken, Allgewaltigen, Erhabenen, dem Höchsten der Götter, dem Streitbaren, Riesigen, dessen Ansturm in der Schlacht ohne Gleichen ist, dem ersten Sohne, dem Zermalmer(?) der Schlachten, dem Erstgeborenen Ea's, dem gewaltigen Kämpfer der Igi, dem Berater der Götter, der Ausgeburt von Ekur\*\*\*), der den Riegel hält von Himmel und Erde, der die Quellen öffnet, der auf die weite Erde tritt, dem Gotte, ohne den Bestimmungen im Himmel und auf Erden nicht bestimmt werden, dem Großmächtigen(?), Starken, dessen Befehl nicht geändert wird, dem Fürsten der Weltteile, der den Herrscherstab und Bestimmungen der Gesamtheit aller Städte verleiht, dem Regenten, dem Ungestümen, dessen Lippenwort unabänderlich ist, dem Gewaltigen, dem Umfassenden, dem Entscheider unter den Göttern, dem Gepriesenen, dem Utgallu, dem Herrn der Herren, dessen Hand die Enden Himmels und der Erde anvertraut sind, dem Könige des Kampfes, dem Mächtigen, 40 der den Widerstand bezwingt, dem Sieghaften, Vollkommenen, dem Herrn der Quellen und der Meere, dem Starken, Schonungslosen, dessen Andrang Flutstrom ist, der das Land der Feinde niederwirft, der die Bösen(?) niederschlägt, dem erlauchten Gotte, dessen Ratschluß nicht verändert wird, dem Lichte Himmels und der Erde, der das Innere des Weltmeeres erleuchtet, der die Bösen vernichtet, der die Unbotmäßigen beugt, 50 der die Feinde vernichtet, dessen Namen unter allen Göttern kein Gott ändert, der da Leben schenkt, dem barmherzigen Gotte, zu dem zu beten gut ist, der in Kelah wohnt, dem großen Herrn, meinem Herrn —“

Eine Inschrift *Šamši-Rammans* IV. hebt folgendermaßen an: „Dem Ninib, dem starken Herrn, dem Machthaber, dem hehren und erhabenen Fürsten, dem Helden der Götter, der den Riegel Himmels und der Erde hält, der 60 alles regiert, dem Gepriesenen(?) der Igi,

dem Starken, dem Übergewaltigen, dessen Macht nicht übertroffen wird, dem Erstling der Anunnaki, dem Starken unter den Göttern, dem Herrlichen, der seines Gleichen nicht hat, dem Allgewaltigen, dem Utgallu, dem erhabenen Herrn, der auf dem Sturm einherfährt, der wie Samas, das göttliche Licht, die Weltteile übersieht, dem Starken unter den Göttern, der Glanz aussendet, mit Furchtbarkeit erfüllt ist, dem Vollkommenen an gewaltiger Kraft, dem Erstgeborenen Bels, dem Helfer der Götter, seiner Erzeuger, der Ausgeburt von Ešara, dem sieghaften Sohne, der am glänzenden Firmament gewaltig ist, dem Regenten, Spross der Kudušar, der Herrin . . . . des Anu und Dagan, dessen Wort nicht verändert wird, dem Großmächtigen, Erhabenen, Großen, der Kraft besitzt, dessen Glieder üppig entwickelt sind, der ein weites Herz, einen klugen Sinn hat, dem Starken unter den Göttern, dem Erhabenen, der da wohnt in Kalbu, dem prächtigen Heiligtume, dem geräumigen Orte, der Wohnung des Utgallu —“.

Auch unter den „offiziellen Gebeten der assyrischen Kirche zur Zeit Asurbanipals“ befindet sich ein Gebet an Ninib (*King, Magic* nr. 2), auf dessen Übersetzung wir vorläufig verzichten müssen.

Aus den Hymnen geht hervor, daß Ninib in der Praxis vor allem als Kriegsgott verehrt wird. Sein Charakter als Gewittergott mag das vermittelt haben. II R 57 und III R 67 wird er deshalb als „Gott der Stärke“, Gott des Kampfes aufgeführt\*). Die kriegerischen Eigenschaften hat er mit Nergal gemeinsam. Beide Götter aber sind in altbabylonischer Zeit nahe verwandt (ursprünglich identisch?) mit Ningirsu, wie bereits oben Sp. 251 gezeigt wurde. Für die Verwandtschaft des Ninib mit Ningirsu spricht vor allem die Inschrift *Urbaw's* (*KB* III, 1 S. 22f.) mit Gudea. Der Tempel der Zahl 50 (50 ist nach V R 37, 18 die heilige Zahl des Ninib), der auch bei Gudea Ningirsu-Tempel ist, wird IV R 13 ausdrücklich als Kultort des Ninib genannt.

Neben Bel, seinem Vater (siehe die Sintflutgeschichte Bd. 2 Sp. 796), steht dem Ninib am nächsten Anu, der Himmelsgott, dem er wiederholt beinahe gleichgestellt wird (näheres bei *Jensen, Kosmologie* S. 136f.). Kurios ist, daß der Riese Eabani, den Aruru aus Lehm knetet, um dem Gilgameš einen Rivalen zu schaffen, auf der 2. Tafel des Zwölftefel-Epos abwechselnd Anu-Sprößling und Ninib-Sprößling genannt wird (s. Bd. 2 Sp. 806).

Eine Übersicht über die Kultgeschichte des Ninib zu geben, wie wir es bei Marduk, Nebo, Nergal versuchten, ist zur Zeit nicht möglich. In der Zeit vor Hammurabi wurde er wohl besonders in Nippur verehrt als Sohn des alten Bel. Schon damals galt er als Kriegsgott. Hammurabi sagt, daß ihm Ninib

\*) Die Litaneien erinnern an die an Varuša gerichteten Hymnen des Rigveda, für die wiederholt semitische Ursprung vermutet worden ist.

\*\*) Zu den beiden folgenden Hymnen vgl. *Jensen* a. a. O. S. 465 ff.

\*\*\*) In dem Ninib-Hymnus II R 19 sind die Menschen Šiknát napišti Ekur „Lobewesen von Ekur“ genannt.

\*) Von den übrigen Epitheta, die wir mythologisch nicht näher erklären können, seien erwähnt: „Ninib als Gott der Priester (ša ramkūti), als „hoher erhabener Verkünder“ (nabū tizkaru elū), als „Gott der Entscheidung“ (ša piristi).

„eine großartige Waffe“ verliehen habe. Wie hoch seine Stellung im Pantheon gewürdigt war, zeigt Nebukadnezars I. Inschrift, die ihn den „König Himmels und der Erde“ nennt. Auch IV R 38, 28<sup>e</sup> ist beachtenswert, wo Ninib und Gula direkt neben Anu, Bel, Ea als Volksgötter genannt sind.

Mit Vorliebe erscheint er in der älteren Zeit als Repräsentant verderbenbringender Naturkräfte. In der Sintflutgeschichte „schreitet er dahin, die Ufer überschwemmend“ und ist samt seinem Vater Bel(?) erzürnt, dafs einer dem Gericht entronnen ist. Auf einer der Urkuaden von Merodachbaladan I. (I. Mich. IV, 3f.) werden Ninib und Gula als die Götter des Verderbens aufgerufen, die dem Frevler Fluch bringen sollen, vgl. auch III R 41 u. a.

Unter den assyrischen Königen stand der Ninib-Kultus zeitweise in hohem Ansehen. In einem assyrischen Wahrsagertexte (*Révue sem.* 20 1, 168), der sich auf eheliche Verhältnisse bezieht, wird es als besonderes Unglück hervorgehoben, wenn Ninib seine Hilfe versagt. Die Hymnen des *Asurnasirpal* und *Samsiramman* IV. wurden bereits oben besprochen. Tiglatpileser I. verehrt Ninib und Nergal als die Götter der Waffen und des Bogens und zieht in Ninibs Namen auf Elephanten- und Löwenjagd. *Asurnasirpal* nennt ihn mit Vorliebe neben Asur, dem assyrischen Götterkönig; er hält sich für den „Berufenen des Ninib“, der „sein Priestertum lieb hat“. In Kelah baut er ihm ein Heiligtum (vgl. auch den Text K 418 bei *Craig, Rel. Texte* II S. 20), errichtet ein Ninib-Bildnis von Stein und Gold und stiftet Ninib-Götterfeste in den Monaten Sabat und Ulal. Sargon baut ihm einen Tempel in Dur-Sarrukin, seiner neuen Residenz, und *Asurnasirpal* sagt: Ninib, der Sohn Bels, sei die Lanze, der große Held, der mit seinem spitzen Pfeile das Leben der Feinde vernichte.

Der Planet des Ninib ist Mars (nicht Saturn, wie *Jensen, Kosmologie* S. 136 ff. zu beweisen versucht, siehe hierzu unsere Ausführungen Art. Nergal, Bd. 3 Sp. 266 f.). Dafs die Griechen ihn *Kρόνος* nannten, stimmt zu der nahen Verwandtschaft des Ninib mit dem Himmelsgott Anu.

Die wiederholt erwähnte Gemahlin des Ninib ist Gula, die II R 59 Herrin von Nippur und Herrin des Tagwerdens genannt ist. Als Gemahlin des Gottes der Morgensonne ist sie auch Ärztin und Totenerweckerin (IV R 19, 7f. b. u. 5.). Eine Tochter des Ninib wird III R 68, 25 gh genannt mit dem Epitheton: „Herrin des Rechtes“. [Alfred Jeremias.]

Ninos (*Nίνος*, nicht *Nίνος*, wie sich aus den von *Pape-Benseler* s. v. gesammelten metrischen Belegen ergibt), der Stifter des assyrischen Reichs und Erbauer von Ninive, war ein Sohn des Belos, d. h. des Gottes Bel (*Herodot* 1, 7. *Kephalion b. Synkell.* p. 167. *F. H. G.* 3, 626. *Kastor b. Euseb. Chron. epit. Syr. App.* 1, 54 *Schöne. Tzetz. Chil.* 7, 159), oder des Kronos (*Ioann. Antioch. frag.* 3 u. 4. *F. H. G.* 4, 541 f., *Malalas* 1, 19; vgl. *Alex. Polyhist. frag.* 3. *F. H. G.* 3, 212: βαβυλωνίους γὰρ λέγειν πρώτον γενέσθαι Βῆλον, ὃν εἶναι Κρόνον, weshalb auch

*Ioann. Antioch.* den Zens als Bruder und Rhea = Semiramis als Mutter und Gattin des Ninos bezeichnet), oder des Arbelos, eines Nachkommen des Belos (*Abyden. b. Euseb. Chron. exc. Lat. App.* 1, 197 *Schöne. F. H. G.* 4, 284). Durch eine seltsame genealogische Kombination macht *Herodot* Ninos zum Enkel des Alkaios, des Sohnes von Herakles und Omphale, so dafs des Ninos Sohn Agron der erste Heraklide auf dem lydischen Throne wird (1, 7 mit *Steins* Anm. *Ö. Müller, Proleg. z. einer wiss. Myth.* 188. *E. Meyer, Gesch. d. Altert.* 1, 307). Was *Herodot* weiter über Ninos ἐν τοῖς Ἀσσυρίοις λόγοις berichtet hat oder berichten wollte, wissen wir leider nicht, doch ist *Dunckers* Vermutung, dafs bei ihm nur Ninos, nicht aber Semiramis an der Spitze des assyrischen Reiches gestanden habe, da Semiramis von *Herodot* 1, 184 im 7. Jahrhundert als Königin von Babylon genannt werde (*Gesch. d. Altert.* 2<sup>5</sup>, 22), unsicher. — Die Geschichte des Ninos erzählt *Diodor* 2, 1 ff. (Auszug b. *Euseb. Chron.* 1, 55 *Schöne*) nach *Ktesias* (*Duncker* a. a. O. 2, 11. *Marquart, Philol. Suppl.* Bd. 6, 501 ff. v. *Gutschmid, Kl. Schr.* 5, 25 ff. *Wachsmuth, Einleit. i. d. Stud. d. alt. Gesch.* 369, 707. *Krumbholz, Rhein. Mus.* 52, 237 ff.). Nachdem er sein Volk an den Waffendienst gewöhnt hatte (nach *Ktesias* bei *Iustin.* 1, 1, der mit ihm seine Geschichte beginnt, war er überhaupt der erste König, der fremde Länder dauernd eroberte), verband er sich mit Ariaiois, dem König von Arabien, und unterwarf sich Babylonien, Armenien und Medien, dessen König Pharnos er samt seinen Kindern töten liess (c. 1). Durch diese Erfolge zum weiteren Vordringen ermutigt, eroberte er in 17 Jahren ganz Asien vom Tanais bis zum Nil mit Ausnahme von Indien und Baktrien (c. 2; *totius Orientis populos subegit, Iustin.* 1, 1, vgl. *Plat. Legg.* 3, 685 c. *Alex. Polyhist. frag.* 2. *F. H. G.* 3, 210). Darauf gründete er die Stadt Ninos am Tigris (c. 3, vgl. *Nicol. Damasc. frag.* 9; *Diodor* nennt den Euphrat, vgl. *Jacoby, Rhein. Mus.* 30, 575. *Duncker* a. a. O. 2. Andere Zeugnisse *Strab.* 2, 84, 167, 737. *Steph. Byz.* s. v. *Nίνος* u. *Χαλδαίων*). Der folgende Krieg gegen Baktriana führte ihn mit Semiramis zusammen, der Gattin seines Feldherrn Onnes, einer Tochter der Göttin Derketo, durch deren kluges und thatkräftiges Eingreifen die Eroberung der feindlichen Hauptstadt gelang. Mit ihr vermählte er sich, nachdem er ihren Gatten durch seine Drohungen zum Selbstmord getrieben hatte (c. 4 ff.). Dagegen war nach *Conon* 9 Semiramis nicht die Gattin, sondern die Tochter des Ninos. Beider Sohn war Ninyas (vgl. c. 21. *Iustin.* 1, 1. *Athen.* 12, 528 e) oder Sardanapallos (nach *Herodot* 2, 150. *Nicol. Damasc. frag.* 8. *F. H. G.* 3, 357; *Kastor* b. *Euseb. Chron.* 1, 55 *Schöne* giebt an, dafs nach Sardanapallos ein zweiter Ninos geherrscht habe. Als letzten Krieg des Ninos bezeichnet *Iustin* 1, 1 den Zug gegen den zauberkundigen Baktrerkönig Zoroaster (vgl. *Arnob. adv. nat.* 1, 5 p. 7, 17 *Reiff*). Nach seinem Tode errichtete ihm seine Nachfolgerin Semiramis ein mächtiges Grabmal, angeblich 9 Stadien hoch

und 10 Stadien breit (*Diod.* c. 7). Die von dem Iambographen *Phoinix* (*Athen.* 12, 530 e) wiedergegebene Grabschrift paßt besser für den weichen Ninyas, als für den Kriegshelden Ninos; denn derselbe *Phoinix* hob an anderer Stelle die kriegerisch einfache Lebensweise des Ninos hervor (*Ath.* 10, 421 d). *Ovid* (*Met.* 4, 88) verlegt die busta Nini nach Babylon. An den Königspalästen der von ihr erbauten Stadt Babylon liefs Semiramis sich und ihren Gatten zweimal darstellen, auf der Jagd und zusammen mit dem Gotte Bel (*Diod.* c. 8). Die Regierungszeit des Ninos wurde von *Kastor* auf 52 Jahre berechnet (*Kephalion* a. a. O.); ihr Anfang fiel nach *Ktesias* in das Jahr 2189 v. Chr., nach *Eusebios* (*Chron.* 1, 56. 2, 11 *Schöne*) 2057, vgl. *Duncker* a. a. O. 22.

Eine spätere Umbildung der Ninossage finden wir bei *Diodor*, der nach einem Schriftsteller *Athenaios* und anderen berichtet, Semiramis sei eine Hetäre gewesen, die, von Ninos zu seiner Gattin erhoben, ihn bewog, ihr auf fünf Tage (einen Tag bei *Plutarch*) die Herrschaft zu überlassen, und diese dazu benutzte, ihn durch seine Leibwächter einkerkeren und töten zu lassen (*Diod.* 2, 20. *Deinon* b. *Ael. V. H.* 7, 1. *F. H. G.* 2, 89. *Plut. amator.* 9). Keine Beachtung verdient die Angabe des *Kephalion* (vgl. über ihn *Wachsmuth* a. a. O. 150), Ninos sei nicht in Ninive gestorben, sondern habe, nachdem er die Unkeuschheit seiner Gattin durchschaut, sein Reich verlassen und sei nach Kreta geflüchtet (bei *Moses v. Chorene* 1, 15. *F. H. G.* 3, 627). Endlich ist Ninos zum Helden eines wahrscheinlich im 1. Jahrhundert v. Chr. entstandenen Romans geworden, dessen Fragmente aus einem Berliner Papyrus *Wilcken* (*Hermes* 27, 161 ff., vgl. *Levi, Rivista di filologia.* N. S. 1, 1—22) trefflich herausgegeben hat. Er erscheint als siebzehnjähriger tugendhafter Königssohn. Im Mittelpunkt steht die Liebe zu seiner jugendlichen Base, in der *Wilcken* wegen des Namens ihrer Mutter Derkeia (Derketo) Semiramis richtig erkannt hat, obwohl auch von deren mythischem Charakter nichts übrig geblieben ist. Das eine Fragment giebt eine ausführliche Schilderung des bei *Diodor* nur kurz erwähnten Kriegs gegen Armenien.

Ninos, den man mit dem biblischen Nimrod zusammengestellt hat, ist eine rein mythische Gestalt, von der die Geschichte nichts weiß. Der Stadtheros von Ninive wird mit der Göttin Semiramis zu einem Königspaar verbunden, und in ihre Thaten drängt die Sage die Entstehung und den in Jahrhunderten allmählich erfolgten Ausbau des assyrischen Weltreichs nach bekannter Methode zusammen, so dafs für ihre Nachfolger nichts mehr zu thun übrig bleibt. Als Quelle des *Ktesias*, auf den die uns erhaltenen Berichte zurückgehen, nahm *Duncker* (a. a. O. 2, 17 ff. 4, 16) ein medopersisches Epos an, dessen älteste Ausbildung er in die erste Hälfte des 6. Jahrhunderts setzt, *Spiegel* (*Ausl.* 677 u. 701 ff. *Ztschr. d. deutsch. morgenl. Gesellsch.* 45, 202. *Krumbholz, Rhein. Mus.* 52, 282 ff.) dagegen mündlich überlieferte Sagen. Weiteres s. u. *Semiramis*. [Wagner.]

**Niobe** (*Νιόβη*) und die Niobiden. Die älteste, episodische, Erwähnung des Niobemythus findet sich im 24. Gesang der *Ilias* (v. 599—620). Achilleus hat die Leiche des Hektor auf den Wagen gehoben und verkündigt, in sein Zeit zurückkehrend, dem Priamos die vollzogene Lösung seines Sohnes. Tröstend redet er darauf dem bekümmerten Greise zu: „Nun lasse uns aber an das Mahl denken, denn selbst die schönhaarige Niobe dachte an das Essen, sie, der doch zwölf Kinder im Hause gestorben waren, sechs Töchter und sechs jugendkräftige Söhne. Diese hatte Apollon mit dem silbernen Bogen getötet, jene Artemis, die pfeilfrohe, weil nämlich Niobe sich der schönwangigen Leto verglich. Nur zwei, behauptete sie, habe Leto geboren, sie selbst dagegen viele. Obgleich nun jene nur zwei waren, so vernichteten sie doch alle. Neun Tage lagen diese in ihrem Blut und niemand war da, sie zu bestatten; zu Steinen hatte der Kronosohn die Leute gemacht. Am zehnten Tage aber bestatteten sie die himmlischen Götter. Niobe aber dachte dann an das Essen, als sie müde war des Thränenvergießens. [Jetzt aber in den Felsen, im einsamen Gebirge, auf dem Sipylos, wo, wie man sagt, die Lagerstätten der Göttinnen sind, der Nymphen, die am Acheloos tanzten, dort, zu Stein geworden, zehrt sie an dem Kummer, dem von den Göttern verursachten.] Nun, wohl, trefflicher Greis, wollen auch wir uns um das Essen kümmern. Nachher mögest du wieder deinen geliebten Sohn beweinen, wenn du ihn nach Ilios gebracht haben wirst; ein vielbeweinter soll er dir sein.“ Die eingeklammerten Verse (614—617) sind den *Scholien* zufolge von *Aristophanes v. Byzanz*, dann von *Aristarchos* mit Athetese belegt worden, wegen ihres ungebörigen Eintretens in den Zusammenhang, wegen des dreifach wiederholten *ἔνν*, endlich wegen des *hesiodische* Ausdrucksweise veratenden Wortes *ἔρρωσάντο*. Die Athetese ist auch von den meisten Neueren angenommen worden. Für die Echtheit der vier Verse ist mit Entschiedenheit nur *Peppmüller* (*Kommentar d. 24. Buches d. Ilias* S. 286 291—294; vgl. noch *Düntzer, Homer. Abh.* S. 370 ff.) eingetreten, ja er hat gerade diese Verse als Hauptstütze seiner Hypothese von der smyrnäischen Herkunft des 24. Gesanges benützt. Die Vergleichung des Priamos, welcher aufgefordert wird, seinen Kummer nur auf kurze Zeit zu unterbrechen, da er doch ohnehin nachher nie aufhören werde, seinen Sohn zu beweinen, mit der Niobe, die auch ihren Kummer für einen Augenblick unterbrach und nachher in der Versteinerung fortfuhr, unaufhörlich an ihrem Schmerze zu zehren, dieser Vergleich scheint in der That nichts zu enthalten, was unpassend und entbehrlich wäre. Auf einen begrifflichen Zusammenhang der athetierten mit den für echt erklärten Versen deutet der gemeinsame Zug der Versteinerung hin, hier des Volkes der Niobe, dort dieser selbst. Sollte demnach das verwerfende Urteil der alexandrinischen Kritiker dennoch richtig und die Schilderung des Endschnittsals der Niobe das Einschießel

eines Rhapsoden sein, so wäre diese Interpolation doch für uns verhältnismäßig sehr alten Ursprungs, ja wir hätten, wie Stark (*Niobe u. d. Niobiden* S. 27) hervorhebt, hier ein altes Einschießel eines die Lokalität von Smyrna und dem Sipylos hervorziehenden Rhapsoden. Übrigens ist hervorzuheben, daß v. 615 ἐν Σιπύλω, ὅθι παρὶ θεῶν ἔμμεναι εὐρᾶς νουφῶν eine Art von Erläuterung aus nach-homerischem Sagenstoff findet durch Quintus v. Smyrna, *Posthom.* v. 291 ff., wo es von der Nymphe Neaira heißt: *μυθῆισ' ἐν λεχέσσιν ἰπὰ Σιπύλω νιφόνετι ἤχι θεοὶ Νιόβην λάαν θεῶν.* Die altägyptische Fassung des in der *Ilias* erwähnten Mythos verrät sich in einigen eigentümlichen Zügen, welche in den uns erhaltenen jüngeren Erzählungen nicht mehr wiederkehren, wie die Bestattung der Niobiden am zehnten Tage durch die Götter und die Versteinering des Volkes. Über den Ort der Haupthandlung enthalten jene Verse der *Ilias* ebenso wenig eine Andeutung, wie die Fragmente der andern älteren Epiker und lyrischen Dichter. Auch findet sich in ihnen noch kein bestimmter Hinweis auf die genealogische Verbindung der Niobe mit den in der späteren Literatur zu ihr in nächster Beziehung stehenden mythischen Personen. Bei Homer begegnen uns Tantalos, Pelops, Chloris, Amphion und Zethos, ohne daß ihr verwandtschaftliches Verhältnis zur Niobe zur Sprache kommt.

Von der Erzählung des Hesiodos ist nur die Notiz erhalten, daß er die Zahl der Söhne und Töchter der Niobe auf je zehn angab (*Apollodor, Bibl.* 3, 5, 6). Nach *Aelianos* (v. h. 12, 36) freilich hätte Hesiodos nur von neunzehn Kindern geredet. Dieser Widerspruch löst sich nach Starks (*Niobe u. d. Niobiden* S. 30) Vermutung dadurch, daß der Dichter von neunzehn getöteten Kindern gesprochen hat, ein zwanzigstes (Chloris?), dessen Rettung ihm bereits bekannt war, ausschließend. Nach *Markschefel* (*Hes. fr.* 41) wäre die eine Angabe im *Katalogos* vorgekommen, die andere in den *Hoia*. Auf die Zahl der Niobiden beziehen sich weitaus die meisten auch der andern Dichterfragmente. Nach dem *Venet. Schol. II.* 24, 604 hatten die νεώτεροι teils zwanzig, teils vierzehn Niobiden angegeben. Die erstere, die *hesiodische*, Zahl wird angeführt aus *Minermos* (bei *Ael.* v. h. 12, 36), *Pindar* (*Ael.* a. a. O. *Gell. N. A.* 20, 7) u. *Bakchylides* (*Gell. ebd.*). Die andere Zahl, zweimal sieben, kam vor beim *Hermioneer Lasos* (*Ael.* a. a. O.), welcher um das Jahr 500 in Athen lebte, und wurde die herrschende bei den attischen Dichtern *Aischylos*, *Sophokles*, *Euripides* u. *Aristophanes* (s. d. Stellen in *Trag. G. Fr. rec. Nauck* p. 50. 228. 500). Abweichende Zahlen begegneten bei *Sappho* (*Gell.* 20, 7) und *Alkman* (*Ael.* a. a. O.), welche von achtzehn und zehn Niobiden gedichtet hatten. Es ist auffallend, daß die aufgeführten Zahlen, einerseits 18, andererseits 14 und 10, immer um zwei von den beiden Grundzahlen, *Hesiods* zwanzig und *Homers* zwölf, differieren. Vielleicht spielt hier die Tradition herein, daß zwei Kinder der Niobe vom Untergange verschont blieben. Diese Tradition ist für uns

zuerst bezeugt durch ein Fragment der um *Ol.* 67, 3 = 510 blühenden Dichterin *Telesilla* (bei *Apollodor Bibl.* 3, 5, 6). Die Getöteten hießen bei ihr Amyklas und Meliboia, bei andern (*Apollod.* a. a. O.) Amphion und Chloris. Diese zwei wurden vielleicht ursprünglich entweder von der Gesamtzahl 20 oder 12 abgezogen, sodafs 18 oder 10 den Tod gefunden hätten, oder zu den zwölf von Homer als getötet bezeichneten hinzugezchnet. Völlig entfernt von jener epischen Tradition halten sich *Hellanikos* (*fr.* 54 Müll. im *Schol. Eur. Phoen.* 162), der vier Söhne und drei Töchter annahm, der Aristoteliker *Herodoros v. Herakleia* (bei *Apollod.* 3, 5, 6), bei welchem die Zahl auf zwei Söhne und drei Töchter herabgesetzt war (*C. Müller, F. H. G.* 2, 30 stellt auch bei ihm die Zahlen δ' und γ' her), und die bei *Gellius* 20, 7 erwähnten *quidam alii auctores*, die im ganzen nur drei Kinder (vielleicht war die argivische Niobe gemeint) anerkannten. Anderweitigen Inhalts sind nur zwei Fragmente der älteren Lyrik. Aus einem Gedichte der *Sappho*, wohl demselben, in welchem von den zehn Niobiden die Rede war, ist der merkwürdige Vers erhalten (*fr.* 31 bei *Allen.* 13, 571 D): *Ἄρα καὶ Νιόβα μάλα μὲν φίλαι ἦσαν ἑταίραι* (Freundinnen), und *Pindar* (*fr.* 64 B bei *Plut. de mus.* 15) hatte in einem Paian gesungen, daß bei der Hochzeit der Niobe Anthippos zuerst die lydische Harmonie gelehrt hätte, was zu beweisen scheint, daß dem Dichter Niobe bereits als Tochter des lydischen Tantalos bekannt war (vgl. *Ol.* 1, 36 *Λυδοῦ Πέλοπος*).

Der Niobemythos diente als Stoff der Tragödie. Aus den wenigen Bruchstücken der 'Niobe' des *Aischylos* erhellt, daß hier Vater der Heldin Tantalos, der Lyderkönig, war (*fr.* 158), Amphion ihr Gemahl (*fr.* 160). Der Palast des Amphion wird von Zeus durch Feuer zerstört (ebds.), was wohl durch einen Boten gemeldet wurde. Niobe, ihrer vierzehn Kinder beraubt, verbrachte einen großen Teil des Stückes schweigend, verhüllt, in tiefen Schmerz versunken, am Grabe sitzend (*Trag. G. F. rec. Nauck*<sup>2</sup> p. 50). Der Sipylos war erwähnt (*fr.* 163), die Handlung spielte wohl an diesem Berge (*Stark* a. a. O. S. 37), jedenfalls in Lydien, weil Tantalos redend auftrat, zuerst seiner eigenen Macht sich rühmend (*fr.* 158), dann sein fürchtbares Geschick, wohl die Zerstörung seines Herrscherstuzes durch ein Erdbeben<sup>\*)</sup>, beklagend (*fr.* 159). Wohin der Dichter die Vorhandlung, die Tötung der Kinder, verlegt hatte, ist aus den Fragmenten nicht ersichtlich, obgleich wohl Theben als Königsstadt des Amphion vorzusetzen ist. Vielleicht gehörte *Aischylos* zu den Dichtern, welche auch die Tötung und Bestattung der Niobiden, wie die Verwandlung der Niobe, nach Lydien verlegten (vgl. *Schol. Toxent. Ω* 602 ἢ δὲ συμφορὰ αὐτῆς, ὡς μὲν τινες ἐν Ἀρδίε, ὡς δὲ ἔμοι, ἐν Θήβαις.<sup>\*\*</sup>) *Sophokles* hatte, wie

<sup>\*)</sup> Vgl. die verdorbene Glosse *Phot. Lex.* p. 311, 15 *νοβασσίζειν* — *σεισμός Νιόβη*, wo *Ruhnken* und *Naber* verbessern *Αισχύλος Νιόβη*, (*Nauck* p. 50).

<sup>\*\*</sup> *Stark* (a. a. O. 39) vermutete, daß das *aischyleische* Stück nach dem Tode der Kinder in Lydien spielte,

und 10 Stadien breit (*Diod. c. 7*). Die von dem Iambographen *Phoinix* (*Athen. 12, 530 e*) wiedergegebene Grabschrift paßt besser für den weichlichen Ninyas, als für den Kriegshelden Ninos; denn derselbe *Phoinix* hob an andrer Stelle die kriegerisch einfache Lebensweise des Ninos hervor (*Ath. 10, 421 d*). *Ovid* (*Met. 4, 88*) verlegt die busta Nini nach Babylon. An den Königspalästen der von ihr erbanten Stadt Babylon liefs Semiramis sich und ihren Gatten zweimal darstellen, auf der Jagd und zusammen mit dem Gotte Bel (*Diod. c. 8*). Die Regierungszeit des Ninos wurde von *Kastor* auf 52 Jahre berechnet (*Kephalion a. a. O.*); ihr Anfang fiel nach *Ktesias* in das Jahr 2189 v. Chr., nach *Eusebios* (*Chron. 1, 56. 2, 11 Schöne*) 2057, vgl. *Duncker a. a. O. 22*.

Eine spätere Umbildung der Ninossage finden wir bei *Diodor*, der nach einem Schriftsteller *Athenaios* und anderen berichtet, Semiramis sei eine Hetäre gewesen, die, von Ninos zu seiner Gattin erhoben, ihn bewog, ihr auf fünf Tage (einen Tag bei *Plutarch*) die Herrschaft zu überlassen, und diese dazu benutzte, ihn durch seine Leibwächter einkerkeren und töten zu lassen (*Diod. 2, 20. Deinon b. Ael. V. H. 7, 1. F. H. G. 2, 89. Plut. amator. 9*). Keine Beachtung verdient die Angabe des *Kephalion* (vgl. über ihn *Wachsmuth a. a. O. 150*), Ninos sei nicht in Ninive gestorben, sondern habe, nachdem er die Unkeuschheit seiner Gattin durchschaut, sein Reich verlassen und sei nach Kreta geflüchtet (bei *Moses v. Chorene 1, 15. F. H. G. 3, 627*). Endlich ist Ninos zum Helden eines wahrscheinlich im 1. Jahrhundert v. Chr. entstandenen Romans geworden, dessen Fragmente aus einem Berliner Papyrus *Wilcken* (*Hermes 27, 161 ff.*, vgl. *Levi, Rivista di filologia. N. S. 1, 1—22*) trefflich herausgegeben hat. Er erscheint als siebzehnjähriger tugendhafter Königssohn. Im Mittelpunkt steht die Liebe zu seiner jugendlichen Base, in der *Wilcken* wegen des Namens ihrer Mutter *Derkeia* (*Derketo*) Semiramis richtig erkannt hat, obwohl auch von deren mythischem Charakter nichts übrig geblieben ist. Das eine Fragment giebt eine ausführliche Schilderung des bei *Diodor* nur kurz erwähnten Kriegs gegen Armenien.

Ninos, den man mit dem biblischen Nimrod zusammengestellt hat, ist eine rein mythische Gestalt, von der die Geschichte nichts weiß. Der Stadtheros von Ninive wird mit der Göttin Semiramis zu einem Königspaar verbunden, und in ihre Thaten drängt die Sage die Entstehung und den in Jahrhunderten allmählich erfolgten Ausbau des assyrischen Weltreichs nach bekannter Methode zusammen, so daß für ihre Nachfolger nichts mehr zu thun übrig bleibt. Als Quelle des *Ktesias*, auf den die uns erhaltenen Berichte zurückgehen, nahm *Duncker* (*a. a. O. 2, 17 ff. 4, 16*) ein medopersisches Epos an, dessen älteste Ausbildung er in die erste Hälfte des 6. Jahrhunderts setzt, *Spiegel* (*Ausl. 677 u. 701 ff. Ztschr. d. deutsch. morgenl. Gesellsch. 45, 202 ff. Krumholz, Rhein. Mus. 52, 282 ff.*) dagegen mündlich überlieferte Sagen. Weiteres s. u. *Semiramis*. [Wagner.]

**Niobe** (*Νιόβη*) und die **Niobiden**. Die älteste, episodische, Erwähnung des Niobemythos findet sich im 24. Gesang der *Ilias* (v. 599—620). Achilleus hat die Leiche des Hektor auf den Wagen gehoben und verkündigt, in sein Zeit zurückkehrend, dem Priamos die vollzogene Lösung seines Sohnes. Tröstend redet er darauf dem bekümmerten Greise zu: „Nun lasse uns aber an das Mahl denken, denn selbst die schönhaarige Niobe dachte an das Essen, sie, der doch zwölf Kinder im Hause gestorben waren, sechs Töchter und sechs jugendkräftige Söhne. Diese hatte Apollon mit dem silbernen Bogen getötet, jene Artemis, die pfeilfrohe, weil nämlich Niobe sich der schönwangigen Leto verglich. Nur zwei, behauptete sie, habe Leto geboren, sie selbst dagegen viele. Obgleich nun jene nur zwei waren, so vernichteten sie doch alle. Neun Tage lagen diese in ihrem Blut und niemand war da, sie zu bestatten; zu Steinen hatte der Kronossohn die Leute gemacht. Am zehnten Tage aber bestatteten sie die himmlischen Götter. Niobe aber dachte dann an das Essen, als sie müde war des Thränenvergießens. [Jetzt aber in den Felsen, im einsamen Gebirge, auf dem Sipylos, wo, wie man sagt, die Lagerstätten der Göttinnen sind, der Nymphen, die am Acheloos tanzten, dort, zu Stein geworden, zehrt sie an dem Kummer, dem von den Göttern verursachten.] Nun, wohlán, trefflicher Greis, wollen auch wir uns um das Essen bekümmern. Nachher mögest du wieder deinen geliebten Sohn beweinen, wenn du ihn nach Ilios gebracht haben wirst; ein vielbeweinter soll er dir sein.“ Die eingeklammerten Verse (614—617) sind den *Scholien* zufolge von *Aristophanes v. Byzanz*, dann von *Aristarchos* mit Athetese belegt worden, wegen ihres ungehörigen Eintretens in den Zusammenhang, wegen des dreifach wiederholten *εἶναι*, endlich wegen des *hesiodische* Ausdrucksweise veratenden Wortes *ἐπώσαντο*. Die Athetese ist auch von den meisten Neuereu angenommen worden. Für die Echtheit der vier Verse ist mit Entschiedenheit nur *Peppmüller* (*Kommentar d. 24. Buches d. Ilias S. 286 291—294*; vgl. noch *Düntzer, Homer. Abh. S. 370 ff.*) eingetreten, ja er hat gerade diese Verse als Hauptstütze seiner Hypothese von der smyrnäischen Herkunft des 24. Gesanges benutzt. Die Vergleichung des Priamos, welcher aufgefordert wird, seinen Kummer nur auf kurze Zeit zu unterbrechen, da er doch ohnehin nachher nie aufhören werde, seinen Sohn zu beweinen, mit der Niobe, die auch ihren Kummer für einen Augenblick unterbrach und nachher in der Versteinerung fortfuhr, unaufhörlich an ihrem Schmerze zu zehren, dieser Vergleich scheint in der That nichts zu enthalten, was unpassend und entbehrlich wäre. Auf einen begrifflichen Zusammenhang der athetierten mit den für echt erklärten Versen deutet der gemeinsame Zug der Versteinerung hin, hier des Volkes der Niobe, dort dieser selbst. Sollte demnach das verwerfende Urteil der alexandrinischen Kritiker dennoch richtig und die Schilderung des Endschiedsals der Niobe das Einschleissel

eines Rhapsoden sein, so wäre diese Interpolation doch für uns verhältnismäßig sehr alten Ursprungs, ja wir hätten, wie *Stark* (*Niobe u. d. Niobiden* S. 27) hervorhebt, hier ein altes Einschießel eines die Lokalität von Smyrna und dem Sipylos hervorziehenden Rhapsoden. Übrigens ist hervorzuheben, daß v. 615 *ἐν Σιπύλω, ὅθι φασὶ θεῶν ἔμμεναι εὐνάς νυμφῶν* eine Art von Erläuterung aus nach-homerischem Sagenstoff findet durch *Quintus v. Smyrna, Posthom.* v. 291 ff., wo es von der Nymphe Neaira heißt: *μυθεῖσ' ἐν λεχέσσιν ὑπὸ Σιπύλω, υφῶντι ἤμιν θεοὶ Νιόβην λάαν θεῶν.* Die altattische Fassung des in der *Ilias* erwähnten Mythos verrät sich in einigen eigentümlichen Zügen, welche in den uns erhaltenen jüngeren Erzählungen nicht mehr wiederkehren, wie die Bestattung der Niobiden am zehnten Tage durch die Götter und die Versteinerung des Volkes. Über den Ort der Haupthandlung enthalten jene Verse der *Ilias* ebenso wenig eine Andeutung, wie die Fragmente der andern älteren Epiker und lyrischen Dichter. Auch findet sich in ihnen noch kein bestimmter Hinweis auf die genealogische Verbindung der Niobe mit den in der späteren Literatur zu ihr in nächster Beziehung stehenden mythischen Personen. Bei *Homer* begegnen uns Tantalos, Pelops, Chloris, Amphion und Zethos, ohne daß ihr verwandtschaftliches Verhältnis zur Niobe zur Sprache kommt.

Von der Erzählung des *Hesiodos* ist nur die Notiz erhalten, daß er die Zahl der Söhne und Töchter der Niobe auf je zehn angab (*Apollodor, Bibl.* 3, 5, 6). Nach *Ailianos* (v. h. 12, 36) freilich hätte *Hesiodos* nur von neunzehn Kindern geredet. Dieser Widerspruch löst sich nach *Starks* (*Niobe u. d. Niobiden* S. 30) Vermutung dadurch, daß der Dichter von neunzehn getöteten Kindern gesprochen hat, ein zwanzigstes (Chloris?), dessen Rettung ihm bereits bekannt war, ausschließend. Nach *Markscheffel* (*Hes.* fr. 41) wäre die eine Angabe im *Kataloγος* vorgekommen, die andere in den *Ἱοῖαι*. Auf die Zahl der Niobiden beziehen sich weitaus die meisten auch der andern Dichterfragmente. Nach dem *Venet. Schol. II.* 24, 604 hatten die *νεότεροι* teils zwanzig, teils vierzehn Niobiden angegeben. Die erstere, die *hesiodische*, Zahl wird angeführt aus *Minnermos* (bei *Ael.* v. h. 12, 36), *Pindar* (*Ael.* a. a. O. *Gell. N. A.* 20, 7) u. *Bakchylides* (*Gell. ebd.*). Die andere Zahl, zweimal sieben, kam vor beim Hermioneer *Lasos* (*Ael.* a. a. O.), welcher um das Jahr 500 in Athen lebte, und wurde die herrschende in den attischen Dichtern *Aischylos*, *Sophokles*, *Euripides* u. *Aristophanes* (s. d. Stellen in *Trag. G. Fr. rec. Nauck* p. 50. 228. 500). Abweichende Zahlen begegneten bei *Sappho* (*Gell.* 20, 7) und *Alkman* (*Ael.* a. a. O.), welche von achtzehn und zehn Niobiden gedichtet hatten. Es ist auffallend, daß die aufgeführten Zahlen, einerseits 18, andererseits 14 und 10, immer um zwei von den beiden Grundzahlen, *Hesiods* zwanzig und *Homers* zwölf, differieren. Vielleicht spielt hier die Tradition herein, daß zwei Kinder der Niobe vom Untergange verschont blieben. Diese Tradition ist für uns

zuerst bezeugt durch ein Fragment der um Ol. 67, 3 = 510 blühenden Dichterin *Telesilla* (bei *Apollodor Bibl.* 3, 5, 6). Die Geretteten hießen bei ihr *Amyklas* und *Meliboia*, bei andern (*Apollod. a. a. O.*) *Amphion* und *Chloris*. Diese zwei wurden vielleicht ursprünglich entweder von der Gesamtzahl 20 oder 12 abgezogen, sodafs 18 oder 10 den Tod gefunden hätten, oder zu den zwölf von *Homer* als getötet bezeichneten hinzugezchnet. Völlig entfernt von jener epischen Tradition halten sich *Hellänikos* (fr. 54 Müll. im *Schol. Eur. Phoen.* 162), der vier Söhne und drei Töchter annahm, der Aristoteliker *Herodoros v. Herakleia* (bei *Apollod.* 3, 5, 6), bei welchem die Zahl auf zwei Söhne und drei Töchter herabgesetzt war (*C. Müller, F. H. G.* 2, 30 stellt auch bei ihm die Zahlen δ' und γ' her), und die bei *Gellius* 20, 7 erwähnten *quidam alii auctores*, die im ganzen nur drei Kinder (vielleicht war die argivische Niobe gemeint) anerkannten. Anderweitigen Inhalts sind nur zwei Fragmente der älteren Lyrik. Aus einem Gedichte der *Sappho*, wohl demselben, in welchem von den zehn Niobiden die Rede war, ist der merkwürdige Vers erhalten (fr. 31 bei *Athen.* 13, 571 D): *Ἄστω καὶ Νιόβα μάλα μὲν φίλαι ἦσαν ἑταῖραι* (Freundinnen), und *Pindar* (fr. 64 B bei *Plut. de mus.* 15) hatte in einem Paian gesungen, daß bei der Hochzeit der Niobe Anthippos zuerst die lydische Harmonie gelehrt hätte, was zu beweisen scheint, daß dem Dichter Niobe bereits als Tochter des lydischen Tantalos bekannt war (vgl. *Ol.* 1, 36 *Ἀνδοῦ Πέλοπος*).

Der Niobemythos diene als Stoff der Tragödie. Aus den wenigen Bruchstücken der 'Niobe' des *Aischylos* erhellt, daß hier Vater der Heldin Tantalos, der Lyderkönig, war (fr. 158), Amphion ihr Gemahl (fr. 160). Der Palast des Amphion wird von Zeus durch Feuer zerstört (ebds.), was wohl durch einen Boten gemeldet wurde. Niobe, ihrer vierzehn Kinder beraubt, verbrachte einen großen Teil des Stückes schweigend, verhüllt, in tiefen Schmerz versunken, am Grabe sitzend (*Trag. G. F. rec. Nauck* 2 p. 50). Der Sipylos war erwähnt (fr. 163), die Handlung spielte wohl an diesem Berge (*Stark* a. a. O. S. 37), jedenfalls in Lydien, weil Tantalos redend auftrat, zuerst seiner eigenen Macht sich rühmend (fr. 158), dann sein furchtbares Geschick, wohl die Zerstörung seines Herrschersitzes durch ein Erdbeben\*, beklagend (fr. 159). Wohin der Dichter die Vorhandlung, die Tötung der Kinder, verlegt hatte, ist aus den Fragmenten nicht ersichtlich, obgleich wohl Theben als Königsstadt des Amphion vorauszusetzen ist. Vielleicht gehörte *Aischylos* zu den Dichtern, welche auch die Tötung und Bestattung der Niobiden, wie die Verwandlung der Niobe, nach Lydien verlegten (vgl. *Schol. Townl. Ω* 602 ἢ δὲ συμφορὰ αὐτῆς, ὡς μὲν τινες ἐν Ἀσδία, ὡς δὲ ἔνιοι, ἐν Θήβαις.\*\*) *Sophokles* hatte, wie

\*) Vgl. die verdorbene Glosse *Phot. Lex.* p. 311, 15 *τοζαζυζεν* — *σεισιῶς Νιόβη*, wo *Ruhnken* und *Naber* verbessern *Ἀσπυλός Νιόβη*, (*Nauck* p. 50).

\*\*) *Stark* (a. a. O. 39) vermutete, daß das *aischyleische* Stück nach dem Tode der Kinder in Lydien spielte,

das *Scholion* weiter angiebt, den Untergang der Kinder in Theben erfolgen und darauf Niobe nach Lydien heimkehren lassen (vgl. auch *Eustath. Comm. II. p. 1367, 21*). Auf *Sophokles* bezog sich, nach *G. Hermanns* Vermutung, die verdorbene Stelle des *Aristoteles* (*Poet. c. 18*), wo jemandes Tragödie 'Niobe' wegen des verletzten Gesetzes der Einheit von Zeit und Ort getadelt und dieser das gleichnamige Stück des *Aischylos*, wie es scheint, als Muster gegenüber gestellt wird. Von dem Inhalte der verlorenen Tragödie 'Niobe' wissen wir nur, daß der Untergang der Niobiden auf der Scene dargestellt war und einer der Sterbenden seinen Liebhaber (*ἔραστής*) anfordert, ihn umarmend zu schützen (*fr. 410*). Sonst hat *Sophokles* des Mythos Erwähnung gethan in der 'Antigone' (v. 822—838) und 'Elektra' (v. 150—152). Im Begriffe, „allein von den Sterblichen“, wie der Chor sagt, lebend zum Hades hinauszusteigen, vergleicht Antigone sich mit der Niobe: „Ich habe gehört, wie die jammervolle Tochter des Tantalos, die phrygische Fremde, an der Höhe des Sipylos, der Felsen, gleich dem zähen Epheu wachsend, bezwungen hat und jetzt im Regengusse zerfließt, wie die Sage der Menschen lautet; der Schnee verläßt sie niemals und unter den weinenden Brauen netzt er ihr den Hals. Ihr sehr ähnlich bettet auch mich die Gottheit.“ Der Chor antwortet: „Ja sie war Göttin und göttlichen Stammes, wir aber sind Sterbliche und von Sterblichen abstammend“ u. s. w. Elektra beruft sich, als Antwort auf die Mahnung der Chores, Mafs zu halten in der Totenklage, auf die Aëdon und Niobe. „Dich, alluldende Niobe“, singt sie, „ehre ich als Göttin, die du im Felsengrabbmal stets weinst.“ *Euripides* gedachte der zweimal sieben von Loxias getöteten Niobekinder in 'Kresphontes' (*fr. 456*), in den 'Phönizierinnen' (v. 159) steht Polyneikes mit Adrastus vor Theben „nahe dem Grab der sieben Mädchen der Niobe“.

Aus einer ähnlichen epischen Überlieferung, wie sie den attischen Tragikern bekannt war, stammt auch die Erzählung des Logographen *Pherekydes*, welcher die Niobesage im achten oder zehnten Buch seiner Genealogieen (vgl. *Müller, F. H. G. 4, 639. Thrämer, Pergamos S. 8*) dargestellt hatte. Niobe und Pelops sind Kinder des Tantalos (*fr. 93. 105 bb*), ihre Heimat war also Lydien. Niobe hatte zwölf Kinder, wie *Pherekydes* mit *Homer* übereinstimmend berichtete, indem er außerdem, zum erstenmal für uns, auch ihre Namen aufzählt (*fr. 102 b*). Als Söhne giebt er an Alakomeneus, Pheres, Eudoros, Lysippos, Xanthos, Argeios, als Töchter Chione, Klytia, Melia, Hore, Lamippe, Pelopia. Die Neïs, welche andere eine Tochter der Niobe und des Amphion genannt hatten und von welcher das Neitische Thor von Theben seinen Namen tragen sollte, kannte *Pherekydes* als Tochter des Zethos (*fr. 102 c*). Nach ihrem Unglück kehrt Niobe nach Lydien zurück, findet die Stadt ihres Vaters zerstört und letzteren seiner Strafe übergeben, da fehlt

*G. Hermann* (*Opusc. 3, 43 ff.*) nahm selbst für den Tod der Niobiden und des Amphion Lydien als Schauplatz an.

sie zu Zeus, der sie nicht als Stein werden läßt. Von dem Steinbild rinnen Thränen herab, und es blickt nach Norden (*fr. 105 bb* auch *Schol. II. 24, 617*). Aus den Fragmenten des *Pherekydes* ist nicht ersichtlich, wo nach ihm der Schauplatz des Kindermordes war. Im *fragm. 102* (Aëdon, die Frau des Zethos will einen Sohn des Amphion töten aus Neid, weil sie selbst nur zwei Kinder, Itys und Neïs, hatte, die Frau des Amphion aber sechs; in der Dunkelheit tötet sie aber ihr eigenes Kind, Itys) sind der hier unbenannten Gattin des Amphion nicht zwölf, sondern nur sechs παῖδες (wegen der Neïs nicht als Söhne, sondern als Kinder zu verstehen) zuerteilt, woraus *Thrämer* (a. a. O. S. 8) geschlossen hat, daß die Gattin des Amphion bei *Pherekydes* nicht Niobe und auch nicht Theben ihr Wohnsitz und der Schauplatz ihres Unglücks war. Aus dem Namen des einen Sohnes *Ἀλακομενός* folgert *Thrämer* weiter, daß *Pherekydes* die Niobe im böotischen Alakomenai wohnen und leiden liefs. Als Eigentum desselben Logographen betrachtet *Thrämer* auch die von *Eustathios* zu *Homer* p. 1367, 21 (vgl. *Schol. BV zu II. 24, 602*) unbenannten Autoren zugewiesene Nachricht von Alakomeneus als Gemahl der Niobe.\*)

Während wir annehmen dürfen, daß in der epischen Tradition, wie sie das attische Drama übernahm, Lydien und daneben, wohl unter dem Einfluß der *hesiodischen* Epik, das böotische Theben als Schauplatz der Handlung üblich geworden waren, fehlt uns jede sichere Spur eines Vorkommens von Argos in der geläufigen epischen Überlieferung. Die argivische Niobe tritt auf den Schauplatz bei *Akusilaos*, welcher, nach einer häufig geäußerten Vermutung, aus der epischen *Φορωνίς* geschöpft hätte (vgl. u. a. *Kinkel, Ep. Gr. Fr. p. 209. Stark S. 31. Ed. Meyer, Forsch. zur alt. Gesch. S. 89*). Diese Niobe wurde, bezeichnend für die schon feste Tradition, nicht der Tantalos-tochter der kleinasiatischen und böotischen Epik gleichgesetzt, sondern mit der neuen Heimat verbindet sich eine neue Genealogie. Sie gilt als Tochter des Phoroneus, und nach den Worten des *Solon* bei *Platon* (*Tim. p. 22 a*) giebt es nichts Älteres in menschlicher Überlieferung, als die Reden von Phoroneus, der der Erste genannt wird, und von Niobe (*περὶ Φορωνέως τοῦ πρώτου λεχθέντος καὶ Νίβης*).\*\*)

\*) Hinzugefügt sei noch, daß *Thrämer* (S. 9) aus den Namen der *pherekydeischen* Niobiden Pelopia, Argeios und Phereus (vgl. *II. 9, 151 Φηγαί* a's Stadt im Besitz des Agamemnon) folgert, daß die Niobe des Logographen auch Beziehung zum Peloponnes und Argos hatte, und „von einem Punkte des Peloponnes nach Alakomenai vermåhlt worden war“. Da nun *II. 2, 104* Pelops als Herrscher in Argolis erscheint, andererseits *Pherekydes* in der charakteristischen Zwölfzahl der Niobiden mit der *Ilias* übereinstimmt, so nimmt *Thrämer* (S. 11) keinen Anstand, die Niobeepisode der *Ilias* (ohne die interpolierten Sipylosverse) und die rekonstruierte Relation des *Pherekydes* (mit Alakomeneus als Gemahl, aber ohne den lydischen Vater und den Sipylos) auf ein und dasselbe urgriechische Sagengut zurückzuführen.

\*\*) Ob unter der Phoroneustochter im *hesiod. Fragm. 42 K.* (bei *Strabo* p. 471), welche einem Hekateros (die Handschriften schwanken zwischen *Ἐκατέρω, Ἐκατέρω,*

Als Gemahlin des Phoroneus und Mutter der Niobe werden genannt die Nymphen Telodike (*Akusilaos* fr. 11 bei *Tzetzes* zu *Lykophr.* 111. *Apollod. Bibl.* 12, 1, 1. *Schol. Plat. Tim.* p. 22 a) oder Peitho (*Schol. Eur. Or.* 932) oder Kerdo (*Paus.* 2, 21, 2; bei *Hygin. fab.* 145, p. 23 *Schm.* wohl Kerdo anstatt Cinna zu schreiben). Nach einer Notiz bei *Eusebios* (*Hieron.* zu *Abr.* 211 u. *Synk.* p. 236) wäre indessen Niobe nicht Gemahlin des Phoroneus gewesen, sondern seine Mutter von Inachos, welcher der gewöhnlichen mythographischen Überlieferung gemäß Vater des Phoroneus und Sohn des Okeanos und der Tethys ist. Nach *Akusilaos* (fr. 11, dazu *Apollod.* 2, 1, 1. *Dion. Halic.* 1, 11, 17. *Diod.* 4, 14. *Hyg. fab.* 145, p. 24. *Schol. Eur. Or.* 932. *Lact. Plac. Schol. Stat. Theb.* 4, 589) wurde Niobe, die Tochter des Phoroneus, Geliebte des Zeus, als Tochter des 'ersten' Menschen die erste sterbliche Geliebte. Sie gebar von Zeus die Söhne des Argos, von dem die Stadt ihren Namen erhielt (dieser *Ἄργος ὁ Διός* war auch dem *Pherekydes* fr. 22 = *Schol. Eurip. Phoen.* 1116 als Vorfahre des *Ἄργος παρόπιπτος* bekannt, vgl. *Thrämer* S. 30), und, wie speziell *Akusilaos* erzählt hatte, den Pelasgos. Als Bruder der argivischen Niobe wird Apis genannt, von dem der Peloponnes den Namen *Ἄπια* erhalten haben soll. In der Chronik des *Eusebios* (p. 177 *Sch.*) hat übrigens eine Notiz Platz gefunden, welche Apis zum Sohn der Niobe macht. Eine ähnliche Unsicherheit trat hinsichtlich des Verhältnisses der Niobe zu Pelops ein: gewöhnlich ist er ihr Bruder, *Eustath.* zu *Il.* 24, 602 weist aber die Notiz auf *Ἰστέιον δὲ οὐτὶ Νιόβην οἱ μὲν Ταντάλου, οἱ δὲ Πέλοπος κατάγουσι*, welche Notiz im *Schol. B V* z. St. mit der über Niobes Gemahl zusammengeworfen ist: *τὴν Νιόβην οἱ μὲν Πέλοπος, οἱ δὲ Ταντάλου, οἱ δὲ Ζήθου, οἱ δὲ Ἀλαλκομένεω γυναικῶ φασιν* (vgl. *Thrämer* S. 12).

Über die verschiedenen Redaktionen des Stammbaumes der argivischen Könige, in welchen die Phoroneustochter Niobe eingefügt war, hat am ausführlichsten *Ed. Meyer* (*Forsch. z. alt. Gesch.* 67 ff.) gehandelt und sich bemüht, sie als reines Produkt pseudowissenschaftlicher Geschichtskonstruktion zu erweisen. Die Sage von Niobe hat nach ihm (S. 90) ihre Wurzel in der Existenz einer bei Argos gelegenen Quelle Niobe, welche von *Plinius* 4, 17 neben zwei anderen, Amynone (der untadeligen) und Psamathe (der sandigen) genannt wird, wozu indessen die übersehene Glosse des *Hesych* *νῆβα· χόνα καὶ κρήνην* zu vergleichen ist. Argos und Pelasgos, die beiden Niobesöhne, sind nach *Ed. Meyer* rein genealogische Gestalten, welche der Urheber des Stammbaumes erfand, um dem Lande seine Eponymen zu geben. Wenn es auch allerdings unleugbar ist, daß die genealogischen Dichter bei ihrer Geschichtskonstruktion die Verwendung der beiden Heroen Argos und Pelasgos als Eponymen (von *Ἄργος* und *Πελασγικὸν Ἄργος*) mit Recht sehr passend gefunden haben, so ist hierdurch eine ältere und ursprünglichere

<sup>1</sup> *Ἐκατέου, Ἐκαταίου*) fünf Töchter gebar, von denen die Bergnymphen, Satyrn und Kureten entstammen, Niobe gemeint war, ist völlig unklar.

Geltung beider als echt religiöser Gestalten im Glauben der Argiver nicht ausgeschlossen. Auf religiöse Wesensverwandtschaft des Heroen Pelasgos mit der Demeter Pelasgis von Argos weist der Umstand hin, daß der Tempel dieser Göttin nicht bloß für eine Stiftung des Heroen galt, sondern auch das Grab des letzteren in der Nähe dieses Tempels lag, wie *Pausanias* (2, 22, 1) berichtet, nur daß dieser als Vater des Pelasgos nicht Zeus sondern Triopas betrachtete. Argos dagegen, der Sohn der Niobe, besafs, doch wohl von Alters her, einen regelrechten Heroenkult bei Argos, mit einem heiligen Hain (*Paus.* 3, 4, 1; 2, 20, 8), welcher von Kleomenes freventlich verwüstet wurde, und einem Kultgrabe (*Paus.* 2, 22, 5). Daß die argivische Niobe auf dem Boden der Religion steht, dafür zeugt auch ihre eigentümliche Verbindung mit Zeus. Wie diese Niobe aus den religiösen Lokalanschauungen der Argiver entsprungen war, so hat sie auch stets nur lokale Geltung behalten und ist in den allgemeinen Mythenschatz der Hellenen nicht eingedrungen, ungleich der Tochter des Tantalos. Für die Sagen Geschichte sind beide völlig getrennte, differenzierte Gestalten, im religiösen Glauben mögen sie ursprünglich eins gewesen sein. *Thrämer* (S. 28) hat die argivische Zeuggeliebte in Parallele gesetzt mit der böiotischen Gemahlin des Alalkomenes, hinter welchem Beinamen sich Zeus verberge (*Etym. M. Ἀλαλκομένεος Ζεὺς*). Auf zwei Spuren der Tantalostochter in Argos hat *Stark* (S. 349) hingewiesen: während die Sage die Geschichte der Kindertötung von der argivischen Niobe durchaus fern hält, berichtet *Pausanias* (2, 21, 9) dennoch, daß im Letoon von Argos neben dem praxitelischen Kultbilde der Göttin die Bildsäule einer Jungfrau stand, der Chloris, einer Tochter der Niobe. Früher hätte sie den Namen Meliboia getragen, als aber Apollon und Artemis ihre Geschwister töteten, sei sie, zur Leto betend, mit einem Bruder Amyklas am Leben gelassen worden. Vom ausgestandenen Schreck hätte sie aber eine blassere Gesichtsfarbe behalten und deshalb den neuen Namen *Χλωρίς* bekommen. Beide Geschwister hätten, nach der Sage der Argiver, der Leto diesen ihren ersten Tempel erbaut. Eine zweite Spur weist auf einen argivischen Tantalos hin. In der Umgebung des Tempels der Demeter Pelasgis und des Pelasgosgrabes befand sich, nach der Angabe des *Pausanias* (2, 22, 2), ein nicht großes ehernes Gefäß (*χαλκίον*), getragen von Bildsäulen der Artemis, Athena und des Zeus *Μηχανεύς*. Nach einigen Erklärern enthielt dieses Gefäß die Gebeine des Tantalos. *Pausanias* wehrt sich lebhaft gegen die Möglichkeit, daß dieser der Lyderkönig, der Sohn des Zeus und der Pluto, sein könne, und läßt nur die Wahl zwischen Tantalos, dem Sohne des Thestes, oder Tantalos, dem Sohne des Broteas, offen, welcher früher als Agamemnon Klytaimnestra geheiratet hatte. Immerhin ist die Existenz von Reliquien eines Tantalos in der Nachbarschaft von denen des Niobesöhnes in der Heimat der argivischen Niobe ein recht merkwürdiges und kaum ganz bedeutungsloses Zusammentreffen.

Aufser dem argivischen hat die Logographie noch einen zweiten von der konventionellen Sage ganz verschiedenen Niobemythos zum Vorschein gebracht. *Xanthos der Lyder* (fr. 13, zu ergänzen durch *Schol. Eur. Phoen.* 159, *Schol. Vict.* zu *Il.* 24, 602 und *Eustath.* zu *Hom. Il.* p. 1368) und auf ihn folgend, wenn auch verflochten mit dem Bericht des *Simmias von Rhodos* und *Neantes von Kyzikos*, *Parthenios* (*Erot. path.* 33), hatten folgende Erzählung geliefert, die wir in der Zusammenstellung *Thrämers* (S. 20) wiedergeben: Assaon [Assonides Ἀσσωνίδης *Eust. Schol. B*] hat seine Tochter Niobe dem am Sipylos wohnenden [Assyrer, *Schol. Eur.*] *Philottos* vermählt, und zwanzig Kinder waren dieser Ehe entsprossen. *Philottos* verliert auf der Jagd durch einen Bären sein Leben. Nun wirbt *Assaon*, von Verlangen erfüllt, um seine eigene Tochter. Von Niobe zurückgewiesen, sinnt er auf Rache. Er ladet die Kinder der Niobe zu einem Mahl und verbrennt sie mitsamt dem Palaste. Als Niobe dieses erfährt, flieht sie und bittet die Götter zu Stein werden zu dürfen und wird versteinert. So lautete der Schlufs der *xanthischen* Erzählung nach den Worten des *Eustathios* (a. O.). *Parthenios* giebt den Schlufs folgendermaßen: Auf die Kunde vom Untergang ihrer Kinder stürzt sich Niobe von einem hohen Fels, und *Assaon*, von Reue ergriffen, macht seinem Leben gleichfalls ein gewaltsames Ende. Nach *Parthenios* verdankte auch die Assaonstochter ihr Unglück der Fügung der von ihr erzürnten *Leto*. Hinzuzufügen wäre, dafs nach einer Notiz in dem *Schol. Townl. Il.* a. a. O. 600 Niobe bei den Lydern Ἐλύμνη (nach der zweifelnden Vermutung von *Wilamowitz Ἐλυμνή*) genannt wurde. Dieser lydische Niobemythos stimmt also mit dem allgemeinen griechischen darin überein, dafs auch die Tochter des *Assaon* ihrer Kinder beraubt und auf dem Sipylos versteinert wird. Die Zwanzigzahl der Kinder kehrte, wie wir oben sahen, auch bei *Hesiod*, *Mimnermos*, *Pindar* und *Bakchylides* wieder. Diese Übereinstimmungen sind, trotz der übrigen Unähnlichkeit, doch auffallend genug, um eine Beeinflussung der lydischen Sage durch die griechische oder eine Verschmelzung beider voraussetzen zu lassen, während der umgekehrte Fall weniger wahrscheinlich ist.

Der jüngste der Logographen, welcher die gemeinellenische Niobeerzählung wiedergab, war *Hellanikos* (fr. 56 ἐν τῷ πρώτῳ τῶν Ἀλευτιδῶν im *Schol. Eur. Phoen.* 159). Mit *Herodor von Heraklea*, dem Zeitgenossen des Sokrates, wahrscheinlich übereinstimmend, zählte er nur sieben Kinder der Niobe. Wie *Pherekydes* gab er ihre Namen an, indessen völlig verschiedene, mit Ausnahme der bei beiden übereinstimmenden Tochter *Pelopia*. Die übrigen Namen lauteten bei *Hellanikos*: *Archenor*, *Menestratos*, *Archagoras*, *Ogygia*, *Astykrateia*; der Name eines Sohnes ist in den Handschriften des *Scholios* ausgefallen. Das Fragment enthält keine direkte Angabe über die Genealogie der Niobe und den Schauplatz ihrer Geschichte, doch darf vorausgesetzt werden, dafs *Hellanikos* sich von der *Vulgata* nicht entfernte. Der Name *Pelopia*

weist auf die übliche Verwandtschaft der *Tantalostochter* mit *Pelops* hin. Erwähnenswert ist, dafs *Hellanikos* die Stadt *Sipylos*, die Heimatstadt des *Pelops* und der *Niobe*, gekannt hat (*Steph. Byz. Σίπυλος, πόλις Φρυγίας Ἑλλάδος Ἱερσίων πρώτῳ*). Ferner war ihm eine Quelle bei *Magnesia* am *Sipylos* bekannt, deren Wasser Steine in den inneren Teilen des Trinkenden absetzen sollte (aus τὰ περὶ Ἀσθίων fr. 125). Vielleicht gab *Hellanikos* eine rationalistische Deutung der wunderbaren Versteinering. Auf Theben als Wohnsitz und Schauplatz der Kindertötung deutet nach *Thrämers* Ansicht (S. 14) der Name der einen Niobide *Ogygia*, an die Ὠγγύγαι πόλεις Thebens erinnernd, und die Siebenzahl der Kinder, die nur eine Variante der gewöhnlichen vierzehn Kinder der thebanischen Niobe sei. Wir fügen hinzu, dafs die Siebenzahl bei *Hellanikos* Benutzung ganz spezieller thebanischer Lokaltationen zu beweisen scheint. Nahe dem *Ismenosflufs*, vor den Thoren Thebens, befanden sich sieben Steinsetzungen auf Erdunterlagen (ἔσματα). Nach der Meldung des *Armenidas*, des Verfassers einer thebanischen Lokalhistorie (*F. H. G.* 3 p. 329), schrieb man diese sieben 'Scheiterhaufen' (πρωαί) entweder den sieben Helden gegen Theben oder den Kindern der Niobe zu. Von den Scheiterhaufen der 'Kinder des *Amphion*', also doch wohl der *Niobiden*, redet auch *Pausanias* (9, 17, 2) und giebt an, dafs noch Asche vom Leichenbrand auf ihnen sichtbar sei. Ein halbes Stadion davon entfernt seien die Gräber der *Amphionskinder*, genannt die der Jünglinge und der Mädchen (*Paus.* 9, 16, 7). Dieser Gräber hatte bereits *Euripides* (*Phoen.* 159) gedacht; er läßt *Polynikes* Stand fassen ἐπὶ παρθένων τάφον πέλας Νιόβης, wogegen aber der *Scholiast*, gestützt auf den Lokalhistoriker *Aristodemus* (*F. H. G.* 3 p. 309), versichert, in Theben gebe es nirgendwo ein Grab der *Niobiden*. Mit dieser kritischen Leugnung hängt wohl die Behauptung zusammen, dafs die Asche der *Niobiden* nach *Sipylos* übergeführt und dort bestattet sei (*Stat. Theb.* 6, 120 ff.). Es verblieben also jedenfalls die sieben Scheiterhaufen und ihre Beziehung auf die sieben oder zweimal sieben *Niobiden*. Wie sehr die durch die thebanische Lokalsage gegebene Siebenzahl verwertet wurde, geht noch aus der Bemerkung des *Hygin* (*fab.* 69) hervor: *Amphion enim qui Thebas muro cinxit, septem filiarum nomine portas constituit* und aus *Statius Theb.* 3, 198 (*bina per ingentes stipabant funera portas*), indem man also selbst die Siebenzahl der Thore mit der Zahl der *Niobiden* in Verbindung setzte. (Mit dem Homoloischen Thor setzt *Tetz.* z. *Lykophr.* 520 eine *Niobetochter* Ὀμοιωίς in Verbindung.) Es ist wohl kaum zu bezweifeln, dafs auch *Hellanikos* seine sieben *Niobiden* aus den sieben Scheiterhaufen gefolgert hat, und folglich bei ihm Theben der Schauplatz der Sage war. Dafs auf jedem Scheiterhaufen eine Leiche verbrannt worden sei, schien ihm historisch wahrscheinlicher zu sein, als dafs je zwei auf jeden gekommen wären, wie *Lasos* und nach ihm die attischen Tragiker angenommen haben könnten.

Die Niobesage wurde eine der beliebtesten und bekanntesten dichterischen Stoffe, so daß *Nióβης πάθη* für große Leiden als sprichwörtliche Redensart in den Volksmund übergingen (*Apostol. cent.* 12, 11 bei *Paroem. gr. ed. Leutsch* 2 p. 544). Abgesehen von fast unzähligen gelegentlichen Anspielungen auf die Sage, die in der ganzen antiken dichterischen Litteratur zerstreut sind (vgl. d. Stellensammlung bei *Stark* S. 56 ff.), erfahren wir von einer Reihe dichterischer Bearbeitungen. *Timotheos von Milet* (460—357 v. Chr.) dichtete ein Melodrama Niobe, aus welchem ein parodistisches Zitat des Komikers *Maehon* bei *Athen.* 8 p. 341 e sich erhalten hat: *Charon* rief aus: „noch fafst der Nachen, es ruft die nächtliche Moira, auf die man hören muß!“ Als Antwort darauf sind, nach *Nauck* (*F. T. G.* p. 51), die berühmten Worte τὸ ἐκ τῆς Νιόβης (*Diog. La.* 7, 26, 28) zu betrachten: ἐρχομαι, τί μ' αἰεῖς, ich komme, was ruft du mich, die Worte, welche der Stoiker *Zenon* vor seinem Selbstmord aussprach, und die *G. Hermann* der Schluffscene der *aischyleischen 'Niobe'* zugewiesen hatte. Unter den Dichtern der alexandrinischen Zeit hatte *Euphorion*, vielleicht in den *Χιλιάδες*, die Sage zusammenhängend behandelt, woraus die Erzählung des *Didymos* im *Schol. Il.* 24, 602 geflossen ist. Darnach ist Niobe Tochter des *Tantalos*, Gemahlin des *Amphion*, Mutter von zwölf Kindern, sie ist stolz auf Menge und Schönheit der Kinder und schmätzt *Leto* wegen des Besitzes von nur zweien. Die Göttin zürnt und *Apollon* tötet die Söhne bei der Jagd auf dem *Kithairon*, *Artemis* die Töchter im Hause. Die über ein solches Unglück weinende Niobe wandelt *Zeus* aus Mitleid in Stein, der noch jetzt am *Sipylus* in *Phrygien*, Quellen von Thränen strömen lassend, von allen gesehen wird. In der Zahl der *Niobiden* schloß sich also *Euphorion* an *Homer* an, liefs aber den Tod aller zwölf nicht, wie *Homer*, ἐν μεγάροις erfolgen, sondern an getrennten Orten, zum Teil zu Hause, zum Teil auf dem *Kithairon*. Dafs *Nikandros v. Kolophon* in seinen *Ἑπεροιοῦμενα*, welche eine so wichtige Quelle für die römischen Dichter waren, oder in seinen *Θηβαικά* die Niobesage erzählt hatte, ist mit Sicherheit nicht nachzuweisen, wenn auch sehr wahrscheinlich.

Aus alexandrinischer Quelle ist die ausführliche dichterische Erzählung in *Ovids Metamorphosen* (6, 146—312) geflossen, welche, abgesehen von ihren poetischen Vorzügen, für uns als die einzige erhaltene dichterische Gesamtdarstellung von großem Werte ist. Als Jungfrau bewohnte Niobe *Maenien* und *Sipylus*, ist die Tochter des *Tantalos* und einer Schwester der *Pleidon* (der *Hyade Dione*)\*, ihre Groß-

väter sind *Zeus* und *Atlas*. Vermählt ist sie mit *Amphion*, dem König von *Theben*. Alles dieses gab Ursache zum Stolz, doch auf nichts war sie so stolz, wie auf ihre Kinder, sieben Söhne und sieben Töchter, und sie wäre die glücklichste aller Mütter geblieben, wenn sie sich dessen nicht überhoben hätte. Einst ging *Manto*, die Tochter des *Teiresias*, von göttlichem Geist ergriffen, durch die Strafen *Thebens* und forderte die *Thebanerinnen* im Namen *Letos* auf, ihr selbst und ihren göttlichen Kindern unter Gebeten *Weihrauch* zu spenden und das Haar mit *Lorbeer* zu umwinden. Alle gehorchten dem Gebot, da kommt Niobe daher, von zahlreichem Gefolge umgeben, in vollem Schmuck der Herrscherin. Hochaufgerichtet, die schönen auf die Schulter herabhängenden Locken schüttelnd, ruft sie unwillig: „Welcher Wahnsinn ist es, Himmliche, von denen man nur gehört, den sichtbaren vorzuziehen? Warum wird *Latona* verehrt, während meine göttliche Natur noch keinen *Weihrauch* erhalten hat?“ Hierauf beruft sie sich auf die göttlichen Ansprüche, welche ihr die Abstammung giebt, auf ihre Herrschermacht, auf die ungeheueren Schätze ihres Hauses, endlich auf ihren Kinderreichtum. Dazu stellt sie in vollen Gegensatz die Abstammung der *Leto* von dem unbekanntem *Titanen Coeus*, die Besitz- und Heimatlosigkeit der verbannten Göttin, der auf *Himmel*, auf der *Erde* und auf dem *Wasser* nur eine kleine unstätte Insel eine Zuflucht gewährt habe, endlich die geringe Anzahl ihrer Kinder. Auf Grund dieser Vorzüge nennt sich Niobe glücklich und über jedes Unglück erhaben. Mögen ihr auch Kinder geraubt werden, bis auf die Zahl Zwei werde sie nie herabgebracht werden, die Zahl der fast kinderlos zu nennenden *Latona*. „Gelht“, schließt sie die Rede, „für eine so geringe Zahl von Kindern ist genug gepfeift, legt den *Lorbeer* ab aus den Haaren.“ Die *Thebanerinnen* wagen es nicht, ihr ungehorsam zu sein. *Latona*, entrüstet, wendet sich auf dem Gipfel des *Cynthus* an ihre beiden Kinder. Sie, die stolz sei, solche Kinder geboren zu haben, die keiner Göttin aufer *Juno* nachstehe, solle in Zweifel ziehen lassen, ob sie eine Göttin sei? Wenn die Kinder ihr jetzt nicht hülfen, so sei Gefahr, dafs sie auf immer göttlicher Verehrung verlustig gehen werde. Die *Tantalostochter* hätte zu ihrer gottlosen That noch freche Schmähungen hinzugefügt, ihre Kinder den beiden der *Latona* vorgezogen und diese kinderlos genannt. *Apollon* und *Artemis* schneiden alle weiteren Bitten der Mutter ab, indem sie sofort zur That schreiten. In schnellem Fluge lassen sie sich, von Wolken umhüllt, auf der *kadmeischen* Burg nieder. Die Strafe vollzieht sich zunächst an den Söhnen der Niobe, die auf einem ebenen Feld vor der Stadt sich gerade im Reiten und Ringen üben. *Ismenus* und *Sipylus*, die beiden

\*) Vgl. *Hgg. fab.* 9 *Niobam, Tantalū et Dionis filiam* Dagegen *Tzet. Chil.* 4, 416 *Νιόβη πατρὶς Ταντάλου μὲν καὶ τῆς Ἐδοῦρασσῆς*. *Euryanassa*, die Tochter des Flusses *Paktolos*, wird als *Tantalosgemahlin* genannt auch *Schol. Pind. Ol.* 1, 72. *Schol. Eur. Or.* 1, 11; *Eurythemiste*, Tochter des *Xanthos*, *Schol. Eur. Or.* 11; *Klytia*, T. des *Amphidamas*, *Pherekr.* fr. 93 bei *Schol. Eur. Or.* 11; *Sterope*, T. des *Atlas*, *Mythogr.* Val. 1, 204; *Peniopo*, *Lactantius Plac. ad Stat. Theb.* 4, 576 *Niobe Tantalū filia et Peniopes*;

endlich *Pluto*, T. des *Kronos*, *Schol. Pind. Ol.* 3, 41. Im *Schol. Ven. B Il.* 24, 602 τῆς Νιόβης οἱ μὲν Ἠέλιος, οἱ δὲ Ζεῦθου, οἱ δὲ Ἀλαλζοῦντινος γυναικὶ γαστρῶν ist, wenn der Text nicht verdorben ist (so *Thräner* S. 12), Niobe als Gemahlin des *Tantalos* angegeben.

ältesten, tummeln noch ihre Rosse. Jener wird vom Pfeile mitten in die Brust getroffen, läßt die angezogenen Zügel fahren und sinkt langsam zur rechten Seite hinab. Sipylus hatte den Klang des schwirrenden Geschosses gehört und unwillkürlich die Zügel gelockert. Der Pfeil durchbohrt von hinten ihm die Kehle und er stürzt kopfüber zu Boden. Zwei andere Söhne, Phaedimus und Tantalus, haben zum Ringen die Glieder in einander geschlungen und werden so von einem einzigen Pfeil beide durchbohrt und getötet. Ein fünfter, Alphenor, eilt herbei, um die erstarrten Glieder der beiden zu lösen, ihm wird dabei das Zwerchfell durchbohrt. Er reißt den Pfeil heraus, aber damit einen Teil der Lunge und das Leben entflieht mit dem Blutergusse. Damasichthon, noch ein Knabe, wird in die Wade getroffen und als er sich bemüht, den Pfeil aus der Wunde zu ziehen, trifft ein zweites tödliches Geschoss ihn in den Hals. Ilioneus, der Jüngste, hatte die Arme zum Gebete erhoben. „Ihr Götter allzusammen“, war sein Gebet, „schonet mein.“ Doch der bogenhaltende Gott hatte schon seinen nicht mehr zurückzurufenden Pfeil abgesandt und genau das Herz durchbohrt. Die Nachricht vom Unglück verbreitet sich rasch und erregt den Schmerz des ganzen Volkes und die Thränen der Angehörigen. Niobe ist noch voll stolzer Sicherheit, sie wundert sich, daß die Götter eine solche Macht haben sollten, dann bricht sie in Zorn aus, daß sie solches gewagt, dazu das Recht gehabt hätten. Amphion aber, der unglückliche Vater, hatte vor Schmerz seinem Leben ein Ende gemacht. Der Schmerz beugt und überwältigt endlich auch die Stolge. Sie wirft sich auf die kalten Leichen und überhäuft sie ohne Ordnung mit Küssen. Dann aber erhebt sie ihre Arme hoch zum Himmel und ruft: „Weide dich jetzt, Grausame, an meinem Schmerze, sättige dein wildes Herz, in sieben Leichen trägt man mich selbst zu Grabe, frohlocke, triumphiere, meine Feindin, als Siegerin. Doch warum Siegerin? Ich Unglückliche besitze immer noch mehr als du im Glücke, auch nach so viel Leichen bleibe ich Siegerin!“ Kaum hatte sie das gesprochen, so hörte man schon eine Bogenschnur spannen, alles erschrak, aufser der durch das Unglück noch verwegeneren Niobe. Vor den ausgestellten Paradelagern der Brüder standen gerade in Trauerkleidern mit gelösten Haaren die Schwestern. Die eine sich fortschleppend mit dem in die Eingeweide gedrunghenen Geschoss sinkt sterbend über den Bruder, das Antlitz gebeugt, die andere, die es versucht ihre Mutter zu trösten, schweigt plötzlich, von einer unsichtbaren Wunde betroffen. Eine dritte sinkt, im Fliehen begriffen, zusammen und, über sie hingebeugt, stirbt eine vierte. Eine verbirgt sich, eine andere sieht man angstvoll hin und herlaufen. Als diese sechs getötet sind, bleibt noch die letzte übrig. Diese deckt die Mutter mit ihrem ganzen Leib und Gewand, ausrufend: „die eine, die Kleinste, lasse mir, von vielen fordere ich nur die Kleinste, und sie nur allein!“ Während sie bittet, stirbt auch die, für welche

sie gebeten. Kinderlos setzt sie sich nun nieder unter die Leichen der Söhne, der Töchter und ihres Mannes und sie erstarrt vor Unglück, die Haare werden bewegungslos, die Gesichtsfarbe blutlos, die Augen stehen ohne zu zucken über den trauervollen Wangen: kein Leben ist mehr in ihrem Bilde. Auch inwendig erstarrt die Zunge mit dem hartgewordenen Gaumen, und die Adern hören auf zu schlagen. Der Nacken kann sich nicht mehr biegen, die Arme sich nicht mehr bewegen, die Füße nicht mehr gehen, auch die Eingeweide werden zu Stein. Aber sie weint doch, und von einem gewaltigen Wirbelwind erfasst, wird sie in ihre Heimat entrafft. Dort am Gipfel des Berges festhaftend zerfließt sie, und noch jetzt läßt der Marmor Thränen rinnen.

Die *ovidische* Erzählung enthält, abgesehen von zahlreichen individuellen Zügen, die der rein poetischen Ausmalung angehören, einige eigentümliche Sagenmotive. In der Motivierung der Kindertötung fehlt jeder Hinweis auf ein früheres nahes Verhältnis zwischen Niobe und Leto, ein Zug, den wir übrigens zuletzt nur aus einer so alten Dichterin, wie *Sappho*, belegen konnten. Dagegen erscheint als neues Motiv zur Erklärung der Feindseligkeit Letos die Bekämpfung ihres Kultes seitens Niobe, was offenbar den bekannten Erzählungen von der Einführung der Dionysosverehrung und ihren Widersachern frei nachgebildet ist. Daneben geht bei *Ovid* als zweite Schuld — in allen älteren Versionen seit *Homer* ist es die einzige — die Überhebung wegen größeren Kinderreichtums. Die Zahl der Kinder bei *Ovid* entspricht nicht der bei *Homer*, sondern folgt dem Drama. Dagegen werden, wie bei *Homer*, sämtliche Kinder getötet, die Rettung von zweien ist ausgeschlossen. Die Leichen werden nicht nach dem Sipylus übergeführt, sondern offenbar in Theben begraben. Amphion tötet sich selbst vor Schmerz. *Ovid* eigentümlich ist endlich, daß Niobe schon in Theben versteinert, dann von einem Wirbelwind nach Lydien getragen und an der Felswand des Sipylus befestigt wird.

Unter den späteren Mythographen und Historikern sei zunächst gedacht des Berichts in der Bibliothek des *Apollodoros* 3, 5, 6. Niobe ist die Tochter des Tantalos und Gattin des thebanischen Amphion, von welchem sie vierzehn Kinder hat: Sipylus Eupinytos, Ismenos, Damasichthon, Agenor, Phaedimos, Tantalos, Ethodaia oder (*ὄς τυρες*) Maira, Kleodoxa, Astyoche, Phthia, Pelopia, Astykrateia, Ogygia. Die drei letzten Töchter entsprechen den drei bei *Hellanikos*, während die Söhne, abgesehen von den vielleicht identischen Archenor (*Hellanikos* und *Hygin*) und Agenor (*Apollodor*), gänzlich verschieden, auch von denen des *Pherekydes*, sind, dagegen völlig mit der Liste *Tzetz. Chil.* 4, 420 übereinstimmen. Auch mit *Ovid* ist hier Übereinstimmung, mit Ausnahme von Agenor (Archenor?) und Eupinytos, denen *Ovids* Alphenor und Ilioneus gegenüberstehen. Auch die Liste der Söhne bei *Hygin fab. 11*: Tantalus Ismenus Eupinus (*Eupinytus*) Phaedimus Sipulus Sictothus (*Damasichthon*?)

*Archenor* scheint mit der *apollodorischen* identisch zu sein. Stark abweichend ist dagegen das Verzeichniss der Töchter bei *Hyg. fab.* 69: *Neaira Chiade (Chione?) Chloris Astycratia Siboe(?) Astynome Ogygia*. Wiederum abweichend, aber unter einander gleich, sind die Namen der Niobiden beim *Mythographus Vaticanus* I c. 156 und *Lactantius Placidus* zu *Stat. Theb.* 3, 198: *Archemorus Antagorus Tantalus Phaedimus Sipylos Xenarchus Epinitus, Asticratia Pelopia Chloris Cleodoxe Ogyne (Ogygia) Phegia Neaira*. *Tzetzes* endlich giebt die weiblichen Namen: *Neaira Kleodoxe Astyoche Phaëthia Pelopia Ogyge Chloris*. Aufser den zweimal sieben getödeten Kindern erwähnt *Apollodor* aber noch zwei getetete, *Amphion* und *Chloris*, die spätere Gattin des *Neleus*. Der abweichenden argivischen Tradition der *Telesilla* wird dabei gedacht. Niobe überhebt sich der *Leto* gegenüber, Gegenstand der Überhebung ist die *εὐτεχνία*, der Besitz von vielen und schönen Kindern. *Leto* reizt ihre beiden göttlichen Kinder auf gegen die Niobiden. Der Tod der Töchter erfolgt durch *Artemis* zu Hause (*ἐπὶ τῆς οἰκίας* entsprechend dem *homerischen ἐν μεγάροις*), die Söhne werden von *Apollon* erschossen beim Jagen im *Kithairongebirge*, wie *Apollodoros* mit *Euphorion* übereinstimmend berichtet. Auch *Amphion* fällt durch die Pfeile der beiden Gottheiten, und Niobe kehrt nach *Sipylos* zum *Tantalos* zurück, wo auf ihre Bitten die Verwandlung erfolgt und ihre Thronen Tag und Nacht rinnen. Aus seiner mythographischen Quelle hat auch *Diodor* 4, 73 ff. eine kurze Darstellung der Niobesage ausgezogen. Niobe ist nach ihm mit *Pelops* Kind des *Tantalos*. Sie hat zweimal sieben Kinder; von welchem Gatten und an welchem Ort wird nicht gesagt. *Tantalos* wird König des 'jetzt' *Paphlagonien* genannten Landes, aus dem er dann durch *Ilos* vertrieben wird. Dieser Krieg mit *Ilos* war auch von *Nikolaos v. Damaskos (F. H. Gr.* 3 p. 367) behandelt worden. *Tantalos*, der Sohn des *Imolos*, bleibt in *Lydien* zurück, sein Sohn *Pelops* aber zieht aus *Sipylos* mit einem Heere nach *Griechenland*, wobei Niobe, die mitgeführt ist, dem *Thebaner Amphion* als Gattin übergeben wird. In der Erzählung des *Hyginus fab.* 9—10 treten folgende eigentümliche Züge hervor: Niobe schmäht die *Leto* auch wegen der Tracht ihrer Kinder. Die Töchter werden von *Diana* getödet im Hause, mit Ausnahme der *Chloris*, die Söhne auf der Jagd im *Sipylos*, obgleich die Handlung in *Theben* spielt (vgl. übrigens *Schol. Townl. Il.* 24, 615 die Annahme eines thebanischen *Sipylos*).

Die philosophische und rationalistische Kritik versuchte in der Niobegeschichte das Unmenschliche und Wunderbare durch veränderte Erklärung zu beseitigen. *Platon (Rep.* 2, 99 p. 380) hatte die poetische Erzählung von den Leiden der Niobe als unvereinbar mit der Anschauung von der Gottheit, als dem wahrhaft Guten, verworfen. Entweder müsse man zugeben, daß diese Leiden kein Werk der Gottheit gewesen seien oder daß die Gottheit damit nur Gerechtes und Gutes

beabsichtigt habe und durch die Bestrafung der Niobe genützt werden sollte, sodafs der Dichter die Bestrafte auch nicht unglücklich nennen dürfe. Noch weiter geht *Plutarch (De superst. Mor.* p. 170 b): nur der Aberglaube habe thörichte Menschen überredet, daß *Leto*, von Niobe gelästert, die zwölf Kinder habe erschieszen lassen, so unersättlich an fremdem Leid und bar aller Mäßigung. Nein, vielmehr hätte die Göttin, wenn sie wirklich so zornig war, das Schlechte so hafste und wegen ihres guten Rufes Schmerz empfand, die niederschieszen sollen, welche ihr solche Gransamkeit andichten und solches schreiben und erzählen. *Aristoteles (Nikomach. Eth.* 7 p. 1148) begnügte sich, den sittlichen Vorwurf, der Niobe treffe, zu definieren. Er fand die Schuld in der Übertreibung eines an sich schönen und guten Gefühls, der Kinderliebe. Der Komödiendichter *Philemon* (bei *Schol. Il.* 24, 617) hatte die Versteinerng in Zweifel gezogen. Durch die Leiden, die sich auf sie häuften, sei N. in einen Zustand verfallen, daß sie nicht mehr zu sprechen vermochte, und wegen dieser Sprachlosigkeit sei sie ein Stein genannt worden. Eine ähnliche Erklärung geben *Cicero (Tusc.* 3, 26 et *Nioba fingitur lapidea propter aeternum credo in luctu silentium*), das *Schol. Il.* 24, 601 und *Schol. Soph. El.* 151, auch *Tz. Chil.* 4, 449—452, während eine Erstarrung zu Eis im *Schol. Il.* 24, 602 angenommen wird. Zu einer versteinernnden Quelle bei *Magnesia* hatte, wie wir oben sahen, vielleicht *Hellankos (fr.* 125) seine Zuflucht genommen. Noch stärker ist die Erklärung des *Palaiphatos (de incr.* 9, vgl. *Schol. Il.* 24, 605. *Apostol. cent.* 12, 11. *Tz. Chil.* 4, 463—466). Nach dem Tode der Kinder habe jemand auf dem Grabe ein Steinbild der Niobe angerichtet und die Vorübergehenden hätten, dieses erblickend, gesagt: „Niobe steht als Stein auf dem Grabe.“ Das Thänenwunder erklärt ein *Scholias*t zu *Soph. El.* 151 (ex. rec. *O. Jahn*) dadurch, daß ein Bildhauer am Berge *Sipylos* das Bild der Niobe ausmeißelte und dann Wasser von einer Quelle so in das Bild hineinleitete, daß es durch kleine Löcher aus den Augen träufelte. Auch für den plötzlichen und gemeinsamen Tod der Kinder wurde eine natürliche Ursache gesucht in einer verderblichen Pest (*Schol. Ven. B. Il.* 24, 605. *Tz. Chil.* 4, 445). Eine historische Erklärung hatte *Timagoras*, der Verfasser von *Θηβαινά (Fr. H. Gr.* 4 p. 520 aus *Schol. Eur. Phoen.* 159), erfunden: die *Spartoi*, von *Amphion* und seiner Familie bedrängt, legten diesen einen Hinterhalt, als sie nach *Eleutherai* zu einem Opfer zogen, und töteten sie, nur die Niobe liefsen sie leben um des *Pelops* willen.

Von den Versuchen glaubensloser Erklärung des Niobemythus im Altertum wenden wir uns jetzt zu ähnlichen Bemühungen der Neueren. Der erste, welcher nach den Regeln wissenschaftlich historischer Mythologie an das Problem herantrat, war *Burmeister*. In seiner sorgfältigen Monographie (*De fabula quae de Niobe eiusque liberis agit*) *Vismariae* 1836, widmete er ein ganzes Kapitel (S. 82—94) der Erörterung, *quomodo fabula de Niobe sit expli-*

*canda*. Indem er die beiden wichtigsten Örtlichkeiten des Mythos betrachtete, Lydien und Bötien, hob er hervor, daß beide Länder Hauptsitze der Bakchos- und Rhea- oder Kybeleverehrung waren. Beide Kulte betrachtete er als eng verbunden sowohl untereinander als auch mit der Niobefabel. Nun sei es bekannt, daß es bei der Einführung der Bakchosverehrung zu einem heftigen und eifersüchtigen Kampfe zwischen den Anhängern der neueren Religion und der Apollonreligion gekommen sei. Zeugnisse für diesen Kampf seien die Erzählungen von Pentheus, Orpheus, Lykurg, Marsyas u. s. w., während andere Zeugnisse bewiesen, daß die beiden kämpfenden Religionen sich zeit- und stellenweise mit einander ausgesöhnt und vereinigt hätten. In diesen religionshistorischen Vorgängen sei auch der Schlüssel zum Niobemythos zu suchen. Amphion ist ein Apollondiener, Niobe eine Anhängerin des Bakchos; ihre Ehe nichts weiter als ein Versöhnungsversuch zwischen den beiden Religionen. Damals konnte man mit *Sappho* singen: *Ἀσπὸ καὶ Νιόβῃ μᾶλα μὲν φίλαι ἦσαν ἔταραι*. Aber die Freundschaft war nicht von langer Dauer. Die Erzählung von der Tötung der Niobiden durch Apollon und Artemis und der Flucht Niobes nach ihrer Heimat Lydien läßt erkennen, daß infolge des Übermutes der Bakchosgemeinde Thebens ein Streit ausbrach, in welchem diese von den Apollonverehrern überwunden und wieder nach Lydien zurückgejagt wurde. Besser gelang die Versöhnung beider Kulte in Argos, wo die Niobiden Amyklas und Chloris sich der Leto unterwarfen und ihr selbst einen Tempel stifteten. So *Burmeister* auf den Pfaden *K. O. Müllerscher* vorhistorischen Religionshistorie umherirrend. Die Unterschiebung der *Apollinis* et *Bacchi sectatores* an die Stelle der göttlichen Personen des Mythos erweckt unwillkürlich den Vergleich mit der jedenfalls unbefangeneren Ersetzung derselben Personen durch die vorhistorischen *Σαπφολοί* bei *Timagoras*, dem Verfasser von *Θηβαινά*. In völlig verschiedener Weise trat an die Erklärung der Entstehung des Mythos heran *Heffter* im Aufsatz 'der Mythos von der Niobe' (*Zeitschr. für Gymnasialwesen* 9 [1855], 702 ff.). Es ist, sagte er, ein als notorisch wahr anerkannter Grundsatz der wissenschaftlichen Mythologie, daß eine mythische Erzählung an dem ihren Ursprung zu nehmen gepflegt, womit sie schließt. Das ist aber gewöhnlich etwas Seltsames, Großes, Erhabenes, Wunderbares, die Aufmerksamkeit in hohem Grade Erregendes. Die Herkunft, die Entstehung dessen will nun der Mythos nachweisen, sucht oder versteht sie aber nicht auf historischen, physikalischen, naturhistorischen und dgl. Wegen aufzuklären, sondern ist bestrebt, mit Hilfe der Phantasie auf dichterischem Wege sie zu enträtseln. Im vorliegenden Falle war das zu enträtselnde ein steinernes Bild an einem lebenden Felsen in Kleinasien, im ehemaligen Lydien, welches, nach der Meinung der alten Welt, die versteinerte Niobe vorstellen sollte, und sich noch heutigen Tages daselbst vorfindet. Mit Be-

rufung auf die Beschreibung des preussischen Konsuls *Spiegelthal* in Smyrna (*Ausland* 1855 S. 139) und das Urteil *Welckers* (*A. D.* 1, 216 Nr. 5), die beide an der künstlichen Herstellung des Felsenbildes nicht zweifeln, fragt *Heffter*, welchem Zwecke diese Frauendarstellung wohl gedient haben könne, und findet die Lösung in der Notiz des Kirchenvaters *Athenagoras*, daß die Kiliker Niobe als Göttin verehrt hätten. Das Felsenbild am Sipylos stelle also eine asiatische Göttin vor, die aber von den Griechen für eine menschliche Frau genommen wurde. An diesem Bilde wurde die Eigentümlichkeit bemerkt, daß Wassertropfen über das Antlitz zu rinnen pflegten. Dieser auffallenden Erscheinung bemächtigte sich die Phantasie, betrachtete die Wassertropfen als Thränen und erklärte die Thatsache, daß die steinerne Frau noch weinte, durch die Annahme, daß sie einen großen Schmerz bei Lebzeiten gehabt haben müsse. Der herbeste Verlust aber für eine Frau ist der von geliebten Kindern. Wegen des offenbar besonders großen Schmerzes setzte man gleich eine große Schar von Kindern, die den Alten besonders geläufige Siebenzahl, für die Knaben und dieselbe für die Mädchen. Der Verlust mußte, um so aufergewöhnliche Wirkungen hervorgebracht zu haben, urplötzlich eingetreten sein. Unvermuteten Tod aber von männlichen Personen schrieb das Altertum dem Apollon zu, von Personen weiblichen Geschlechts der Artemis. Diese beiden Gottheiten mußten also das traurige Geschick der Niobe bereitet haben, natürlich nicht ohne Verschuldung der letzteren. Wie konnte sie sich vergangen haben? Die Götter waren, nach den Vorstellungen der Alten, sehr eifersüchtig auf ihre Ehre, jede Überhebung der Sterblichen ahndeten sie auf das härteste. Es lag nahe, daß Niobe, als glückliche Mutter, sich allzusehr mit ihrem Kindersegen gebrüstet hatte, gebrüstet gegenüber der Mutter derjenigen Gottheiten, die ihr nachher gerade dieses Glück geraubt hatten. Um Niobe recht hoch zu stellen, damit ihr Fall desto tiefer und erschütternder erschiene, machte der Mythos sie zur reichen, mächtigen Königin von Theben und Gemahlin des hochberühmten gesangreichen Königs Amphion, während sie als aus Lydien stammend für eine Tochter des berühmtesten Landeskönigs, Tantalos, erklärt wurde. In dieser Hypothese *Heffters* läßt sich, trotz sehr starker Übertreibung, die Anwendung von zwei richtigen Erklärungsmomenten nicht verkennen, des ätiologischen mythenbildenden Prinzips und der erweiternden dichterischen Ausmalung. Auch ist der mythenbildende Einfluß des Felsenbildes am Sipylos wenigstens nicht unterschätzt worden, wie bei den meisten andern späteren Erklärern des Mythos.

*Welcker* erkannte bekanntlich klar die Wichtigkeit der Eigennamen als Quelle für die Erkenntnis des ursprünglichen Wesens der mythologischen Personen und somit als hervorragendes Hilfsmittel der Mythengeschichte und Mytheninterpretation, wenn auch freilich ihm das linguistische Material für seine Etymologien noch nicht im heutigen Umfange

zu Gebote stand. Im Namen *Νιόβα* wollte Welcker (*Aischyl. Trilogie* 192, *Gr. Götterlehre* 3, 124) in der Anlautsgruppe *νι-* eine dialektische Nebenform *νίος* des Adjektivs *νέος* mit einem Suffix *-οβα* erkennen. Hieran knüpfte er (*G. G. a. a. O.*) die Interpretation: „Die lydische Niobe war dem Wort nach eine Neaira, die Neue, die verjüngte Natur, die ablebt und von Apollon getötet wird, nicht unmittelbar wie Hyakinthos, sondern in den hinsterbenden Erzeugnissen und mit ihren Kindern.“ Ähnlich lautet die Deutung *Thrämers* (*Pergamos* S. 26 ff.). Gestützt auf eine als möglich hingestellte Etymologie *Geldners* *νίος* = *νέος* und *βᾶ*, einer vorausgesetzten böotischen Nebenform für *γᾶ*, *γῆ*, faßt *Thrämer* seine Interpretation des Niobemythus in folgender Formel zusammen: „Die junge Erde muß ihre Kinderschar (die Frühlingsvegetation) unter den Strahlen der Sonne dahinsterven sehen.“ Die Kinder Niobes wären so „im letzten Grunde ein Seitenstück zum Kind der Demeter; nur daß in Kore der regelmäßige Wechsel von Aufsprießen und Vergehen, dagegen in den Niobiden die Vorstellung des Vergehens allein zum Ausdruck gekommen ist“. Zur „jugendlichen Erde“ stimmt nach *Thrämers* (S. 28) Meinung als Ergänzung Zeus, entweder als chthonischer oder als fruchtender Regengott, und deshalb paare sich auch Niobe mit Zeus im argivischen und mit Alalkomeneus, einem versteckten Zeus, im böotischen Mythos. Die natursymbolische Bedeutung des Todes der Niobiden war im Bewußtsein einer späteren Zeit völlig verdunkelt. Jetzt bedurfte der Untergang der Kinderschar einer Begründung, und es lag nahe, eine Verschuldung Niobes zur Erklärung beizubringen. Daß nun gerade Leto und ihre Kinder anstatt des alten Sonnengottes Helios als Feinde der Niobe eingetreten sind, darin sieht *Thrämer* (S. 29), nach gewissen Analogieen des Asklepiosmythus, das Werk des den Niobeverehrer des nördlichen Böotiens feindlichen Delphi, welches damit die Macht und Unerbittlichkeit der Letoiden verkünden wollte. Von der griechischen Niobe ursprünglich gänzlich verschieden ist nach *Thrämer* (S. 21) die (zufällig gleichnamige?) lydische Heroine, die Tochter des Assaon, die erst durch zufällig zusammenfallende Lokalisierung ihres Mythos und der Tantalossage am Sipylos zur Tantalostochter geworden ist (S. 95). Ihre Sage haftete an einem, sei es durch Menschenhand, sei es durch Naturspiel geschaffenen Steinbild am Nordabhang des Sipylos. Diese lydische Heroine wurde mit der griechischen vermengt, mit der sie jedoch nur einen Zug (zufällig?) gemeinsam hatte, nämlich ebenfalls eine ‘mater dolorosa’ zu sein.

Der jungen Erde *Thrämers* war schon längst vorher als Substrat der Niobe bei *Stark* (S. 440 ff.) die alte Allmutter Gaia vorausgegangen. Niobes reicher Kinderregen ist ein Bild der unerschöpflichen Fruchtbarkeit der Erde. „Aber“, sagt *Stark* (S. 441), „sie repräsentiert nicht das Bild der Mutter Erde in ihrer Allgemeinheit, sie ist wie ihre Mutter Dione individualisiert als Nymphe — und trägt

als solche eine bestimmte Seite der Kinderfülle im Leben der Pflanzen wie der Tiere und vor allem der Menschenwelt, der Schönheit der irdischen Erscheinung vollständig aus, und zwar ebensosehr in ihrem Besitz, in ihrem Bestehen, wie in ihrem notwendigen Vergehen, in ihrem immer sich wiederholenden Verlust. So breitet sich über diese Repräsentantin des Glücks und Reichtums die Decke nie endender Wehmut. Und gerade diese Seite der Vergänglichkeit, die Vernichtung und Trauer in all der Pracht und Herrlichkeit, am Sipylos in jener großen [Erdbeben-]Katastrophe einer blühenden Königsstadt und Landschaft unauslöschlich ausgeprägt, gab der rein menschlichen, ethischen Betrachtung den reichsten Stoff und liefs unter der Hand ausarbeitender Dichter und unter dem Einflusse der apollinischen Religionsstufe nun das, was einen im Wesen der Dinge begründeten Charakterzug Niobes bildete, als einen freien Akt sittlicher Verschuldung erscheinen.“ Am Sipylos erhielt diese „auf der Erde gelagerte Himmelsfrau“ ihren Sitz deshalb, weil dieser Berg als Götterberg galt, dort die Götterstadt, der Göttergarten, die nährenden himmlischen Quellen gedacht wurden (S. 440). Man dachte sich den gewaltig aufgetürmten Berg als von Götterhand aufgerichtetes Grab der Kinder der Niobe, ja dieser selbst. In dem Berge waltete sie seitdem dämonisch. Das regelmäßig in schweremütigem Takt abtropfende Nafs einer Quelle an einer nach Norden gerichteten, den Sonnenstrahlen nicht ausgesetzten steilen Bergwand war für die griechische Anschauung das unmittelbar verständliche und ergreifende Symbol der im Winter trauernden verwaisten Erdmutter (S. 442). Dazu kam das alte merkwürdige Steinrelief, das als ein Werk einer verschwundenen, urgriechischen Kulturperiode, kaum als von Menschenhand gefertigt, die späteren Geschlechter wunderbar annutete, dazu in einer Umgebung, die laut Zeugnis ablegte von jener Zerstörung einer blühenden Erdstätte, was dazu beigetragen hat, gerade hier die sitzende versteinerte Niobe zu fixieren (S. 443). Indem *Stark* dann als das Ergebnis seiner vorher vorgenommenen Durchmusterung der religiösen Anschauungen und Kulte in der Umgebung des Sipylos „die außerordentliche Bedeutsamkeit der Urmächte des Wassers in Flüssen, Quellen, kleinen Seen“ hervorhebt und den Nymphencharakter der weiblichen mit dem Sipylos verbundenen Göttergestalten berücksichtigt, „trägt er kein Bedenken auch Niobe ihrer ältesten Auffassung nach vollständig hier hineinzustellen“, d. h. in die Sphäre des rinnenden Wassers, sodafs, in etwas unklarer und widerspruchsvoller Auffassung, die vorherige Erdmutter Niobe *Starks* in eine Wasser- oder Quellengöttin sich verwandelt. Dieser zweiten, als ältere bezeichneten Bedeutung trägt auch die übrigens lautlich recht anfechtbare Etymologie des Namens *Νιόβη* Rechnung. Dieses Wort wird von *Stark* (S. 447) zu *νίζω νίπω* ‘netzen’ und dem Quellennamen *Νίψ*, gen. *Νίψος* bei *Herodian* und *Hesychios* gestellt. Man erwartet von diesem Stamm *Νίβη* und nicht *Νιόβη*.

Wir schliessen mit dem kurzen Hinweis noch auf einige neuere Deutungen des Namens und Mythos der Niobe. *E. Gerhard* (*Gr. Myth.* § 476) folgte *Welcker* in der Erklärung von *Νιόβη* und *Νέαιρα*, nur eine andere Deutung, 'neues Licht', unterschiebend. *G. Hermann* (*Opusc.* 2, 204) gab *Νιόβη* durch *Imimea* wieder. *Max Müller* (*Kuhns Zeitschr. f. vgl. Spr.* 19, 42. *Einleit. in d. vergl. Religionswissensch.* S. 330) schlug Ableitung von einer angenehmenen Wz. *snu*, \**nyu* schneien vor, woraus *Njáva* = *Νιόβη* 'Schneekönigin' für möglich gelten sollte. *Pott* (*Zeitschr. f. Völkerpsychologie* 14, 44) deutete *νιόβη* = *νείη*, 'die verjüngte', indem er sie und ihre 12 Kinder auf den Mond und dessen 12 Umläufe im Jahre bezog. *O. Crusius* (*Rh. Mus.* 47, 61 Anm. 2) verschoß die etymologische Lösung durch Annahme hypokoristischer Ableitung von \**Νεόβαια* oder *Νεοβούλη*. Eine Etymologie aus den semitischen Sprachen endlich lieferte *Lewy* (*Die Semitischen Fremdwörter im Griechischen* p. 197 ff.): *Νιόβα* ist gleich semit. *Nējéba* 'die Angefeindete', part. fem. *Nifal* vom Stamm 'ajab, von dem auch der Name 'Ijjöb, vulgo Hiob, 'der Angefeindete' herkommt. *Lewy* weist hierbei auf das semitische Element in der Bevölkerung Lydiens hin und außerdem auf die Ähnlichkeit des Schicksals Hiobs mit dem Niobes, die wie jener zehn (Sp. 373, 61) Kinder (Hiob hatte sieben Söhne und drei Töchter) besafs und alle auf einmal verlor.

Wir haben gesehen, dafs von *Homer* an bis in die letzten Ausläufer der antiken Literatur die Kenntnis eines hoch am Felsabhange des Sipylos befindlichen Steinbildes festgehalten wurde, in welchem man die trauernde Niobe sah. Zwei aus Lydien stammende Schriftsteller, *Pausanias* (1, 21, 3) und *Quintus v. Smyrna* (1, 293 ff.), geben uns eine genauere Beschreibung des Niobefelsenbildes. Zur Beschreibung eines athenischen Niobidenreliefs bemerkt *Pausanias*: „Diese Niobe habe ich selbst gesehen, als ich zum Sipylosberg hinangestiegen war. In der Nähe ist nichts da als Fels und Abhang, der dem Davorstehenden gar nicht die Gestalt einer Frau zeigt, weder einer andern, noch einer trauernden. Wenn man sich aber weiter entfernt, so glaubt man eine weinende und gebeugte Frau zu sehen.“ Dieses angebliche Bild scheint also nicht mehr als ein Naturspiel gewesen zu sein, wie auch *Eustathios* (*Comm. in Dion. Per.* 87) nach unbekanntem Gewährsmann versichert, dafs ein Felsvorsprung (*ἀκροτήριον*) für den Fernerstehenden einem Frauengesichte ähnele, von welchem ein beständig fließendes Wasser hinabströme. Von letzterem Umstande spricht *Pausanias* nicht, erklärt aber an einer andern Stelle (8, 2, 7) die Thatsache, dafs Niobe noch Thränen vergiefse, für erlogen. Dagegen wufste *Pausanias* (3, 22, 4) von einem andern wirklichen Bilde, der ältesten Darstellung der Göttermutter, einem Werke des Tantaliden *Broteas*, welches sich bei Magnesia am Sipylos *ἐπὶ Κοδδίων πέτρα* befinde. *Quintus* (a. a. O.) läfst den *Dresaios* geboren sein „unter dem schneeigen Sipylos, dort, wo die Götter Niobe als Stein

hingestellt, deren Thräne noch reichlich von der Höhe des rauhen Felsens herabfließt. Und mit ihr seufzen die strömenden Gewässer des lauttönenden Hermos und die langgestreckten Gipfel des Sipylos, über die hinab stets der den Schäfern verhasste Nebel streicht. Sie aber ist ein gewaltiges Wunder für die vorüber-eilenden Menschen, weil sie einer klagereichen Frau gleicht, die, ob tiefer Trauer weinend, unzählige Thränen vergießt. Und das nennt man unleugbar, wenn man sie aus der Ferne beobachtet, wenn man ihr aber nahe kommt, dann erscheint es als steiler Fels und als Vorsprung des Sipylos. Aber sie, der Unsterblichen verderblichen Zorn an sich erfüllend, jammert (*μυροῦται*) im Fels noch einer Trauernden ähnlich.“ Die archäologische Durchforschung des Sipylos hat nur eine altertümliche Reliefdarstellung einer in einer Art Nische sitzenden Frau zu Tage gefördert (*Stark*, *N. Taf. I*; vgl. *Perrot*, *Hist. de l'art* 4, 752 ff.; *Schweithal*, *Gaz. arch.* 12, 213 ff.). Dieses Felsbild befindet sich in der That am Nordabhange des Sipylos, wohin *Pherekydes* ausdrücklich die versteinerte Niobe versetzt. In den Gesichtszügen der dargestellten weiblichen Gestalt haben manche Beschauer den Ausdruck der Trauer erkannt. Ein vom Bilde herabrinrender Quell, welcher den Eindruck eines Thränenstromes hervorrufen könnte, ist nicht vorhanden, aber es reden ja manche Zeugnisse der Alten, z. B. *Sophokles*, nur von herabtröpfelndem Schnee- und Regenwasser. Während ältere Forscher, unter ihnen auch *Stark*, in diesem heute vorhandenen Relief die versteinerte Niobe der Alten erkennen wollten, halten sich die neuesten (*Ramsay*, *Humann* u. a.) streng an die Worte des *Pausanias* und trennen das von diesem gesehene Naturspiel von jenem Kunstbilde, indem sie in letzterem eine Darstellung der Kybele, der asiatischen Göttermutter, erkennen und sie gleichsetzen dem von *Pausanias* *ἐπὶ Κοδδίων πέτρα* erwähnten, dem *Broteas* zugeschriebenen Bilde (Sp. 396 f.). Die Zeugnisse der älteren Schriftsteller bis auf *Pausanios* sind aber nicht klar genug, um mit Sicherheit zu entscheiden, ob sie das heute noch vorhandene und jetzt als Darstellung der Göttermutter erkannte Felsbild als die versteinerte Niobe betrachteten oder jenen erst von *Pausanias* erwähnten wunderbar gebildeten Naturspiel. Es genügt hier daran festzuhalten, dafs man seit den frühesten Zeiten der griechischen Litteratur, der Periode der alten Epik, eine steinerne Niobe am Felsabhange des Sipylos kannte, und es kann keinem Zweifel unterliegen, dafs die Sage von der Versteinering, die von den ältesten Darstellungen an der übliche Schluss des Niobemythus, das letzte Leiden der Heldin war, mit jenem Bilde in Zusammenhang stand. Sehr wahrscheinlich ist es, dafs die Sage von der Versteinering direkt erst durch das Bild hervorgerufen war. Da nun andererseits wohl nur eine bereits vorbereitete und künstlich gestimmte Phantasie dazu gehörte, um in dem Bilde der Göttermutter oder gar dem Naturspiel des Felsens die Zeichen tiefer Trauer wahrzunehmen, so ist es sehr

unwahrscheinlich, daß alle Leiden der Niobe, wie *Heffter* wollte, also auch die Kindertötung, aus jenem Stein einfach herausgedichtet worden wären. Im Gegenteil muß dem, der zuerst die Trauer in das Steinbild hineingedichtet und den Zug von der Versteinerung erfunden hat, der Hauptzug des Mythos, der Verlust der Kinder, als Grund zur Trauer bereits wohl-bekannt gewesen sein. Endlich ist es wahr-scheinlich, daß derselbe Dichter, um die aus der Sage bekannte, ihrer Kinder beraubte Niobe mit dem Steinbild zu kombinieren, letzteres gerade für ein Niobebild zu halten einen bestimmten Anhalt gehabt haben wird. Wenn wir die Bestimmtheit beachten, mit welcher man im ganzen Altertum seit *Homer* in einem Steinbild am Sipylos Niobe sah, so ist als das Nächstliegende anzunehmen, daß es wirklich die Niobe vorstellte. Der Kirchen-vater *Athenagoras* hat uns die Notiz erhalten (*Proc. pro christ.* c. 14) *Νιόβην Κίλικες* sc. *θεῖαν ἰδρύνται*. Auch dem *Sophokles* (*Antig.* 832 *Ἄλλε θεῖς τοι καὶ θεογενῆς*) war die göttliche Natur der Niobe wohlbewußt. Die Verehrung der Niobe bei den Kilikiern könnte den Gedanken aufkommen lassen, daß die Göttin Niobe kleinasiatischen Ursprungs war. Die Spuren der Niobe in Hellas, in Argos und Böotien, lassen aber ihren griechischen Charakter unfraglich erscheinen. Es dürfte sich mit der in Klein-asien verehrten Niobe nicht anders verhalten, als mit dem kleinasiatischen Zeus, Artemis, Apollon, Leto (über ihre Gleichsetzung mit der kleinasiatischen Göttermutter vgl. Bd. 2 Sp. 2849) und anderen griechischen Gottheiten, denen sich von Alters her asiatische assimilierten. Leicht möglich wäre es daher, daß die griechische Niobe nicht bloß in Kili-kien, sondern auch in Lydien mit einem ein-heimischen Kult verschmolzen war und daß ein asiatisches Götterbild am Sipylos nach griechischer Weise als das der Niobe be-zeichnet wurde. Vielleicht war die mit Niobe gleichgesetzte Gottheit in der That eine der Formen der sogenannten Göttermutter, deren Kult am Sipylos und in dessen Umgebung an mehreren Stätten bezeugt ist (vgl. den Artikel *Kybele*, Bd. 2 Sp. 1653 und *Meter* Sp. 2864), oder sie war ein diese Göttin nahestehendes göttliches Wesen.

Von einem Kult der Niobe im Mutterlande haben sich sichere Spuren nicht erhalten. In-dessen verdient hier die auch von *Thrämer* (S. 10) herangezogene orchomenische Inschrift (*C. I. G.* n. 1569<sup>c</sup>. *Larfeld*, *Sylloge* n. 35, *Collitz*, *Dialektinschriften* n. 491; vgl. *B. Meister*, *Bezz. Beitr.* 5, 219) erwähnt zu werden. Man liest auf der lückenhaft und schlecht über-lieferten Steininschrift, in welcher verschie-denes im Gebiet des böotischen Orchomeno-liegende Baulichkeiten erwähnt waren: *οὐδ' ἐν τὸν ἀετὸν ἐπὶ τῷ τάφῳ τῷ Καλλιπ...* *Νιοβει*. *ὀδὸν ἐν τὸν ὄρον ἐν τῇ ἀγορῇ ΙΑΙ*; vielleicht *Νιόβειον* oder *Νιοβεία* oder dergl. zu ergänzen. Nennen wir also die griechische Niobe geradezu eine Göttin oder auch nur ein götterähnliches Wesen (*ἰσόθεος* nennt sie *Sophokles* a. a. O. v. 835), so dürfte sie fraglos ihrer Natur nach der Göttin

Leto nabegestanden haben, als deren Genossin oder Freundin sie *Sappho* bezeichnet hatte, während andererseits der Mythos in beiden ganz spezielle Gegnerinnen erblickt. Aus dem kretischen Kultnamen der Leto *Φυρία* 'die Zeugin, Hervorbringerin' und der rituellen Anrufung an dieselbe Leto im theokritischen Hochzeitsliede der Helena *λατὸ μὲν δοίη λατὸ κοροτοζόφος ἕμμιν εὐτεχνίαν* (*Theocr.* 18, 50) geht hervor, daß Leto als besondere Gewährerin des Kindersegens galt (Artikel *Leto*, Bd. 2 Sp. 1968). Wir haben (a. a. O. Sp. 1970) darauf hingewiesen, daß die Gewährerin des Kindersegens und der Fruchtbarkeit natürlicherweise auch diese versagen konnte und daß diese verderbliche Seite der Göttin teils in ihren eigenen Beinamen zum Ausdruck kommt, teils in den ihr in Kult und Mythos nahestehenden Personen, wie im argivischen Letoon eine solche neben ihr dargestellte mythische Person die Niobide Chloris war, die man auch *Meliboia* nannte. Diesen Namen *Μελίβοια*, welchen *Lasos* v. *Hermione* auch als Epitheton der Persephone gebrauchte, verbanden wir mit *μέλειος* 'vergeblich, nichtig' (vgl. dazu *Prelwitz*, *Etym. Wörterb.* s. v.) und \**βοι-*, der vorauszusetzenden Ablautform zu *βι-* 'leben' (vgl. *J. Schmidt*, *K. Z.* 25, 159), welches in verwandten Sprachen, auf das Pflanzenleben bezogen, auch 'keimen' heißt (vgl. got. *kijan* u. s. w.). Wie nun der Hauptname der Göttin *Περσεφόνη Περσέφασσα* in dem ersten Teil sicher *πέσθω* 'zerstören' enthält, der zweite aber möglicherweise zu *φαίνω* zu stellen ist, also die Zerstörerin des sichtbar Werdenen, des Wachstums kennzeich-nete, so ist wohl *Χλωρίς*, die Tochter der orcho-menischen *Περσεφόνη* (*Pherekydes* fr. 56), ein Wesen, welches das schon aufgekommene Grün blafs werden und welken läßt, als *Μελίβοια* das Leben zu nichte macht. Als *Mitter* gehört dazu der Gemahl der orchomenischen Persephone, der Tochter des 'Minderers' *Μινύας*, und Vater der Chloris, *Ἀμφίων*, dessen Namen wir nicht Anstand nehmen aus dem negativen *αυ-* (vgl. *ἀυ-φασίη*) und \**φίον* aus \**φύιον* (vgl. *φίτυ φιτώ φιαρός*, lat. *fiō*) als der nicht wachsen machende, nicht zeugende zu erklären. Auch die weitere Nachkommen-schaft, so die Tochter der Chloris, *Πηρώ* die 'Versehrerin Schädigerin' od. dgl. entspricht solchen Vorfahren.

In die Sphäre der aufgewiesenen, der Zeugung und dem Wachstum feindlichen Wesen scheint offenbar auch Niobe hineinzupassen, so daß sie die Kindersegen gewährende und versagende Leto ergänzte und zugleich zu ihr einen Gegen-satz bildete. Da sie wie die orchomenische Persephone zur Tochter Chloris und zum Gemahl *Amphion* hat, so scheint daraus der bündige Schluß zu folgen, daß sie jener Wachs-tum und Keimung, pflanzlicher wie mensch-licher, feindlichen Gestalt parallel und wesens-ähnlich war. Im Einklang hiermit scheint es uns auch möglich, ihren Namen etymologisch zu deuten. *Νιόβα* läßt sich trennen in *νι-ὀβ-α*, wobei wir *νι* zu *altlat.* *nei ni* osk. *nei* altir. *ni* zend. *nač* 'nicht' stellen, für dessen Vor-kommen im Griechischen wir auf die Glosse

des *Hesych* *νιδες παιδων αιδοια* aufmerksam machen, insofern dieses wohl eigentlich die 'nicht schwellenden' (*oidos, idē*) bedeutete. Der Stamm *δβ-* liegt im Griechischen vor in *δβρια δβρινα δβρικαλα* 'Tierjungen' und *δβριμος*, vielleicht aber auch in *δζος* 'Schöfsling' und *δβελός δδερός*. Zusammen mit lit. *ūgis* Jahreswuchs, *ūga* Beere Traube, altsl. *jaga*, lat. *uva*, skr. *agra* Anfang *agrīma* der vorangehende, erste, wohl auch got. *akran* die Frucht, Ecker 10 gehen jene griechischen Worte zurück auf eine indogerm. Wz. *ōg-* og hervorgehen, wachsen (*Fick*, Vgl. *Wörterb.* 4 1, 371). *Niōβα* wäre also etwa als die nicht hervorgehen oder wachsen lassende zu erklären. Von diesem Gesichtspunkt aus läßt sich auch ihr Verhältnis sowohl zu Leto, wovon bereits die Rede war, als auch zur Kybele (s. d.) oder asiatischen Göttermutter verstehen, deren Hauptfunktion die Gewährung, also natürlich auch die Verweigerung, ehelicher und vegetativer Fruchtbarkeit war.

Wie verhält sich nun aber der Mythos zu der von uns angenommenen Grundbedeutung der Niobe? Widerspricht nicht gerade die so stark hervorgehobene *εὐτεκνία* der Niobe einer solchen Interpretation? Als Antwort weisen wir darauf hin, daß auch Chloris, die Niobetochter, und, wie wir sahen, eine ihr wesensverwandte Gestalt, eine glückliche Mutter ist, reich mit Kindern gesegnet. Zwölf Söhne nannte sie ihr eigen, aber alle werden ihr mit einem Male durch den Tod entrissen, bis auf den einen, Nestor, und vor Schmerz tötet sie sich selbst. Schon *Stark* (S. 360) hat die auffallende Analogie dieses Mythos mit dem der Niobe hervorgehoben. Wir gewinnen aus dieser Parallele die Belehrung, daß der Schwerpunkt des Mythos nicht in dem Kindersegen beider Heldinnen liegt, sondern darin, daß sie ihrer Kinderschar beraubt werden. Nun kehrt derselbe Zug, nur deutlicher seine ätiologische Absicht verrätend, in dem Mythos einer scharf ausgeprägten typischen Gestalt des altgriechischen Volksglaubens wieder, der Kinderräuberin Lamia, der gefürchteten Genossin der Empusa, Gello, Mormolyke und anderer Schreckgestalten für glückliche Mütter und ihre Kinder. Von der Lamia (s. d.) heißt es, daß sie einst selbst eine glückliche Mutter war. Da sie aber 50 mit Zeus Umgang pflegte, so brachte die eifersüchtige Hera alle ihre Kinder um. Darauf zog sich Lamia in eine einsame Höhle im tiefen Abgrund düsterer Felsen zurück und wurde zu einem Ungeheuer, das seitdem aus Neid und Verzweiflung glücklicheren Müttern die Kinder raubte und tötete. Von der Kinderfeindin Gello (s. d.) wird dagegen hervorgehoben, daß sie unvermählt, als Jungfrau gestorben sei. Wie hier die Verhinderung des Mutterglücks, so ist bei Lamia die Vernichtung desselben als ungesuchtes psychologisches Motiv erdichtet, um die Kinderfeindlichkeit dieser neidischen und rachsüchtigen Unholdinnen zu erklären. Daß dieses Motiv auf Lebenswahrheit Anspruch machen kann und auf richtiger Einsicht in die Tiefen des weiblichen Seelenlebens beruht, dafür sei als Beleg nur auf

einen Vorfall hingewiesen, von dem die Tagesblätter im Oktober 1895 telegraphische Meldung erstatteten. In Catania wurde eine Frau Namens Gaetana Stimoli verhaftet, die durch Süßigkeiten und Spielsachen Kinder anlockte und ihnen Phosphorwein zu trinken gab, sodaß die Kinder unter den gräßlichsten Qualen starben. Die Zahl der Kinder belief sich auf dreißig. Bei der Verhaftung gestand die Stimoli ihre Verbrechen ein und sagte aus, sie habe ihre beiden Kinder rächen wollen, die verhext worden und infolge dessen gestorben seien.

Wenn wir uns also eine Vermutung über etwas so Entlegenes, wie die vorhistorische Fassung des Niobemythos, erlauben dürfen, so meinen wir, daß die Erzählung vom Kinderreichtum der Niobe und dem darauf eingetretenen Verluste der Kinder ursprünglich eine ähnliche Motivierung bezwecken sollte, wie in der Erzählung von der Lamia. Jene Erzählung sollte erklären, warum Niobe zu einem der Kindererzeugung feindlichen Wesen geworden sei. Wir wagen es nicht, die weitere Vermutung vorzubringen, daß man sich die Niobe, ähnlich der Lamia, in der wilden Felseneinsamkeit des Sipylos hausend gedacht haben könnte. Genug, die Anschauung eines auf dieselbe Niobe gedeuteten Steinbildes oder Steingebildes erweckte eine andere Sage, die von der Versteinerung. Die Erzählung von dieser zweiten Katastrophe dürfte dann anstatt eines ähnlichen lehrhaften Schlusses, wie in der Lamiageschichte, als neues Schlussmotiv zur Erzählung von der Kindertötung getreten sein. Das übrige gehört der dichterischen Ausmalung und pragmatischen Verknüpfung des gegebenen Sagenkerns an. Die so schwankende genealogische Herleitung der Heldin scheint man durch Anschluß an mythische Königsgestalten derjenigen Orte geschaffen zu haben, an denen man an die Niobe glaubte und sie in der Vorzeit leben liefs. Freilich können auch hier verdunkelte echtmythologische Bezüge mitgespielt haben.

Litteratur: Reiche Sammlungen und Erörterungen des Niobemythos bieten die auch oben viel benutzten Werke: *C. E. J. Burmeister, De fabula quae de Niobe eiusque liberis agit* (Gekrönte Rostocker Preisschrift) Vismariae 1836. *L. Curtze, Fabula Niob. Thebanae*. Corbach 1836/7. *K. B. Stark, Niobe u. d. Niobiden in ihrer litterar., künstlerisch. u. mythol. Bedeutung*. Leipzig 1863. *Heydemann in den Ber. d. sächs. Ges. d. Wiss.* 1875 (27), 205 ff. — *E. Thrämer, Pergamos. Untersuchungen üb. d. Frühgeschichte Kleinasiens und Griechenlands*. Leipzig 1888 S. 3—33 pass. [Enmann.]

#### Niobe und Niobiden in der Kunst.

Bildliche Darstellungen der Niobesage sind verhältnismäßig selten, dafür sind einige unter ihnen von höchstem künstlerischen Wert und haben mehr noch als die litterarische Überlieferung die tragische Größe des Mythos bezeugen gelehrt.

Von altertümlichen Werken ist zunächst das Felsbild bei Magnesia (*Stark, Niobe* Taf. 1, besser *Athen. Mitt.* 1888 Taf. 1) auszuscheiden,

da es mit dem den Alten bekannten Niobe-  
bild im Sipylos (*Homer II.* 24, 614. *Paus.* 1,  
21, 3), wahrscheinlich einem Naturgebilde, nicht  
identisch sein kann, vielmehr als Kybelebild  
zu betrachten ist. Vom Untergange der Niobiden  
hat die archaische Kunst, obwohl zu  
ihren Darstellungsgewohnheiten der Gegen-  
stand, „ein drastischer Vorgang, leicht zu  
veranschaulichen durch Parataxe weni-  
ger und den Handwerkern geläufiger  
Figuren“ (*Löschcke*), vortrefflich  
paßte, bis jetzt nur eine  
einzige Darstellung aufzu-  
weisen (*Ant. Denkm.* 1, 22,  
wonach Abbildung 1; vgl.  
*Löschcke, Jahrb. d. Inst.* 2  
S. 275 ff.), das sich an einer  
s. f. attischen Amphora der  
früher „tyrrhenisch“ ge-  
nannten Gattung im Museo  
Municipale ihres Fundortes  
Corneto befindet. Die Schar  
der Niobiden vertreten hier  
ein Sohn und eine Tochter,  
die mit weit offenen Augen  
entsetzt umblickend, den  
Geschossen der Letoïden zu  
entrinnen suchen. In starrer  
Ruhe, nicht um sich selbst  
besorgt, da nicht ihr die  
Pfeile gelten, tritt Niobe  
den Verfolgern entgegen und  
breitet den Mantel aus, als  
könnte sie so die unschul-  
digen Opfer ihres Über-  
mutes vor dem Verderben  
schützen; ihr Gegenstück  
bildet auf der Seite der  
Götter die dem Untergang  
der Verhassten zuschauende  
Leto. Auf die einfachste  
Formel reduziert tritt uns  
in diesem archaischen Monu-  
ment schon die Scene vor  
Augen, an deren erschüt-  
ternde Darstellung die  
reifste Kunst alle ihre Kräfte  
gesetzt hat.

Es ist schwer zu glauben,  
dass die Megalographie  
Polygnots und der Seinen  
auf die hier trotz aller  
Knappheit erreichte Voll-  
ständigkeit der Motive ver-  
zichtet, den Untergang der  
Niobiden in Abwesenheit  
der Mutter dargestellt haben  
sollte; es wird wenigstens nicht  
ausgeschlossen sein, dass die  
beiden aus diesem Kunstkreise erhal-  
tenen Bilder schon Abkürzungen umfang-  
reicherer Scenen darbieten, in denen Niobe  
nicht fehlte. Das erste dieser Bilder, das  
sich an dem bekannten Krater von Orvieto  
(*Mon. d. Inst.* 11, 40, danach in Abbildung 2  
wiederholt) befindet, führt uns ins Gebirge:  
eine Tochter und ein Sohn der Niobe liegen  
tot am Boden, ein ins Knie gestürzter Sohn



1) Untergang der Niobiden (anwesend: Leto, Artemis, Apollon, Niobe und 2 Niobiden): Vasenbild in Corneto (nach *Ant. Denkm.* 1, 22).

versucht den mordenden Pfeil aus der Brust zu ziehen, während sein Blick mitleidig auf dem Bruder ruht, der mitten im Lauf vom Pfeil getroffen wird. Einen neuen Pfeil zu entsenden spannt Apollon den Bogen, und einen weiteren entnimmt Artemis dem Köcher; diese, wie ein im Erdboden steckender Pfeil, die alle in dem eng begrenzten Bilde kein Ziel haben, deuten entweder nur pleonastisch die unerschöpfliche Menge der Göttergeschosse an, oder, was wahrscheinlicher ist, sie vertragen ein figurenreicheres Original, in dem auch unverwundete Niobiden vorkamen. (Vgl. *Robert, Ann. d. Inst.* 1882 S. 287.) In jedem Fall darf man als Vorbild dieser Komposition ein nach Art der Lesche- und Poikilebilder komponiertes Gemälde vermuten (vgl. *Robert, Nekyia* S. 3. 39 und öfter).

Jünger und in der Form gefälliger, dafür

dings bekannt gewordenes Relief geben uns von dieser Behandlung des tragischen Stoffes Kunde. Über das herculanensische Gemälde des Alexandros, das neuerdings in den Farben des Originals mustergültig publiziert worden ist (*Robert, Die Knöchelspielerinnen des Alexandros*, 21. *Hallisches Winkelmannsprogramm*) ist unter „Leto“ (Bd. 2 Sp. 1979 f. mit Abb. 5) das Nötigste gesagt; Genaueres giebt die feine Analyse *Roberts*. Niobe erscheint hier streitsüchtig und eigensinnig; wie sie dereinst die Schmähungen nicht zu unterdrücken vermag, die sie so bitter büßen soll, so hat sie hier die Freundin tief gekränkt und setzt, bei scheinbarem Nachgeben, den Versöhnungsversuchen der gemeinsamen Gespielin merklichen Widerstand entgegen. Die psychologische Feinheit der Auffassung mag zum Teil auf die literarische Quelle, ein Gedicht der Sappho (vgl.



2) Untergang der Niobiden (Artemis u. Apollon u. 4 Niobiden). Vom Krater von Orvieto (nach *Mon. d. Inst.* XI, 40).

matter in der Erfindung sind die Aufsensbilder einer Vulcenter Schale in London (abgeb. *Ber. d. sächs. Gesellsch.* 1875 Taf. 3a, b; vgl. *Heydemann* S. 212 ff.). In dem einen ist Apollon, in dem anderen Artemis plötzlich inmitten der Niobiden, hier zweier Töchter und eines Sohnes, dort zweier Söhne und einer Tochter, erschienen, sodafs diese angesichts der Todesdrohung „auseinanderstieben wie aufgeschweuchte Tauben“ (*Heydemann*). Aber mehr als der erste Schreck ist nicht dargestellt; noch ist kein Pfeil versandt, und nur der Kenner der Sage weifs, dafs alle diese Fliehenden dem Tode verfallen sind.

Aufser der Katastrophe hat die polygotische Kunst ein Stück Vorgeschichte, einen früheren Konflikt der Leto und Niobe, schön und ergreifend dargestellt; eines der wertvollsten Gemälde des Altertums und ein neuer-

*Stark, Niobe* S. 158 und *Robert* S. 20 ff.), zurückgehen, doch bleibt in jedem Falle bedeutend das Verdienst des Malers Alexandros (den auch ich jetzt mit *Robert* für den Erfinder, nicht für den Kopisten des Gemäldes halten möchte), der als einer der jüngsten Vertreter der polygotischen Ethographie zu betrachten ist. — Dieselbe Situation wie in dem Gemälde erkennt *Savignoni* (*Bull. Com. di Roma* 25 S. 73 ff.) in einem arg verstümmelten palatinischen Relief, das drei der Leto, Niobe und Phoibe des Bildes ungefähr entsprechende Frauengestalten enthielt (s. Abbildung 3 nach *Bull. Com.* Taf. 5). Die ganz in Vorderansicht erscheinende Mittelfigur, die jugendlichere von den dreien (in der Rekonstruktion *Savignonis* S. 77 ist sie zu hoch geraten), erhebt ihre rechte Hand bittend oder begütigend zum Kinn der links stehenden Frau, während ihre ge-

senkte Linke geöffnet, demonstrierend gegen die andere Nachbarin hin bewegt ist. Auch diese erscheint in Vorderansicht, und eine Bewegung nach rechts, die in dem schrägen Verlauf der Chitonfalten sich zu verraten scheint, könnte höchstens beginnen; der rechte Arm war, vermutlich mit einem Attribut, zur Brusthöhe erhoben, die Linke ist, wie die Rekonstruktion *Savignonis* richtig angiebt, in der Lücke zwischen den beiden Fragmenten 10 der Figur zu denken, während ihre Stellung ungewiß bleibt. Der Kopf ging ziemlich genau nach vorn, jedoch mit einer leisen Neigung und Wendung zur rechten Schulter, wodurch der Zusammenhang mit den beiden anderen Figuren hergestellt wurde. Ganz in's Profil nach rechts gewendet, steht völlig ruhig die linke Figur, die ihre Linke auf die rechte Schulter der Mittelfigur legte und ihr in's Gesicht 20 blickte. Es ist ohne weiteres deutlich, daß die beiden linken Figuren ein Gespräch führen, das sich auf die isoliert stehende, aber ein wenig umblickende rechte bezieht; auch ist die Ähnlichkeit des Reliefs mit dem herculanensischen Gemälde unbestreitbar. Wenn aber *Savignoni*, wohl weil er die gleiche Reihenfolge der Figuren in beiden Werken wiederfinden möchte, in der Mittelfigur des Reliefs Niobe erkennen will, die sich an Phoibe wende, um durch deren Vermittlung sich mit Leto zu versöhnen, so ist eine solche Deutung, wie schon *Robert S. 5f.* ausgesprochen hat, unmöglich und wird gerade der wichtigsten Übereinstimmung von Gemälde und Relief nicht gerecht. In klarer und natürlicher Charakteristik haben beide Künstler die Göttin besonders imponierend, die Heroine zwar stattdessen, aber von etwas kleinerem Wuchs als jene, die vermittelnde Nebenperson als beträchtlich 30 jüngere Gespielin der beiden dargestellt. In beiden Fällen ist dieses Mädchen die gutherzige Vermittlerin, die Niobe antreibt, die Verzeihung der Beleidigten zu suchen, in beiden Fällen verharret Leto abwartend, wie es ihrer göttlichen Würde geziemt, in stolzer Ruhe. Verschieden ist dagegen das Widerstreben der Niobe geschildert, die im Gemälde, von Phoibe zu Leto hingeschoben, nur wie mechanisch handelt, während im Relief das begütigende Zureden der Gefährtin doch wenigstens eine 60 versöhnliche Stimmung in ihr weckt; dieser Beginn einer Umstimmung äußert sich in dem Handauflegen, das zugleich Dank für die gute Meinung und Bitte am weiteren Freundschaftsdienst bedeutet, in einer maßvollen Weise, die den herben Stolz, die trotzig zurückhaltende der Heroine noch nicht aufhebt (dieselbe Deutung kurz angedeutet bei *Robert S. 5.*)



3) Zerwürfnis zwischen Niobe und Leto, Relief-fragment vom Palatin (nach *Bull. Com. 25 Taf. 5.*)

men des berühmten jüngeren Werkes bereits deutlich erkennen.

Nahe verwandt sind den polygotischen Gestaltungen der Niobidensage auch die Reliefs, mit denen Pheidias die linke und rechte Schwinge seines Zeustrones schmückte. Die gestreckten Bildfelder bedingten hier noch weiter auseinander gezogene Kompositionen als die des Kraterbildes; eher mochten sie an die der Londoner Schalenbilder erinnern. Daß Apollon und Artemis bogenschiefend unmittelbar unter den stützenden Sphinxen der Armlehne dargestellt waren, daß also die Flucht der Niobiden beiderseits von der Vorder- nach der Rückseite des Thrones gerichtet war, geht aus der Beschreibung des *Pausanias* (5, 11, 2) hervor. Niobe selbst fehlte in dieser Darstellung so gut wie sicher (anders *Heydemann,*

*Ber. d. sächs. Ges.* 1877 S. 83), weil sie nur in einem der beiden Friese hätte auftreten können, solche Asymmetrie aber dem strengen Aufbau des Thrones widersprochen hätte; die Heroine

4) Campanisches Relief in Petersburg (nach Photographie).



hätte ein Gegenstück verlangt, das weder der für die Sage bedeutungslose Amphion noch der erst von der Tragödie eingeführte Pädagog sein konnte. Wie die Szenen sich entwickelten, läßt sich, wenn auch nur ungefähr, nach er-

haltenen Reliefs beurteilen (*Furtwängler, Meisterwerke* S. 68f.). Unter ihnen ist das berühmteste das aus der Campanischen Sammlung nach Petersburg gelangte (*Stark, Niobe* Taf. 3, 1, *Amelung, Führer d. d. Antik. v. Florenz* Abb. 31, unsere Abb. 4 nach [retouch.] Originalphotogr.) dem sich Fragmente in V. Albani (*Stark* Taf. 3, 3), Florenz (*Stark* Taf. 4, 2, jetzt in Milanis Besitz), Bologna (*Ber. d. sächs. Gesellsch.* 1887 Taf. 4, 1, nicht identisch mit dem vorigen, wie *Stark* und noch *Amelung* S. 116 meint), im Museo Kircheriano (*Berichte* 1887 Taf. 2), in Villa Ludovisi (ebd. Taf. 3), in Pal. Colonna (*Stark* S. 175. *Heydemann, Berichte* 1877 S. 93), in Catania (*Arndt-Amelung* Einzelverkauf 762) und in Klügmanns Besitz (*Berichte* 1883 Taf. 2) anreihen. Da alle diese Stücke von friesförmigen Reliefs ungefähr gleicher Höhe (rund 0,45 m) herrühren, sind sie höchst wahrscheinlich von einem berühmten Original gleicher Größe abhängig, und Mafse wie Stil würden auf den Zeuthron sehr wohl passen. Auf dasselbe Original geht aber auch ein ganz vereinzelt stehendes Werk, eine aus Castellanis Besitz ins Britische Museum gelangte Marmorscheibe zurück (Abb. 5 nach *Berichte d. sächs. Gesellsch.* 1877 Taf. 1), gewiss keine Fälschung, wie man vermutet hat (*Overbeck, Kunstmyth.* 4 S. 292; vgl. *Hauser, Neuttische Reliefs* S. 74f.), aber ein stümperhaftes Machwerk, das nur, soweit es die Zahl der Figurentypen vermehrt, Beachtung verdient, während die Komposition so schwere Fehler aufweist, daß sie keinesfalls treu ihr Original wiedergibt, vielmehr aus dem Zusammenhange friesförmiger Kompositionen herausgerissene Figuren willkürlich und mit gewaltsamen Änderungen und Zusätzen in das kreisförmige Bildfeld einpafste. Daß diese Kompositionen mit den Vorbildern der anderen Reihe im wesentlichen übereinstimmten, bezeugt die Wiederkehr der Artemis, des Apollon, zweier toter und zweier verwundeter Söhne, zweier zusammenbrechender und zweier fliehender Töchter (deren eine allerdings auf der Marmorscheibe zu einer vornüber gestürzten geworden ist). Entnimmt man dem künstlerisch bedeutendsten Stück, dem Campanischen Relief, noch zwei unverletzte Töchter, der Marmorscheibe die ungewöhnlich schöne tote, so kommt man auf die übliche Siebenzahl, die seit Mitte des 5. Jahrhunderts in vollständigen Darstellungen wohl die Regel war. Die Zahl der Söhne kann man auf diesem Wege mit Sicherheit nur auf 5, mit großer Wahrscheinlichkeit, indem man nämlich den Knaben des Campanischen Reliefs hinzunimmt, auf 6 bringen, während für den letzten die Wahl bleibt zwischen dem sitzenden verwundeten, dem bis auf die rechte Hand verlorenen fliehenden der Marmorscheibe und dem vom Rücken sichtbaren fliehenden des Bologneser Reliefs. Jedenfalls ergibt sich eine nach rechts und eine nach links bewegte, diese von Artemis, jene von Apollon bedrohte Reihe von Figuren, die in einem einzigen, mit einem Blick zu überschauenden Bildfeld schon deshalb nicht unterzubringen sind, weil Apollon in unmittelbarem Vergleich mit Artemis ver-

lieren müßte. Diese und andere Schwierigkeiten fallen weg, und die Bewegung der Figuren erklärt sich mühelos, wenn man zwei Streifen von je acht Figuren annimmt, deren einer den von einer Terrainerhöhung aus nach rechts schießenden Apollon, drei Söhne und vier Töchter der Niobe enthält, während im anderen als Opfer der aufrecht nach links schießenden Artemis drei Töchter und vier Söhne erscheinen, sodafs wie auf der Londoner Schale in jedem Falle gleich viel männliche und weibliche Gestalten auftreten. Alle diese Indizien sprechen dafür, dafs die Reliefs in der That aus einer ziemlich

Niobiden, eilende Artemis enthält; über sein Original läßt sich nur sagen, dafs es nicht mit dem der eben charakterisierten Gruppe identisch, aber ebenfalls von polygnotisch-pheidiasscher Kunst abhängig war.

Indirekt von polygnotischer Kunst, noch mehr wohl von der Bühnenkunst abhängig sind die beiden unteritalischen Vasenbilder, die der Niobesage gelten. Das eine, das Hauptbild einer Jattaschen Ruveser Prachtamphora, stellt in der bekannten streifenförmigen Anordnung die Katastrophe dar (Stark, *Niobe* Taf. 2). Im mittleren Streifen erlegt Apollon, der auf einem von vier Rossen gezo-



5) Marmorscheibe im Brit. Museum  
(nach *Ber. d. sächs. Gesellsch.* 1877 Taf. 1).

gute Vorstellung von den Niobiden-szenen am Zeusthron geben, die demnach bei friesartiger Gesamtanlage nicht die übliche Isokephalie, sondern einen freien Wechsel des Terrains und demgemäß der Figurenhöhe, also trotz der Beschränkung des Raumes eine an das Vasenbild von Orvieto erinnernde Komposition aufweisen würden. Der Stil der Reliefs, der für Pheidias selbst wohl etwas zu fortgeschritten ist, würde den des Kolotes, seines Mitarbeiters am Zeusthron, darstellen.

Ähnliche Auffassung und künstlerische Behandlung zeigt das unter „Leto“ Bd. 2 Sp. 1979 erwähnte albanische Fragment, das Leto und die von ihr weg, doch wohl zur Erlegung der

genen Wagen herbeieilt, vier Söhne, deren einer von dem greisen Pädagogen aufrecht gehalten wird; der fünfte, ebenfalls schon getroffene Sohn kniet weiter unterhalb und bildet so den Übergang zum unteren Streifen, wo Artemis auf einem Zweigespann von Damhirschen herankommend drei Töchter erschiesst, in deren Mitte mit klagenden Geberden die Mutter erscheint. Terrainlinien mit Baum und Kraut, verstreute Schöpf- und Trinkgefäße deuten auf einen waldigen Berghang und die Nähe einer Quelle hin. Im oberen Streifen gruppieren sich Athena mit Iris, Pan und die von Eros bediente Aphrodite um einen Dreiverein von Gottheiten, die in ernstem Gespräch begriffen

sind: Ares und Hermes und zwischen ihnen eine feierlich thronende Göttin, die doch wohl eher Leto (*Heydemann, Berichte 1875 S. 218*) als Hera (*Stark S. 153. Bloch, Zuschauende Götter S. 17f.*) zu nennen ist. Noch enger hängt mit der scenischen Darstellung zusammen das zweite Bild, das sich an einer ebenfalls aus Ruvo stammenden Prachtampfורה des Neapler Museums befindet (*Heydemann, Vasensamml. d. Mus. Naz. 3246*); publiziert von *Heydemann, 10 Berichte 1875 S. 218ff.* und Taf. 4, wonach *Haupt, Commentationes archaeolog. in Aeschylum*

gewidmeten Weihegaben — Kästchen und Kränzen, Arbeitskorb, Klapper, Alabastron, Lyra, Panzer — beschäftigt; im oberen Streifen sind rechts Zeus und Hermes, links Leto mit ihren hier unerwachsenen Kindern als Zeugen des tragischen Geschickes der Niobe gegenwärtig. Das Bild gehört zu den besten der Gattung und gewinnt besonderes Interesse durch seine nahe Beziehung zur *Niobe* des *Aischylos*, die *Haupt* a. a. O. 123ff. überzeugend dargethan hat.

Die Kunst des 4. Jahrhunderts ist zunächst durch ein Gemälde auf Marmor vertreten,



6) Niobe am Grabe ihrer Kinder (anwesend Tantalos, Antiope[?], oben links Leto und Letoiden, rechts Hermes und Zeus). Vasenbild in Neapel (nach *Ber. d. sächs. Gesellsch. 1875 Taf. 4*).

Taf. 2 und unsere Abbild. 6). Hier bildet den Mittelpunkt der Scene ein stattlicher Grabtempel auf hohem, reich verziertem Sockel, das Grabmal der Niobiden. In ihm steht in stolzer, wenn auch schmerzlicher Haltung Niobe, an die sich von rechts der von einem nicht bestimmt zu benennenden Jüngling (schwerlich nur einem Doryphoros) begleitete Tantalos, von links eine Greisin, wahrscheinlicher Antiope als des Tantalos Gemahlin, mit ernststen Mahnungen wenden. Unterhalb des Grabmals sind zwei Frauen, ähnlich wie die Nachbarin der Greisin, mit den der Erinnerung an die Toten

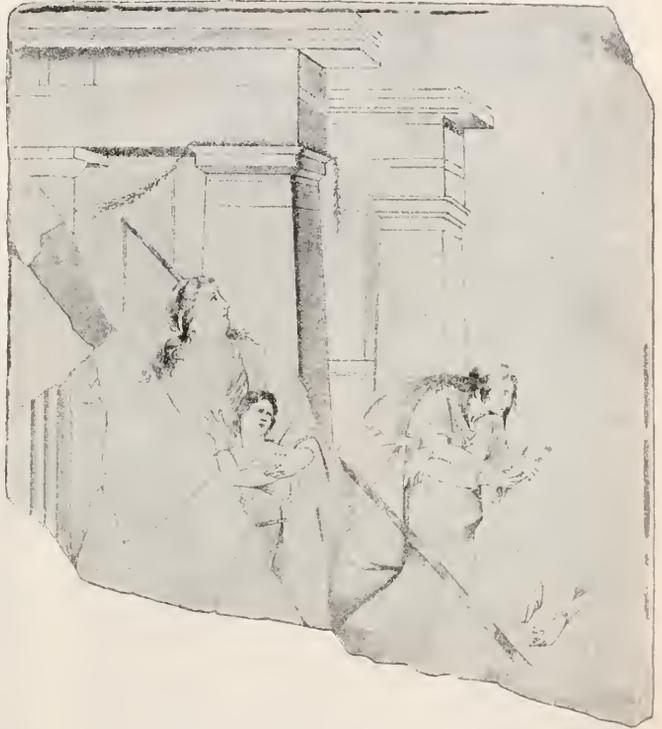
das 1872 in Pompeji gefunden ist (farbig abgeb. *Giorn. degli scavi N. S. 2 Taf. 9*, danach Abb. 7). Vor einem in starker perspektivischer Verkürzung nur andeutend, aber geschickt dargestellten Palast, dessen Gebälk mit Laubgewinden und einem Schild verziert ist, sind Niobe und die Amme mit zwei Töchtern dargestellt. Bereits dem Tode nahe, gleitet das ältere Mädchen in den Armen der erschrocken herbeigeeilten Amme zu Boden, die, ganz der ängstlichen Sorge um die Schutzbefohlene hingegeben, kein Auge von ihr wendet und nicht forscht, woher das Verderben komme. In der anderen, bedeutsam in den Vordergrund

gerückten Gruppe bereitet die Katastrophe sich erst vor. Die Königin, der das Scepter entsunken ist, umfaßt knieend das Töchterchen, das an ihrem Busen Schutz sucht; beide blicken aufwärts, von wo die Gefahr droht, das Kind in Angst, die Mutter in ungläubigem Trotz. Es fällt schwer, in dieser großartig einfachen Komposition nur ein Stück einer größeren zu erkennen; dennoch ist diese Annahme unvermeidlich, weil sicher zwei Mädchen dargestellt sind, also jede Andeutung des gleichen Geschickes der Söhne in dem Bilde fehlt. Jedenfalls vertritt dieses vortrefflich die in der zeichnerischen Technik wie in der Physiognomie verfeinerte Malerei des 4. Jahrhunderts und giebt uns eine gute Vorstellung davon, wie weit vor der Entstehung des weltbekannten Marmorwerkes der pathetische Gehalt des Stoffes bereits verarbeitet war.

Die berühmteste und großartigste aller Niobidendarstellungen, die figurenreiche Marmorgruppe, die wahrscheinlich von C. Sosius in den dreißiger Jahren des letzten vorchristlichen Jahrhunderts aus dem griechischen Orient nach Rom gebracht (*Stark* S. 119 ff.), im Tempel des Apollo Sosianus aufgestellt war, kennen wir nur aus Kopien, die uns von dem ursprünglichen Bestand, der Komposition und dem Stil des Werkes eine sehr unzureichende Anschauung geben; doch ist dieses Material durch die neuere Forschung, besonders seit *Starks* grundlegendem Werk (*Niobe und die Niobiden* 3, 186), eifrig und mit Erfolg ausgenützt worden. Die vollständigste Wiederholung, eine Gruppe von Statuen, die im Jahre 1583 in einer römischen Vigna vor Porta S. Giovanni gefunden und zunächst in den Garten der Villa Medici, von dort 1775 nach Florenz gebracht wurde, ist heute mit Statuen anderer Herkunft, deren einige aber mit gleichem Recht auf dasselbe Original zurückgeführt werden, in den Uffizien aufgestellt. Jeder Versuch, das verlorene Ganze zu rekonstruieren, hat von den zusammen gefundenen Figuren auszugehen, auch diese aber, da einige sicher nicht zugehörige zugleich ans Licht gekommen sind, auf ihre Zugehörigkeit sorgfältig zu prüfen; in zweiter Linie kommen anderswo gefundene, aus inneren Gründen der Gruppe zuzuweisende Figuren in Betracht.

Unter den 12 zusammen gefundenen Figuren (die 13. und 14., die Ringergruppe, sind als nicht zugehörig längst erkannt worden) gehören 10 unverkennbar zu einer Niobegruppe, nämlich die Mutter, sechs Söhne und drei

Töchter; die 11. Figur war die als Psyche heute zumeist ausgeschiedene, die 12., trotz einer auffallenden technischen Differenz (die Basis zeigt im Gegensatz zu den anderen glatte Oberfläche), wahrscheinlich der Pädagog. Die Hauptgruppe (1. 2), die Niobe mit der jüngsten Tochter (*Abb. 8*) darstellt, ist ganz nur in Florenz erhalten; unter den von *Stark* S. 231 ff. aufgezählten Niobeköpfen, zu denen neuerdings ein Exemplar in Compiègne (*S. Reinach, Rev. arch.* 1898 S. 162, 3) gekommen ist, gilt als schönster ein Kopf in Brocklesby Park (beste Abbildung bei *Amelung, Führer* *Abb. 32*). In atemloser Flucht hat die jüngste, noch nicht dem Kindesalter entwachsene Tochter die ihr entgegeneilende Mutter erreicht und



7) Niobe, Gemälde auf Marmor aus Pompeji (nach *Giorn. d. scavi* N. S. 2 Taf. 9).

wirft sich, halb ins Knie sinkend, in ihren Schoß, während sie mit der Linken die Mutter umschlingt, die Rechte in ohnmächtiger Abwehr über den Kopf hebt. Den zarten Körper der Geängstigten umfaßt die Mutter schützend mit der Rechten, während die Linke den weiten Mantel emporzieht, um die Verfolgte einzuhüllen; in banger Erwartung, aber doch in ungebrochenem Stolz blickt die Heroine zu den Göttern empor, deren Geschoss das unschuldige Kind bedroht. Nach der Centralgruppe hin bewegen sich die meisten der erhaltenen Figuren von links her. Die älteste Tochter (*Abb. 9*) scheint im Nacken getroffen und ihr Schritt bereits zu ermatten; man sieht es ihr an, daß sie nur noch eine kurze Strecke sich

weitschleppen, dann zusammenbrechen wird. In eiliger Flucht, augenscheinlich noch unverwundet, strebt die zweitälteste Tochter (Abb. 17) in derselben Richtung vor. Das Untergewand schlägt ihr gegen die ausschreitenden Beine; in dem Obergewand, das sie um den Leib geschlungen und über den linken Arm geworfen hat, wühlt der Wind, sodafs seine Enden in breiten und reichen Falten hinter dem Rücken und an der rechten Hüfte flattern. Man erkennt diese Motive deutlicher als an der mittel-

10 stützen und sanft niedergleiten lassen, aber zur Hilfe ist es zu spät. Zwei andere Söhne (Abb. 11 u. 12) wenden im Fliehen ihren Blick rückwärts, als wäre es möglich, dem fliegenden Geschofs im letzten Augenblick auszuweichen. Beide fliehen bergauf, der eine von vorn, der andere vom Rücken sichtbar (Abb. 12 von der falschen Seite aufgenommen). Endlich ist nach derselben Seite bewegt ein in die rechte Weiche getroffener Sohn (Abb. 13), der im Niederstürzen aufs Knie die Linke auf eine Felsklippe stützt und mit der Rechten den Pfeil aus der Wunde zu ziehen sucht. Sein Kopf ist in den Nacken geworfen; sein Blick wendet sich wohl nicht den Göttern, sondern der Mutter zu. Die entgegengesetzte Richtung der Flucht, also die von rechts nach links, ist deutlich ausgesprochen beim jüngsten Sohn (Abb. 14) und dem Pädagogen (Abb. 15), die in Florenz als Einzelfiguren auftreten, in einer aus Soissons nach Paris gelangten Wiederholung dagegen (*Amelung, Führer* Abb. 33) zu einer



8) Niobe mit ihrer jüngsten Tochter. Florenz (nach Photographie).



9) Niobide. Florenz (nach Photographie).

Variante (Abb. 18); wie bei dieser wird auch der Arm nicht mit dem Gewand beschäftigt, sondern angstvoll erhoben zu denken sein. Unter den Söhnen ist der sog. älteste (Abb. 10) in der Florentiner Gruppe eine Einzelfigur, während ein vatikanisches Fragment (*Amelung, Führer* Abb. 34) beweist, dafs er mit einer Schwester gruppiert war. Wie er nämlich, noch unverletzt und gegen die drohenden Pfeile mit dem über den Kopf gezogenen Gewand sich zu schützen bestrebt, dahinstürzt, sinkt vor seinen Füfsen eine in die Brust getroffene Schwester zusammen; er kann sie eben noch

Gruppe zusammengefaßt sind, die an die Gruppe von Bruder und Schwester so augenfällig erinnert, dafs sie wohl als ihr Gegenstück zu betrachten ist. Endlich ist der tot ausgestreckte Sohn (Abb. 16, Wiederholungen in München u. Dresden) nicht bestimmter zu fixieren, weil die verschiedenen Exemplare keine Sicherheit darüber geben, ob er von seiner linken oder rechten Seite sichtbar sein sollte, ob er also im Laufe nach links oder rechts in die Brust getroffen und auf den Rücken gestürzt zu denken ist.

Es sind somit von dem ursprünglichen Bestande der Gruppe, die aufser Niobe

und den 14 Niobiden auch den Pädagogen sicher enthielt, d. h. von mindestens 16 Figuren, 12 bekannt, und es fehlen, wenn nicht andere Figuren, mindestens ein Sohn und drei Töchter.

gruppe verbundenen eine ausgesprochene Richtung auf den Beschauer zu, sämtliche übrige eilen an ihm vorüber nach links und rechts oder lassen, soweit sie zur Ruhe ge-



10 u. 11) Niobiden. Florenz (nach Photographie).



12 u. 13) Niobiden. Florenz (nach Photographie).

Im Zusammenhang mit dieser mehr statistischen Untersuchung steht die Ermittlung der Komposition des Originals. Von allen erhaltenen Figuren haben nur die zur engsten und zwar zur ohne weiteres kenntlichen Central-

kommen sind, eine solche Bewegung deutlich nachklingen. Die Pfeile kommen also von rechts und links, allenfalls vom Beschauer her, sicher aber nicht gerade auf den Beschauer zu; es ist somit unmöglich, den in den Rücken

getroffenen, auf beide Knie gestürzten sog. Narkissos (Abb. 19) in unsere Gruppe einzureihen, man müßte ihn denn völlig vom Beschauer abwenden. Die ausgesprochene Gegenbewegung, die auf ein gemeinsames Ziel hingeht, also doch am wahrscheinlichsten einer geraden Linie folgt, verlangt ferner eine, wenn auch freie Symmetrie der Anordnung, zunächst also gleiche Figurenzahl rechts und links. Da nun von den 14 Kindern eines zur Mittelfigur gezogen ist, so entsteht auf einer Seite eine Lücke, die nur durch eine weitere, 16. Figur gefüllt werden kann, und eben auf eine Gruppe von 16 Figuren weisen die erhaltenen hin. Man darf weiter gehen und behaupten, daß die von links nach rechts bewegten Figuren, also drei Töchter und vier Söhne, die ganze linke Seite der Gruppe darstellen, daß die rechte folglich außer dem Pädagogen drei Töchter und drei Söhne enthielt. Endlich ergibt sich aus den 20 erhaltenen Figuren eine gewisse Abstufung der Komposition von der Mitte nach den Seiten



14) Jüngste Niobide. Florenz (nach Photographie).

zu, die an Giebelgruppen erinnert, ohne indes auf eine solche streng architektonische Anordnung zwingend hinzuweisen. Abstufung und Symmetrie zusammenmachen es wahrscheinlich, daß beiderseits der Mutter zunächst zwei Töchter heransritten, dann die Gruppen, hier von Sohn und Tochter, dort von Pädagog und jüngstem Sohn, folgten, endlich je vier wieder lockerer aneinander gereiht, überwiegend männliche Figuren den Abschlufs bildeten.

Daß diese Gruppe von 16 Figuren als Schmuck eines Giebels gedient habe, ist seit Cockerells 1816 in Rom erschiener Rekonstruktion und einem Aufsatz Welckers (*Zeitschr. f. a. Kunst* 1811), besonders aber seit einer zweiten Untersuchung Welckers (*Alte Denkm.* 1 S. 209 ff.) immer allgemeiner geglaubt worden, bis erneute Behandlungen der Frage (*Friederichs, Praxiteles u. die Niobegruppe. Stark, Niobe* S. 313. *B. Meyer, De Niobidarum compositione.* Berlin. Diss. 1864. *Gensichen, De Niobidarum compositione.* Rostock. Diss. 1869. *Mayerhöfer, Die Florentiner Niobegruppe* 1881) immer deutlicher die Schwierigkeiten, denen diese und ähnliche Auffassungen begegnen, hervorkehrten. Vor allem wird heute kaum mehr bestritten werden, daß die Bewegung mehrerer deutlich bergauf eilender Niobiden unverstänlich bleibt, solange man der ganzen Gruppe eine horizontale Grundlinie giebt,

sowie daß der auf dem Rücken liegende Tote nur dann zur Geltung kam, wenn man auf ihn niederblicken konnte. Daraus ergibt sich (vgl. *Amelung, Führer* S. 129) ein terrassenartiger, wenn auch nicht gerade steiler Aufbau der Gruppe. Aus der starken Betonung des Felsterrains den Schlufs zu ziehen, daß die Gruppe auf natürlichem Felsen sich aufgebaut habe, hat *Ohlrich (d. florent. Niobegruppe. Jen. Diss. 1888)* versucht, ohne durchschlagende Gründe dafür beizubringen; es ist keineswegs unmöglich, daß die Felsbasen selbst wieder auf regelrechten Basisstufen standen. Eine reliefartige Anordnung vor einer Wand hat *Amelung* mit Recht gefordert, aber auch darauf hingewiesen, daß mehrere Figuren darauf angelegt sind, von allen Seiten gleichmäÙig betrachtet zu werden. Angeschlossen erscheint nach allen



15) Pädagog. Florenz (nach Photographie).

angeführten Beobachtungen eine vollkommen malerische Anordnung zwischen natürlichem Fels und Baumschlag (*Ohlrich* S. 4), also jene in hellenistischer Zeit zweifellos beliebt gewesene Kompositionsweise, deren bekanntestes Beispiel der farnesische Stier ist.

Die Streitfrage, über die sich die römischen Kunstkenner nicht einigen konnten, ob die sorianische Gruppe von Skopas oder Praxiteles geschaffen sei, ist auch in der neueren wissenschaftlichen Diskussion oft erörtert worden. Die meisten älteren Forscher (*Brunn, K. G.* 1 S. 357 f. *Stark, Urlichs (Skopas* S. 158), später *Weil (Baumeisters Denkmäler* S. 1674 ff.) sind geneigt an Skopas zu denken, für den sich neuerdings wieder sehr entschieden *Amelung* ausgesprochen hat; andere (zuerst *Friederichs, Praxiteles u. d. Niobegruppe* S. 93 ff., später *Treu, Ath. Mitt.* 6 S. 412. *Arndt, Fest-*

schrift f. Overbeck S. 100. *Graef, Jahrb. d. Inst.* 11 S. 119. *Klein, Praxiteles* S. 340) entscheiden sich für Praxiteles. Unter den neutralen Ansichten ist besonders die zu beachten, welche das Werk für jünger als beide Meister erklärt (*Milchhöfer, Befreiung des Prometheus* Anm. 24. *Ohlrich a. a. O.* S. 36 ff. *Collignon, Hist. de la sculpt. gr.* 2 S. 536 ff.). Angesichts des reichlichen Materials, das uns zur Vergleichung der beiden Meister heute zur Verfügung steht, ist es von vornherein unwahrscheinlich, daß das Problem eine so einfache Lösung finde, auf die man ohne die antike Überlieferung, deren Anlaß aber ganz unbekannt ist, vielleicht nie hingearbeitet hätte.

An praxitelische Kunst erinnern vor allem die Frauenköpfe und an diesen wieder die Stirnbildung; aber selbst diese zarteren Gebilde scheinen mir noch weit von sicher praxitelischen verschieden, mit denen sich die männlichen Köpfe vollends kaum vergleichen lassen. Man müßte also in der Gewandbildung den praxitelischen Charakter ausgesprochen finden, was aber noch weniger gelingen dürfte. Allerdings befindet sich unter den Niobiden eine Gewandfigur ersten Ranges, die Chiaramontische (Abb. 18), und solange man sich bei dem Gedanken beruhigt, daß diese, nicht die entsprechende Florentiner Figur (Abb. 17), uns den Gesamtstil der Originalgruppe wiedergebe, mag man den Vergleich dieses wundervoll naturwahr gearbeiteten Gewandes mit dem des praxitelischen Hermes gelten lassen. Da aber der Gewandstil der Florentiner Niobide der der ganzen Gruppe ist und die Chiaramontische Figur nicht einfach eine bessere

Wiederholung, vielmehr eine Variante von jener darstellt, so ist sie hier von vornherein auszuscheiden; *Furtwänglers* Gedanke (*Meisterwerke* S. 645), daß sie erst eine freie hellenistische Weiterbildung des Originals der Florentiner Figur sei, scheint mir ihren Stilcharakter gut zu erklären, zugleich allerdings uns aller Sicherheit zu berauben, daß ihr Künstler überhaupt noch eine Niobide meinte. Die Florentiner Figuren zeigen fast durchweg raffiniert gedachtes, aber in der Durchführung nicht immer erfreuliches Gewand. Am besten kann sich neben dem Hermesgewand das des ältesten Sohnes (Abb. 10) sehen lassen; die anderen zeigen teils unruhiges Geknitter, teils unangenehme Faltenparallelen bei zumeist kleinlicher Durchbildung, die man ausschließlich der Kopie anzurechnen kaum berechtigt ist. Ob diese n. E. unpraxitelische Gewandbildung auf Skopas besser passe, ist schwer zu sagen, da sicher skopasische Werke uns keine Gewänder liefern. Immerhin sei darauf hingewiesen, daß der Meleager, die Grabfigur des Aristonantes, die skopasische Kunst nahe stehen, in ihrer Gewandbildung viel eher als praxitelische Werke an die Niobegruppe erinnern. Andererseits

finden sich in der Gruppe einzelne Züge, die man vor hellenistischer Zeit nicht gewöhnt ist: die hohe Gürtung, die beiderseits des Beines zurück- und wieder nach vorn schlagenden Faltenmassen; auch thut man dem Künstler kaum Unrecht, wenn man, trotz einiger frischer Motive, wie in der Chlamys des ältesten Niobiden, den Gewandstil im ganzen öde und ausgeleiert nennt. Viel entschiedener weisen die Köpfe, zu denen auch die der Ringergruppe gehören (vgl. zuletzt *Amelung, Arch. Anz.* 1894 S. 192 ff., wodurch die Darlegungen *B. Graefs Jahrb. d. Inst.* 1894 S. 119 ff. berichtigt werden) auf Skopas hin, und speziell die männlichen, unter denen der des ältesten Niobiden am höchsten steht, stellen sich nahe neben die tegatischen Giebelköpfe, die uns bis jetzt die genaueste Vorstellung vom skopasischen Stil geben; dem gegenüber ist die stärkere praxitelische Beimischung in den Frauenköpfen zu beachten, die dem höchst wahrscheinlich skopasischen Kopfe vom Südbahng der Akropolis (*Ath. Mitt.* 1, 13. *Brunn-Bruchmann, Denkm.* 174a) an Wuch nachstehen, an weiblicher Anmut weit überlegen



16) Toter Niobide in Florenz (nach Photographie).

sind. Es scheint mir danach nicht gut glaublich, daß Skopas selbst, wenn auch in seinem höheren Alter, die Gruppe geschaffen habe, sie scheint mir überhaupt kurz nach Mitte des 4. Jahrhunderts, wohin sie *Amelung* setzt, noch nicht möglich, dagegen trotz des einfachen Aufbaues der einzelnen Figuren auch neben und nach Lysipp in nichtlysippischer Schule sehr wohl denkbar. Ich setze das Werk demnach frühestens in die Generation nach Skopas und in seine, nicht in die praxitelische Schule; unter das 4. Jahrhundert möchte ich es keinesfalls hinabrücken. Es ist eines der Erstlingswerke der hellenistischen Kunst, die hier noch nicht entschieden von der maßvoll hellenischen sich lossagt.

Die Thatsache, daß das Werk im Altertum bald dem Praxiteles, bald dem Skopas zugeschrieben wurde, wird durch die hier vortragene Auffassung in keiner Weise berührt. Da nämlich *Plinius* in diesem Falle nicht gelehrter Vorarbeit älterer Kunstschriftsteller, sondern stadtrömischer Tradition folgt, so haben wir nicht einmal die Gewähr, daß die Gruppe von einem der beiden Meister herrührte; es ist ebenso gut denkbar, daß sie als Werk

eines Unbekannten nach Rom gekommen war und erst dort angesichts der skopasischen und praxitelischen Züge, die sich in ihr vereinigten, die beiden berühmten Namen den Kennern sich aufdrängten. Auch die Existenz mehrerer Künstler des Namens Skopas fördert hier nicht. Wenn man auch den neuerdings durch eine römische Inschrift bekannt gewordenen Scopas minor (*Petersen, Röm. Mitt.* 11 S. 99 ff.; *Löwy,*

ein oft wiederholter gelagerter Herakles, keine Verwandtschaft mit Figuren unserer Gruppe aufweist.

Das bedeutende und eigenartige Werk steht in seiner Zeit nicht allein: als Niobide darf der seit *Thorwaldsen* vielfach, aber mit Unrecht zur Florentiner Gruppe gezogene „Narkissos“ (Abb. 19) gelten, der nicht gerade zur Annahme einer zweiten figurenreichen Gruppe



17) Niobide in Florenz (nach Photographie).

*ebenda* 12 S. 56 ff.; 13 S. 144 ff.), mit *Löwy* spätestens ins dritte Jahrhundert setzt und damit die Möglichkeit gewinnt, diesem Scopas, der dann wohl der Enkel des berühmten gewesen sein mußte, die Niobegruppe zuzuschreiben, so hat doch eine solche Kombination durchaus nichts Zwingendes, und es steht ihr das Bedenken entgegen, daß das mit Wahrscheinlichkeit diesem Künstler zugewiesene Werk,

zwingt, sondern wohl auch als Einzelfigur denkbar ist. Ein schöner Rest einer kleinen Bronzegruppe ist die Figur eines umsinkenden Mädchens, das von einer Männerhand gestützt wird (abgeb. *Ber. d. sächs. Ges.* 1833 Taf. 1; vgl. *Heydemann* S. 159 ff.; *Bull. de corr. hell.* 1880 Taf. 2); man wird sich das Ganze ähnlich wie die vatikanische Gruppe von Bruder und Schwester zu denken haben. Geringere Werke der Kleinkunst sind mehrere zum Aufheften auf Holzsärgen bestimmte Terrakotta- und Stuckgruppen unteritalischer (*Stark* Taf. 8 S. 205 ff.) und südrussischer Herkunft (*Stark* Taf. 5—7 S. 202 ff.; *Compte-Rendu pour* 1863 Taf. 3. 4. 1868 Taf. 2), in denen sich manche Anklänge an die großen Kompositionen des 5. und 4. Jahrhunderts finden. Ins 4. Jahrhundert setzt man zumeist auch eine in Athen aufgestellte Niobidendarstellung, über die sich aber so bestimmt kaum urteilen läßt. *Pausanias* erwähnt die über dem Dionysostheater gelegene Felsgrotte (*Paus.* 1, 21, 3; vgl. *Blümmner-Hitzig* zu der Stelle S. 236), deren Fassade, wie wir wissen, das Thrasylosmonument bildete. Die Bemerkung *τρίπους δὲ ἔπεισι καὶ τούτῳ* deutet auf die Dreifüße der Tripodenstraße zurück, besagt also, daßs auch in diesem Falle das choragische Weihen-geschenk in dem auf monumentalem Unterbau hoch aufgestellten Dreifuß bestand. Die Fortsetzung *Ἀπόλλων δὲ ἐν αὐτῷ καὶ Ἄρτεμις τοὺς παῖδας εἶσιν ἀναγοῦντες τοὺς Νιόβης* auf den Dreifuß statt auf die Höhle zu beziehen, scheint mir danach kaum erlaubt; die zahlreichen Figuren würden in diesem Falle ziemlich klein, von unten also schwer erkennbar gewesen sein. Ich glaube vielmehr, daß die Niobidendarstellung, etwa ein Relief, in der Höhle angebracht war (vgl.

*Reisch, Griech. Weihgeschenke* S. 108f.), womit allerdings ihr Anlaß, wie ihre Zeit und Form vollkommen unbestimmt wird.

Aus hellenistischer Zeit stammte ein Elfenbeinrelief, das einen der Thürflügel des palatinischen Apollotempels zierte. Hier war das Gegenstück des Unterganges der Niobiden die Vernichtung der Delphi bedrohenden Gallier, und es ergibt sich aus den kurzen Andeutungen des *Propertius* (2, 31: *deiectos Parnasi vertice Gallos*), daß die Szenen sich auf bergigem Terrain entwickelten; man hat sich diese Niobidendarstellung also in Anlehnung an die Pheidiasche Schildkomposition und die Thronreliefe, aber mit allen Mitteln der jüngeren Kunst, etwa in der Art der Spadaschen Prachtreliefe, malerisch ausgestaltet zu denken. Der Gedanke an pergamenische Herkunft wird wie durch die Verherrlichung des Galliersieges durch die Anknüpfung an attische Kunstwerke nahe gelegt, ist aber unbeweisbar. Verschiedene Epigramme hellenistischer Zeit, die den tragischen Untergang der Niobiden mit mehr oder weniger Anschaulichkeit schildern (vgl. *Stark* S. 58ff.), können als Beschreibungen wirklicher Kunstwerke nicht mit Sicherheit bezeichnet werden. Als Kunstwerk italischer Herkunft, aber wesentlich hellenistischer Auffassung ist ein umfangreiches thönernes Giebelrelief bemerkenswert, das den Lunus-Lunatempel in Luna (bei Carrara) zierte (jetzt im Museo Etrusco in Florenz, vgl. *Museo Ital.* 1 S. 99ff. (Milani) mit Taf. 4—6 und *Martha, L'art étrusque* S. 326ff.) und im ganzen 20 Figuren, darunter 2 Erinyen als Eckfiguren, umfasste; ihm reiht sich mit verwandten Motiven ein etruskischer Sarkophag aus Toscanella an (*Stark* Taf. 9, 2).

Eine kleine Gruppe von Niobedarstellungen begegnet uns dann in der Wandmalerei der Kaiserzeit. Ein pompejan. Wandbild (*Ber. d. sächs. Ges.* 1883 Taf. 3) stellt ziemlich stümperhaft den Tod der auf der Jagd mit und zwar zumeist beritten erscheinenden Niobe-söhne dar, eine sehr verkürzte Darstellung der Katastrophe findet sich unter den Bildern des Columbariums der Villa Panfili (*Abh. der bayr. Akad. Philos.-philol. Cl.* 8 Taf. 2, 6. *Stark* Taf. 9, 1, *Römische Mittel.* 8 [1893] S. 115). Eigenartiger sind die beiden im Peristyl des sog. Hauses der Dioskuren in Pompeji auf

Wandpfeiler gemalten Dreifüße, die auf ihrer Basis je drei und auf ihren beiden Ringen in kleineren Verhältnissen je zwei Söhne und Töchter der Niobe darstellen (*Helbig* 1154; abgeb. *Mus. Borb.* 6, 13. 14). An und für sich ohne Kunstwert und zur Veranschaulichung des schon erwähnten über dem athenischen Theater aufgestellten Werkes nur so lange brauchbar, als man dasselbe statt in die Grotte an den Dreifuß versetzt, beweisen diese Bilder doch wenigstens für die Existenz derartiger



18) Niobide Chiramonti (nach Photographie).

mit Niobidenfiguren verzierter Dreifüße; auch ist zu beachten, daß der mittlere der drei auf der Basis stehenden Söhne dem vulneratus deficiens des Kresilas frei nachgebildet ist. Ein sicher beglaubigtes Gemälde späterer Zeit (*Lact. Plac. ad Stat. Theb.* 3, 394) stellt in ganz vereinzelter und wenig geschmackvoller Auffassung, etwa nach Art der Mater misericordiae, Niobe als Schützerin ihrer bedrohten Kinder dar, die sich in ihren Schoß flüchten (vgl. *Stark* S. 148).

Von größerem Wert als die Gemälde sind

die römischen Sarkophage, die das Thema wesentlich in zwei Typen behandeln (*Stark* S. 177 ff. *Heydemann, Berichte* 1877 S. 74 ff.). Die älteren und besseren führen außer den schiefenden Göttern die 14 Kinder, die Mutter,



19) Niobide (sog Narkissos). Florenz (nach Photographie).

den Pädagogen und die Amme vor und stellen im Deckelrelief den Haufen der Toten dar; die anderen fügen einen zweiten Pädagogen, Amphion und eine Ortsgotttheit hinzu, stellen auch ähnlich dem pompejanischen Wandgemälde die Söhne beritten dar. Anklänge an bedeutendere ältere Werke weisen beide Gattungen auf; die erste die Gruppe der Amme und einer Tochter aus dem Marmorbild von Pompeji (Abb. 7), die andere eine Variante der Niobe aus der berühmten Gruppe.

Erwähnt sei noch, daß Niobidendarstellungen auf Münzen angeblich des boiotischen Orchomenos, die man früher annahm (*Arch. Ztg.* 1864 Taf. 183, 4. 5), sich als solche der von Artemis erschossenen Kallisto herausgestellt haben (*Imhoof-Blumer, Monnaies Grecques* S. 203 zu Taf. E 10, 9; vgl. *Franz, De Callistis fabula, Leipz. Studien* 12 S. 273 ff. und d. Art. Kallisto in diesem Lexikon) und daß die schöne Gruppe des Campanischen Reliefs, die einen in den Armen einer Schwester sein Leben aushauchenden Niobiden darstellt, auf Gemmen wiederkehrt (*Stark* S. 168 mit Taf. 3, 2, über andere Niobidengemmen vgl. ebd. S. 211 ff.). Kaum mehr als statistisches Interesse haben das erwähnte etruskische Sarkophagrelief aus Toscanella (*Stark* Taf. 9, 2), ein stümperhaftes römisches Relief aus Aricia (*Berichte d. sächs. Ges.* 1877 Taf. 4, 2; vgl. S. 97 ff.) und die Niobidendarstellung, die *Statius* (*Theb.* 6, 352 f.) als Schildzeichen anbringt. [Sauer.]

Nireus (*Νιρέυς*; die Versuche den Namen zu deuten verzeichnet *Ebeling, Lex. Hom. s. v.*), 1) Sohn des Charops (*Charops Luc. Dial. mort.* 25. *Hyg. fab.* 270) und der Nymphe Aglaia, Herrscher der Insel Syme (und eines Teils von Knidia (*Diod.*), war nächst Achilleus der schönste Mann unter den Achaern vor Iliou, aber kraftlos, und nur wenig Volk folgte ihm; denn er führte nur 3 Schiffe, *Hom. Il.* 2, 671 ff. *Apollod. epit.* 3, 13. *Hyg. fab.* 97 (der ihn von Argos ausziehen läßt). *Dict.* 1, 14 u. 17. *Dar.* 14. *Tzetz. Chil.* 1, 239 f.; vgl. *Eurip. Iph. Aul.* 204. *Diod.* 5, 53. *Quint. Smyrn.* 11, 61.

Unter den Freiern der Helena nennt ihn *Hyg. fab.* 81. Bei dem Kampfe des Achilleus gegen Telephos in Mysien tötete er dessen Gattin Hiera, welche vom Streitwagen aus gegen ihn kämpfte, *Philostr. Heroic.* 18. *Tzetz. Antehom.* 278. Er lag vor Troia begraben nach *Aristot. pepyl.* 17, und zwar hatte ihn Eurypylos, der Sohn des Telephos, getötet, wie dies ausführlich schildert *Quint. Smyrn.* 6, 372 ff. 7, 11 ff., vgl. *Hyg. fab.* 113. *Dict.* 4, 17 (während ihn *Dar.* 21 durch Aineias fallen läßt). Diese Sage weist v. *Wilamowitz (Isyll.* 48) bereits der *Kleinen Ilias* zu. Dagegen scheint ihn *Lycophr.* 1011 (mit *Schol.* u. *Tzetz.*) an den Irrfahrten des Thoas nach der Eroberung Troias teilnehmen zu lassen. Seine Schönheit war sprichwörtlich (*Νιρέως καλλίων, Luc. Dial. mort.* 9, 4, *Νιρέως εὐμορφότερος, Luc. Tim.* 23) und wird oft gepriesen. Mit andern schönen Jünglingen zusammen nennen ihn *Hor. carm.* 3, 20, 15. *Luc. dial. mort.* 18, 1, andere stellen ihm dem Thersites gegenüber, *Ovid. ep. ex Pont.* 4, 13, 16. *Luc. Nectym.* 15. *Dial. mort.* 25; vgl. außerdem *Hyg. fab.* 270. *Hor. epod.* 15, 22. *carm.* 3, 20, 15. *Propert.* 4, 18, 27. *Ovid. A. A.* 2, 109. *Luc. Amor.* 23. *Charit. erot.* 1, 1, *Suid.* s. v. *Etyim. m. s. v. καλλίων. Ptolem. Heph.* 2 p. 184, 28 *Westerm.* weist zu berichten, Nireus (*Νιρέως ὁ Συναϊός*) sei der Geliebte, oder nach andern der Sohn des Herakles gewesen und habe ihm bei der Bezwingung des helikonischen Löwen beigestanden. [Den Kampf des Nireus mit der Hiera in der Kaikosschlacht erkennt *Robert, Arch. Jahrb.* 2 (1887), 255 auf dem pergamenischen Telephos-Fries dargestellt. Höfer.]

2) Sohn des Poseidon und der Kanake, Tochter des Aiolos, *Apollod.* 1, 7, 4, 2.

3) Ein Katanier, stürzte sich wegen unglücklicher Liebe vom Leukadischen Felsen und wurde von einem Fischer samt einer Kiste Goldes im Netze aus dem Meere gezogen. Als er mit dem Fischer um den Besitz des Goldes stritt, erschien ihm Apollon im Traum und verbot dem glücklich Geretteten, auch noch auf fremdes Geld Ansprüche zu erheben (*Ptol. Heph.* 7 p. 199, 13 ff. *Westerm.*). [Vgl. *R. Förster, Arch. Ztg.* 26 S. 9, der das 'den Leichnam im Fischernetz' darstellende Sarkophagrelief auf diesen apokryphen Mythos beziehen will. R.] [Wagner.]

Niros (*Νιρός*), ein Trojaner, von Neoptolemos erlegt, *Quint. Sm.* 11, 27 ff. [Stoll.]

Nisa? (*Νισά?*), Tochter des eleusinischen Autochthonen Dysaules (s. d.) und der Baubo, welche Demeter aufnahmen, Schwester der Protonö, *Asklepiades b. Harpokr. v. Ἀσπασίης. Müller, F. H. G.* 2, 339, 3 will schreiben Misa oder Mise (s. d.). [Stoll.]

Nisaios (*Νισαῖος*, Nisaeus). 1) Kyzikener, von Telamon im Kampfe getötet: *Val. Fl. Argon.* 3, 198. — 2) König der Bisthoni, von dem *Nigidius b. Schol. ad German. Arat.* 45 B = p. 385 f. *Eyss.* erzählte: 'Scorpionem ad perniciem Orionis in insula Chio in monte Pelinaeo ortum voluntate atque ope Dianae. nam quodam tempore memorat is Iovem cum ceteris immortalibus apud Nisaeum regem Bisthoniōrum hospitio dapsili copiosoque adfectos

[*praediti* = *prandii*?] *hilaritate constitisse in uno loco et in corio tauri, qui tum deis immolatus sit eorum gratia, minuisse coque loco corium terru obrutum, ex quo natus sit Orion.* Vgl. Orion. Die hier von 'Nisaeus' erzählte Sage wird sonst auf Hyrieus (s. d.) bezogen, der auch bei Hygin. 195 als thrakischer Fürst erscheint, daher man versucht sein könnte, in Nisaeus eine Verderbnis von Hyrieus zu erblicken.

[Roscher.] Niseis (*Νισής*), s. Nisos und Skylla.

Nisincius (?). Einen *Apollo Nisincius* könnte man erschließen, wenn *Eumenius paneg.* 7, 22 (*di immortales, quando illum dabitis diem, quo praestantissimus hic deus omni pace composita illos quoque Apollinis lucos et sacras sedes et anhelu fontium ora circumcat* u. s. w., vgl. cap. 21) anspielt auf die *Aquae Nisincii* bei Augustodunum (*Tab. Peut.*), was möglich ist. *Klinkenberg, Zeitschrift d. Aachener Geschichtsvereins* 14 (1892) p. 9f. *Pauly-Wissowa, Realencykl.* 2 Sp. 303 (*Aquae* nr. 61). [M. Ihm.]

Nisos (*Νίσος*, vgl. *Fick, D. Griech. Personennamen* 2 366. *Usener, Götternamen* 63), 1) Sohn des attischen Königs Pandion II. (oder des Ares nach *Hyg. fab.* 198 u. 242), der von den Söhnen des Metion aus Athen vertrieben in dem benachbarten Megara bei König Pylas Aufnahme fand, dessen Tochter Pylia heiratete und schliesslich König wurde. Als seine Söhne Aigeus, Pallas, Nisos und Lykos (vgl. das den Orneus (statt Aigeus), Pallas, Nisos u. Lykos darstellende rotfig. Vasenbild ob. 2 Sp. 2187/8) Atika wieder erobert hatten, teilten sie die Herrschaft in vier Teile, wobei dem Nisos Megara zufiel. Dies bezeugt zuerst ausdrücklich *Sophokles (Frg. 872 N. 2)* bei *Strab.* 9 p. 392: *Νίσω δὲ τὴν ὀμαλὸν ἐξαιρεῖ χθόνα | Σκείρωνος ἀπὲς*. Über diese Vierteilung des Landes herrschte bei den *Attidographen* Übereinstimmung, streitig aber war die Abgrenzung des megarischen Gebiets, das sich nach *Philochoros* vom Isthmos bis nach Python, nach *Andron* bis nach Eleusis und der Thriasischen Ebene erstreckte (*Strab.* a. a. O.). Zusammenhängende Darstellung bei *Apollod.* 3, 15, 5f. (daraus *Tzet. Lycophr.* 494), außerdem *Paus.* 1, 39, 4. *Schol. Aristoph. Lys.* 58, *Vesp.* 1223. *Schol. Eurip. Hipp.* 35. *Suid.* s. v. *Νίσος*. — *Pausanias* (1, 39, 6) berichtet von einem Streit zwischen Nisos und Skiron über die Herrschaft Megaras, den Aiakos durch den Schiedsspruch schlichtete, das Nisos die Herrschaft und Skiron die Heerführung übernehmen sollte (womit die Stellung des Ion in Athen nach *Aristot. Ath. pol.* 2, 2 verglichen werden kann). Von Nisos erhielt die Hafenstadt Megaras Nisaia ihren Namen (*Hellanic. b. Steph. Byz.* s. v. *Paus.* 1, 39, 4. *Schol. Theocr.* 2, 17. *Plut. Quaest. Gr.* 16). Nach *Paus.* a. a. O. hiefs auch die Stadt Megara selbst ursprünglich Nisa und wurde erst nach Megareus umgenannt, *Nίσου λόφος* heifst sie *Pind. Pyth.* 9, 91. *Nem.* 5, 45, *Nίσου πόλις Eurip. Herc.* f. 954; auch haftere der Name Nisos an einer Örtlichkeit des megarischen Landes, *Thuc.* 4, 118, 4. Das Grab des Nisos dagegen zeigte man in Athen hinter dem Lykeion, wohin die Athener seine Leiche

übergeführt haben sollten, *Paus.* 1, 19, 4. Vermählt war er nach *Plut. quaest. Gr.* 16 mit Abrote aus Boiotien, der Tochter des Onchestos und Schwester des Megareus. Nach ihrem Tode bestimmte er, das die megarischen Frauen auf ewige Zeiten die von ihr getragene und deshalb *ἀφάρβρωμα* genannte Tracht beibehalten sollten. Dagegen berichtet *Paus.* 1, 39, 6, das Nisos seine Tochter Iphinoe mit Megareus, dem Sohne des Poseidon, vermählt habe, der nach seinem Tode die Herrschaft übernahm.

Berühmt war Nisos durch das purpurne (nach *Tzet. Chil.* 2, 539 goldne) Haar auf seinem Haupte (*τρίχας πορφύρας*, *Paus.* 1, 19, 5), an dessen Erhaltung nach einem Orakelspruche sein Leben (*Apollod.*), der Besitz seiner Herrschaft und die Sicherheit der Stadt geknüpft war. Als nun Minos, um den Tod seines Sohnes Androgeos an Aigeus zu rächen, gegen Attika zog, belagerte er zunächst Megara (oder Nisaia nach *Hellanic. u. Paus.*) und tötete den Megareus, der aus Boiotien dem Nisos zu Hilfe geeilt war. Nisos selbst fand sein Ende durch seine Tochter Skylla (s. d.), welche, von Liebe zu Minos ergriffen, das verhängnisvolle Haar abschnitt (*ἀναρδῶν αὐτὸν ἐργασαμένη*) fügt *Tzet. Lycophr.* 650 hinzu) und so die Vaterstadt dem Feinde überlieferte. Aber statt, wie sie gehofft hatte, die Gattin des Minos zu werden, fand sie für ihre Treulosigkeit die verdiente Strafe; denn Minos liefs sie bei der Abfahrt an das Steuer seines Schiffes binden (*Apollod. Cir.* 389. *Eustath. Schol. Eurip.*) oder vom Schiffe ins Meer werfen (*Paus. Strab.*), oder sie selbst springt ins Meer und hängt sich an das Steuer des dahineilenden Schiffes (*Ovid* 142. *Hyg. fab.* 198. *Serv. Verg. ecl.* 6, 74). Ihre Leiche warfen die Wellen an einem Vorgebirge bei Hermione an den Strand, welches seitdem nach ihr den Namen Skyllaion erhielt (*Strab. Paus. Eustath. Tzet.*); ein Grab der Skylla aber gab es nicht, weil die Meervögel ihren Leichnam zerfleischt hatten (*Paus.*, anders *Strab.*). Sogar den Namen des Saronischen Meerbusens leiteten manche davon ab, das Skylla durch ihn geschleift wurde (*ἀπὸ τοῦ σὺρεσθαι, Eustath. Schol. Eurip.*). Die Lokalsage aber, welche sich an den Namen des Vorgebirges Skyllaion knüpfte, trat zurück gegen die wohl erst in späterer Zeit ausgebildete Sage von Skyllas Verwandlung in den Meervogel ciris, griech. *κείρις* (*a tonso est hoc nomen adepta capillo, Ovid* 151), oder in einen Fisch (*Hyg. fab.* 198. *Serv. Acn.* 6, 281, vgl. *Ciris* 481). Mit dieser Verwandlung hängt zugleich die ewige Fortdauer ihrer Strafe zusammen; denn zu gleicher Zeit wird Nisos (den *Hyg. fab.* 242 unter den Selbstmördern aufführt, vgl. *Ciris* 520 ff.) in einen Meeradler (*ἀλιετρος*) verwandelt, der seitdem die ciris in unversöhnlicher Feindschaft verfolgt, wie *Vergil (Georg.* 1, 404 ff.) anschaulich schildert (*Ovid* 145. *Ciris* 520 ff. *Hyg. fab.* 198). Weiteres Sp. 429 ff. Über ihr Verhältnis zur homerischen Skylla, in welche bereits *Verg. ecl.* 6, 74 u. *Ovid. A. A.* 1, 311 (*Tzet. Lycophr.* 650) die Tochter des Nisos verwandelt werden lassen, s. u. Skylla.

Zeugnisse. Den Krieg zwischen Nisos und

die römischen Sarkophage, die das Thema wesentlich in zwei Typen behandeln (Stark S. 177 ff. Heydemann, *Berichte* 1877 S. 74 ff.). Die älteren und besseren führen außer den schiefenden Göttern die 14 Kinder, die Mutter,



19) Niobide (sog Narkissos). Florenz (nach Photographie).

den Pädagogen und die Amme vor und stellen im Deckrelief den Haufen der Toten dar; die anderen fügen einen zweiten Pädagogen, Amphion und eine Ortsgotttheit hinzu, stellen auch ähnlich dem pompejanischen Wandgemälde die Söhne beritten dar. Anklänge an bedeutendere ältere Werke

weisen beide Gattungen auf; die erste die Gruppe der Amme und einer Tochter aus dem Marmorbild von Pompeji (Abb. 7), die andere eine Variante der Niobe aus der berühmten Gruppe.

Erwähnt sei noch, daß Niobidendarstellungen auf Münzen angeblich des boiotischen Orchomenos, die man früher annahm (*Arch. Ztg.* 1864 Taf. 183, 4, 5), sich als solche der von Artemis erschossenen Kallisto herausgestellt haben (*Inhoof-Blumer, Monnaies Grecques* S. 203 zu Taf. E 10, 9; vgl. *Franz, De Callistus fabula, Leipz. Studien* 12 S. 273 ff. und d. Art. Kallisto in diesem Lexikon) und daß die schöne Gruppe des Campanaschen Reliefs, die einen in den Armen einer Schwester sein Leben aushauchenden Niobiden darstellt, auf Gemmen wiederkehrt (*Stark* S. 168 mit Taf. 3, 2, über andere Niobidengemmen vgl. ebd. S. 211 ff.). Kaum mehr als statistisches Interesse haben das erwähnte etruskische Sarkophagerelief aus Toscanella (*Stark* Taf. 9, 2), ein stümperhaftes römisches Relief aus Aricia (*Berichte d. sächs. Ges.* 1877 Taf. 4, 2; vgl. S. 97 ff.) und die Niobidendarstellung, die *Statius* (*Theb.* 6, 352 f.) als Schildzeichen anbringt. [Sauer.]

**Nireus** (*Νιρέως*); die Versuche den Namen zu deuten verzeichnet *Ebeling, Lex. Hom. s. v.*, 1) Sohn des Charopos (*Charops Luc. Dial. mort.* 25. *Hyg. fab.* 270) und der Nymphe Aglaia, Herrscher der Insel Syme (und eines Teils von Knidia (*Diod.*), war nächst Achilleus der schönste Mann unter den Achaiern vor Ilion, aber kraftlos, und nur wenig Volk folgte ihm; denn er führte nur 3 Schiffe, *Hom. Il.* 2, 671 ff. *Apollod. epit.* 3, 13. *Hyg. fab.* 97 (der ihn von Argos ausziehen läßt). *Dict.* 1, 14 u. 17. *Dar.* 14. *Tzetz. Chil.* 1, 239 f.; vgl. *Eurip. Iph. Aul.* 204. *Diod.* 5, 53. *Quint. Smyrn.* 11, 61.

Unter den Freiern der Helena nennt ihn *Hyg. fab.* 81. Bei dem Kampfe des Achilleus gegen Telephos in Mysien tötete er dessen Gattin Hiera, welche vom Streitwagen aus gegen ihn kämpfte, *Philostr. Heroic.* 18. *Tzetz. Antehom.* 278. Er lag vor Troia begraben nach *Aristot. pepi.* 17, und zwar hatte ihn Eurypylos, der Sohn des Telephos, getötet, wie dies ausführlich schildert *Quint. Smyrn.* 6, 372 ff. 7, 11 ff., vgl. *Hyg. fab.* 113. *Dict.* 4, 17 (während ihn *Dar.* 21 durch Aineias fallen läßt). Diese Sage weist v. *Wilamowitz (Isyll.* 48) bereits der *Kleinen Ilias* zu. Dagegen scheint ihn *Lycophr.* 1011 (mit *Schol.* u. *Tzetz.*) an den Irrfahrten des Thoas nach der Eroberung Troias teilnehmen zu lassen. Seine Schönheit war sprichwörtlich (*Νιρέως καλλίων, Luc. Dial. mort.* 9, 4, *Νιρέως εὐμορφότερος, Luc. Tim.* 23) und wird oft gepriesen. Mit andern schönen Jünglingen zusammen nennen ihn *Hor. carm.* 3, 20, 15. *Luc. dial. mort.* 18, 1, andere stellen ihn dem Thersites gegenüber, *Ovid. ep. ex Pont.* 4, 13, 16. *Luc. Nekom.* 15. *Dial. mort.* 25; vgl. außerdem *Hyg. fab.* 270. *Hor. epod.* 15, 22. *carm.* 3, 20, 15. *Propert.* 4, 18, 27. *Ovid. A. A.* 2, 109. *Luc. Amor.* 23. *Charit. erot.* 1, 1, *Suid.* s. v. *Ετυμ. m. s. v. καλλίων. Ptolem. Heph.* 2 p. 184, 28 *Westerm.* weist zu berichten, Nireus (*Νιρέως ὁ Συναίος*) sei der Geliebte, oder nach andern der Sohn des Herakles gewesen und habe ihm bei der Bezwingung des helikonischen Löwen beigestanden. [Den Kampf des Nireus mit der Hiera in der Kaikosschlacht erkennt *Robert, Arch. Jahrb.* 2 (1887), 255 auf dem pergamenischen Telephos-Fries dargestellt. Höfer.]

2) Sohn des Poseidon und der Kanake, Tochter des Aiolos, *Apollod.* 1, 7, 4, 2.

3) Ein Katanier, stürzte sich wegen unglücklicher Liebe vom Leukadischen Felsen und wurde von einem Fischer samt einer Kiste Goldes im Netze aus dem Meere gezogen. Als er mit dem Fischer um den Besitz des Goldes stritt, erschien ihm Apollon im Traum und verbot dem glücklich Getreteten, auch noch auf fremdes Geld Ansprüche zu erheben (*Ptol. Heph.* 7 p. 199, 13 ff. *Westerm.*). [Vgl. *R. Förster, Arch. Ztg.* 26 S. 9, der das "den Leichnam im Fischernetz" darstellende Sarkophagerelief auf diesen apokryphen Mythos beziehen will. R.] [Wagner.]

**Niros** (*Νιρός*), ein Troianer, von Neoptolemos erlegt, *Quint. Sm.* 11, 27 ff. [Stoll.]

**Nisa?** (*Νίσα?*), Tochter des eleusinischen Autochthonen Dysaulas (s. d.) und der Baubo, welche Demeter aufnahmen, Schwester der Protonö, *Asklepiades b. Harpokr. v. Σισαίων.* Müller, *F. H. G.* 2, 339, 3 will schreiben Misa oder Mise (s. d.). [Stoll.]

**Nisaios** (*Νισαίος*, Nisaeus). 1) Kyzikener, von Telamon im Kampfe getötet: *Val. Fl. Argon.* 3, 198. — 2) König der Bisthoniü, von dem *Nigidius* b. *Schol. ad German. Arat.* 45 B = p. 385 f. *Eyss.* erzählte: 'Scorpionem ad pernicem Orionis in insula Chio in monte Pelinaeo ortum voluntate atque ope Dianae. nam quodam tempore memorat is Iovem cum ceteris immortalibus apud Nisaeum regem Bisthoniurum hospitio dapsili copioso adfectos

[*praediti = prandii?*] *hilaritate constitisse in uno loco et in corio tauri, qui tum deis immolatus sit eorum gratia, minxisse coque loco corium terrae obrutum, ex quo natus sit Orion.* Vgl. Orion. Die hier von 'Nisaeus' erzählte Sage wird sonst auf Hyrieus (s. d.) bezogen, der auch bei *Hygin.* 195 als thrakischer Fürst erscheint, daher man versucht sein könnte, in Nisaeus eine Verderbnis von Hyrieus zu erblicken.

[Roscher.]

**Niseis** (*Νισείς*), s. Nisos und Skylla.

**Nisincius** (?). Einen *Apollo Nisincius* könnte man erschliessen, wenn *Eumenius paneg.* 7, 22 (*di immortales, quando illum dabitis diem, quo praestantissimus hic deus omni pace composita illos quoque Apollinis lucos et sacras sedes et anhelu fontium ora circumcat* u. s. w., vgl. cap. 21) anspielt auf die Aequae Nisincii bei Augustodunum (*Tab. Peut.*), was möglich ist. *Klinkenberg, Zeitschrift d. Aachener Geschichtsvereins* 14 (1892) p. 9f. *Pauly-Wissowa, Realencykl.* 2 Sp. 303 (*Aequae* nr. 61). [M. Ihm.]

**Nisos** (*Νίσος*, vgl. *Fick, D. Griech. Personennamen* 2 366. *Usener, Götternamen* 63),

1) Sohn des attischen Königs Pandion II. (oder des Ares nach *Hyg. fab.* 198 u. 242), der von den Söhnen des Metion aus Athen vertrieben in dem benachbarten Megara bei König Pylas Aufnahme fand, dessen Tochter Pylia heiratete und schliesslich König wurde. Als seine 30 Söhne Aigeus, Pallas, Nisos und Lykos (vgl. das den Orneus (statt Aigeus), Pallas, Nisos u. Lykos darstellende rotfig. Vasenbild ob. 2 Sp. 2187/8) Attika wieder erobert hatten, teilten sie die Herrschaft in vier Teile, wobei dem Nisos Megara zufiel. Dies bezeugt zuerst ausdrücklich *Sophokles* (*Frg.* 872 N.<sup>2</sup>) bei *Strab.* 9 p. 392: *Νίσω δὲ τὴν ὀμιλον ἐξαιρεῖ χθόνα | Σκίεφανος ἀπῆς*. Über diese Viertelung des Landes herrschte bei den *Attidographen* Übereinstimmung, streitig aber war die Abgrenzung des megarischen Gebiets, das sich nach *Philochoros* vom Isthmos bis nach Pythion, nach *Andron* bis nach Eleusis und der Thriasischen Ebene erstreckte (*Strab.* a. a. O.). Zusammenhängende Darstellung bei *Apollod.* 3, 15, 5f. (daraus *Tzetz. Lycophr.* 494), ausserdem *Paus.* 1, 39, 4. *Schol. Aristoph. Lys.* 58, *Vesp.* 1223. *Schol. Eurip. Hipp.* 35. *Suid.* s. v. *Nisos*. — *Pausanias* (1, 39, 6) berichtet von einem Streit 50 zwischen Nisos und Skiron über die Herrschaft Megaras, den Aiakos durch den Schiedsspruch schlichtete, daß Nisos die Herrschaft und Skiron die Heerführung übernehmen sollte (womit die Stellung des Ion in Athen nach *Aristot. Ath. pol.* 2, 2 verglichen werden kann). Von Nisos erhielt die Hafenstadt Megaras Nisaia ihren Namen (*Hellanic.* b. *Steph. Byz.* s. v. *Paus.* 1, 39, 4. *Schol. Theocr.* 2, 17. *Plut. Quaest. Gr.* 16). Nach *Paus.* a. a. O. hiefs auch die Stadt Megara selbst ursprünglich Nisa und wurde erst nach Megareus umgenannt, *Níson λόφος* heifst sie *Pind. Pyth.* 9, 91. *Nem.* 5, 45, *Níson πόλις Eurip. Herc. f.* 954; auch haftete der Name Nisos an einer Örtlichkeit des megarischen Landes, *Thuc.* 4, 118, 4. Das Grab des Nisos dagegen zeigte man in Athen hinter dem Lykeiou, wohin die Athener seine Leiche

übergeführt haben sollten, *Paus.* 1, 19, 4. Vermählt war er nach *Plut. quaest. Gr.* 16 mit Abrote aus Boiotien, der Tochter des Onchestos und Schwester des Megareus. Nach ihrem Tode bestimmte er, daß die megarischen Frauen auf ewige Zeiten die von ihr getragene und deshalb *ἀράβρωμα* genannte Tracht beibehalten sollten. Dagegen berichtet *Paus.* 1, 39, 6, daß Nisos seine Tochter Iphinoe mit Megareus, dem 10 Sohne des Poseidon, vermählt habe, der nach seinem Tode die Herrschaft übernahm.

Berühmt war Nisos durch das purpurne (nach *Tzetz. Chil.* 2, 539 goldne) Haar auf seinem Haupte (*τρίχας πορφύρας, Paus.* 1, 19, 5), an dessen Erhaltung nach einem Orakelspruche sein Leben (*Apollod.*), der Besitz seiner Herrschaft und die Sicherheit der Stadt geknüpft war. Als nun Minos, um den Tod seines Sohnes Androgeos an Aigeus zu rächen, gegen Attika zog, belagerte er zunächst Megara (oder Nisaia nach *Hellanic.* u. *Paus.*) und tötete den Megareus, der aus Boiotien dem Nisos zu Hilfe geeilt war. Nisos selbst fand sein Ende durch seine Tochter Skylla (s. d.), welche, von Liebe zu Minos ergriffen, das verhängnisvolle Haar abschchnitt (*ἀναπόθρον ἑατὸν ἐργασσμένη*) fügt *Tzetz. Lycophr.* 650 hinzu) und so die Vaterstadt dem Feinde überlieferte. Aber statt, wie sie gehofft hatte, die Gattin des Minos zu werden, fand sie für ihre Treulosigkeit die verdiente Strafe; denn Minos liefs sie bei der Abfahrt an das Steuer seines Schiffes binden (*Apollod. Cir.* 389. *Eustath. Schol. Eurip.*) oder vom Schiffe ins Meer werfen (*Paus. Strab.*), oder sie selbst springt ins Meer und hängt sich an das Steuer des dahineilenden Schiffes (*Ovid* 142. *Hyg. fab.* 198. *Serv. Verg. ecl.* 6, 74). Ihre Leiche warfen die Wellen an einem Vorgebirge bei Hermione an den Strand, welches seitdem nach ihr den Namen Skyllaion erhielt (*Strab.* 40. *Paus. Eustath. Tzetz.*); ein Grab der Skylla aber gab es nicht, weil die Meervögel ihren Leichnam zerfleischt hatten (*Paus.*, anders *Strab.*). Sogar den Namen des Saronischen Meerbusens leiteten manche davon ab, daß Skylla durch ihn geschleift wurde (*ἀπὸ τοῦ σῶσθαι, Eustath. Schol. Eurip.*). Die Lokalsage aber, welche sich an den Namen des Vorgebirges Skyllaion knüpfte, trat zurück gegen die wohl erst in späterer Zeit ausgebildete Sage von Skyllas Verwandlung in den Meervogel ciris, griech. *κίρις* (*a tonso est hoc nomen adepta capillo, Ovid* 151), oder in einen Fisch (*Hyg. fab.* 198. *Serv. Aen.* 6, 281, vgl. *Ciris* 481). Mit dieser Verwandlung hängt zugleich die ewige Fortdauer ihrer Strafe zusammen; denn zu gleicher Zeit wird Nisos (den *Hyg. fab.* 242 unter den Selbstmördern aufführt, vgl. *Ciris* 520 ff.) in einen Meeradler (*ἀλιώτερος*) verwandelt, der seitdem die ciris in unversöhnlicher Feindschaft verfolgt, wie *Vergil* (*Georg.* 1, 404 ff.) anschaulich schildert (*Ovid* 145. *Ciris* 520 ff. *Hyg. fab.* 198). Weiteres Sp. 429 ff. Über ihr Verhältnis zur homerischen Skylla, in welche bereits *Verg. ecl.* 6, 74 u. *Ovid. A. A.* 1, 311 (*Tzetz. Lycophr.* 650) die Tochter des Nisos verwandelt werden lassen, s. u. Skylla.

Zeugnisse. Den Krieg zwischen Nisos und

Minos erzählte entsprechend der ausführlicheren Darstellung bei *Apollodor* bereits *Hellānikos* (Frg. 47) mit kurzen Worten: *καὶ Νίσαιάν τε εἶλε καὶ Νίσον τὸν Πανδίοιος καὶ Μεγαρέα τὸν Ὀγγήσιον* (*ἀπέτευσε*). Die älteste Erwähnung der Skylla findet sich bei *Aischylos* *Choeph.* 611 ff.: *ἄλλαν δὴ τιν' ἐν λόγοις στρυγεῖν | φοινίαν κόραα, | ἅτ' ἐχθρῶν ὕπερ | φῶτ' ἀπό- | λεσαν φίλον Κρητικοῖς | χρυσοκηπιόισιν ἄραοις | πιδήσασα δῶροισι Μίνα, | Νίσον ὀδονάτας | τοιχὸς | νοσφίσας ἀπροβούλος | πνέονθ' ἅ κν- | νόφρα ἔπνω· | κίχχανει δὲ νιν Ἐρμῆς*. Die Sage mußte bereits allgemein bekannt, also wohl episch behandelt sein, wenn sie schon *Aischylos* als berühmtes Beispiel für die verderbliche Leidenschaft der Frauen anführen konnte. Doch erstreckte sich diese Leidenschaft bei Skylla, wie es scheint, ursprünglich nur, wie bei Eriphyle, auf den goldenen Schmuck, der freilich ein Liebesverhältnis nicht ausschließt. Jedenfalls stand dieses in der weiteren tragischen Behandlung des Stoffes (Titel sind uns nicht erhalten) im Vordergrund, wie *Ovid, Trist.* 2, 393 beweist: *impia nec tragicos tetigisset Scylla cothurnos, | n̄ patrium erinem descussisset amor* (vgl. *Nauck, F. T. G.* 2 p. 840). Aus der Tragödie ist vielleicht die Gestalt der Amme im *Ciris* (und auf einem Wandbild) herübergenommen. Populär wurde die Sage erst in der hellenistisch-römischen Zeit, in welcher, dem Zeitgeschmack entsprechend, neben der Verwandlung besonders die Seelenkämpfe, die der unnatürlichen That vorangingen, geschildert wurden. Wahrscheinlich hatte schon *Kallimachos* die Sage in den *Aitia* erzählt (*O. Schneider, Callim.* 2, 112. Frg. 184). Verloren ist uns auch die Behandlung der Sage in des *Parthenios* *Metamorphosen* (*Eustath.* zu *Dion. Perieg.* 420), erhalten zwei ausführliche Darstellungen bei *Ovid, Met.* 8, 1—151 und im *Ciris* (nach *Heyne* aus *Parthenios*, vgl. *Meineke, Anal. Alex.* 270 f. *Rohde, Griech. Rom.* 93 f., der entschieden für die Abhängigkeit von *Parthenios* eintritt. *Ribbeck, Gesch. d. röm. Dicht.* 2, 304 u. 350 ff.). Im *Ciris* ist übrigens die Sage aus dem Zusammenhang mit dem attischen Zuge des Minos losgelöst: Nisos hat den von Minos verfolgten Polyidos bei sich aufgenommen und wird deshalb bekriegt. Weitere Zeugnisse sind *Apollod.* 3, 15, 8. *Hyg.* 50 *fab.* 198. 255. *Mythogr. Vatic.* 1, 3, 2, 123. *Strab.* 8 p. 373. *Paus.* 2, 34, 7. *Dio Chrys.* or. 64 a. E. *Lucian de sacrif.* 15 mit *Schol. Eurip. Hipp.* 1200. *Eustath.* zu *Dion. Perieg.* 420. *Tzetz. Lycophr.* 650. *Nonn. Dionys.* 25, 161 ff. *Verg. Georg.* 1, 404 ff. u. *Ecl.* 6, 74 mit *Serv.* zu beiden Stellen und zu *Aen.* 6, 286. *Tibull.* 1, 4, 63. *Propert.* 4, 19, 21 ff. *Ovid. A.* 1, 331. *Rem.* 68. *ib.* 359 f. *Helbig, Arch. Ztg.* 1866, 196 ff. *Siecke, De Niso et Scylla in aves mutatis* (Progr. Berlin 1884; vgl. die ausführliche Recension von *Roscher, Berliner philol. Wochenschr.* 1884 Sp. 1542 ff.). *Preller-Robert, Griech. Myth.* 1<sup>4</sup>, 619. — In die künstlerischen Darstellungen der Sage auf zwei Wandgemälden ist Nisos selbst nicht aufgenommen; denn das eine zeigt Skylla mit der abgeschnittenen Locke in der Hand nachdenklich am

Fenster stehend (*Raoul Rochette, Peint. ant. inéd.* Taf. 3. *Helbig, Führer durch d. öff. Samml. Roms* 2, 189 f.), das andere Skylla, die in Begleitung der Amme (s. o.) dem Minos die Locke bringt (vgl. *Ovid, Met.* 8, 86 ff. *Arch. Ztg.* 1866, Taf. 212).

Deutung. Nisos war ursprünglich gewiß nur Eponymos des megarischen Nisaia und vielleicht Sohn des Ares, nach *Hygins* von der sonstigen Überlieferung abweichender Angabe. Seine Verbindung mit dem attischen Königshause und die dadurch bedingte Abhängigkeit Megaras von Athen vergegenwärtigt das spätere historische Verhältnis zwischen beiden Staaten, welches in die Sagenzeit hinaufzurücken die Athener nicht zögerten. Und zwar läßt sich die mutmaßliche Entstehungszeit dieser Verbindung ziemlich sicher umgrenzen. Denn sie kann nicht wohl entstanden sein, ehe die Athener zum ersten Male entscheidenden Einfluß auf Megara gewannen, d. h. ehe Peisistratos durch die Eroberung von Nisaia seinen Ruhm begründete. Dafs aber nicht erst *Sophokles* die Vierteilung des erweiterten attischen Reichs erfunden hat (*v. Wilamowitz, Herm.* 9, 323), wissen wir jetzt durch eine im vorpersischen Schutt der Akropolis gefundene streng rotfigurige Vasenscherbe, welche Orneus (statt Aigeus), Pallas, Lykos und Nisos als Zuschauer beim Kampf des Theseus und Minotaurus darstellt (s. Bd. 2 Sp. 2187/8), also Bekanntschaft mit der Teilung Attikas voraussetzt, wie *Brückner (Mitt. d. Ath. Inst.* 16, 200 ff.) hervorhebt, der sehr ansprechend vermutet, dafs die Sage am Hofe des Peisistratos entstanden sei (vgl. auch *E. Meyer, Gesch. d. Altert.* 2 § 223 A. u. 413. *Busolt, Griech. Gesch.* 1<sup>2</sup>, 220. 2<sup>2</sup>, 104 f.). Sie liefs sich leicht an die frühere Besiedelung Megaras durch die Ionier anknüpfen und war nach *Strabos* Zeugnis später fester Glaubensartikel der *Atthidographen*. Dafs sie aber keineswegs ohne Widerspruch von Seiten der Megarer blieb, beweist die Sorgfalt, mit der bei *Paus.* 1, 39, 4 die Beweise für die ursprüngliche Zugehörigkeit der Megaris zu Attika zusammengetragen werden, die Behauptung der Megarer, dafs Minos nie ihre Stadt erobert habe (diese Sage knüpfte offenbar an den Namen der vor Nisaia gelegenen kleinen Insel Minoa an), und vor allem der charakteristische Streit um die Herrschaft in Megara zwischen Nisos und dem alteingesessenen Landesheros Skiron, der durch Vermittelung des Aiakos durch ein Übereinkommen entschieden wurde, welches beiden Anteil an der höchsten Gewalt zuwies (*Paus.* 1, 39, 6). — Das Purpurhaar, welches gewifs schon dem megarischen Nisos eigen war, hat mehrere ganz unhaltbare Deutungen über sich ergehen lassen müssen. *Schwartz (Ursprung d. Myth.* 63) wollte in ihm die leuchtenden Gewitterwolken erkennen, *Siecke* (a. a. O.) glaubte Nisos als Sonne, Skylla als Mond und Minos als den nächtlichen Himmel deuten zu dürfen. Ähnlich bereits *Schultz, Jahrb. f. Phil.* 1881, 305 ff. Zu vergleichen ist zunächst die Parallelsage von dem goldenen Haar des Pterelaios (s. d.), welches seine Tochter Komaitho aus Liebe zu Amphitryon abschnitt.

Nur äußerlich ist die Ähnlichkeit mit der Erzählung von Simson, die bereits *Tzetzes* aufzief (*Chil.* 2, 533ff. *Lycophr.* 650). Das Purpurhaar ist jedenfalls auch bei Nisos das Gnadengeschenk eines göttlichen Vaters oder Gönners, welches die Sicherheit der von ihm beherrschten Stadt in ähnlicher Weise verbürgte, wie etwa das Palladion die von Troia (*Apollod.* *ep.* 5, 13), oder die Gorgonenlocke die von Tegea (*Apollod.* 2, 7, 3, 5). — *Höck* (*Kreta* 2, 86f.)<sup>10</sup> faßte den Haarschmuck als ein Zeichen der königlichen Würde und zugleich als Begriff der Stärke auf. [Wagner.]

[Um ferner zu einer einigermaßen wahrscheinlichen Deutung des Mythos von Nisos und Skylla zu gelangen, gehen wir von der Thatsache aus, daß beide Hauptpersonen der Sage in Vögel, und zwar Nisos in einen Seeadler, Skylla in eine Ciris (*κίρις*) verwandelt worden sein sollen. Mit voller Sicherheit läßt sich annehmen, daß diese Metamorphose bereits in alexandrinischer Zeit bekannt und verbreitet war, da *Parthenios* (b. *Schol.* u. *Eustath.* z. *Dion. Per.* 420), *Vergil* (*Geo.* 1, 404), *Ovid* (*Met.* 8, 145f.), [*Oppian.*] *Ix.* 2, 14 und der Verfasser des Gedichtes *Ciris* sie in der Hauptsache übereinstimmend erzählen und demnach jedenfalls aus einer gemeinsamen älteren Quelle schöpfen, die wahrscheinlich auch den von *Helbig* (*Arch. Ztg.* 24, 196ff. *Ders.: Wandgem.* 30 nr. 1337) behandelten pompejan. Wandgemälden zu Grunde liegt. Wenn *Hyg. f.* 198 und *Serv. ad Verg. A.* 6, 286 die Skylla in einen Fisch verwandelt werden lassen, so ist das sicher eine willkürliche aus dem Doppelsinn des Wortes *κίρις* (*κίρις*), das ebenso wohl einen Fisch wie einen Vogel bedeutete (vgl. *Et. M.* 515, 14; *Opp. Hal.* 1, 129, 3, 187), entstandene Entstellung des ursprünglichen Mythos und genau ebenso bedeutungslos wie die von *Verg. Ecl.* 6, 74ff., vom *Schol. z. Eur. Hipp.* 1200 und *Tzetzes z. Lycophr.* 650 (vgl. *Cir.* 54f.); mehr bei *Forcellini* s. v. *Nisaeus*) berichtete Version, wonach Skylla in das gleichnamige aus der Odyssee bekannte Seeungeheuer verwandelt wurde. Wahrscheinlich ist aber jener echte Mythos noch erheblich älter als die alexandrinische Poesie und gehört mit in die Reihe der älteren, direkt aus genauer Naturbeobachtung entstandenen Vögelmeta-<sup>50</sup> morphosen\*). Zu dieser Annahme werde ich durch folgende Erwägungen veranlaßt. Vor allem ist die bedeutungsvolle Thatsache zu beachten, daß Nisos nach altattischer Überlieferung Enkel des Kekrops von Athen und Sohn des attischen Königs Pandion war, der mit Pandion, dem Sohne des Erichthonios (Erechtheus), wohl im Grunde identisch ist (vgl. *Hellanic. frgm.* 47 M., 'wo jede Spur einer Doppelung fehlt'; s. *Maxim. Mayer, Hermes* 20, 138, 1. *Toepffer, Att. Genealogie* 162; vgl.

mit den beiden Pandion die beiden Erechtheus und Kekrops). Da nun dieser letztere Pandion Vater der Prokne und Philomela ist, also (wie die identische homerische Sage von Aëdon, der Tochter des *Πανδ-άρεως* [= *Πανδ-ίων*, vgl. *Τυνδ-άρεως*, *Βρι-άρεως* etc. *Curtius, Grdz.*<sup>5</sup> 226f.] lehrt) in einer der ältesten Vögelmetamorphosen eine Rolle spielt, so ist es von vornherein nicht unwahrscheinlich, daß auch die Nissosage demselben Naturkreise angehört (vgl. auch *Cir.* 200ff.) und ebenso wie die Legenden von Aëdon und Philomela dazu dienen sollte, gewisse Eigentümlichkeiten von Vögeln mittelst der Annahme einer Metamorphose ätiologisch zu begründen (vgl. Bd. 1 unter Aëdon). In dieser Annahme bestärkt mich der Umstand, daß alle wesentlichen Charakterzüge des Nisos und der Skylla sich mit verhältnismäßiger Leichtigkeit auf ganz bestimmte Vogelarten zurückführen lassen. Daß Nisos eine Beziehung zum Seeadler habe, sagt uns der Mythos selbst; Schwierigkeiten bereitet bloß die Ciris (*κίρις*), die bisher noch nicht sicher mit einem bekannten Vogel identifiziert worden ist, obwohl die ganz individuellen charakteristischen Merkmale, die von ihr berichtet werden, und die feststehende Thatsache, daß der Sage nach Nisos in einen ganz bestimmten Vogel verwandelt worden sein sollte, zweifellos ebenfalls auf einen ganz bestimmten Vogel hinweisen. Nach einigen antiken Erklärern nun soll man unter *κίρις* einen Habicht oder Eisvogel zu verstehen haben (*Hesych.* s. v. *κίρις*. *Et. M.* 515, 14); dies kann jedoch unmöglich richtig sein, da auf diese beiden Vögel die verschiedenen von *Vergil* und dem Verfasser des Cirisgedichtes angegebenen Merkmale nicht passen. Diese sind:

- 1) der stete Verfolgung durch den Seeadler (*Verg. G.* 1, 404ff. *Cir.* 536ff. *Ov. Met.* 8, 147);
- 2) der auf gutes Wetter deutende Flug (*Verg. G.* a. a. O.);
- 3) die teils weißse (*Cir.* 205 *candida Ciris*; vgl. 503), teils bunte Farbe des Gefieders (*Cir.* 502: *mollis variis intexens pluma colores*);
- 4) der rote Schopf (*Cir.* 501: *purpuream concussit apex in vertice cristam*; vgl. v. 511) und die roten Beine (*Cir.* 505 *minioque infecta rubenti crura*);
- 5) die Schlankheit (*maies*) des Körpers, namentlich der Beine (*Cir.* 506f.). Man beachte auch die Vergleichung des Vogels hinsichtlich seiner Gestalt und Schönheit mit der Gans oder dem Schwan der Leda (*Cir.* 489);
- 6) das Nisten auf einsamen Felsen, Klippen und Ufern (*Cir.* 519) des Meeres;
- 7) das Herabträufeln von Meerwasser beim Aufziehen (*Cir.* 515ff.).

Alle diese charakteristischen Merkmale finden wir wieder bei dem Reiher (*ardea, ἐρωδιός*), den übrigens schon *Scaliger* (zu *Cir.* 527; vgl. *Forbiger* zu v. 204 und *Oken, Allg. Naturg.* 7, 1, 538) mit der Ciris identifizieren wollte, wie denn auch sonst die Eigentümlichkeiten dieses Vogels mancherlei Sagen hervorgerufen haben (vgl. *Aristot. ed. Didot* 3, 185, 3. *Ov. Met.* 14, 576ff. *Anton. Lib.* 5 (*πῶνυξ*;

\*) Wie *Sophokles* und *Philokles* die Metamorphose des *Tereus* dramatisch behandelten, so gab es auch nach *Ovid. Trist.* 2, 393 Dramen, denen die Fabel von Nisos und Skylla zu Grunde lag (vgl. *Nauck tr. gr.* fr. 653). Auf altattische Tradition der Nissosage deutet auch die Erwähnung des *κίριος* und der *τίρραξ* (*Cir.* 128; vgl. *Thuk.* 1, 6. *Helbig, D. homer. Epos* 169f.).

vgl. *Aristot. an. h.* 9, 18) u. 7. [*Opp.*] *de avib.* 2, 8. *Aelian. n. an.* 1, 1. *Serv. Verg. A.* 11, 271. *Tzetz. z. Lykophr.* 592f.).

1) Die stete Verfolgung des Reiherers von seiten des Seeadlers bezeugen *Aristot. de an. hist.* 9, 1, 6 (ed. *Didot* 3, 173, 43: *πολεμει δὲ καὶ ἀετὸς καὶ ἑρωδιός. γαμφάνυχος γὰρ ὢν ὁ ἀετὸς ἐπιτίθεται, ὁ δ' ἀποθνήσκει ἀνυόμενος*); *ib.* 9, 1, 8, (ed. *Didot* 3, 174, 9: *πολεμει δὲ τοῖς βλάπτοσιν, ἀετῶ [ἀρπάξει γὰρ αὐτόν] κ. τ. λ.*). Vgl. *Anton. Lib.* 14. *Cramer, Anecd. Par.* 1, 38. [*Opp.*] *Ix.* 2, 14, wo der Adler ausdrücklich als Seeadler bezeichnet ist, *Plin. n. h.* 10, 9. *Brehm, Illustr. Tierleben* (1870) 2, 720.

2) Dafs der Flug des Reiherers gutes Wetter und demnach überhaupt Glück bedeute, lehren: *Plin. n. h.* 11, 140. *Ael. n. an.* 10, 37. *Hom. Il. K* 274 u. *Schol.* Einen apollinischen Vogel nennt ihn daher *Plut. de Pyth. or.* 22. Vgl. auch [*Opp.*] *de avib.* 2, 8. *Theophr. de sign.* 18. 28. *Aristot. fr. ed. Didot* p. 159. *Plin. l. n.* 363. *Lucan. Ph.* 5, 554, wo berichtet wird, dafs der Vogel bisweilen auch durch gewisse Zeichen Sturm und Unwetter anzeige.

3) Die bald weifse, bald bunte Farbe der Reiher bezeugen [*Opp.*] *de avib.* 2, 8. *Plin. n. h.* 10, 164. *Aristot. an. h.* 9, 17 (18). *Kallim.* bei *Schol. Il. K* 274.\*)

4) Der rote Schopf und das teils weifse, teils bunte Gefieder der Ciris weisen mit Bestimmtheit auf eine in Nordafrika, namentlich Ägypten (man bedenke, dafs unsere Sage jedenfalls über Alexandria nach Rom gelangt ist) und Südeuropa verbreitete, durch Schönheit ausgezeichnete Spezies, den sogen. *Bubulcus Ibis* hin. Vgl. darüber *Brehms Tierleben* 2, 721: „Das Gefieder ist blendend weifs, im Hochzeitskleide auf dem Oberkopfe, der Vorderbrust und dem Rücken mit langen Schmuckfedern von rostroter Färbung geziert.“ S. auch [*Pöppig*] *Illustr. Naturg. des Tierreichs*, Leipzig 1848, Bd. 2 p. 222, der von einer 'rostroten, sogar weinröthlichen' Färbung der Reiher redet. Ist diese Spezies vielleicht die nach *Mommsen, Griech. Jahreszeiten* 3, 281 häufig in Griechenland vorkommende Varietät *Ardea purpurea* (Purpurreiher; vgl. *Oken, Allg. Naturg.* 7, 1, 536)? Die roten Beine der Reiher erwähnt *Ael. n. an.* 17 22 (vgl. *Oken, Allg. Naturg.* 7, 50 1, 536).

5) Die Schlankheit (*macies*) der Ciris, namentlich was die Beine anlangt, erinnert durchaus an die Gestalt des Reiherers, von dem *Ovid. Met.* 14, 578 ebenfalls den Ausdruck *macies* gebraucht. Auch läfst sich nicht leugnen, dafs der Vergleich der Ciris mit dem Schwane oder der Gans der Leda insofern auf gewisse Reiherarten, namentlich den Edeldreiher und den Kuhreiher, pafst, als diese vielfach ebenso schön weifs wie Schwäne und Gänse erschei-

nen, wie diese verhältnismäfsig lange Hälse haben und ebenfalls Wasservögel sind.

6) Der Aufenthalt der Ciris auf einsamen Felsen, Klippen und Ufern spricht ebenfalls für den Reiher, insofern dieser im allgemeinen ein überaus scheuer, vorsichtiger, die Nähe des Menschen meidender Vogel ist (*Brehm a. a. O.* 719 u. 720. *Oken a. a. O.* 535).

7) Beim Auffliegen aus dem Wasser lassen die Reiher natürlich Wassertropfen herabfallen; vgl. *Philostr. Her.* 16 (2 p. 212 ed. *Kayser*): *οὐκείν μὲν δὴ λευκούς ὄρνιθας* (wohl Silberreiher; vgl. *Oken a. a. O.* 536) *ἐν αὐτῇ* (der Insel Leuke im Schwarzen Meer) *φασιν, εἶναι δὴ τοῦτους ὄρνιθός τε καὶ τῆς θαλάσσης ἀπόζουσας, οὓς τὸν Ἀχιλλεῖα θεορποντίας ἐαυτοῦ πεποιθῆσθαι κορομούντας αὐτῶ τὸ ἄλλοσιν τῷ τε ἀνέμῳ τῶν πτερῶν καὶ ταῖς ἀπ' αὐτῶν θανάσει* (s. auch *Juba b. Plin. n. h.* 10, 126f. *Tzetz. z. Lyk.* 603. *Arr. peripl. P. E.* 21, der freilich andere Vögel *λαροῖ* etc. nennt). Dafs in jenen Gegenden zahlreiche Reiher nisten, ist sicher (vgl. *Isambert, Itin. de l'orient* p. 1000. *Oken a. a. O.* 536f.).

Haben wir demnach auf Grund dieser That-sachen die bestimmte Überzeugung gewonnen, dafs die Ciris eine Reiherart sei, so fragt es sich weiter, ob wir nicht noch weitere Züge des Mythos von Nisos und Skylla auf gewisse Eigentümlichkeiten jener Vögel zurückführen können.

In dieser Beziehung ist zunächst hervor-zuheben, dafs nach Anschauung der Alten der Reiher ein erotisches Tier ist (vgl. *Hipponax fr.* 63 B. *O. Jahn, Arch. Beitr.* 37 Anm. 100. *Arch. Ztg.* 1851 S. 388), daher man sogar den Namen *ἑρωδιός* von *ἔρωσ* ableiten wollte (*Et. M.* 380, 21 ff. *Schol. Il. K* 274). Ferner nahm man an, dafs der Reiher in der Brunstzeit blutige Thränen weine (vgl. *Arist. ed. Didot* 3, 174, 7. 184, 41. *Schol. Il. K* 274. *Et. M.* 380, 10. *Plin. l. n.* 10, 164). Wie nahe lag also der mythische Gedanke, dafs der Vogel eine verwandelte Jungfrau sei, welcher aus der Liebe schweres Leid erwachsen wäre! Die Geschichte von dem Abschneiden des Haares erklärt sich vielleicht aus der namentlich in Ägypten häufig zu machenden Beobachtung, dafs sich die Reiher auf den Rücken der Büffel setzen, um auf die zwischen den Haaren befindlichen Kerbtiere Jagd zu machen (*Brehm a. a. O.* 722). Aus dieser Beobachtung konnte sehr leicht die naive Vorstellung hervorgehen, dafs der Reiher dem Büffel einzelne Haare ausraufe, worauf sich auch der Name *κειρίς* (von *κεῖρω*, das vorzugsweise vom Abschneiden der Haare gebraucht wird; vgl. *Cir. 487. Ov. Met.* 8, 151) beziehen dürfte. Auch der Name *Σκύλλα* pafst gut auf diese Thätigkeit des Reiherers, da er von *σκύλλα* rupfe, raufe (z. B. Haare) (*Curtius, Grdz.* 5 169) abgeleitet werden kann. An dem maskulinen Geschlechte von *ἑρωδιός* ist bei Deutung der Skylla kein Anstofs zu nehmen, da ja auch sonst Frauen in maskulin benannte Vögel verwandelt werden (*Anton. Lib.* 5).

So hat uns nun die eingehende Untersuchung eines griechischen Mythos abermals

\*) Wenn *Cir.* 51 von *caeruleae atae* der Ciris die Rede ist, so widerspricht dies den v. 205 u. 503 gemachten Angaben über die weifse Farbe des Gefeders insofern nicht, als eine gewisse, namentlich in Europa heimische Reiherart (*Ardea cinerea*) „bläulichgrau“ (*πυλός* *Aristot. ed. Didot* 3, 174, 4. *Schol. Il. K* 274. *Pöppig a. a. O.* 222. *Brehm a. a. O.* 719) gefärbt ist.

gelehrt, daß sich die Deutung oft lediglich aus einer genauen Naturbetrachtung, wie sie vielfach schon die Alten angestellt haben (deren naturwissenschaftliche Beobachtungen der Mytholog darum nie genug berücksichtigen kann), ergibt und daß es zunächst bei der Deutung jedes Mythos zu empfehlen ist, auf dem heimischen Boden desselben sich genau umzusehen, statt mit Siecke u. a. in die weiten, unsicheren Fernen vergleichender Mythologie sich zu verlieren. [W. H. Roscher.]

2) Troianer, Sohn des Hyrtakos und der Bergnymphe Ida (*Hyrtakides, comitem Aeneae quem miserat Ida* | *venatrix iaculo celerem levibusque sagittis, Verg. Aen. 9, 177 f. u. Serr. z. d. St.*), berühmt durch die Freundschaft mit seinem jüngeren Gefährten Euryalos. Als er bei einem von Aineias veranstalteten Wettlauf, dem Ziele nahe, auf dem vom Opferblut schlüpfrigen Boden zu Falle kommt (vgl. *II. 23, 754*), hält er wenigstens den nachfolgenden Salios auf, damit Euryalos den Sieg gewinnen kann; er selbst wird von Aineias durch ein Geschenk entschädigt (*Aen. 5, 294—361*, vgl. *Hyg. fab. 273*). Vor dem Kampfe gegen die Rutuler entschleifen sich Nisos und Euryalos bei Nacht auf Kundschaft auszugehen, um den abwesenden Aineias zu suchen. Im Lager der Feinde töten sie den schlafenden Rhames (vgl. *Ovid. Ib. 629 f.*). Von einer Reiterschar verfolgt, kommen sie im Walde auseinander; aber Nisos verläßt sein sicheres Versteck, um dem bedrängten Freund zu Hilfe zu eilen, und fällt bei dem Versuche seinen Tod zu rächen (*Verg. Aen. 9, 176—449*, vgl. *Hyg. fab. 257. Ovid. Trist. 1, 5, 23. 1, 9, 33 f. 5, 4, 26*).

3) Ein Edler in Dulichion, Sohn des Aretos, Vater des Amphinomos, eines FreiERS der Penelope, *Od. 16, 395. 18, 127, 413*.

4) Vater des fünften Dionysos bei *Cic. de nat. deor. 3, 23, 58*, wofür wohl Nysus zu schreiben ist. [Wagner.]

Nissos (*Νίσσος*), ein Troianer, von dem Telamonier Aias beim Kampf um die Leiche des Achilleus erlegt, *Quint. Sm. 3, 231*.

[Stoll.]

Nisyreites (*Νισυρείτης*), Beiname des Apollon auf einer Weihinschrift aus Maionia: *Ἀπόλλωνι Νισυρείτῃ ἐπιφανεί ἐνχῆν*, *Athen. Mitth. 17 (1892), 198*. Der Beiname ist von der Insel Nisyros abzuleiten, wenn er auch dort nicht nachweisbar ist. [Höfer.]

Nit. Literatur: *Jablonski, Pantheon Äg. Lib. 1. c. 3. p. 53—80. F. Arundel & J. Bonomi, Gallery of antiquities selected from the British Museum. London. 4<sup>o</sup>. Part. 1 Nr. 2, Text zu Pl. 6 Fig. 15. L. Georgii, s. v. Neith in *Pauly's R. E. 5. p. 511—519. A. Maury, Hist. des religions de la Grèce ant. 3. Paris 1859 p. 287 f. E. de Rougé, Notice sommaire des monuments égyptiens exposés dans les galeries du Musée du Louvre. Nouv. éd. Paris 1876 p. 125. Pierret, Dict. d'arch. égypt. s. v. Neit p. 363 u. Le Panthéon Égyptien. Paris 1881 p. 35, 105. W. Pleyte, Chapitres supplémentaires du Livre des Morts 162, 162\* 163. Leide p. 101—105. P. Le Page Renouf, Vorles. üb. Ursprung u. Entwickl. der Relig. der alten**

*Ägypter. Leipzig 1882 p. 168 u. „Neith of Sais“, Proceedings of the Society of Biblical Archaeology 12 (1889/90) p. 347—352. Maspero, Mém. sur quelques papyrus du Louvre (Notices et Extraits des manuscrits de la Bibliothèque Nat. T. 24. P. 1. p. 1—124) Paris 1883. 4<sup>o</sup>. p. 89 f. u. Guide du visiteur au Musée de Boulaq. 1883. p. 156 zu nr. 1712, sowie Catal. du Musée Égyptien de Marseille. Paris 1889 p. 122 zu nr. 503. Dümichen, Gesch. d. alt. Äg. Berlin 1883 p. 56. Lanzone, Dizionario di mitologia egizia. Torino 1884. 4<sup>o</sup> p. 439—447 s. v. Neit. Ed. Meyer, Gesch. d. alt. Äg. Berlin 1887 p. 29 Anm. 2. p. 32 u. Anm. 3. p. 378. D. Mallet, Le culte de Neit à Sais. Paris 1888. Brugsch, Relig. u. Mythol. der alt. Äg. Leipzig 1888 p. 114—116, 338—354. v. Strauss u. Torney, Der altäg. Götterglaube. 1. Heidelberg 1889 p. 337, 434 bis 439. 2. ibid. 1891 p. 238—240, 358. Wiedemann, Die Religion der alten Ägypter. Münster i. W. 1890 p. 77 f. u. Herodots 2. Buch. Leipzig 1890 p. 259 f. E. A. Wallis Budge, The Book of the Dead. The Papyrus of Ani in the British Museum. (London) 1895. 4<sup>o</sup>. p. CXX. C. P. Tiele, Geschichte der Religion im Altertum bis auf Alexander den Grossen 1. Gotha 1896 p. 42 f. 110 ff. George St. Clair, Creation Records discovered in Egypt. London 1898. ch. 13. Nu and Neith p. 175—180.*

Nit lautet der ägyptischen, in theophoren Personennamen wie Nitokris und Nitetis erhaltene Name (vgl. *Mallet p. IX*) der in den mythologischen Handbüchern gewöhnlich Neit oder Neith, von den griechischen Autoren Νῆθ (Pape, Wörterb. d. griech. Personennam. 2 p. 994) genannten Göttin des saitischen Gaus, dessen Bevölkerung vermutlich halb oder ganz dem libyschen Stamme angehörte, *Ed. Meyer, Gesch. d. a. Äg. p. 32. Erman, Ägypten u. Ägyptisches Leben im Altertum 1 p. 49*. Der Name wird verschieden erklärt. Die älteren Deutungsversuche s. bei *Jablonski 1 p. 75—79 u. Mallet p. 250—252. — Le Page Renouf, P. S. B. A. 12 p. 351* erklärt ihn als Nait, „die welche schießt“; *Dümichen p. 56* als „was da ist, das Seiende“. Ebenso giebt *Mallet p. 155 ff.* dem Namen die Bedeutung „das was ist“ oder „die, welche ist“; daneben aber (p. 178 ff.) die Bedeutung „Weberin“, und zwar hält er (p. 182) die letztere Etymologie für die ältere. Ganz verunglückt ist *Wilkinson's (Manners a. Customs of the anc. Egyptians 1, 47. 4, 248)* Einfalt, Nit (NHΘ) sei nichts als das umgekehrte Ἀθρηά mit vor- und nachgesetztem α, s. *Wiedemann, Herodots 2. B. p. 260. Mallet p. 237*.

Schon in den Pyramidentexten wird Nit häufig genannt, s. z. B. *Maspero, les pyramides de Saqqarah p. 39. 81. 83. 84. 110. 325. 341. Mallet p. 110 ff.* Die Frauen der Würdenträger des alten Reiches werden gewöhnlich bezeichnet als Priesterinnen der Hathor von Dendera und der Nit von Sais, *Mallet p. 102 f. Ed. Meyer, Gesch. d. a. Äg. p. 69. Erman, Äg. u. äg. Leben i. A. 1 p. 393. Maspero, Hist. anc. des peuples de l'orient classique 1 p. 126*. Seltner wird sie erwähnt auf den Denkmälern des mittleren Reiches, *Mallet p. 115 ff.*; wieder

häufiger erscheint sie auf denen des neuen Reichs; sie tritt auf als Schützerin und Nährmutter der Könige, *Mallet* p. 121 ff. Besonders aber tritt sie hervor in der saïtischen Periode. *Tiele, Gesch. d. Rel. i. A.* 1 p. 110, in welcher die Könige sich als „Söhne der Nit“ bezeichnen (*Mallet* p. 123. 148) und innerhalb des Tempels der Göttin begraben werden, *Wiedemann, Ägyptische Geschichte* 2 p. 611. In dieser Periode ist sie, wie Sais die Hauptstadt Ägyptens, eine der Hauptgöttinnen des Landes, *Wiedemann, Äg. Geschichte* 2 p. 610. Nechao baut an ihrem Tempel in Memphis, *Wiedemann, Äg. Geschichte* 2 p. 631; Psammetich II weihet der Nit eine Statue der Göttin, *Wiedemann, Äg. Geschichte* 2 p. 634, die sich jetzt in Leiden (*Leemans, Mon.* pl. 2) befindet. Amasis weihet nach Kyrene eine vergoldete Statue der Athena d. i. Nit und nach Lindos sendet er der Athena zwei Statuen aus Stein und ein linnen Panzerhemd, *Wiedemann, Äg. Geschichte* 2 p. 652; in Sais errichtet er eine große Vorhalle am Tempel der Nit, *Wiedemann a. a. O.* 2 p. 655. Häufig sind die Personennamen dieser Periode mit dem Namen der Göttin zusammengesetzt. Selbst die karischen Söldner huldigen ihr. In der ägyptischen Abteilung des Berliner Museums befindet sich eine Statuette der Nit mit ägyptischer und karischer Inschrift, *P. Kretschmer, Sprache* p. 379. Aus der Perserzeit haben wir einen ausführlichen Bericht über die Schicksale des Nittempels in Sais an der naophoren Statue des Hor-ut'a-suten-net im Vatican (Litteratur über dieselbe bei *Wiedemann, Äg. Geschichte* 2 p. 667 Anm. 3). In den Inschriften derselben erzählt dieser hohe Würdenträger nach Erwähnung der Eroberung Ägyptens durch Kambyzes: „Den Hor-ut'a-suten-net ernannte er (Kambyzes) zum Oberarzte und zum Palastaufseher; als solcher führte dieser den König in alle Mysterien der Nit ein und beschrieb ihm die Größe des Wohnsitzes der Göttin der Stadt Sais. Dann beklagte er sich über all' die Leute, welche sich im Tempel der Nit niedergelassen hätten, und bat um ihre Vertreibung, damit der Tempel wieder glänzend werde, wie er es zuvor gewesen sei. Da befahl der König alle Fremden zu vertreiben, welche sich niedergelassen hatten im Tempel der Nit, alle ihre Häuser und alle ihre Gerätschaften, welche sich im Tempel befanden, zu zerstören und sie selbst aus der Verwaltung des Bauwerks zu verjagen. Den Tempel jedoch befahl er zu reinigen, der Göttin alle ihre Diener zurückzuerstatten, ihr zu opfern und alle ihre Feste zu feiern, wie man es in früherer Zeit gewohnt gewesen wäre. — Als aber der König Kambyzes selbst nach Sais gekommen war, da begab er sich in den Tempel der Nit, verehrte die Göttin, opferte ihr und allen Göttern von Sais und vollzog alle heiligen Ceremonien, wie es die früheren Könige gethan hatten. Auf seinen Befehl fertigte Hor-ut'a-suten-net ein Inventar alles Opfergerätes, errichtete der Göttin Bauten“ u. s. w., *Wiedemann, Äg. Geschichte* 2 p. 667 f. *Mallet*

p. 144—150. Dieselbe wohlwollende Gesinnung bethätigte Dareios gegen den Tempel. Hor-ut'a-suten-net erzählt weiter, daß dieser Herrscher ihn beauftragt habe, die zerstreuten Kollegien der Hierogrammaten wieder zu sammeln und in den Genuß ihrer Ehren und Einkünfte wieder einzusetzen, *Mallet* p. 151 f. Daß die Ptolemäer der Göttin gegenüber sich nicht minder ehrerbietig verhielten, können wir aus allem, was wir über ihre Haltung gegen die einheimischen Gottheiten wissen, schließen. Wir haben aus dieser Zeit die leider nur fragmentarisch erhaltene Inschrift einer Granitplatte im Louvre, welche von einem von Ptolemaios II Philadelphos im 20. Jahre seiner Regierung, nach *Mallets* Auffassung in Sais, veranstalteten Concil berichtet, auf welchem die Priester und Propheten der Nit dem König einen Vortrag hielten, *E. de Rougé, Notice des monuments exposés dans la galerie d'antiquités égyptiennes au Musée du Louvre.* 7<sup>e</sup> éd. Paris 1883 p. 124 C nr. 123. *Mallet* p. 54 ff. Für die unveränderte Fortdauer des Kultus in der Kaiserzeit zeugen schon die Münzen des Nomos Saïtes. Für alles, was sich auf den Kultus der Göttin in Sais bezieht, sei auf *Mallets* ausführliche Monographie verwiesen. Verehrungsstätten der Nit anserhalb Sais s. bei *Lanzzone* p. 441 ff. u. bei *Mallet* p. 130 ff. Für ihr Hauptheiligtum in Oberägypten gilt Latopolis (Esne), wo sie zusammen mit Chnum und Hika oder Kahi verehrt wurde, *Mallet* p. 133 f. Aber hier ist, wie *Pietschmann* s. v. Latopolis in der *Allgem. Encyklop. der W. u. K. hsg. v. Ersch u. Gruber.* 2. Sektion. T. 42. Leipzig 1888 p. 200—205 anführt, in den aus später Zeit stammenden Inschriften des Tempels der Name und die Gestalt der unterägyptischen Nit nur eine Maske für eine einheimische oberägyptische Göttin, deren einheimischer Name Nebut oder Mehyt gelaute hat mag.

Nicht allzuviel ist über das Wesen der Nit bekannt. Sie gilt als die Mutter des Sonnengottes Ra, s. *E. de Rougé, Notice sommaire etc.* p. 119. 125. *Wiedemann, Herodots* 2. Buch p. 260. *Mallet* p. 138. *Le Page Renouf, Vorlesungen* p. 168, der in ihr, abweichend von den gewöhnlichen Deutungen, die sie als den Himmelsraum erklären, die Morgendämmerung sieht. In ihrer Rolle als Mutter des Sonnengottes fällt sie zusammen mit der Kuh Meh-urt, *Lanzzone* p. 319 f. p. 434. *Mallet* p. 139. Sie heißt „die große Kuh, welche Ra geboren hat“ und *J. de Rougé, Monnaies des nomes de l'Égypte* p. 63 bezieht darauf das Vorkommen der Kuh auf den Münzen des Nomos Saïtes (Pl. 2 nr. 17), *Mallet* p. 62 Anm. 1. Als Mutter des Sonnengottes bezeichnet sie nach *Proclus in Tim. ed. Basil.* 1534. 2<sup>o</sup> p. 30, *Mallet* p. 30 eine Inschrift ihres Tempels in Sais: Αἰγύπτου ἱστοροῦσι, ἐν τῷ ἀδύτῳ τῆς θεοῦ προγεγραμμένον εἶναι τὸ ἐπίγραμμα τοῦτο: τὰ ὄντα, καὶ τὰ ἐσόμενα, καὶ τὰ γενόμενά ἐγὼ εἰμι. Τὸν ἐμὸν χεῖρῶνα οὐδεὶς ἀπεκάλυπεν. ὃν ἐγὼ καρπὸν ἔτινον, ἦλιος ἐγένετο. Ganz ähnlich, aber mit Weglassung des letzten Satzes, giebt diese Inschrift wieder *Plutarch de Is. et Os.* c. 9 p. 14

ed. Parthey, vgl. dazu Mallet p. 189 ff. Tiele, *Geschichte d. Rel. i. A.* 1 p. 111. Dümichen, *Geschichte d. a. Äg.* p. 56. Brugsch, *Das verschleierte Bild zu Sais, Vossische Zeitung* 1892, 3, Sonntagsbeilage I.



1) Nit mit zwei Krokodilen (nach Champollion, *Pantheon égypt.* 23 A).

(*L'hymne au Nil. Bibl. de l'école des h. études. Sciences relig.* 1 1889 p. 354) wesentlich abweicht, „Sovku das Krokodil, das Kind der Nit hüpfte vor Freude.“ Nicht selten begegnet Nit mit zwei Krokodilen, ihren Kindern, am Busen:



2) Nit mit Bogen und Pfeilen (nach Brugsch, *Rel. u. Myth. d. alt. Ägypt* S. 338).

*Lanzzone Tav.* 175. 3 p. 445 (Torso nr. 401 des *Museonaz. von Neapel* = *Champollion, Panth. Ég.* pl. 23a). *Museo archeologico di Firenze. Antichità egizie ordinate e descritte da Ernesto Schiaparelli.* (*Parte prima.*) Roma 1887 4<sup>o</sup> p. 107 nr. 860. *E. Allmant, Coll. d'ant. égyptiennes.* Londres (1878) p. 60 nr. 370. p. 70 nr. 438. *G. Maspero, Cat. du Musée Ég. de Marseille.* Paris 1889 p. 146 nr. 825 u. *Guide du Visiteur au Musée de Boulaq.* 1883 p. 157 nr. 1716. *W. Golénischeff, Ermitage Impér. Inventaire de la coll. égyptienne.* 1891 p. 19 nr. 174. p. 20 nr. 177. 178. *Fr. Rossi, Il Museo Egizio di Torino. Guida* 1884 p. 34. Die Bedeutung dieser Darstellungen ist nach *Maspero, Hist. anc.* 1 p. 41 Anm. 3 noch nicht bekannt. Im *Guide du visiteur au Musée de Boulaq* p. 274 nr. 4150 deutet er die Krokodile als

Horos und Set. *Brugsch, Rel.* p. 352 läßt sie, unwahrscheinlich genug, „die das Licht bergende Dunkelheit der Nacht in der unteren Hemisphäre“ symbolisieren. *Mallet* p. 234 stellt sie gleich den beiden Horos, welche andere Darstellungen mit Nit verbinden, daneben (Anm. 3) läßt er auch die Deutung auf Osiris zu, da dieser unter dem Namen „Doppelkrokodil“ vorkomme. Einer Bronze, welche Nit ein einziges Krokodil säugend darstellt ist oben Bd. 2 Sp. 509 gedacht worden, ebenso einer Gemme mit Darstellung einer unten in eine Herme auslaufenden Frauengestalt, an welcher ein Krokodil emporkriecht.

Als kriegerische Gottheit führt Nit nicht selten Bogen und Pfeile, in denen aber *Mallet* p. 86 und *Le Page Renouf, Proc. of the Soc. of Bibl. Arch.* 12 p. 352 ursprünglich die Sonnenstrahlen erkennen wollen. Auf Denkmälern der 18. Dynastie unterweist sie zuweilen den König im Bogenschießen; auf dem Naos des Amasis im Louvre (D, 29) sieht man sie knieend auf einer Basis, im Begriff einen Pfeil abzuschneiden, *Mallet* p. 230, s. die Abbildung bei *Lanzzone* p. 443. Abbildungen bei *Lanzzone* Tav. 175, 2 u. Tav. 177, 3 stellen sie dar die eine sitzend, auf dem Haupte die rote Krone von Unterägypten, in der R. das Zeichen des Lebens, in der Linken das Scepter uas, einen Bogen und zwei Pfeile, die andere stehend, auf dem Haupte die rote Krone, in der Rechten das Lotosscepter, Bogen und zwei Pfeile. Im Buch „Von dem was ist in der Unterwelt“ sieht man sie stehend, mit der roten Krone, vor ihr zwei Pfeile, *Mallet* p. 230 nach *Pierret, Inscriptions du Louvre* 1 p. 123. Zwei gekreuzte Pfeile allein, oder um einen Schild vermehrt, sind das Wappen ihres Gaues und dienen zur hieroglyphischen Schreibung ihres Namens. *E. A. Wallis Budge, The Book of the Dead. The Pap. of Ani* p. CXX. *Ed. Meyer, Gesch. d. a. Äg.* p. 29 Anm. 2. Von Denkmälern der griechischen Periode zeigt eine bewaffnete Nit beispielsweise eine Bronze im Museum von Marseille, *Maspero, Cat. du Mus. Ég. de Marseille* p. 122 nr. 503. Wohl in dieser kriegerischen Eigenschaft wird sie mehrfach zusammengestellt mit dem Kriegsgott Month. So stellt sie dar ein Denkmal von der Insel Konosso stehend, auf dem Haupte zwei gekreuzte Pfeile, in der R. das Zeichen des Lebens, die L. gelehnt auf den Arm des Min, gegen den der sperberköpfige Month die R. ausstreckt, ihn um ewiges Leben für den König Mentuhotep bittend, *Mallet* p. 116f. 229f. nach *Lepsius Dkm.* 2 Taf. 150. *Lanzzone* Tav. 176, 4. Month und Nit erscheinen auf der Rücklehne eines den Harpokrates tragenden Thrones mit der Weihinschrift: Harpokrates schenke Leben und Gesundheit dem Ptah-men, Sohn des Peteneith, geboren von der Hausfrau Ese-crdis, *Erkl. Verz. der äg. Altertümer* p. 213 nr. 2388. Ein großer Scarabäus des Museums von Boulaq stellt König Nechoa dar zwischen Isis und Nit, welche ihm ein Bild des Month reicht; unten im Felde zwei Gefangene, *Mallet, Les premiers établissements des Grecs en Egypte.* Paris 1893. 4<sup>o</sup> p. 109 Anm. 4. *Maspero, Guide*

*du visiteur au Musée de Boulaq* p. 122 nr. 2957. *Mariette-Bey, La galerie de l'Égypte ancienne à l'exposition rétrospective du Trocadéro.* Paris 1878 p. 96 nr. 85.

Die Stadt Sais war durch ihre Webereien berühmt, und nach *Mallet* p. 8f. galt Nit als Erfinderin der Webekunst. Im Papyrus des Teos im Louvre heißt es: Sie (Nit) bekleidet dich im Hause des Südens und im Hause des Nordens mit Stoffen gefertigt durch die Krokodil-<sup>10</sup> Götter, *Mallet* p. 9 nach *Brugsch, Dict. géogr.* p. 1174, vgl. *Wiedemann, Herodots 2. Buch* p. 359. Ein Zeichen, welches man, freilich nicht einstimmig (s. *Dümichen, Gesch. d. a. Äg.* p. 50), für ein Weberschiffchen hält, dient dazu, ihren Namen zu bestimmen, oder giebt ihn auch allein wieder, *Mallet* p. 178ff. Man sieht es auf ihrem Haupte in den Darstellungen bei *Lanzone* Tav. 176, 1. 3.

Ziemlich stark tritt sie in ihrer Rolle als<sup>20</sup> funéraire Göttin hervor. Sie wird in dieser Eigenschaft dargestellt mit grünem Gesicht und grünen Händen, *Maspero, Cat. du Musée ég. de Marseille* p. 122 zu nr. 503. *Wiedemann, Herodots 2. Buch* p. 259. Wohl als funéraire Göttin erhält sie in den Pyramidentexten, so in der Pyramide Pepis II l. 131 (*Maspero, Les pyramides de Saqqarah* p. 346 Anm. 5) das Beiwort „die Öffnerin der Wege“, *Mallet* p. 106ff., wodurch sie gewissermaßen als eine<sup>30</sup> weibliche Form des Anubis Upuat erscheint. Doch stellt *Ed. Meyer, Gesch. d. a. Äg.* p. 32 Anm. 3 die Frage auf, ob bei diesem Beiwort nicht an die Pfade der Wüste gedacht ist.

Im Buche „Von dem was ist in der Unterwelt“ gehen beim Durchschiffen der Sonnenbarke durch die Unterwelt in der 11. Stunde an der Spitze des Zuges 4 Formen der Nit: Nit, das Kind, Nit, die Königin von Ober-<sup>40</sup> ägypten, Nit, die Königin von Unterägypten und Nit die befruchtete, *G. Jéquier, Le livre de ce qu'il y a dans l'Hadès.* Paris 1894 p. 125.

Von den s. g. Kanopen, in denen die Eingeweide des Verstorbenen beigelegt wurden, stand unter dem Schutze der Nit der schakalköpfige Tuamutef, *Reinisch, Die äg. Denkmäler in Miramar.* Wien 1865 p. 131. 134 Anm. 1. 135. *Wiedemann, Herodots 2. Buch* p. 355. *Maspero, Cat. du Musée ég. de Marseille* p. 65. *Ebers, Die Körperteile, ihre Bedeutung und Namen im Altägyptischen, Abh. d. philol.-philol. Cl. der Kgl. bayer. Ak. d. W.* 21. Bd. 1. Abt. München 1898. 4<sup>o</sup> [p. 79—174] p. 128f. *A. Catal. of the Egyptian Antiquities in the possession of F. G. Hilton Price.* London. 1897. 4<sup>o</sup> p. 219. 220 nr. 2036. 256. (*E. Revillout,*) *Musée Égyptien (du Louvre, Sculpture Égyptienne)* p. 45 nr. 581. 582. p. 46 nr. 603. p. 51 nr. 644. 645. p. 60 nr. 765. p. 62 nr. 796. 800. p. 63 nr. 809. 815. 816. 819. p. 66 nr. 872. p. 67<sup>50</sup> nr. 879. p. 68 nr. 905. Wie Nut und Hathor, so reicht auch zuweilen Nit dem Verstorbenen aus der Sykomore eine Schüssel mit Früchten und Broten und ein Gefäß mit Wasser, *Maspero, Hist. anc. des peuples de l'Orient class.* 1 p. 184 und *Études de mythol. et arch. ég.* 2 p. 226. Auf einer Mumienkiste im Museum von Besançon sieht man den Toten vor Osiris

knieen, der ihm das „Leben der Seele“ aus einem Gefäß spendet. Nit und Selk (die öfter neben einander vorkommen, *Mallet* p. 136 Anm. 1. *Maspero, Les pyramides de Saqqarah* p. 110. p. 325 und im Totenbuch c. 142 l. 20 zu einer Nit-Selk verschmelzen, *Mallet* p. 136) nehmen teil an der Scene, indem sie mit ausgebreiteten Armen die Operation des „sa“<sup>60</sup> machen d. h. mit der Wirkung ihrer göttlichen Kraft die Handlung fördern, *Mallet* p. 109 nach *Chabas, Rev. arch.* 1862 p. 370f. Auf dem Granitarkophag. Ramses' III verspricht Nit, die große göttliche Mutter, die Glieder des Königs zu vereinigen und sie für immer zu erhalten, *E. de Rougé, Notice des monuments exposés dans la galerie d'antiquités égyptiennes salle du rez-de-chaussée et palier de l'escalier du Sud-Est au Musée du Louvre.* 7<sup>e</sup> éd. Paris 1883 p. 175 D nr. 1. Eine Bronze-<sup>70</sup> statuette der Nit enthält an der Basis die Anrufung: „Mutter, welche residirt in Sais, Verleiherin des Lebens, schütze alle Glieder des Mes, Sohnes des Pefhâ-tet-nit, geboren von der Hausfrau Ta-per. Ich befehle es“, *Golénis-scheff, Ermitage Imp. Invent. de la coll. ég.* p. 18f. nr. 171.

Nach dem Einbalsamierungsritual [*Maspero, Mém. s. quelques pap. du Louvre. II. Le rituel de l'embaumement d'après le pap. 5158 du Louvre et le pap. n<sup>o</sup> 3 de Boulaq, Not. et Extr.* 24, 1 p. 14ff.] soll man dem Toten als Amulett ein Stück Leinwand bemalt mit den Figuren des Hâpi und der Isis in die Hand geben, wodurch man ihm die beständige Gegenwart<sup>80</sup> der beiden Gottheiten sichert, Pap. nr. 3 p. VII l. 14. 15 p. 34. Dann heißt es etwas weiterhin im Texte (p. VII l. 23 p. 35): „Es vervollkommnet dich die Nit, welche du in der Hand hast.“ Da sich diese Worte nur auf das angegebene Amulett beziehen können, wird Nit hier mit Isis identifiziert, vgl. *Maspero a. a. O.* p. 81 u. 89f. In ihrer Eigenschaft als Isis erfüllt Nit für den Toten dieselben magischen Ceremonien, welche Isis für Osiris vorgenommen hat. „Nit hat für dich gewacht in Tesut“<sup>90</sup> heißt es im Einbalsamierungsritual pap. nr. 3 p. IV l. 6 p. 24, vgl. *Maspero* p. 90. *Lanzone* p. 440. Auf dem Unterteile des Sarges der Frau Ten-hert, einer Sängerin des Amon, sieht man Osiris auf einer Matte, die auf einer Schlange liegt, thronend, verehrt von Isis und Nephthys, geschützt von Nit, *Ausführl. Verz. der äg. Altertümer, Gypsabgüsse u. Papyrus.* Berlin 1894 p. 132 nr. 28. Als Schutzgöttin des Toten erhält, wie häufig Isis und Nephthys, so auch hin und wieder Nit Flügel, so z. B. auf dem Sarkophag des Nesschutafant, *E. v. Bergmann, Der Sarkophag des Nesschutafant in der Sammlung ägyptischer Altertümer des österreichischen Kaiserhauses (Tirage à part du* *Recueil de trav. relat. à la philol. et à l'arch. ég. et assyr.* vol. 6<sup>e</sup>) p. 29. Im 66. Kapitel des Totenbuchs sagt der Tote von sich: Ich wurde empfangen durch die Göttin Sechet und die Göttin Nit gebar mich, *Lanzone* p. 440. *Pierret, Le Livre des Morts* p. 205. *E. A. Wallis Budge, The Book of the Dead. An Engl. Transl.* p. 122. Häufig bezeichnet der Ver-

storbene seine Glieder als die Glieder der Gottheiten oder auch als Gottheiten. In einem hieratischen Papyrus (*Lepsius Dkm.* 6, 122 = *Lieblein, Le livre égyptien Que mon nom fleurisse.* Leipzig 1895 p. 31—37 nr. 18) heißt es p. III vs. 15 (*Lieblein* p. 36): Meine Brust ist (die) der Nit, der Herrin von Sais. In Kap. 42 des Totenbuchs findet sich in einer ähnlichen Aufzählung im Pap. des Nu im Brit. Mus. der Satz: Meine Vorderarme sind die Vorderarme der Nit, der Herrin von Sais, *E. A. Wallis, The Book of the Dead. An English Translation* p. 94 ch. XLII, vs. 7; ebenso wird im Pap. des Ani, wo die einzelnen Gliedmaßen abgebildet sind, zu der Darstellung der Vorderarme bemerkt: Die Vorderarme des Osiris Ani, des Triumphierenden sind die Vorderarme der Herrin von Sais, *E. A. Wallis Budge a. a. O.* p. 97 vs. 11 und *The Book of the Dead. The Pap. of Ani* p. 354. In einer ähnlichen Stelle der Pyramide Pepis I heißt es: Die beiden Schenkel dieses Miriri sind Nit und Selkit, er geht also heraus, er erhebt sich zum Himmel, *Maspero, Les pyramides de Saqqarah* p. 222.

Dafs Nit mit Isis verschmilzt, haben wir bereits oben gesehen, vgl. auch *Mallet* p. 35. 123. *Plutarch de Is. et Os.* c. 9 p. 14 ed. Parthey bemerkt, dafs man die Athene von Sais (d. i. Nit) auch für Isis hält. Nicht selten sieht man sie denn auch mit Horos zusammengestellt. *Schiaparelli, Museo archeol. di Firenze. Antichità egizie. (Parte Prima.)* Roma 1887 4<sup>o</sup> p. 68 nr. 518 verzeichnet eine Bronzestatuette der „*Iside Hathor Neit, seduta con Oro sulle ginocchia sopra un trono di serpentina, a cui è unita*“.

*Wilkinson, Manners a. Customs* 3, 228 teilt mit eine Nitfigur mit Schild nebst gekreuzten Pfeilen auf dem Haupte, auf der l. Hand den Horos, den sie mit der halb erhobenen Rechten zu schützen scheint, *Mallet* p. 235.

Eine Alabastergruppe des Louvre (nr. 337) zeigt sie thronend mit je einer kleinen Horosfigur zu beiden Seiten des Sitzes, *Mallet* p. 233.

Eine Bronzegruppe aus Sais stellt sie dar sitzend, während vor ihr ein kleiner Horos schreitet, *A. Catalogue of the Egyptian Antiquities in the possession of F. G. Hilton Price.* London 1897. 4<sup>o</sup> p. 279f. nr. 2402. Nicht selten begegnen Nitstatuetten, welche Nit schreitend, und zwei Horos, in kleinerem Mafsstabe als die Göttin gehalten, vor ihr hergehend und gewissermaßen von ihr geleitet, darstellen, *Mallet* p. 233 (*Louvre* nr. 338, 338 bis). *Fröhner, Cat. d'une coll. d'antiquités.* Paris 1868 p. 154f. nr. 330. *E. Allemand, Coll. d'ant. égypt.* Londres (1878) p. 16 f. nr. 84.

Von den Griechen wurde Nit seit *Herodot* (2, 59) mit ihrer Athene identifiziert und Fabeln wurden erdichtet, welche die Athener zu Kolonisten der Saiten oder umgekehrt die Saiten zu Abkömmlingen der Athener machten. Ich begnüge mich statt die Stellen der Autoren anzuführen, auf *Jablonski, Georgii* u. *Mallet* (p. 42 Anm. 1 p. 239ff.) zu verweisen und bemerke nur, dafs, wie die Erwähnung des Osiris zeigt, Nit unter Athene zu verstehen ist auch in der merkwürdigen Zauberformel eines

Liebestrankes, die 7mal über den Becher gesprochen werden soll: *σὺ εἶ οἶνος, οὐκ εἶ οἶνος, ἀλλ' ἡ κεφαλὴ τῆς Ἀθηναῖς σὺ εἶ οἶνος, οὐκ εἶ οἶνος, ἀλλὰ τὰ σπλάγ[γ]χνα τοῦ Ὀσίριως, τὰ σπλάγγνα τοῦ Ἰάω Πακροβίθ κ. τ. λ., Kenyon, Greek Papyri in the Brit. Mus. Catal. with texts.* London 1893. 4<sup>o</sup> p. 105 nr. CXXI vs. 643 ff. Von Inschriften, welche Nit als Athena bezeichnen, ist zu erwähnen eine leider offenbar sehr fehlerhaft mitgeteilte am Sockel einer Bronzestatuette der Nit aus Zagazig in der Sammlung *Allemand: ΘΗΝΑΙΗ ΤΗΣΑΤΤ[ΗΙ] (etwa Σαῖτιδι?) ΝΗΙΟΣ ΜΕΘ ΠΥΦΕΩ ΑΛΥ. | Λ. [Τ]ΟΙΗΞΕΛ[Α]*, von der die unwahrscheinliche Uebersetzung: „*Je suis la Minerve de Saïs, l'artiste qui m'a faite se nomme Néthos, fils de Puthéos de la ville de Alysi*“ gegeben wird, *E. Allemand, Coll. d'ant. égypt.* Londres (1878) p. 33 nr. 166 u. Anm. \*. Im griechisch-römischen Museum von Alexandria befindet sich eine unglücklicher Weise von *G. Botti, Notice des monuments exposés au Musée gréco-romain d'Alexandrie* 1883 p. 168 nr. 2504 nicht im griechischen Text mitgeteilte, welche berichtet, dafs „*Primus Petronius, Sohn des Kekropios, Bürger von Sais (?), hat errichten lassen das Xoanon der Tritogeneia*“. Auf den Münzen des Nomos Saites erscheint Nit als Athena r. h. stehend, in der R. die Lanze, die L. auf den zu ihren Füfsen stehenden Schild gestützt unter Trajan, *J. de Rougé, Annuaire de la Soc. franç. de num. et d'arch.* 6. 1882 p. 153—154; desgl. l. h. stehend, mit Helm, Chiton mit Diplois und Ägis, die r. Hand auf dem auf die Erde gelehnten Schild, in der L. den Speer unter demselben Kaiser, *Poole, Cat. of the coins of Alexandria and the nomes* p. 353 nr. 53; ebenso, aber ohne Schild, auf der ausgestreckten R. die Eule, in der L. den Speer unter Hadrian, *Poole* p. 353 nr. 54. *Mionnet* 6, 547, 139. *Tôchon d'Annecy, Rech. hist. et géogr. sur les méd. des nomes de l'Égypte* p. 209. *J. de Rougé, Monn. des nomes* p. 63 nr. 3; ebenso, aber den Typus um den Schild am Boden vermehrt unter demselben Kaiser, *Mi.* 6, 547, 137. *Tôchon d'Annecy* p. 207 nr. 1. *J. de Rougé, Monn. des nomes* p. 63 nr. 1; desgleichen, auf der ausgestreckten R. die Eule, die L. am auf der Erde ruhenden Schild unter Antoninus Pius, *Mi.* 6, 548, 141. *Tôchon* p. 210 nr. 3. *Feuardent, Colls. Giov. di Demetrio. Numismatique. Ég. anc.* 2 p. 326. nr. 3577. *J. de Rougé, Monn. des nomes* p. 63 nr. 2\*. Auch auf den Münzen des Nomos Oxyrhynchites erscheint eine Athenafigur, aber mit der Nike in der einen und dem Doppelbeil in der anderen Hand, *J. de Rougé, Monn. des nomes de l'Égypte* p. 27f. Pl. I, 17. 18. Da aber in diesem Nomos die kriegerische Göttin Tafnut verehrt wurde, werden wir diese mit *J. de Rougé* in der Athena der in Rede stehenden Münzen zu erblicken haben. Man kann mit dieser Darstellung der Tafnut vergleichen eine, zusammen mit anderen ägyptischen Gottheiten, als Pallas mit dem Doppelbeil wiedergegebene Göttin auf einem Täfelchen bei *Claude du Molinet, Cab. de la Bibl. de Ste Geneviève* p. 130, Pl. 30, 1. 2. *Montfaucon, L'Ant. Expl.*

2, 2 Pl. 168. *Matter, Hist. crit. du gnosticisme.* Pl. VII, 4.

Inwieweit bei alexandrinischen Terracottafiguren der Athena an Nit oder Isis-Nit zu denken sei, lasse ich dahingestellt sein. *Maspero, Cat. du Mus. ég. de Marseille* p. 190 nr. 1038 beschreibt eine Büste als „*Isis-Athéné, coiffée de la corne d'abondance, la poitrine couverte d'une cuirasse écaillée; Schiaparelli charakterisiert ein Brustbild als „Busto di divinità femminile, coi capelli raccolti in treccie sulle spalle e sul dorso, con elmo sul capo, e uno scudo rotondo infilato nel braccio sinistro. È vestita, a quanto pare, con chitone talare manicato, e tiene le mani sul petto in atto di stringere un oggetto indistinto. In questa immagine è probabilmente rappresentata la Dea Neit, assimilata a Minerva, con preponderanza di influenza greca“*, *Schiaparelli, Museo arch. di Firenze. Antichità egizie. (Parte prima.)* 20 p. 129 nr. 1027; vgl. die Beschreibungen *Maspero's* a. a. O. p. 192 nr. 1048 „*Buste d'Athéné: le cimier du casque est cassé, la chevelure tombe en boucles sur l'épaule, l'égide couvre la poitrine. A côté, dans le socle, un simulacre de petite lampe est modelé“*; p. 193 nr. 1059 „*Pallas casquée l'égide sur la poitrine et revêtue de la robe longue, se tient debout, la main gauche appuyée sur le bouclier; la main droite levée à hauteur du casque, serre une lance, dont le bout repose sur un simulacre de petite lampe engagé dans le socle“*; nr. 1058 „*Pallas, casquée, l'égide sur la poitrine, et revêtue de la robe longue se tient debout, la corne d'abondance dans les mains.*“

Über Ägypten hinaus scheint der Kultus der Nit kaum gedungen zu sein. Man beruft sich wohl darauf, daß nach *Paus.* 2, 36, 8 auf dem Berge Pontinos bei Lerna die Ruinen eines Tempels der Athena Saitis, den (2, 37, 2) 40 Danaos errichtet haben sollte, sich befanden, *A. Maury, Hist. des relig. de la Grèce ant.* 3 p. 288. *Mallet* p. 236. Aber auf diese Notiz ist gewiss wenig Wert zu legen und gar nicht übel vermutet *Emil Rückert, Der Dienst der Athena nach seinen örtlichen Verhältnissen dargestellt.* Hildburghausen 1829 p. 122f., daß es sich hier in Wirklichkeit um eine Athena Saotis handele, die ihr Seitenstück habe an dem Dionysos Saotes, dessen Bild in dem nahen 50 Tempel des vom Pontinos nach dem lernäischen See sich herabziehenden Haines aufgestellt war.

Mit Gottheiten asiatischen Ursprungs, wie Anaitis und Anta, mit denen man Nit hat zusammenbringen wollen (s. für erstere u. a. *Hyde, Hist. relig. vet. Persarum* III p. 92, für letztere *Pleyte, Chap. suppl. du Livre des Morts* 162, 162\*, 163 p. 105), steht sie sicher in keinem Zusammenhang, s. *Mallet* p. 245—249.

[Drexler.] 60

**Nitrodes und Nitrodiae** (von *νίτρον*) heißen die Nymphen der heißen, natronhaltigen Quellen, die sich auf der Insel Ischia an dem noch heute Nitroli genannten Ort befinden, *C. I. L.* 10, 6786 *Apollini et Nymphis Nitrodibus*, 6789 *Nymphis Nitrodis*, 6790 *Nymphis Nitrodiaes* (= *Νιτροδίαεις*). Dazu die griechische Inschrift *Kaibel, Inscr. gr.* 892 (s. *Mommsen* zu *C. I. L.*

10, 6786) *Μένιππος ἱατρός Υπαλπίνος Νύμφαις Νιτροῶδει καὶ Ἀπόλλωνι ἐσχὴν ἀνέθηκεν.* Alle diese Steine sind mit Reliefdarstellungen geschmückt. Die Heilquellen der Insel werden erwähnt von *Strabon* 5, 248 und *Plin. n. h.* 31, 9. Vgl. *Preller-Jordan, Röm. Myth.* 2, 145. *Bonn. Jahrb.* 83, 94 und 84, 66.

[M. Ihm].

**Nixi di**, angeblich römische Geburtsgötter, drei an der Zahl, deren Bilder im capitolinischen Tempel aufgestellt waren, nach *Fest.* p. 174. 177: *Nixi dii appellantur tria signa in Capitolio ante cellam Minervae genibus nixa praesidentes parientium nixibus, quae signa (so O. Müller, sua die Hs.) sunt quae memoriae prodiderint Antiocho rege Syriae superato M. Acilium † subtracta a populo Romano adpartasentes atque ubi sunt posuisse; etiam qui capta Corintho advecta huc, quae ibi subiecta fuerint mensae; auf dieselbe Quelle, *Verrius Flaccus*, geht auch die Notiz des *Nonius* p. 57 zurück: *enixae dicuntur feminae nitendi, hoc est conandi et dolendi, labore perfunctae vel (vel zugefügt von Quicherat) a Nixis, quae religionum genera parientibus praesunt.* Bei *Ovid met.* 9, 294 endlich hat *Merkel* für die Überlieferung *Lucinam nixusque pares clamore vocabam* (von der in Geburtswehen liegenden Alkmene) mit bestechender Besserung *Lucinam Nixosque patres* eingesetzt. Die Deutung der dargestellten Gestalten als Geburtsgötter gründete sich auf ihre knieende Haltung (*ἐν γόνασιν*), die man für die Kniestellung der Gebärenden hielt (s. über diese *F. Marx, Mitt. d. athen. Inst.* 10, 1885, S. 185 ff., der weitere Litteratur anführt), und ist von den neueren Forschern ohne weiteres angenommen worden, so noch von *F. Marx* a. a. O. und neuerdings von *F. Schöll, Deutsche Rundschau* 23, 4 (1897) S. 61 Anm. 3. Daß es sich aber nicht um römische Gottheiten handeln kann, geht zur Evidenz aus der von *Festus* mitgeteilten Tatsache hervor, daß die Bilder (sei es von M.' Acilius, sei es vom Zerstörer Korinths) aus Griechenland nach Rom gebracht worden waren, im Capitol also nicht Kultbilder, sondern Weihgeschenke darstellten. Es könnten also bestenfalls griechische Gottheiten der Geburtshilfe gewesen sein. Aber auch das wird man zu glauben nicht geneigt sein, wenn man die Ungeheuerlichkeit bedenkt, daß männliche Gottheiten im Akte des Kreisens dargestellt sein sollten: wie die Anschauung von geburtshelfenden Dämonen allein im Bilde zum Ausdruck kommen konnte, zeigt das von *Marx* a. a. O. Taf. 6 publizierte Anathem für glückliche Entbindung: dargestellt ist eine Frau im Geburtsakt knieend, während zwei ihr zur Seite befindliche männliche Geburtsdämonen sie unterstützen. Aus *Festus* sehen wir aber auch, daß die bisher besprochene Deutung jener Bilder nicht die einzige war: andere behaupteten, sie seien aus Korinth gekommen, *quae ibi subiecta fuerint mensae*, d. h. es seien Tischfüße gewesen. Knieende Figuren als Träger und Tischfüße (Atlantes, Telamones) sind uns aber aus erhaltenen Denkmälern so wohl bekannt (vgl. z. B. aus Pompei*

v. Rohden, *Terracotten von Pompeji* Taf. 26, 1. 2 und mehr bei O. Puchstein in *Pauly-Wissowa's Real-Encykl.* 2 S. 2108), daß an der Richtigkeit dieser zweiten Auffassung nicht gezweifelt werden kann. Die absurde Deutung auf Geburtsgötter war nichts als eine falsche Auslegung des Kniemotivs, und wenn die *Ovidstelle met.* 9, 294 (s. oben) richtig emendiert ist (dagegen *Haupt-Korn* z. d. St. und *Marx a. a. O.* S. 194, 1), so beweist sie nur, daß Ovid sich diese Ciceroneisheit zu nutze machte, um mit solchen apokryphen Göttern sein mythologisches Personal zu bereichern. Vgl. *Wissowa* zu *Marquardt, Röm. Staatsverw.* 3<sup>e</sup> S. 12 Anm. 4 und in *Philologische Abhandlungen, Martin Hertz . . . dargebracht* (Breslau 1888 S. 157 f.). [Wissowa.]

**Nobilitas**, die Personifikation der vornehmen Abkunft, erscheint, durch die Beischrift kenntlich gemacht, auf römischen Kaisermünzen des Commodus (*Eckhel, D. N. V.* 7 p. 116. 118. *Cavedoni, Osservazioni sopra alcune monete di Romani Imperatori, Bull. arch. napolitano* n. s. 2 1857 p. 43 nr. 14. *Cohen, Méd. imp.* 3<sup>e</sup> p. 278 nr. 379—386, vgl. *Borghesi, Oeuvres compl.* 3 p. 147); Septimius Severus (*Eckhel, D. N. V.* 7 p. 169. *Cohen* 4<sup>e</sup> p. 39f. nr. 353. 354); der Iulia Domna (*Cohen* 4<sup>e</sup> p. 117 nr. 146); des Caracalla (*Cohen* 4<sup>e</sup> p. 162 nr. 169 mit Abbildung); Geta (*Eckhel* 7 p. 228. *Cohen* 4<sup>e</sup> p. 262 f. nr. 89—96 [nr. 92 mit Abbildung]); Elagabal (*Eckhel* 7 p. 248. *Cohen* 4<sup>e</sup> p. 335 nr. 119); Severus Alexander (*Cohen* 4<sup>e</sup> p. 420 nr. 181); Philippus sen. (*Eckhel* 7 p. 328. *Cohen* 5<sup>e</sup> p. 104 nr. 98—100); Tetricus sen. (*Eckhel* 7 p. 457. *Cohen* 6<sup>e</sup> p. 100 nr. 84. *J. de Witte, Recherches sur les empereurs qui ont régné dans les Gaules au III<sup>e</sup> siècle de l'ère chrétienne.* Lyon 1868. 4<sup>o</sup>. p. 139 nr. 57—59 Pl. 35, 57. 58); Tetricus jun. (*Eckhel* 7 p. 460. *Cohen* 6<sup>e</sup> p. 122 nr. 29. 30. *J. de Witte* p. 187 nr. 34 Pl. 46, 34). Bei den Münzen des Commodus zeigt der Zusatz Aug(usti), bei denen des Philippus und der beiden Tetricus Augg., d. i. Augustorum, daß es sich um die vornehme Abkunft der Kaiser handelt. Bis einschließlich Elagabal wird die Nobilitas dargestellt als bekleidete Frauengestalt, in der einen Hand ein Scepter, in der anderen Hand eine kleine Figur, die verschieden bezeichnet wird. *Eckhel* nennt sie gewöhnlich *Victoriola*, *Cohen* „statuette de Pallas“; *Cavedoni* denkt nach den Attributen eines Exemplars des Commodus im Museo Estense: Helm, Lanze, Erdball, an die Weltbeherrscherin Roma. Auf der Münze syrischer Fabrik des Severus Alexander erscheint die Nobilitas gelehnt auf eine Lanze, einen Würfelspiels haltend; auf den Münzen des Philippus sen. und der beiden Tetricus ist die Nobilitas Angg. dargestellt mit Scepter und Erdball. *Wieseler, Über einige beachtenswerthe geschnittene Steine des vierten Jahrhunderts n. Chr.* Abt. 1. *Drei Cameen mit Triumphdarstellungen* (aus dem 30. Bande der *Abhandl. d. Kgl. Gesellsch. d. Wissensch. zu Göttingen*) Göttingen 1883. 4<sup>o</sup>. p. 34—37 will Nobilitas, in der er aber nicht die Personifikation der vornehmen Abstammung, sondern des Ruhmes

sieht, auch erkennen in einer durch keine Attribute charakterisierten Frauengestalt eines Cameos der Sammlung Tobias Biehler (abgeb. ebenda Taf. 1 nr. 1 und *Illustr. Zeit.* nr. 1961 [29. Jan. 1881] p. 90) mit Darstellung eines Triumphes. [Drexler.]

**Nocturnus**, eine über die Nacht waltende Gottheit, über welche siehe *Forcellini-de-Vit, Tot. Lat. Lex.* 4 p. 281 und *De-Vit, Onomast.* 4 p. 709. Den dort angeführten inschriftlichen Widmungen *C. I. L.* 5, 4287 und *Bull. d. Inst. di Corr. arch.* 1840 p. 95 = *C. I. L.* 3, 1956 ist hinzuzufügen *C. I. L.* 3 *Suppl.* 2 nr. 9753. [Vgl. ferner *Plaut. Amphit.* 1, 1, 116: *credo ego hac noctu Nocturnum obdormisse ebrivum. Mart. Cap.* 1, 45: *in quarum [regionum caeli] primâ sedes habere memorantur post ipsum Iovem dii Consentes, Penates, Salus ac Lares, Ianus, Favores Opertanei Nocturnusque* (wo *Eyssenhardt* freilich Nocturnus streichen will), *ib.* 1, 60: *Ex ultima regione Nocturnus Ianitoresque terrestres similiter advocati.* Vgl. dazu *Nissen, Teptum* S. 183ff. 185 und Taf. IV. *Müller-Deecke, Etrusker* 2, 134 Anm. 18<sup>a</sup>. 135f. Anm. 26b, wo auf *Varro (frgm. Satir.* p. 318 *Bip.*) bei *Augustin* verwiesen wird. *Preller-Jordan, Röm. Myth.* 1, 328f. erklärt Nocturnus für identisch mit dem Abendstern (Vesper, Vesperugo, Lucifer). *K. Fr. Hermann (Arch. Ztg.* 5, 59 f.) will in einer auf Bildwerken öfters vorkommenden 'mit halbem Leibe hervorragenden nackten Mannesgestalt, die einen Schleier bogenförmig über ihrem Kopfe wölbt', nicht Caelus (s. d.), sondern Nocturnus, den Gott der Nacht, erkennen. Roscher.] [Drexler.]

**Nodinus**, Flußgott, neben Tiberinus, Spino, Almo in augurum precatione genannt: *Cic. n. d.* 3, 20, 52. [Roscher.]

**Nodon**. Im südwestlichen Teile Britanniens in der Grafschaft Gloucester unweit des Städtchens Aylburton am nördlichen Ufer des Flusses Severn (Sabrina) liegt der der Familie Bathurst gehörige Lydney Park. Hier sind die Substruktionen einer Anlage ausgegraben worden, in der sich nach Ausweis der dort gefundenen Inschriften das Heiligtum eines sonst nicht bekannten Gottes Nodon (falls dies die richtige Nominativform ist, s. u.) befunden hat. Einen ausführlichen Bericht über die Funde bietet die Publikation *Roman antiquities at Lydney Park, Gloucestershire; being a posthumous work of the Rev. William Hiley Bathurst, with notes by C. W. King* London 1877 (mit 31 lithographierten Tafeln); dazu *E. Hübner* im *C. I. L.* 7 p. 42 und besonders *Bonn. Jahrb.* 67, 29ff. (mit Taf. I). Den Kern der Anlage bilden drei Gebäude, die von einer unregelmäßigen Umfassungsmauer umgeben sind. Eines davon gilt als eine Thermenanlage (B auf dem Plane von Hübner), das zweite als Wohnhaus (A), die Grundrisse des dritten (C) weisen auf einen Tempel hin, und innerhalb desselben sind die drei Votivtäfelchen gefunden worden, die den Namen des Gottes melden. Sie lauten 1) Erztäfelchen (10×6 cm): *D. M. Nodonti Fl(avius) Blandinus armatura v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)* (*C. I. L.* 7, 138). Die Schrift ist punktiert, sie kann etwa

dem dritten Jahrhundert angehören (Hübner, *Exempla scr. epigr.* nr. 943). Die Deutung des *M.* vor *Nodonti* ist unsicher (*magno? Marti?* s. Roscher in diesem *Lex.* 2 Sp. 2399). Über den militärischen Ausdruck *armatura* vgl. Mommsen, *Bonn. Jahrb.* 68, 53f. — 2) Ein etwa ebenso großes Erztäfelchen in Form einer kleinen nach oben verjüngten Stele mit dreieckiger Spitze. Es zeigt oben in flachem Relief das Bild eines Hundes (oder Wolfes); darunter steht in leicht eingegrabener Schrift (3. Jahrhundert): *Pectillus votum quod promissit deo Nudente m(erito) dedit* (C. I. L. 7, 139. Hübner, *Exempla* nr. 944). Da in diesem Gebäude und in seiner Umgebung Hunde von Erz und Stein in größerer Zahl gefunden worden sind, so möchte man mit Hübner glauben, daß Hunde dem Gott heilig waren und deshalb als Votivgaben aufgestellt wurden. — 3) Ein Bleitäfelchen (6 × 8 cm) mit der fein eingeritzten aber deutlichen Inschrift: *Deo Nodonti. Silvanus anulum perdidit, demediam partem donavit Nodonti. inter quibus nomen Seniciani nollis permittas sanitatem donec perferat usque templum Nodontis.* Also eine *imprecatio*, wie C. I. L. 2, 462 und andere ähnliche. Außerdem enthielt der große Mosaikfußboden, welcher in dem Tempel aufgedeckt, aber wieder zugeschüttet worden ist, eine Inschrift, die aber für diesen Kult nichts weiter ergibt (C. I. L. 7, 137. *Bonn. Jahrb.* 67 p. 38, dazu Mommsen, *Bonn. Jahrb.* 68, 54f.). Unter den zahlreichen andern Funden in Lydney, von denen vieles verschleppt und verloren ist, ist auch keiner, der zur Aufklärung des Wesens dieser Gottheit etwas beitragen könnte, falls nicht die auf einer kleinen Erzplatte eingravierte Darstellung auf den Gott zu beziehen ist (Hübner, *Bonn. Jahrb.* 67, 45). „Die Mitte nimmt die auf einem Wagen stehende, ganz von vorne gesehene Gestalt eines bartlosen Gottes mit vierzackiger Krone oder Strahlenkranz ein; eine Anlehnung an die bekannten Darstellungen des Helios auf dem Viergespann ist unverkennbar. Er trägt die Tunika, und um die Linke, welche die (nicht angedeuteten) Zügel hält, flattert die Chlamys; in der erhobenen Rechten hält er ein Scepter (oder eine Geißel?). Rechts und links davon schweben zwei bis auf die flatternde Chlamys nackte geflügelte Knaben. In den äußersten Ecken sieht man zwei fischschwänzige Tritonen mit den Vorderfüßen von Rossen.“ Der Phantasie bleibt also ein großer Spielraum. Man kann an einen Sonnengott oder einen Gott des Meeres oder des Flusses denken. Eine sichere sprachliche Deutung des Namens ist auch nicht gegeben (vgl. d'Arbois de Jubainville, *Cours de litt. celtique* 2, 155), denn mit *vóδvvoς* und dem römischen *Nodutus* ist nichts geholfen. [M. Ihm].

Noduterensis

Nodutus (Nodotus) } s. Indigitamenta.

Noë (Noë). Auf Medaillons des Septimius Severus, Macrinus und Philippus sen. von Apameia Kibotos in Phrygien ist dargestellt die Arche Noahs, kenntlich gemacht durch die Aufschrift Noë. Sie ist geöffnet, und man sieht

in ihr Noah und sein Weib, auf dem Deckel einen Vogel (Rabe?), während ein anderer Vogel, die Taube mit dem Olivenzweig, herbeifliegt. Neben der Arche stehen eine männliche und eine weibliche Figur, in denen man wohl wieder Noah und sein Weib vermuten darf. Es giebt über diese Münzen eine ganze Litteratur, aus welcher ich nur einiges hervorhebe. Schon Octavius Falconerius gab darüber zusammen mit seinen *Inscriptiones athleticae* eine *Dissertatio de numo Apamensi Deucalionei diluvii typum exhibente* 1668. 4<sup>o</sup> heraus, die Petrus Seguinus der 2. Ausgabe seiner *Selecta numismata antiqua*. Paris 1684. 4<sup>o</sup> angehängt und Gronovius in den 10. Band des *Thesaurus Antiquitatum Graecarum* aufgenommen hat. Eckhel behandelt sie in der *Doctrina Num.* Vet. 3 p. 132—139 „de numis Apamensis diluvii testibus“. Weitere ältere Litteratur s. bei Rasche, *Lex. univ. rei num. ant.* 1 Sp. 908—910 und *Suppl.* 1 Sp. 873—875. Mionnet verzeichnet die Münzen 4 p. 234ff. nr. 251 (abgeb. *Suppl.* 7 Pl. 12, 1), 256. 261. Charles Lenormant bespricht sie in den *Mélanges d'archéol.* 3 p. 199—202 und macht die ähnliche Darstellung eines Basreliefs der römischen Katakomben bekannt. Madden verbindet ihnen die Abhandlung *On some coins of Septimius Severus, Macrinus and Philip I., struck at Apamea in Phrygia with the legend Noë, Num. Chronicle* 1866 p. 173—219, Pl. 6 und Babelon den Aufsatz *La tradition phrygienne du déluge, Rev. de Phist. des religions* 23. 1891 p. 174—183, aufgenommen in seine *Mélanges numismatiques*. Première Série. Paris 1892 p. 165—174. Émil Schürer gedenkt ihrer in dem Aufsatz „Die Prophetin Isabel in Thyatira“: *Theologische Abhandlungen Carl von Weizsäcker zu seinem siebzigsten Geburtstag 11. Dezember 1892 gewidmet.* Freiburg i. B. 1892 [p. 37—58] p. 53f. Ein Exemplar der Münze des Septimius Severus bildet ab *Head, H. N.* p. 558 Fig. 316. Es liegt mir fern, auf die Fragen, die sich an den Typus knüpfen, einzugehen. Ich bemerke nur, daß man ihn am besten mit *Babelon* auf die Rechnung der zahlreichen Juden setzen wird, die unter den ersten Seleukiden als Kolonisten nach Phrygien verpflanzt worden sind.

[Drexler.]

Noëmon (Noíμων), 1) Lykier, vor Troia von Odysseus erlegt, *Il.* 5, 678. *Tzet. Hom.* 98. *Ov. Met.* 13, 258. — 2) Pylor vor Troia, Gefährte des Antilochos, *Il.* 23, 612. — 3) Ithakesier, Sohn des Phronios. Auf Veranlassung Athenes lieh er dem Telemachos ein Schiff zur Fahrt nach Pylos, *Od.* 2, 386. Als er dessen später zu einer Reise nach Elis bedurfte, verriet er durch eine arglos an Antinoos gerichtete Frage nach der Heimkehr des Telemachos den Freiern die Abfahrt desselben nach Pylos. Auf den Triften von Elis hatte er nämlich Rosse und Maultiere, *Od.* 4, 630ff. *Curtius, Peloponn.* 2, 10 u. 21); denn zur Rossezucht fehlte es auf Ithaka an geeignetem Boden, wie Telemachos dem Menelaos gegenüber hervorhebt, als dieser ihm Pferde als Gastgeschenk anbietet (*Od.* 4, 601ff.). Durch diese beiden Stellen findet die rätselhafte Reise, welche

Odysseus, kaum nach Ithaka heimgekehrt, nach Elis unternimmt, *ἐπισπεύόμενος τὰ βουκόλια*, ihre ungezwungene Erklärung (*Telegonie* bei *Procl.*). Bemerkenswert ist die Wahl der bedeutungsvollen Namen Phronios und Noëmon für Vater und Sohn, die schon dem Scholiasten auffiel (*πεποιήκην πλαστά ὀνόματα*).

[Wagner.]

**Nofer-Tum**, eine besonders in Memphis verheiratete ägyptische Gottheit. Den Namen erklärt *Brugsch, Rel. u. Myth. d. alten Äg.* p. 523 als „Schönblume des Tum“. *Pleyte, Études égyptol.* Leide 1866 p. 47 als „der gute Tum“. *Maspero, Cat. du musée égyptien de Marseille* p. 123 zu nr. 509 als „*beau par Toumou*“; vgl. *Maspero, Hist. anc. des peuples de l'Orient classique* 1 p. 106 Anm. 3: „*Son nom montre qu'il fut d'abord une incarnation d'Atoumou*“. Man will in ihm eine Form der Sonne erkennen (vgl. *Maspero a. a. O.* „*(il) paraît avoir représenté une des formes du soleil, celle qui précède et qui suit immédiatement l'aurore*“; *Pierret, Le Panthéon Égyptien* p. 78 und nach ihm *Lanzone, Dizionario di mitologia egizia* p. 385 „*il simbolica la force solaire, l'ardeur que l'astre à son lever met à dissiper les éternels ennemis de son oeuvre*“; *E. A. Wallis Budge, The Book of the Dead. The Papyrus of Ani* . . . p. CXXI „*he personified some form of the sun's heat*“).

Er ist der Sohn des Ptah und der löwenköpfigen *Sezet* oder (so nach *Totenbuch* c. 17 vs. 55, 56, *Pierret, Le Livre des Morts* p. 64) der milderen Form derselben, der katzenköpfigen *Bast*. Doch vermutet *Maspero a. a. O.* p. 124 zu nr. 512, daß die Triade Ptah, *Sezet*, *Nofer-Tum* erst in späterer Zeit, als Memphis eine bedeutende politische Rolle spielte, dadurch gebildet wurde, daß dem ursprünglich weib- und kinderlosen Ptah von Memphis die Göttin des benachbarten letopolitischen *Gaues Sezet* und ihr Sohn *Nofer-Tum* als Frau und Kind zugeteilt wurden. Die drei Gottheiten zusammen zeigt u. a. eine Fayencegruppe der griechischen Periode im Museum von Boulaq, *Maspero, Guide du visiteur au musée de Boulaq* p. 157 nr. 1722. *Sezet* und *Nofer-Tum* angebetet von dem Beamten *Ju* finden wir in einer Felsengrotte zu West-Silsilis unterhalb der Darstellung des dem *Amon-Ra* Blumen opfernden Königs *Sa-Ptah* (Ausgang der 19. Dynastie), *Wiedemann, Ägyptische Geschichte* 1 p. 485 (*Lepsius, Denkmäler* 3, 202a). Eine Fayencegruppe in Marseille stellt neben einander dar *Nofer-Tum* und *Sezet* mit den Inschriften der Rückseite: „*Nofer-Tum, Sohn der Sezet, der Geliebten des Ptah*“ und „*Sezet, die große Freundin des Ptah*“, *Maspero, Cat. du musée égyptien de Marseille* p. 157 nr. 809; eine Fayencegruppe der Sammlung *Hilton Price* zeigt beide neben einander auf einem Throne sitzend *A Catalogue of the Egyptian antiquities in the possession of F. G. Hilton Price* London 1897. 4<sup>o</sup>. p. 299 nr. 2533. Die Häupter der beiden Gottheiten findet man zuweilen an den als „*Ägiden*“ bezeichneten Zierraten, *E. de Rougé, Notice sommaire des monuments égyptiens exposés dans les galeries du musée du Louvre*.

*Nouv. éd. Paris 1876. p. 132. Fr. Lenormant, Coll. A. Raïfé. Paris 1867. p. 28 nr. 197. Froehner, Coll. J. Gréau. Catalogue des bronzes antiques. Paris 1885. 4<sup>o</sup>. p. 166 nr. 823.* Eine „*Ägide*“ der Sammlung *Hilton Price* zeigt auf dem Schild *Min*, *Nofer-Tum* und *Sezet* im Relief dargestellt, *Cat. . . Hilton Price* p. 298 nr. 2524. Eine Fayencestatuette derselben Sammlung hat auf der Rückseite eine Figur der *Sezet*, *Cat. . . Hilton Price* p. 278 nr. 2391, und eine andere ebenda eine Figur der *Bast*, *Cat. . . Hilton Price* p. 278 nr. 2392. Eine Bronze der *Ermitage Impériale* stellt *Nofer-Tum* dar, stehend zwischen zwei Katzen, dem heiligen Tier der *Bast*, *Golénischeff, Ermitage Impériale. Inventaire de la coll. égyptienne* p. 12 nr. 118.

„*Als Sohn einer löwenköpfigen Göttin*“, bemerkt *Maspero, Cat. du musée ég. de Marseille* p. 123, „*war er selbst ein Löwe, und man stellte ihn oft stehend auf dem Rücken eines Löwen dar.*“ Letztere Darstellungen, von denen man Abbildungen u. a. bei *Pierret, Le Panthéon Égyptien* p. 79 und *Lanzone, Dizionario di mitologia egizia* Tav. 147, 1 findet, sind uns besonders zahlreich in *Fayence* (s. z. *B. C. Leemans, Description rais. des monumens égyptiens du musée d'antiquités des Pays-Bas*. Leide 1840 p. 8 nr. 344. *E. Allenant, Coll. d'antiquités égyptiennes. Londres [1878]* p. 61 nr. 433. *Maspero, Guide du visiteur au musée de Boulaq* p. 189 nr. 2719. *Coll. de M. Gustave Posno, Antiquités égyptiennes gréco-romaines et romaines. Paris 1883* p. 84 nr. 357. *Museo archeologic di Firenze. Antichità egizie ordinate e descritte da Ernesto Schiaparelli. [Parte prima.] Roma 1887. 4<sup>o</sup>. p. 24 nr. 201. 202. W. Golénischeff, Ermitage Imp. Inv. de la coll. ég. 1891 p. 12 nr. 113. 117. Königl. Museen zu Berlin. Ausführl. Verzeichnis der ägypt. Altertümer, Gypsabgüsse u. Papyrus. Berlin 1894 p. 225 nr. 5392. *A Cat. of the Eg. Ant. in the possession of F. G. Hilton Price. London 1897. 4<sup>o</sup>. p. 278 nr. 2394. 2395. 2396*), seltener in Bronze (*Maspero, Cat. du mus. ég. de Marseille* p. 123 nr. 511 [griechische Periode]) erhalten. Löwenköpfig sieht man den Gott dargestellt bei *Lanzone, Diz. di mitol. eg.* Tav. 147, 4 u. 148, 1 (nach *Mariette, Abydos*). Die Kapelle D 29 des Louvre zeigt ihn als „*schrecklichen Löwen*“ in Gestalt eines phantastischen Tieres mit Löwenklauen, aufgerichtet, im Begriffe einen Feind zu verschlingen, *Pierret, Le Panthéon Égyptien* p. 78ff. Dagegen findet er sich auf dem Mumienkasten der *Nasi Chonsu*, einer *Pallakis* des *Amon-Ra*, mumienartig, mit einem Eselshaupt versehen, begleitet von der Beischrift „*Nofer-Tum, der Schutzherr der beiden Länder*“ dargestellt, *Lanzone a. a. O.* p. 386 Fig. 1. Merkwürdig ist auch die Bronze-*statuette des Gottes in der Ermitage Impériale* (p. 11 nr. 111), die ihn zeigt „*sous forme d'homme avec la tête formée par deux têtes de serpents, chacune coiffée d'une grande perruque égyptienne et des enseignes du dieu Amon: les deux longues plumes avec le disque solaire et un aspis. Le dieu est debout, la jambe gauche en avant. Le bras droit replié vers la poitrine*“.*

est armé d'une sorte de harpée. Le bras gauche tombe le long du torse. Pour tout vêtement le dieu n'a qu'un schenti.“

Über seine Funktionen ist wenig bekannt. Das Krummschwert, welches er zuweilen, wie in den Bronzestatuetten des *Musée ég. de Mars*. nr. 509, einer des Museums von Gizeh (*Mariette, Album photographique du Musée de Boulaq* pl. 5 = *Maspero, Hist. anc. des peuples de l'Orient classique* 1 p. 106) nr. 511 und in der eben erwähnten der *Ermitage Impériale* führt, charakterisiert ihn als eine kriegerische Gottheit. In einer ziemlich dunklen Beschwörung zur Heilung einer Kopfkrankheit in einem Leidener Zauberpapyrus scheint er eine Rolle bei der Heilung des Hinterhauptes zu spielen, *Pleyte, Études égyptologiques: Etude sur un rouleau magique du musée de Leide. Traduction analytique et commentée du Pap. 438* revers. Leide 1866 p. 47 ff. im negativen Sündenbekenntnis (cap. 125 des *Totenbuchs*) erscheint Nofer-Tum unter den 42 Besitzern des Osiris. An ihn werden die Worte gerichtet: „O Nofer-Tum, der du hervorgegangen bist aus Memphis! Ich habe nicht verwundet. Ich habe kein Leid zugefügt einem Kranken“, *Pierrret, Le Livre des Morts* p. 375 ch. 125 l. 26, oder nach dem Papyrus des Ani im British Museum: „Heil Nofer-Tum, welcher du hervorgehst von Het-Ptah-Ka (Memphis), ich habe gethan weder Unrecht noch Übel“, *The Book of the Dead. The Papyrus of Ani in the Brit. Museum . . . by E. A. Wallis Budge* p. 349 ch. 125 l. 33; ähnlich auch im Papyrus des Nebsemi im Brit. Mus., *The Book of the Dead. An English Translation by E. A. Wallis Budge* p. 195 ch. 125 l. 34.

Das charakteristische Attribut des Gottes ist die Lotusblume, die er bald allein, bald mit zwei oder vier Federn, zuweilen auch noch mit zwei den unter dem Namen Menat bekannten Anhängseln ähnlichen Zierraten versehen sehr häufig als Hauptschmuck trägt (vgl. die Abbildungen bei *Lanzone, Diz. di miol. eg.* Tav. 147, 1: N.-T. auf dem Löwen, mit Lotusblume, überragt von zwei Federn; 147, 2: N.-T. schreitend, mit Lotusblume, zwei Federn und den menatähnlichen Anhängseln; 147, 3: N.-T. stehend, löwenköpfig, mit einer von einem Sperber getragenen Lotusblume; 148, 3: N.-T. stehend, mumienartig, mit Lotusblume und zwei Federn; 148, 4: N.-T. schreitend, an das Zeichen *Oet* gelehnt, mit Lotusblume). In einem Texte der Pyramide des Unas wird Nofer-Tum selbst, nach *Ermans* Übersetzung, als Lotusblume bezeichnet und der verstorbene König mit ihm identifiziert: „Unas leuchtet als Nfr-tm, als die Lotusblume, die an der Nase des Re' ist, wenn er herausgeht täglich aus dem Horizont, wegen dessen Anblick die Götter rein (?) sind“, *Ad. Erman, Die Entstehung eines „Totenbucheates“, Zeitschrift f. ägypt. Sprache* 32, 1894 [p. 2—22] p. 10f. 19, während *Maspero, Les pyramides de Saqqarah*. Paris 1894. 4<sup>e</sup>. p. 53 (vgl. *E. A. Wallis Budge, The Book of the Dead. The Papyrus of Ani p. CXXI*) übersetzt: „Ounas se lève comme Nofritoum du lotus, vers les narines

de Ra, il sort de l'horizon chaque jour, et les dieux sont purifiés de sa vue.“ Derselbe Spruch findet sich wieder im *Totenpapyrus* 10010 der Londoner Sammlung, den *Naville* mit der Bezeichnung als Handschrift Af und mit den Varianten einer Pariser Handschrift Pb versehen als cap. 174 in seine Ausgabe des *Totenbuchs der thebanischen Periode* aufgenommen hat, *Erman* a. a. O. p. 2. Er lautet hier nach *Ermans* Übersetzung (a. a. O. p. 20): „Ich — die Worte sind dem Toten in den Mund gelegt — leuchte als Nefr-tem, die Lotusblume, die an der Nase des Re' ist, wenn er herausgeht alltäglich, die Götter waren rein . . .“ Im Papyrus des Nebsemi bittet der Verstorbene die Anführer der Stunden, die Vorfahren des Ra, ihn sein zu lassen in der Gefolgschaft des Nofer-Tum, des Lotus an der Nase des Ra, *The Book of the Dead. An English Translation by E. A. Wallis Budge* p. 332 ch. 178 l. 34—36. Im Papyrus Paqrer (*Naville* I Bl. 93) zeigt die Vignette zu cap. 81 B des *Totenbuchs* ein menschliches Haupt hervorgehend aus einer Lotusblume und im Text dieses Kapitels „des Machens die Verwandlung in einen Lotus“ heißt es Zeile 2: „Heil, du Lotus, du Bild des Gottes Nofer-Tum“, *The Book of the Dead. An English Translation by E. A. Wallis Budge* p. 141. [Drexler.]

**Nomai** (*Nouai*). Über die Personifikation der „Weiden“ s. *Steuding* i. d. Art. Lokalpersonifikationen Bd. 2 Sp. 2129 Z. 65ff.; vgl. auch *Helbig, Wandgemälde Campaniens* 1182. 1261. Andere ergänzen die Beischrift *Nouai* auf dem Wandgemälde von Esquilin mit der Darstellung des Laistrygonenabenteuers (abg. Bd. 2 Sp. 1807. 1808) zu *Nouai*[os] und wollen in der durch diese Beischrift bezeichneten Figur den Pan Nomios (s. d. Art. *Nomioi* Theoi 1) erkennen, *Matranga, La città di Lamo stabilita in Terracina* pl. 2 und 5. *Lenormant, Gazette arch.* 1 (1875), 71; vgl. auch *Gerhard, Arch. Zeit.* 10 (1852), 500 Taf. 46. *J. E. Harrison, Myths of the Odyssey in art and literature*. London 1882 p. 52. *Helbig, Führer durch die öffentlichen Sammlungen class. Alterthümer in Rom* 2 nr. 949 p. 185. [Höfer.]

**Nomeion** (*Nousiow*), wofür *G. Hermann Nouiow* vorschlägt, einer der zwölf Führer der gehörnten Kentauren, die den Dionysos auf seinem Zuge nach Indien begleiten, *Nonn. Dion.* 14, 192. [Wagner.]

**Nometor** s. *Numitor*.

**Nomia** (*Nouia*), 1) Nymphe in Arkadien. Die Arkadier brachten mit ihr den Namen des Gebirges *Nomia* bei Lykosura in Verbindung, welches jedoch nach einem dort befindlichen Heiligtum des Pan Nomios benannt war (*Paus.* 8, 38, 11). Dargestellt war sie auf dem Unterweltsbilde *Polygnots*, wo *Kallisto*, *Nomia* und *Pero* eine Gruppe bildeten, dergestalt, daß die Füße der *Kallisto* auf den Knien der *Nomia* ruhten (*Paus.* 10, 31, 10). Daß diese *Nomia* eine Tochter des *Lykaon* gewesen sei, hat man mit Unrecht aus den Worten des *Pausanias* (*ἡ Ἀντιόχως Καλλιστῶ καὶ Νουία τε καὶ ἡ Νηλέως Πηρώ*) geschlossen. *Pausanias* bezeichnet sie ausdrücklich als die arkadische

Nymphe, mit dem Hinweis darauf, daß die Nymphen ja nur langlebig, aber nicht unsterblich gewesen seien. Über die Darstellung vgl. *Robert, Die Nekyia des Polygnot* (16. Hallisches Winkelmannsprogramm) p. 20, 51, 68f. — 2) Nymphe in Sicilien, welche den schönen Hirten Daphnis liebt und ihn, da er, sie verschmähend, der Chimaira nachging, des Augenlichts beraubte, *Serv. Verg. Ecl.* 8, 68 (s. u. *Daphnis* Bd. 1 Sp. 959). [Wagner.]

**Nomioi Theoi** (*Nómioi θεοί*). Eine in Rom gefundene Inschrift ist gewidmet *νομίοις θεοίς*, den Göttern, die die Weidetriften und die Herden schützen, *C. I. G.* 5964 = *Kaibel, Inscr. Graec. Ital. et Sic.* 1013. Im einzelnen führen den Beinamen Nomios folgende Gottheiten: 1) Pan, *Hom. Hymn.* 19, 5. *Orph. Hym.* 11, 1. *Anth. Pal.* 9, 217. 6, 96. *Nonn. Dionys.* 15, 416. 41, 373. *Anonymos* bei *Stob. Eklog.* 1, 2, 31 p. 17 *Meineke. Julian. epist.* 41; vgl. *Schol. Soph. Aiaz* 695 οἱ ἄλιεις τιμῶσι τὸν Πᾶνα ὡς νόμιον θεόν, und *Artemidor* 2, 37 Πᾶν νομῶσιν ἀγαθὸς διὰ τὸ νόμιον. Nach *Paus.* 8, 38, 11 war auf dem Berge Nomia (*Nómia ὄρη*) bei Lykosura ein ἱερόν Πανὸς Νομίου; vgl. d. Art. Nomia 1. Die Zeichnung auf einer Handschrift des Nikandros (*Gaz. arch.* 1 [1875] pl. 18) wird von *Lenormant* a. a. O. 70 als 'Pan Nomios et la naissance des serpents' bezeichnet; s. auch d. Art. Nomai u. Nomios. — 2) Hermes, *Arist. Thesm.* 977. *Schol. Soph. Phil.* 1459 (νόμιος ὁ θεὸς καὶ ὄρειος ὁ Ἐρμῆς); vgl. Bd. 1 Sp. 2378, 29ff. Eine andere Erklärung des Beinamens Nomios giebt *Cornutus de nat. deor.* p. 75 *Osann* νόμιος δὲ λέγεται (Hermes) τῷ ἐπ' ἀνορθώσει νόμος εἶναι, προστακτικὸς ὢν τῶν ἐν κοινοῖα ποιητέων καὶ ἀπαγορευτικὸς τῶν οὐ ποιητέων διὰ γούν τὴν ὁμωνυμίαν μετήχθη καὶ ἐπὶ τῶν νόμων ἐπιμέλειαν. — 3) Apollon (τῆν τῶν ποιμιῶν ἐπιμέλειαν ἀνεθῆσαν αὐτῷ Νόμιον καὶ Ἀσιον καὶ Ἀσικιτόνον προσαγορεύσαντες, *Cornutus* p. 200. *Kallim. Hymn.* 2, 47. Eine Verehrung des Apollon N. für Epidaurus ist bezeugt durch die Inschrift *Ἀπόλλωνος Νομίον . . . πυροφορέας, Ἐφῆμ. ἀρχαιολ.* 1884, 27 = *Baunack, Studien* 1, 101 p. 69. Nach *Olympiodor. vit. Plat.* (p. 76 der Ausgabe des Euthyphron von *J. F. Fischer*) opferten die Eltern des Plato auf dem Hymettos τοὺς ἐκεί θεοίς, Πανὲ καὶ Νύμφαις καὶ Ἀπόλλωνι Νομίῳ. In Arkadien hieß nach *Aristoteles* bei *Clem. Alexandr. cohort. ad gentes* p. 24 *Potter* der vierte Apollon, der Sohn des Seilenos, Nomios, und dasselbe berichtet *Cic. de nat. deor.* 3, 23, 57, nur dafs er den Namen Nomios mit νόμος (Gesetz) zusammenbringt, quod (Arcades) ab eo se leges ferunt accipisse. (Eine ähnliche Ableitung findet sich bei *Proklos* in *Phot. Bibl.* 320a, 35 ed. *Bekker*, und das *Schol. Pind. Nem.* 5, 42 giebt die Ableitung von νόμος = νόμος μελωδικός. Medeia errichtete in Orikos dem Apollon N. ein Heiligtum *Apoll. Rhod.* 4, 1218, wie das *Schol.* a. a. O. bemerkt διὰ τὸ κατὰ νόμον γενέσθαι τὴν κρίσιν τοῦ Ἀλκινόου (s. Bd. 1 S. 239, 49ff.). Ein ἱερόν Ἀπόλλωνος Νομίω in Elis in mythischer Zeit *Theokr.* 25, 21. Eine Verehrung des Apollon Nomios für Thera

und Kyrene erweist *Maafs, Hermes* 25 (1890), 402. Auf den Apollon als Herdengott weisen hin die Erzählungen, dafs er bei Admetos (*Eur. Alk.* 8. *Hom. Il.* 2, 766) und Laomedon (*Il.* 21, 488) die Herden weidete, dafs ihm Hermes (*Hom. Hymn.* 17) die Kinder raubte; vgl. *Paus.* 7, 20, 4 βουσί γὰρ χαίρειν μάλιστα Ἀπόλλωνα Ἀλκαίος ἐδήλωσεν, und in Patrai war im Tempel des Apollon ein ehernes Standbild, das mit dem einen Fusse auf einem Stierschädel stand, *Paus.* 7, 20, 3. Ein Relief aus römischer Zeit mit der 'Darstellung des Apollon Nomios, woneben der Gott Pan und der Palast König Admetos', wird erwähnt *Arch. Anz.* 9 (1851), 10. — [Eine merkwürdige Stelle über Apollon Nomios [Loimios? R.] als Krankheitsurheber findet sich in der pseudohippokratischen Schrift *περὶ ἰσθῆς νόσου* cap. 4, *Hippocratis et aliorum medicorum veterum reliquiae* ed. *Fr. Z. Ermerins* vol. 2 p. 55. 56: „Ἴσως δὲ οὐχ οὕτως ἔχει ταῦτα, ἀλλ' ἀνθρωποι βίον δέουσι πολλά καὶ παντοῖα τεχνέονται καὶ ποικίλλουσι ἐς τε τὰλλα πάντα καὶ ἐς τὴν νόσον ταύτην, ἐκαστὸν εἶδει τοῦ πάθεος θεῶ τὴν αἰτίην προστιθέντες. Οὐ γὰρ ἔν, ἀλλὰ πολλά ταῦτα μέμνηται· κῆν μὲν γὰρ αἶγα μιμῶνται, κῆν βρυχῶνται, κῆν τὰ δεξιὰ σπῶνται, μητέρα θεῶν φασὶ αἰτίην εἶναι. Ἦν δὲ ὀξύτερον καὶ ἐπιονάτερον φθέγγεται, ἔμπω εἰκάουσι καὶ φασὶ Ποσειδῶνα αἰτίον εἶναι. Ἦν δὲ καὶ τῆς νόσου τὴν παροήν, ὃ πολλὰκις γίνεται ὑπὸ τῆς νόσου βιαζόμενοι, Ἐνοδιόν [-ίας? R.] πρόσκειται ἢ προσωνυμῆ, ἣν δὲ λεπτοτερον καὶ πυκνότερον, ἰόν ὀρυιθες, Ἀπόλλων Νόμιος [Loimios? R.]. Ἦν δὲ ἀφρον ἐν τοῦ στόματος ἀφίη καὶ τοῖσι ποσὶ λακτίη, Ἄρης τὴν αἰτίην ἔχει.“ Vgl. d. Art. Nosoī 1, 2. — Den Apollon Nomios will *Chabouillet* erkennen auf einer Gemme der Sammlung Fould: „Apollon Nomios ou Berger. *Buste de profil, avec les cheveux longs, revêtu d'une peau de mouton qui laisse nue l'épaule. . . Sardoine*“. *A. Chabouillet, Description des antiquités et objets d'art composant le cabinet de M. Louis Fould.* Paris 1861. 2<sup>e</sup>. p. 43 nr. 975. *Drexler.*] — 4) Aristaios, *Pind. Pyth.* 9, 65 (115). (*Timaios*) bei *Diodor.* 481. *Apoll. Rhod.* 2, 507 und *Schol.* — *Schol. Pind. Pyth.* 9, 113. *Schol. Apoll. Rhod.* 2, 498. Bei *Verg. Georg.* 4, 317 heisst er pastor; vielleicht hatte schon *Hesiod* den Aristaios Nomios genannt, s. fr. 150 R. Erst späterer Euhemerismus (*Trogus* b. *Iustin.* 13, 7, 7) hat aus den verschiedenen Beinamen des Aristaios weitere Söhne der Kyrene gemacht, *Studniczka, Kyrene* 44; vgl. 133. Vgl. *Nomios* 3. — 5) Die Nymphen, *Orph. Hymn.* 51, 11. — 6) Dionysos, *Anth. Pal.* 9, 524, 14. — 7) Zeus = νεμῆτιος (s. d.), *Archylas* b. *Stob. Flor.* 53, 134 p. 139 *Meineke.* [Höfer.]

**Nomion** (*Νομίωv*), 1) ein Karer, Vater der Kämpfer vor Troia *Nastes* u. *Amphimachos*, *Il.* 2, 871 (*Apollod.* ep. 3, 35. *Dict.* 2, 35). — 2) s. Nomeion. — 3) Ein Thessalier, Vater des Antheus, Großvater des Aegyptios (s. d.), *Boios* bei *Anton. Lib.* 5. [Wagner.]

**Nomios** (*Νόμιος*), 1) Beiname verschiedener Götter als Beschützer der Herden, des Pan, Hermes, Aristaios, Apollon, auch des Dionysos, des Zeus (s. Nomioi theoi). — 2) Ein Pan,

Sohn des Hermes und der Penelope, Begleiter des Dionysos auf dem Zuge nach Indien, *Nonn. Dion. 14, 87. 92.* — 3) Bruder des Aristaios (sonst sein Beiname), *Iust. 13, 7. Preller-Kobert, Griech. Myth. 1<sup>4</sup>, 457.* — Vgl. *Nomioi theoi.* [Wagner.]

**Nomitor** s. Numitor.

**Nomoi** vgl. Lokalpersonifikationen Bd. 2 Sp. 2105 ff.

**Nomos** (Νόμος), 1) Personifikation des Gesetzes; *Νόμος ὁ πάντων βασιλεὺς θνατῶν τε καὶ ἀθανάτων, Pindar, frg. 169 Bergk<sup>4</sup> b. Plat. Gorg. 484 b.* Nach *orphischer* Auffassung hatte Zeus auf Rat der Nyx den Nomos zu seinem *πάρεδρος* gemacht (*Orph. Frg. 126 Abel b. Procl. zu Plat. Tim. 2, 96 bc* und zu *Aleib. 3 p. 70.*) [Bei *Dio Chrysost. or. 1 p. 16 Dindorf* ist er mit Dike, Eunomia und Eirene in unmittelbarer Nähe der *Βασιλεία*, des personifizierten Königturnes, und wird folgendermaßen geschildert: ὁ δ' ἐγγυὸς οὗτος ἐστημῶς τῆς βασιλείας παρ' αὐτὸ τὸ σῆπτρον ἐπιπροσθεν ἰσχυρὸς ἀνήρ, πολὺς καὶ μεγαλόφωνος, οὗτος δὲ καλεῖται Νόμος ὁ δὲ αὐτὸς καὶ Λόγος ὁρθὸς κέκληται, σύμβουλος καὶ πάρεδρος, οὐ χωρὶς οὐδὲν ἐκείναις παρῆται θέμις οὐδὲ διανοήθηται Höfer.] — 2) Vgl. *Nomoi.* [Wagner.]

**Nona** s. Indigitamenta.

**Nonakris** (Νάνακρῖς), Gemahlin des Lykaon, von welcher der Ort Nonakris in Arkadien 30 den Namen hatte, *Paus. 8, 17, 6.* [Stoll.]

**Nonuleus** (?) (Νωνουλεύς?). Eine Inschrift aus Dionysopolis in Phrygien enthält eine Weihung des Priesters Apollonios, dem *Δεῖ Νῶ[?]πυλιεῖ* dargebracht, *Ramsay, Journ. of hell. stud. 10, 224, 12;* vgl. *Larfeld in Bursians Jahrbesher. 87 (1897) Suppl. p. 393.* [W. M. Ramsay, *The cities and bishoprics of Phrygia.* Vol. 1. Oxford 1895. p. 154 nr. 56. Drexler.]

**Norax** (Νῶραξ), Sohn des Hermes und der Erytheia, einer Tochter des Geryones, der eine iberische Kolonie nach Sardinien führte und daselbst Nora, die erste Stadt der Insel, gründete, *Paus. 10, 17, 5. Steph. Byz. s. v. Ἐρῶθεια.* [Stoll.]

**Norcia** s. Noreia a. E. und Orcia.

**Noreia**, die Göttin von Noreia (beim heutigen Neumarkt) und des Norischen Landes, unter deren Schutz besonders auch die Eisenbergwerke Noricums gestanden zu haben scheinen (*Mommsen, C. I. L. 3, p. 618.*) Sie wird nur inschriftlich erwähnt. Zwei Inschriften identifizieren sie mit der Isis: *C. I. L. 3, 4809 = Dessau, Inscr. lat. sel. nr. 1467* (beim alten Virunum gef.). *Isidi Noric(ae) v. s. l. m. pro salute Q. Septuici Clementis con(duc-toris) fer(riarum) N(oricarum) . . . et Ti. Cl. Heraclae et Cn. Octa(vi) Secundi pro(cu-ratorum) fer(riarum) Q. Septuicis Valens pro(curator) fer(riarum);* 4810 (bei Feisritz) *Noreia Isidi fecit A. Trebonius* (vgl. *W. Drexler, Kultus der ägypt. Gottheiten in den Donaualändern p. 17.*) An die Isis regina erinnert ferner *Noreia reg(ina) der Inschrift von Kerschbach C. I. L. 3, 5300* [ . . . *Marti? A]ju(gusto) est N]oreia re[g]inae? ] est Brita(n)ia[ ] [pr]ovi(n)c(ae) I. Sc[ ]pt. T]ertiniu[s] [(cen-*

*turio)] l(egionis) II Ital(icae) p(iae) [f]idelis] [e]x vot[ ]o.* Das Epitheton *Augusta* führt sie auf den Inschriften *C. I. L. 3, 4806* (Hohenstein bei Pulst) *Noreiae Aug. sacr. Q. Fabius Modestus domo Roma dec(urio) al(ae) I Thracum phialam argent(eam) p(ondo) I (quadran)tem, emb(lemata) Noreiae aurea uncias duas d(ono) d(edit);* 4807 (bei Pulst, verstümmelt) *Noreiae Aufgustae;* 5123 (Atrant) *Noreia August. et honori stat(ionis) Atrant(inae) Bellicus et Eutyches (contrascriptores) stat(ionis) eiusdem ex vot(o),* und wahrscheinlich auch auf der Inschrift von Weihmörting *C. I. L. 3, 5613* (mit den Berichtigungen unter Nr. 11781) *Noreiae [Aug.] sacrum [Sep]tinius C[ ]lau[ ]dianus t[ ]ribu[ ]nus coh[ ]f. . . ] Breuc(orum) Ph[ ]ilippi[ ]an(ae).* Als *Noreia sancta* wird sie angerufen im Verein mit Iuppiter und der Stadtgöttin Celeia *C. I. L. 3, 5188* von einem beneficiarius consularis, zusammen mit Mars, Hercules, Victoria in nr. 5193. Die älteste Inschrift scheint nr. 4808 *Nor(eiae) Chrysanthus Cypaeri, Ti. Claudi Caes(aris) Aug(usti), ser(vus) vic(arius) v(otum) s(olvit).* Auch in Rom ist eine Widmung an die Göttin aufgetaucht (*Henzen, Annali dell' Inst. 1885 p. 290 Noreiae sacrum*), deren Urheber sich nicht nennt, der aber vermutlich zum Corps der equites singulares gehörte und die Göttin seines Heimatlandes anruft (*Henzen a. O. p. 269.*) Welche Verehrung die Göttin genoss, scheint auch die afrikanische Grabschrift *C. I. L. 8, 4882* zu bezeugen, da darin der Gewohnheit entgegen, der Verstorbenen nicht nur den *diu Manes*, sondern auch der *Noreia* empfohlen wird, und zwar offenbar deshalb, wie der Herausgeber anmerkt, weil die Mutter der Verstorbenen aus Noricum stammte (*origine Norica*). Die Belgrader Inschrift *C. I. L. 3, 1660* (mit den *add. p. 1022*) ist nicht der *dea Noreia* oder *Norcia* geweiht, sondern einer *dea Orcia*, wie die Revision des Steines ergeben hat (*C. I. L. 3, Suppl. 8151.*) [M. lhm.]

**Noricae**, Beiname der Matres auf der in Vechten bei Utrecht gefundenen Inschrift *Matribus Noricis Anneus Maximus mil(es) leg(ionis) I M(inerviae) v. s. l. m.;* *Archaeol. Ztg. 1869 p. 89, Bonn. Jahrb. 83 p. 156 nr. 338* (vgl. p. 18). Zu vgl. sind *Matres Germanae, Matres Pannoniorum et Delmatarum* u. a. S. den Artikel *Matres.* [M. lhm.]

**Nortia**, etruskische Göttin, hauptsächlich verehrt in Volsinii (*Liv. 7, 3. Iuv. 10, 74 m. Schol. Tertull. ad nat. 2, 8 p. 108. apolog. 24. Müller, Etrusker 2<sup>2</sup>, 52f. Preller, Röm. Myth. 506f.*) Mehrere Inschriften auf Altären und Votivsteinen dieser Stadt bezeugen ihre Verehrung (*Müller a. a. O.*), auch eine florentinische Inschrift lautet *Magnae deae Nortiae* (*Reines. 1, 131*); ebenso weisen die Beinamen *Nortinus* und *etr. nurziu* auf sie hin (*Noël des Vergers 3, nr. 66. Fabretti. C. I. nr. 724 u. 1731.*) In ihrem Tempel zu Volsinii wurde alljährlich ein kalendariischer Nagel (*indices numeri anorum*) eingeschlagen, wie dies nach etruskischem Vorbild auch in Rom an den Iden des Septembers durch die höchste Magistratsperson (*praetor maximus*) am Tempel des Capi-

tolinischen Iuppiter geschah (*Cinc. Alim. b. Liv. 7, 3*, vgl. *Fest. p. 56, 10. Müller, Etr. 2<sup>2</sup>, 307 ff.*). Das Einschlagen der Balkennägel bedeutet den festen, unwiderruflichen Beschlufs des Schicksals, wie auch bei *Horaz (Carm. 1, 35, 17 ff.)* die clavi trabales zu den Attributen der Necessitas gehören, die der Fortuna voranschreitet (sprichwörtlich gebraucht für alles menschlicherweise Feststehende *Cic. Verr. 5, 21, 53. Petron. 71. Plaut. Asin. 1, 3, 4, Preller, R. M. 232*). So schlägt auch auf einem etruskischen Spiegel eine geflügelte Jungfrau Atropos (d. i. Nortia) einen Nagel ein, um das unabwendbare Geschick des Meleager zu bezeichnen (*Gerhard, Etr. Spieg. 3, 168 ff. Taf. 176. Müller a. a. O.*). *Bergk* deutete sogar den Namen Nortia als Nevortia = Atropos. Dafs sie eine Schicksalsgöttin war, geht auch hervor aus *Iuv. 10, 74 si Nortia Tusco favisset*, mit *Schol.: Fortunam vult intellegi poeta*, und aus *Martian. Cap. 1, 88: quam alii Sortem asserunt Nemesinque non nulli Tychenque quam plures aut Nortiam*. Dadurch wird wahrscheinlich, dafs auch sonst, wo vom Kultus der etruskischen Fortuna die Rede ist, z. B. in Ferentinum und in Arna bei Perusia, Nortia darunter zu verstehen ist (*Müller a. a. O. 53*). — *Deecke (Etrusk. Forsch. 4, 42)* suchte eine Verwandtschaft zwischen Minerva und Nortia nachzuweisen. Davon ausgehend glaubte *Pauli (Deecke-Pauli, Etrusk. Forsch. n. Stud. 3, 146 f.)* zu einer Erklärung des Namens Nortia zu gelangen. Der Minerva entspricht auf dem Placentiner Tempel nach *Paulis* Lesung eine Göttin *tecyu* = *tecuma*, d. i. *Decima*, die auch anderwärts als Göttin erwähnt wird. Dieser würde dann Nortia entsprechen, wenn ihr Name von dem durch *Pauli* erschlossenen Zahlwort *nurθ* abzuleiten ist.

[Wagner.]

Nortia, latinisierte Form des Namens einer besonders in Volsinii und Ferentinum verehrten etruskischen Schicksalsgöttin, von den Römern der Fortuna, Salus, Nemesis gleichgesetzt, mehrfach in Inschriften auf Altären, Votivsteinen u. s. w. genannt, auch als „Magna Dea“ bezeichnet (*Reines. 1, 131*). In ihrem Tempel zu Volsinii wurden Nägel zur Zählung der Jahre in die Wand geschlagen, wie in Rom im Tempel des Iupiter Capitolinus (*Liv. 7, 3, 7; Fest. clavus annalis*). Vgl. *Fabr. Gloss. It. col. 1249; O. Müller, Etr. 2<sup>2</sup>, 52 ff.; Deecke, Etr. Forsch. 4, 42; Etr. Stud. 5, 146*. Ein Beiname *Nortinus* bei *Noël d. Verg. l'Étr. 3, nr. 66*. Ob das etruskische Wort *nurθi* auf einer Sarkophaginschrift *Fabr. C. I. I. 2339*, sowie . . . *rθz* (mit unsicherm *r*) *Gamurr. App. 740*, den Namen der Göttin enthalten (*s. Lattes, Iscr. etr. d. Mummia, Giunte 23*), ist mir sehr zweifelhaft; ebenso ob der Beiname *nurzui* (*Fabr. C. I. I. 724. 1731*) hierhergehört. Auch die sabinische *Neverita* möchte ich gegen *Lattes (l. l. § 56, Gi. 23)* fernhalten.

[Deecke].

Nosoi, Nosoi (*Nóσος, Nóσοι*; hinsichtlich der Etymologie vgl. *Curtius, Grdz. d. gr. Etym.*<sup>5</sup> S. 162, nach dem *νόσος* eigentlich ein verderbliches, d. h. schweres, Leiden bedeutet). Wir betrachten zunächst die in grie-

chischen Sagen vorkommenden Krankheiten (I), sodann die Götter und Dämonen, die als Urheber von Krankheiten auftreten (II), endlich die Personifikationen von Krankheiten im Allgemeinen und Besonderen wie *Nóσος* (Morbus), *Λιούσος, Ξεφιάτης* etc. (III).

I. Mythische Krankheiten (vgl. *Roscher, Die Hundekrankheit (κύνων) der Pandareostöchter u. andere myth. Krankheiten im Rhein. Mus. 1898 S. 169 ff.*).

1) Die Krankheit der Proitiden. Ihre Symptome waren nach *Hesiod. fr. 41* und *42 Göttl. μαχλοσύνη στυγή* (vgl. *Apollod. 2, 2, 2 άνομία; Ael. v. hist. 3, 42 μάχλοι*), *κύνος άλόν* (= juckender Grind), *άλφός* (= Linsenmaul), *άλωπειά* (= Haarschwund), endlich vorübergehender Irrsinn (*μανία Polyanthos v. Kyrene b. Sext. Empir. p. 658, 10 Bekk. Apollod. a. a. O.; Ael. v. h. 3, 42; Galen. 5 p. 132 K.*) und Veränderung der Stimme; sie bildeten sich nämlich ein, in Kühe verwandelt zu sein; und irten, wie solche fürchterlich brüllend und nackt (*γυμνά Ael. a. a. O.\**), in der Peloponnes umher (*Bakchyl. 11, 56 σμερδαλέων φωνάν έΐσαι; Verg. ecl. 6, 48 implerunt falsis mugitibus agros. Serv. z. d. St. illa [Iuno] irata hunc furorem earum immisit mentibus, ut putantes se vaccas in saltus abirent et plerumque mugirent et timent aratra; vgl. auch Bährens, Poet. lat. min. 5 p. 108 v. 9*). Alle genannten Merkmale machen es in hohem Grade wahrscheinlich, dafs es sich in diesem Falle um den oft mit Delirien verbundenen sogenannten weissen Aussatz (*λευθή*), der für heilbar gilt, handelt (vgl. *Böttiger in Sprengels Beiträgen z. Geschichte d. Medicin 2 S. 37* und *Sprengel ebd. S. 45; Roscher, Kyrianthropie S. 13 ff. und Anm. 37*), womit auch die Thatsache trefflich übereinstimmt, dafs die rasenden Mädchen von Melampus (s. d.) oder Asklepios (*Polyanthos v. Kyrene a. a. O. und beim Schol. z. Eur. Alk. 1 [Πολύλαχος!]*) mittelst der Niefswurzel (= *Προΐτιον, Μελαμπόδιον*) geheilt sein sollten, welches φάρμακον man insbesondere gegen *μανία* sowie gegen *άλφροι και λεχηρες* (= *κύνος και λέραι*) anzuwenden pflegte (*Dioskor. m. m. 1, 149*). Als Urheberin der Krankheit galt (wohl nach der ältesten argivischen Lokalsage) *Hera (Akusilaos v. Argos b. Apollod., Bakchyl., Polyanthos, Serv. a. a. O.)*, in deren argivischem Kult gerade weisse Kühe eine bedeutsame Rolle spielten (s. Bd. 1 Sp. 2076, 59 ff.; 2 Sp. 264, 39 ff.), woraus sich die fixe Idee der mit der *λευθή* behafteten Proitiden, in (weisse) Kühe verwandelt zu sein, leicht erklären läfst. Nach anderen (späteren) Versionen sollte Dionysos (wegen der *μανία: Hesiod. b. Apollod. a. a. O.*) oder endlich (wohl irrtümlich wegen der *μαχλοσύνη* und der *γυμνότης*) *Aphrodite (Ael. a. a. O.)* die Krankheit der Proitiden veranlassen haben. Vgl. auch Io.

2) Die mit schweren Delirien verbundene Krankheit des rasenden Herakles wurde von den Alten gewöhnlich als *εΐρα νόσος* oder *επι-*

\*) Nacktheit und völliger Verlust des Gefühls für Keuschheit und Anstand ist bekanntlich oft ein Zeichen des Wahnsinns oder des Deliriums.

ληψία gedeutet (*Ps.-Hippocr.* 2 p. 623 K.; *Dicaearch b. Zenob. prov.* 4, 26 s. v. Ἡράκλειος νόσος; [*Aristot.] probl.* 30, 1; *Galen.* 17 B p. 341 K.; *Ps.-Plut. prov.* 36; *Diogenian* 5, 8). *Arctaeus* p. 178 K. versteht dagegen unter Ἡράκλειος νόσος die Elephantiasis, *Erotianus expos. voc. Hipp.* s. v. Ἡρ. νόσ. die μανία. Als Urheberin der Krankheit gilt ebenfalls die argivische Hera (*Eur. Herc. fur.* 840; *Hyg. f.* 32; *Apollod.* 2, 4, 12, 1; *Diod.* 4, 11; *Tzetz. z. Lyk.* 38).<sup>10</sup> Der Volksaberglaube dachte sich bekanntlich die Epilepsie und den epileptischen Wahnsinn



1) Herakles ψωριῶν an einer Quelle sitzend, etr. Scarabaeus im Brit. Mus. (nach Zeichnung; s. Bd. I Sp. 2160).

in der Regel als eine Wirkung des Mondes und der Mondgöttinnen (Selene, Hekate, Hera, Artemis; s. *Roscher, Selene u. Verv.* S. 68 ff., *Nachtr.* S. 27 ff. u. ob. Bd. 2 Sp. 3155f.); nach *Hippocr. π.* 20 *ἰεῖς νόσον* 1 p. 593 K. galten freilich auch andere Gottheiten (Kybele, Poseidon, Enodios (ia?), Apollon Nomios (Loimios?) vgl. *Thuc.* 2, 49, 4 und den Art. Nomioi theoi), Ares, die Heroen = Totengeister) je nach den

verschiedenen Symptomen als Urheber der Krankheit.<sup>30</sup>  
3) Unter Ἡράκλειος ψώρα hat man nach den Paroimiographen (*Diogen.* 5, 7; *Macar.* 4, 57; *Apost.* 8, 68; *Plut. prov.* 21; *Suid.* s. v.) eine Hautkrankheit zu verstehen, zu deren

Heilung warme Schwefelquellen (Ἡράκλειος λουτρά), z. B. die von Thermopylai, gebraucht wurden (vgl. *Peisandros b. Zenob.* 6, 49; *Timaio* (?) bei *Diod.* 4, 23; mehr b. *Roscher i. Rh. Mus.* 1898 S. 178 Anm. 2 u. ff.).



2) Herakles schlafend, hinter ihm Ephialtes (?). Gemme des schönen strengen Stils (nach *King. Antique Gems and rings* II pl. XXXVI, 5).

Mehrere Bildwerke des 5. Jahrhunderts stellen Herakles ψωριῶν trübsinnig an einer Quelle sitzend dar (s. *Furtwängler* ob. Bd. 1 Sp. 2160 und *Peter* ebenda Sp. 2956). Wahrscheinlich haben wir auch in diesem Falle Hera, die göttliche Feindin des Herakles, als Urheberin der ψώρα anzusehen.

4) Nach einem Fragmente des *Sophron* (nr. 99<sup>b</sup> *Ahrens*), welches lautet Ἡρακλῆς Ἡπάλητα πνίγων, wurde Herakles auch von dem im Altertum allgemein als Krankheit aufgefaßten Dämon des Alptrucks (Ἐπιάλτης, Ἐπιάλης, Ἡπιάλης, Ἡπίαλος etc.; s. die Belege b. *Roscher a. a. O.* S. 178 f. Anm. 6 u. 179, 1) heimgesucht, vergalt aber Gleiches mit Gle-

chem und würgte jenen Krankheitsdämon ebenso, wie dieser ihn zu würgen versucht hatte. Wahrscheinlich stellt die von *Furtwängler* (Bd. 1 Sp. 2241 f.) besprochene bisher unerklärte Gemme schönen strengen Stils bei *King, Ant. gems and rings* 2 pl. 36, 5 und im *Rhein. Mus.* 1898 S. 179 den Ephialtes als bärtigen geflügelten Mann mit einem Mohnstengel in der L. (vgl. *Hypnos*) in dem Momente dar, wo er sich an den schlafenden Herakles heimlich heranschleicht (vgl. Ἡπιάλης = δαίμων τοῖς κοιμωμένοις . . . ἐφέριπτον *Et. M.* p. 434, 5 ff.; *Phryn. Bekk.* p. 42, 1) und mit der R. nach seiner Kehle greift, um sie zuzuschnüren. *Furtwängler* dagegen möchte jetzt lieber das interessante von ihm im *Jahrb. d. arch. Inst.* 1895. *Anz.* S. 37 publizierte und daselbst als Herakles und Ker gedeutete Vasenbild wegen des deutlichen πνίγειν auf Herakles und Epiales bezogen wissen (nach briefl. Mitteilg. v. 22/4. 1898).

5) Die letzte schreckliche Krankheit des Herakles wurde als ein furchtbar schmerzhaftes, mit Krämpfen (*Soph. Trach.* 770. 786. 805) verbundenes Hautleiden aufgefaßt, verursacht durch das im Blute des Nessos wirksame von der Hydra (*Apollod.* 2, 7, 7, 6; *Diod.* 4, 36) stammende Pfeilgift; vgl. *Soph. Trach.* 714 ff. 769 ff. 834; *Apollod.* 2, 7, 7, 9: ὁ τῆς ὕδρας ἰὸς τὸν χρῶτα ἔσηπε. Vgl. auch *Ps.-Aristot. probl.* 30, 1, wonach eine ἑλκῶν ἐκφυσις für diese Krankheit charakteristisch war, und *Aret.* p. 178 K., der wegen der σήψις, die auch bei der Elephantiasis eintritt (*Aret.* p. 182 f. K.), diese Aussatzkrankheit Ἡρακλεία νόσος benennt. Dafs Schlangengift σήψις bewirkt, lehrt *Nicand. Ther.* 360 ff. und der Name einer besonders giftigen Schlangenart σήψ (mehr b. *Roscher a. a. O.* S. 177).

6) Von Minos berichtet *Apollodor* 3, 15, 1, 4: εἰ δὲ συνέλθοι γυνὴ Μίνωι, ἀδύνατον ἦν αὐτὴν σωθῆναι. Παισιφάη γὰρ, ἐπειδὴ πολλὰς Μίνως συνηνάξετο γυναιξίν, ἐφαρμάκουσεν αὐτὸν, καὶ ὁπότε ἄλλη συνηνάξετο, εἰς τὰ ἄσθρα [vgl. *Herod.* 3, 87. 4, 2; *Alex. Trall.* p. 106 *Ideler*] ἐφίει [ἴφριε?] θηρία, καὶ οὕτως ἀπώλλοντο . . . Πρόκρις, δοῦσα τὴν Κιρκάλαν πειρὸν ῥίξαν πρὸς τὸ μηδὲν βλάψαι, συνηνάξεται. Wie im *Rhein. Mus.* 1898 S. 180 f. nachgewiesen ist, hat man unter θηρία eine bössartige ansteckende mit fressenden Geschwüren verbundene Geschlechtskrankheit zu verstehen, die man auch als θρηρίωμα und θρηρίον zu bezeichnen pflegte (*Poll. on.* 4, 206; *Hesych.* s. v. θρηρίον), und an welcher mehrere historische Personen, z. B. Herodes d. Gr. (*Ios. ant.* 17, 6, 5; *Bell. Iud.* 1, 33, 5), der Kaiser Galerius (*Lactant. de mort. pers.* 33) u. s. w., zu Grunde gegangen sein sollen. Als Urheberin der Krankheit galt nach *Apollod.* u. A. Pasiphaë, hinter der sich eine alte Mondgöttin verbirgt (s. ob. Bd. 2 Sp. 3196).

7) Nach *Plut. Sulla* 36 und *Helladios* b. *Phot. bibl.* p. 533 A *Bekk.* soll Akastos, der Sohn des Pelias, an der φθειρίττις gestorben sein, einer eigentümlichen Krankheit, deren Hauptcharakteristikum läuseartige, aus Hautgeschwüren hervorbrechende Tierchen (φθειρίδες) bildeten, und die man ebenfalls verschiedenen

historischen Persönlichkeiten, z. B. Alkman, Pherekydes v. Syros, Kallisthenes, Speusippos, Sulla u. s. w. zuschrieb (*Roscher* a. a. O. 181 f.).

8) Wie uns *Theopompus* (bei *Harpoer.* s. v. *Πύγεια*) und der jedenfalls aus diesem schöpfernde *Strabon* (639) berichten, war die Stadt Pygela in Ionien von Leuten des Agamemnon gegründet, welche durch eine νόσος περί τὰς πυγάς gezwungen wurden, daselbst zu bleiben, und ihre neue Heimat, die durch einen alten Kult der Artemis Munychia ausgezeichnet war, nach ihrer Krankheit benannten. Genaueres darüber s. b. *Roscher* a. a. O. S. 183 f. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß wir als Urheberin der Krankheit die genannte Göttin, deren Tempel für eine Gründung Agamemnons galt und die auch sonst Krankheiten (λοιμοί, s. u.) sendet, anzusehen haben.

9) Mehrfach ist in griechischen Sagen von Blendung gewisser mythischer Personen durch Götter die Rede. So soll Lykurgos von Zeus (*Pl.* Z 139), Teiresias entweder von Hera (*Hesiod.* b. *Apollod.* 3, 6, 7, 5 u. *Tzet.* z. *Lyk.* 683 [frgm. 179 Ki.]; *Hygin* f. 75; *Or. M.* 3, 335 etc.) oder von Athena (*Kallim.* *lav. Pall.* 75 ff.; vgl. *Pherck.* b. *Apd.* 3, 6, 7, 2), Rhoikos v. Knidos von einer erzürnten Dryade (*Charon Lamps.* fr. 12 Müller), Daphnis von der Nymphe Echenais (*Tim.* b. *Parthen.* 29; s. *Nomia*), Thamyras von den Musen (*Pl.* B 599 s. u. *Schol.*; vgl. *Od.* ð 64. *Paus.* 4, 33, 3. 7. *Rhes.* 924), Phineus entweder (vgl. *Istros* b. *Schol.* z. *Ap. Rh.* 2, 207; vgl. 178) von Helios, von dem auch sonst das Sehvermögen abhängig ist (*Soph.* *Oed.* C. 869; *Eur.* *Hec.* 1067 und *Schol.* *Hesiod* frgm. 15 Ki.; *Pherck.* bei *Apollod.* 1, 4, 3 etc.), oder von Zeus (*Ap. Rh.* 2, 183; vgl. *Apd.* 1, 9, 21), oder von Poseidon (*Apd.* a. a. O.), oder endlich von Boreas (*Apd.* a. a. O.; *Diod.* 4, 44; vgl. *Bethe, Quaest. Diodor.* 40 *mythogr.* p. 17 Anm. 20) geblendet worden sein. Ich glaube kaum zu irren, wenn ich annehme, daß diese Sagen auf der häufigen Beobachtung von plötzlich ansbrechenden und zu schneller Erblindung führenden Augenkrankheiten beruhen (*Paus.* 4, 33, 7. [*Herod.*] *vit. Hom.* 7 f.), die man sich nicht anders als durch den Zorn gewisser beleidigter Gottheiten, insbesondere des Helios, erklären konnte, zumal da in der That das grelle Sonnenlicht plötzliche Blindheit hervorzurufen imstande ist (*Galen.* 7 p. 91 f. K.). Ähnliches gilt vom Nordwinde und vom Winde überhaupt (*Hippoer.* 1, 546. 3 p. 722 u. 723 K.; *Galen.* 16 p. 374, 412 u. 440 K.; *Ps.-Aristot. probl.* 1, 8; 1, 9; 1, 12. 5, 14), sowie von gewissen Bäumen (Platanen: *Galen.* 12 p. 104 K.; vgl. *Schmidt, Volksk.* d. *Neugr.* 119. *Dioskor.* 1, 107. *Fraas, Synopsis plant. flor. class.* 243). Nach *West, Biogr.* 31, 20 f. soll Homer von dem ihm [im Traum] erschienenen Achilleus geblendet worden sein.

10) Die wegen eines Frevels im Haine der Demeter von dieser Göttin über Erysichthon verhängte Krankheit bestand in einem unaufhörlichen mit Abzehrung verbundenen Heißhunger (*βοῦβρωσις, βούλιμος, λιμός, βούπεινα*); vgl. *Hellon.* b. *Ath.* 416 B.; *Kallim.* *hy. in Cer.* 67 ff. 93 ff.; *Lykophr.* 1395; *Agath.*

*Anth. P.* 11, 379, 3. In der strengeren Sprache der Ärzte wird diese Krankheit ὄρεξις κνώδης genannt (*Galen.* 7 p. 131; 17 B p. 499 K.). Wie aus *Plut. Q. conv.* 6, 8 und *Schol. Hom. Il.* 24, 532 hervorgeht, glaubte man in Chaironeia und Smyrna an einen böartigen Dämon des Hungers und Heißhngers (auch als Krankheit gefasst; vgl. *Plut. Q. conv.* 6, 8, 1), den man Βούλιμος oder Βούβρωσις nannte (vgl. auch *Callim. hy. in Cer.* 103, wo wohl κατὰ Βούβρωσις zu lesen ist). Weiteres b. *Roscher, Rh. Mus.* 1898 S. 186 f.

11) Aus den *Schol.* z. *Apoll. Rh.* 1, 609 u. 615, z. *Eur. Hec.* 887, z. *Pind. Pyth.* 4, 88 u. 449, sowie aus *Zenob. u. Suid.* s. v. *Λήμνιον κακόν* lernen wir eine lemische dem Kreise der Argonautika angehörende Lokalsage kennen, nach welcher die Frauen der Lemnier, weil sie den Kult der Aphrodite vernachlässigt hatten (nach *Myrsilos Fr. hist. gr.* 4 p. 458 war Meidea die Urheberin des Leidens), von einer eigentümlichen Krankheit heimgesucht wurden, deren wesentlichstes Symptom in einem namentlich aus dem Munde dringenden üblen Geruche bestand.

12) Von den Töchtern des Pandareos berichtet der *Schol.* z. *Od.* v 66 ταῖς δὲ θυγατράσιν αὐτοῦ τὰς Ἀρπυίας ἐποικῆσθαι [ὁ Ζεύς] αἱ δὲ ἀνελόμεναι Ἐρινύσιν αὐτὰς δίδόσασιν δουλεῖν. οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ νόσον αὐταῖς ἐμβάλλει Ζεὺς, καλεῖται δὲ αὕτη κνώων. Wie ich in meiner Abhandlung über das von der Kynanthropie handelnde Fragment des *Marcell. v. Side* (*Leipz.* 1896 S. 3 ff. u. 62 ff.) sowie im *Rhein. Mus.* 1898 S. 169 ff. gegenüber den haltlosen Annahmen *Krolls* (*Rh. Mus.* 1897 S. 342 ff.) nachgewiesen habe, kann unter der Krankheit κνώων nicht etwa (wie *Kroll* annimmt) der verhältnismäßig harmlose Gesichtskrampf oder die Mundsperrre, sondern aus guten Gründen nur jene eigentümliche Art des melancholischen Wahnsinns, welche *Marcellus v. Side* mit Kynanthropie oder Lykanthropie bezeichnet, und deren Wesen in dem Wahne der Kranken bestand, in Hunde oder Wölfe verwandelt zu sein, verstanden werden. Wir haben es in diesem Falle mit einer besonderen Form des therianthropischen Wahnsinns zu thun, dem wir bei den verschiedensten Völkern begegnen. Wie ich auf Grund verschiedener Analogien dargelegt habe (s. *Rh. Mus.* 1898 S. 174 f.), vereinigt der *Scholias* z. *Od.* v 66 in seiner Notiz zwei verschiedene Überlieferungen von dem Ende der Pandareostöchter: nach der einen (s. *Hom.* v 66) wurden die Mädchen lebendig durch die Harpyien ins Totenreich entrafft\*), nach der andern von dem Wahne ergriffen, daß sie in Hunde (d. h. die Tiere der chthonischen Dämonen, in deren Gestalt die Erinyen, Keren u. s. w. selbst gelegentlich auftreten) verwandelt seien, ebenso wie Hekabe (s. d.) bei lebendigem Leibe in eine Hündin verwandelt und als solche zu einer Begleiterin (ἑπωπίς) der Hekate wird. Beide Überlieferungen stehen

\*) Ebenso sollte auch Echeimea, die Großmutter der Pandariden, von Persephone lebendig in den Hades entrafft sein; vgl. *Hygin. astr.* 2, 16 und dazu *Weizsäcker* im *Philol.* 57 S. 508.

sich von vornherein sehr nahe. Denn wer sich selbst im Wahnsinn für einen Hund aus dem Gefolge der Hekate oder der Erinyen hält, bei Nacht in der Einsamkeit umherschwärmt und in und bei den Gräbern, den Wohnsitzen der Toten und der Hölle geister, haust, der gehört ja nicht mehr der Sphäre des Lebens und der menschlichen Gemeinschaft, sondern bereits der des Todes und der Totengeister an; in dem wohnt nach antiker Anschauung keine Menschenseele mehr, sondern bereits eine Dämonen- oder Tierseele; von dem kann auch recht wohl gesagt werden, daß er bei lebendigem Leibe ins Totenreich entrafft oder in einen Hund aus dem Gefolge der *χθόνιοι δαίμονες* verwandelt sei.

13) Außerdem kommen noch viele andere Fälle von Geisteskrankheit (*μανία*) mythischer Personen\*) vor. Sie scheiden sich in zwei scharf von einander zu trennende Klassen, je nachdem vom Wahnsinn einzelner Personen (z. B. des Orestes, Alkmaion, Aias, Broteas, Lykurgos, Athamas, Talos, Bellerophon, Ixion [Schol. Ap. Rh. 3, 62], der Ino, Io, Antiope [Paus. 9, 17, 6] u. s. w.) oder von epidemischer ganz Gruppen auf einmal befallender Manie die Rede ist. In letzterer Hinsicht verweise ich auf den Wahnsinn der tyrrenischen Seeräuber, der argivischen und thebanischen Weiber, der Kekropiden, Pandariden, Proitiden, der lakonischen Frauen, der arkadischen Hirten (Long. P. 3, 23), und vor allem der thrakischen Mainaden. In den meisten Fällen wird ausdrücklich angegeben, daß die Geisteskrankheit eine Wirkung göttlichen Zornes gewesen sei. Als Urheber des Wahnsinns treten die verschiedensten Gottheiten auf, nämlich Dionysos (Lykurgos: Apollod. 3, 5, 1, 4; argivische Frauen: ib. 1, 9, 12, 8; vgl. 2, 2, 2; Thebanerinnen und tyrren. Seeräuber: ib. 3, 5, 2; Mainaden: s. d. Art.; Proitiden: Hesiod b. Apollod. 2, 2, 2; Antiope: Paus. 9, 17, 6); Hera (Athamas u. Ino: Apollod. 3, 4, 2; Herakles: Eur. Herc. f. 840; Diod. 4, 11; Apollod. 2, 4, 12, 1; Hyg. f. 32; Tzetz. z. Lyk. 38; Proitiden: s. ob. Sp. 458; Io: Apollod. 2, 1, 3, 5; vgl. 2, 5, 10, 11; Dionysos: Apollod. 3, 5, 1, 4; Iul. imp. or. 8, 220 C = ed. Hertl. 1 p. 285), Athena (Kekropiden: Apollod. 3, 14, 6, 5; Aias: Apd. epit. 5, 6 etc.), Artemis (Broteas: Apollod. epit. 2, 2; Hunde d. Aktaion: Apollod. 3, 4, 4, 3), Medeia, eine Göttin des Mondes und der Zauberei (Talos: Apollod. 1, 9, 26, 5), die Erinyen oder *Μενίαι* (Orestes: Apollod. Epit. 6, 25 ff.; Paus. 8, 34, 1; Alkmaion: Hyg. f. 73), Zeus (Pandariden: s. o. Sp. 462 f.), Pan (Hirten: Long. P. 3, 23).

14) *Λοιμοί*. Auch verschiedene *λοιμοί* kommen in der griechischen Mythologie vor, z. B. der in Griechenland vor Troja und der der Trojaner unter Laomedon (Il. A 10 ff.; Apollod. 2, 5, 9, 10

etc.), der der Argiver unter Krotopos (*Κρονος* 19), veranlaßt von Apollon (s. oben Bd. 1 Sp. 433), der von Athen zur Zeit des Minos, veranlaßt auf Bitten des Minos durch Zeus (*Apollod.* 3, 15, 8, 3), der *λοιμός* der Athener, welcher die Veranlassung zur *ἀστυτία* im Kult der Brauronischen und Munychischen Artemis wurde, veranlaßt durch die genannte Göttin (Schol. Ar. Lys. 645), der von Tegea, veranlaßt durch Athena (*Apollod.* 2, 7, 4), die Pest von Aigina zur Zeit des Aiakos, veranlaßt durch Hera (*Ov. Met.* 7, 523; *Strab.* 375), die von Temesa, veranlaßt durch einen bössartigen Totengeist Namens Lykas (*Paus.* 6, 6, 8) u. s. w.

II. Krankheits-Götter und -Dämonen. Halten wir nunmehr Umschau unter den Gottheiten, von denen die aufgezählten mythischen Krankheiten veranlaßt worden sollten, so müssen wir scharf scheiden zwischen solchen Göttern, die nur gelegentlich und in besonderen Fällen als Urheber von Krankheiten auftreten (wie z. B. Zeus [vgl. jedoch auch *Hom. Od.* 4 411], Athena, Demeter) und solchen, zu deren innerem Wesen es gehört, Krankheiten, Seuchen und Wahnsinn über die Menschen zu verhängen, wie z. B. der Sonnengott Apollon, der auch sonst während der heißen Jahreszeit die Seuchen sendet (*Welcker, Kl. Schr.* 3, 33 ff.; *Roscher, Apollon u. Mars* 53 ff. ob. Bd. 1 Sp. 433), die Mondgöttinnen (Hera, Artemis, Medeia, Pansiphaë), welche als Vorstherinnen der Menstruation und Geburt namentlich die Frauen mit allerlei Geschlechtskrankheiten und Hysterie heimsuchen oder epileptische Anfälle bewirken (*Roscher, Selene u. Verv.* S. 68 ff. ob. Bd. 2 Sp. 3154 ff.), Dionysos, der auch sonst Geistesverstörung bewirkt, und die Erinyen, die als ursprüngliche Totengeister ihren Opfern durchweg Wahnsinn erregen und deshalb geradezu *Μανία* genannt werden (*Paus.* 8, 34, 1; *Eur. Or.* 40; *Ἐρινύες ἡλιθίωναι* *Kaibel, ep. gr.* 1136; *φρεσῶν ἐρίων* = *μανία, ἔνοια, Soph. Ant.* 603; vgl. ib. 562 ff. *Rohde, Rh. Mus.* 50 S. 19 Anm. 2; ob. Bd. 1 S. 1325). An diese Gottheiten und Dämonen schließt sich noch andere an, denen zwar zufällig keine Krankheiten mythischer Personen zugeschrieben werden, zu deren Wesen es aber doch sonst gehört, Krankheiten des Körpers oder Geistes zu erregen, z. B. Pan, der als Sender des panischen Schreckens (= *μανία, οἰστρος*) überhaupt Geistesverwirrung, Epilepsie und Alptruck erzeugt (*Selene u. Verv.* 158 f.; *Long. Past.* 3, 23; vgl. Pan), Kybele (Bd. 2 Sp. 1656; *Rohde, Psyche* 335 ff.; *Usener, Göttern.* 294, 25), Hekate und Selene (*Sel. u. Verv.* S. 68 ff. Anm. 268 ff. u. S. 159 Anm. 656), die Nymphen, welche ebenso wie ihre Vertreterinnen im heutigen Hellas, die Neraiden, Krankheiten des Geistes oder Körpers bewirken (*Schmidt, Volksleben der Neugriechen* 1, 119 ff.; s. Nymphen u. vgl. *Kaibel, epigr.* 571; *Wünsch, Defix. praef.* p. XXIX), und vor allem die den Erinyen als Totengeister so nahe stehenden Keren\* (Bd. 2 Sp. 1146, 11 u. 65; Sp. 1155; vgl. *Eur. El.* 1252 ff.; *Hesych.*

\*) Übrigens sind auch Tiere der *μανία* (*οἰστρος, λύσσα*) unterworfen; man denke an die tollen Hunde des Aktaion (u. Linos), denen Artemis die *λύσσα*, und an die Iokuh oder die Rinder des Geryoneus, denen Hera den *οἰστρος ἐπιβάλλει*: *Apd.* 3, 4, 4, 3; 2, 1, 3, 5; 2, 5, 10, 11. Vgl. auch die Sage vom Taraxippos in Olympia. Mehr b. *Roscher, Kynanthropie* S. 66 Anm. 184; S. 47 Anm. 130; S. 36 Anm. 91.

\*) Vgl. auch das merkwürdige, von *Furtwängler* (*Arch. Jahrb.* 1895. *Arch. Anz.* S. 37) auf Herakles und Ker [Ephialtes?] bezogene Vasenbild, wo Ker (= *Νόσος*?) im

s. v. κηράτοι οσοι νόσος τεδνήκασιν), die Heroen (*Hippocr.* 1, 593 K.; *Paus.* 6, 6, 8 ff.; vgl. Bd. 1 Sp. 2479, 30 ff., Sp. 2477 f.) und überhaupt die ganze Schar der χθόνιοι, καταχθόνιοι, κάτοχοι, πονηροὶ δαίμονες\*), δαιμόνια, welche in den Defixionen eine Rolle spielen (*Wünsch, C. I. Att. Append. [defix. tab.]* p. 47 ff.) und von denen mehrfach ausdrücklich bezeugt wird, daß sie bössartige Geister Verstorbener seien\*\*). Vgl. z. B.

*Philostr. v. Apoll. Ty.* 3, 38, wo der Dämon, der in dem Körper eines irrsinnigen Knaben wohnt, selbst durch dessen Mund erklärt, er sei εἰδῶλον ἀνδρός, δὲ πολέμῳ ποτὲ ἀπέθανεν, ἀποθάνειν δὲ ἐῶν τῆς ἐαντοῦ γυναικός, ἐπεὶ δὲ ἡ γυνὴ περὶ τὴν εὐνήν ὕβριος τριταίων κειμένον γαμηθεῖσα ἐτέρῳ, μισῆσαι μὲν ἐκ τούτου τὸ γυναικῶν ἐῶν, μεταγορηῆναι δὲ ἐξ τὸν παιδα τούτου. Ganz allgemein sagt daher

*Joseph. bell. Iud.* 7, 6, 3 τὰ γὰρ καλούμενα δαιμόνια — ταῦτα δὲ πονηρῶν ἐστὶν ἀνθρώπων πνεύματα — τοῖς ζώσιν ἐσθόμενα καὶ κτείναντα τοὺς βοηθείας μὴ τυγχάνοντας αὐτῆ [ἡ ὄψα, d. i. die Pönie; vgl. *Roscher, Selene u. V.* 57. 10. 109. *Nachtr.* 35] ἐξελαιόνει καὶ προσενεχθῆναι μόνον τοῖς νοσοῦσι. *Hippocr.* 1, 593 K. von den Delirien und Hallucinationen der Epileptischen: Ἐνάτης φασὶν εἶναι ἐπιβουλὰς καὶ ἡρώων ἐφόδους, καθαρῶσι τε χρεόνται καὶ ἐπαοιδῆσι. *Arct.* p. 73 K. δαίμονος . . . ἐξ τὸν ἀνθρώπον εἰσδόν (von den Epileptischen). *Galen.* 19 p. 702 K. τινὲς [τ. μελαγχολικῶν] καὶ δαιμόνας ἀπὸ γοητιῶν τῶν ἐχθρῶν ἐπήχθαι αὐτοῖς [αὐτοῖς] ὑπολαμβάνουσιν. Mehr bei *Roscher, Kyranthropie* Anm. 184. Vgl. auch *Plotin.* 30, 14 *Kirchlth.* (von den Gnostikern): ὑποστηράμενοι τὰς νόσους δαιμόνια εἶναι\*\*\*). Wie alt und weitverbreitet der Glaube an solche Körper- und Geisteskrankheiten bewirkende Dämonen (Teufel) ist, er-

sieht man am besten aus den mannichfaltigen Beispielen bei *Taylor, Die Anfänge d. Cultur, übers. v. Spengel u. Poske* 1, 126 ff. 291 ff. 2, 123 ff.; *Oldenberg, Relig. d. Veda* 262 ff.; *Grimm, Deutsche Myth.*<sup>3</sup> 1106 ff.; *Globus* 74 (1898) S. 9 ff. u. s. w. Auch Gello (s. d.) und Lamia (s. d.) gehören hierher, insofern sie den Müttern ihre Kinder rauben; man scheint darunter ursprüngliche Totengeister, die zugleich Dämonen ge-

höchsten Stadium der Abgezehrtheit (λεπτότης, φθίσις) dargestellt ist. Zu κῆρες = νόσοι, mania vgl. auch *Eur. El.* 1252. *Soph. Philoct.* 42 u. 1166 u. d. *Schol.* z. d. Stellen.

\*) Vgl. auch *Hom. Od.* ε 395 f. ἐν νοσῷ κῆρας κρατερῶ ἄλγα πάσχων, || δῆρὸν τηκόμενος, στυγέοντος; δὲ οἱ ἐχρῶσε δαίμων.

\*\*\*) In einem kretischen Bleitafelchen b. *Wünsch a. a. O.* praef. p. IX A heißt es z. B. von dem den καταχθονίους θεοῖς (Pluton, Demeter, Persephone, den Erinyen und allen καταχθόνιοι) Übergabenen: πᾶσι τοῖς κακοῖς πειρᾶν δύναισι καὶ φρικῇ καὶ πυρετῷ τριταῖον καὶ τετραταῖον καὶ ἑξήφαντι καὶ γλώσση μολύβδου, πυρὶ καὶ ὕδατι καὶ ὀλέθρια γίνεται, ταῦτα γενέσθω τῷ τομύσαντι κ. τ. λ. Vgl. ib. p. XII B v. 23 f. p. XIV B v. 2 ff. p. XXIV v. 9 p. 25 n. 98 v. 3 (φθῆν) etc. Mehr dergartiges jetzt b. *Wünsch, Sethian. Verhuchungstafeln* S. 7. 18 f.

\*\*\*\*) Solche Totengeister können übrigens auch in die Leiber der Gesunden während des Schlafes fahren und durch diese reden, oder singen, oder handeln, wie aus *Paus.* 9, 30, 10 deutlich hervorgeht (Spiritismus, Mediumismus!).

wisser, die Kinder in zartem Alter dahinführender Krankheiten sind, verstanden zu haben. Vgl. auch *Rohde, Psyche* 372 f. Anm. und hinsichtlich der Abwehr solcher Dämonen durch μάγνεις, καθάρται, μάγοι u. s. w. mittels der καθάρται und ἐφοδαί *Rohde, Psyche* 358, 2. 364 f. Anm. 2 ff.; *Welcker, Kl. Schr.* 3, 37 ff. 64 ff.; *Kraufs, Volksgl. etc. d. Südslaven* 48 ff.

III. Besondere Krankheitsdämonen, d. h. Personifikationen von Krankheiten (vgl. auch *Usener, Götternamen* S. 292 f.).

a) Νόσοι und Νόσος (Morbus). Der ersten Personifikation der Νόσοι begegnen wir wohl bei *Hesiod. ἔργα* 90 ff., wo es im Anschluß an die Erzählung vom Feuerraube des Prometheus heißt, daß Zeus aus Zorn darüber den Menschen, als deren Vertreter Epimetheus auftritt, ein schönes Weib und einen verschlossenen πίθος sandte, in dem sich die (wie die Keren, Erinyen u. s. w.) geflügelten (vgl. v. 97 f.) Dämonen des Unheils (κακά), darunter die Νοῦσοι und die Ἐλπῖς, befanden, welche mit Ausnahme der Elpis das Gefäß sofort verließen, um unter den Menschen umherzuschweifen (κατ' ἀνθρώπους ἀλάσθαι v. 100), nachdem das Weib den Deckel des πίθος gehoben hatte. Wie schon aus der Beflügelung der in dem Gefäße verborgenen κακά und der Erwähnung der ebenfalls geflügelten Ἐλπῖς (v. 96) deutlich hervorgeht, hat man sich die Krankheiten in diesem Falle personifiziert zu denken und deshalb Νοῦσοι ebenso wie Ἐλπῖς mit großem Anfangsbuchstaben zu schreiben. Noch deutlicher wird die Personifikation der Νοῦσοι in v. 102, wo es heißt:

Νοῦσοι δ' ἀνθρώποισιν ἐφ' ἡμέρῃ ἡδ' ἐπὶ νυκτὶ ἀντόματοι φοιτῶσι, κακὰ θνητοῖσι φέρουσαι

σιγῇ, ἐπεὶ φωνὴν ἐξέλειτο μητίετα Ζεὺς.

Vgl. auch v. 92: Νοῦσαν τ' ἀργαλέαν, αἶτ' ἀνδράσι κῆρας ἔδωκαν.\*). Wie man leicht erkennt, handelt es sich in diesem Falle um einen Begriff, der wie z. B. auch κῆρες und Κῆρες, ελλείθναι und Ελλείθναι etc. auf der Grenze zwischen einfachem Appellativum und Personifikation steht (vgl. *Crusius* Bd. 2 Sp. 1136 f.). Der πίθος aber, in dem sich die geflügelten Νοῦσοι zusammen mit den übrigen geflügelten Dämonen des Unheils befinden, erinnert einerseits an den Windschlauch des Aiolos, andererseits an die oben Bd. 2 Sp. 1150 von *Crusius* besprochene Lekythos in Jena, welche Hermes vor einem Fasse stehend darstellt, an dessen Öffnung 'Seelen' umherflattern. 'Sie entströmen derselben oder stürzen sich hinein oder klammern sich am Rande fest.' Vgl. auch zum Verständnis von πίθος *Il.* Ω 527 διοῖσι γὰρ τε πίθοι κατακείσονται ἐν Διὸς οὐδδὲ δῶρον οἶα δίδωσι κακᾶν, ἔτερος δὲ ἐῶν, E 387: χαλκίῳ δ' ἐν κερᾶμυ δέδετο (*Ares*) τρισκαίδεκα μῆρας\*\*).

\*) Vgl. dazu *Pl.* Θ 166, wo Hektor zu Diomedes sagt, er werde nimmer von ihm weichen und ihn die Türme Troias ersteigen lassen: πάρος τοι δαίμονα δάσω. Vgl. dazu *Usener, Götternamen* S. 292 f.

\*\*\*) Auch sonst kommt in Mythen und Märcen öfters das Motiv vor, daß Dämonen in verschlossenen Gefäßen, Flaschen u. dgl. m. gebannt werden.

sowie das Fafs, in dem sich Eurystheus verkriecht und Diogenes wohnt (s. auch *Aristoph. eq.* 792 u. *Schol. Büttner-Wobst, Philol.* 57 (1898) S. 431 ff.). Noch deutlicher personifiziert erscheinen die *Nósoi* bei *Empedokles v.* 18 f. *Mull.*:

..... ἀτερπεία γῶ-  
ρον (vgl. *Odys.* 1 94),  
ἔνθα Φόνος τε Κότος τε καὶ ἄλλων ἔθνεα  
Κηρῶν,  
ἀχμηραὶ τε Νόσοι καὶ Σήψιες\*) Ἔργα τε  
δυστά (λευστά?\*\*)  
Ἄτης ἂν λειμῶνά τε καὶ σκότον ἡλάσ-  
κουνσιν.

Unter dem *λειμῶν Ἄτης* hat man ohne Zweifel einen bestimmten Ort des Totenreiches (vgl. *Verg. A.* 6, 273 ff.) zu verstehen (s. Bd. 1 Sp. 669), der das Gegenstück zum *λειμῶν* der Seligen (*Dieterich, Nekyia* 30 ff. 33, 2), dem *λειμῶν Ἦρας* (*Callim. hy. in Dian.* 164) und dem *θεῶν κήπος* bildet (*Roscher, Iuno u. Hera* 81 f. Anm. 254; *Dieterich a. a. O.* 20 ff.). Man denke auch an den *ἀσφοδελὸς λειμῶν*, auf welchem die Schattenbilder der Verstorbenen sich befinden (vgl. *Od.* 1 539. 573 und *ἀτερπεία γῶρον ib.* 94).

Weitere Zeugnisse für die Personifikation von *Nóσος* finden sich bei *Cicero de nat. deor.* 3, 17, 44, der unter Berufung auf *genealogi antiqui* Morbus (= *Nóσος*), Mors, Misericordia, Tenebrae, Senectus, Parcae, Somnia u. s. w. als Kinder des Erebus und der Nox nennt, und bei *Vergil Aen.* 6, 273 ff.: *Vestibulum ante ipsum primisque in faucibus Orci* (vgl. *Empedocl.* 18 ff.) || *Luctus et ultrices posuere cubilia Curae* || *Pallentesque habitant Morbi tristisque Senectus* etc. Vgl. auch *Aesch. Suppl.* 684: νόσων [Νόσων?] ὁ ἑμῶς ἐπ' ἀσπῶν ἕξι κρατὸς ἀτερπείης.

b) *Loimos* (s. d.); vgl. *Soph. Oed. R.* 27: ἐν δ' ὁ πρὸ φόρος θεὸς ὁ σήψις ἐλαύνει *Λοιμὸς ἔχθιστος πόλιν*. Vgl. auch die merkwürdige Schilderung des bald als alter dämonischer Bettler, bald als gewaltiger Molosserhund auftretenden *Λοιμὸς* bei *Philostr. v. Ap. Ty.* 4, 10 p. 68. 8, 7 p. 159 und beim *Schol. Flor.* 59 z. *Eur. Hec.* 1265 und dazu *Roscher, Kynanthropie* S. 32 ff. Über die in vieler Hinsicht verwandten neugriech. Vorstellungen von der personifizierten Pest (*Πανόλης, Πανοῦλα, Σκοροῦλα*), der Cholera (*Χολέρα*) und von den Blattern (*Εὐλογία*) vgl. *N. G. Politis, Αἰ ἀσθένεια κατὰ τ. μύθους τ. ἑλληνικοῦ λαοῦ* im *Δελτικόν τ. ἱστορικῆς ἐταιρίας* S. 19 ff.; s. auch *Roscher, Kynanthropie* S. 35 Anm. 85 und *Fr. S. Kraufs, Volksglaube u. relig. Brauch d. Südslaven* S. 57 ff.

c) *Bubrostis, Limos, Fames*: s. diese Artikel und füge Bd. 1 Sp. 833 hinzu: *Buli-*

\*) Bin den *Σήψις* nahe verwandter Dämon scheint *Eurynomos*, wohl der Dämon des Verwesung (*σήψις*) und Krankheit (*νόσος*) bewirkenden *Nóσος*, gewesen zu sein; vgl. *Roscher, Kynanthropie* S. 83–85.

\*\*) Vgl. *λεῖψα* = verbrocherisch b. *Kallim. epigr.* 42, 5 und *Alex. Aetol. b. Parthen.* 14 v. 12. Die *Ἔργα λευστά*, d. i. die schweren mit dem Tode der Steinigung zu bestrafenden Frevel, stehen auf derselben Stufe der Personifikation wie die *Ἄλγα ἀκαρόνεια? Νεικία, Ψεύδεια, Φόνος, Ἀνδροκτασία* etc. b. *Hes. Theog.* 227 ff.; vgl. *Cic. nat. deor.* 3, 17, 44. *Verg. A.* 6, 278 f. *Hygin. f. praefat.*

*mos* (*Βούλιμος*), böser Dämon des Heifshungers zu *Chaireneia*. Vgl. *Plut. q. conv.* 6, 8, 1: θυσία τίς ἐστι πάτριος, ἣν ὁ μὲν ἄρχων ἐπὶ τῆς κοινῆς ἐστίας δοῦν, τῶν δ' ἄλλων ἕκαστος ἐπ' οἶκον καλεῖται δὲ Βουλίμον ἐξέλασιν· καὶ τῶν οἰκετῶν ἕνα τύποντες ἀγνύουσι ἄβδουσι διὰ θυρῶν ἐξελαύνουσι ἐπιλέγοντες· Ἐξω Βούλιμον, ἔσω δὲ Πλοῦτον καὶ Ὑγίαιαν. Vgl. d. Art. *Bubrostis*, wo *Callimachus hy. in Cer.* 103, der den Erysichthon als κακὰ Βούβροστις im Hause sitzen lässt, hinzuzufügen ist. Zur Erklärung s. *Mannhardt, Myth. Forsch.* 130 ff. 140. 150. 155.

d) *Ephialtes* (Alpdruck), auch *Πινγαλίον, Ἠπάλιον* u. s. w.: s. einstweilen oben Sp. 459 f. und *Rhein. Mus.* 1898 S. 178 f.

e) *Mania*: s. d.

f) *Lyssa*: s. d.

g) *Oistros*: s. d.

h) *Febris* (*Πνεστός*) s. d. u. vgl. unten *Serv. z. Verg. ecl.* 6, 42.

i) Vielleicht gehört hierher auch die oben Bd. 1 Sp. 1240 Z. 21 noch fehlende *Elephantis*, eine sonst unbekannte Gottheit, erwähnt nur in der Inschrift eines einen Widderkopf darstellenden streng-rothfigurigen Kantharos aus Attika, jetzt in Berlin (nr. 4046; abgeb. bei *Furtwängler, Sammlung Sabouroff* T. 70, 1; vgl. dazu den Text und *Arch. Ztg.* 1873 S. 109, 3). Die Inschrift lautet *Ἐλεφαντίος εἰμὶ ἱερός*. *Furtwängler a. a. O.* bezieht sie auf den widderköpfigen Chnum der Nilens Elephantine; ich möchte lieber an den Dämon der *ἐλεφαντίαιος* genannten Krankheit denken, der ebenso gut einen Kult haben konnte, wie z. B. die *Bubrostis* zu *Smyrna* (*Plut. q. conv.* 6, 8, 1: πᾶς μὲν οἴκεν ὁ λιμὸς νόσῳ. *Schol. Hom. Il.* 24, 532). Dafs diese in Ägypten heimische Krankheit (*Plin. n. h.* 26, 7; *Lucret.* 6, 1112 f.) wie nach Kleinasien (*Galen.* 12, 312 f. K.) und Thrakien (*Galen.* 12, 315 K.) so auch nach Athen eingeschleppt werden und daselbst einen Privatkult erhalten konnte, liegt auf der Hand.

k) *Macies*, siehe *Hor. ca.* 1, 3, 28 ff. ed. *Kießling*.

l) *Sphinx* (von *σφίγγειν*, würgen), wahrscheinlich eine mit dem *Πινγαλίον* (= *Ἐπιάλτης*) nahe verwandte Personifikation einer würgenden Krankheit (*κονάγη*?), die als solche auch den bösarigen Totengeistern sehr nahe steht. Vgl. einstweilen *Iberg, D. Sphinx i. d. griech. Kunst u. Sage. Leipz.* 1896 S. 28 ff.

Zum Schlusse ist noch zu erwähnen, dafs nach einem sehr alten von *Hesiod* (*Ἔργα* 90 ff.); *Sappho* b. *Serv. z. Verg. ecl.* 6, 42; *Hor. ca.* 1, 3, 28 ff. (wo *Kießling* wohl mit Recht *Macies* und *Februm* mit großen Anfangsbuchstaben schreibt) erzählten Mythos sämtliche Krankheiten von Zeus oder den erzürten Göttern zur Strafe der Menschen für den Feuerraub des Prometheus gesandt sein sollten; vgl. *Serv. a. a. O. Prometheus post factos a se homines dicitur auxilio Minervae caelum ascendisse et adhibita faecula ad rotam Solis ignem furatus, quem hominibus indicavit, ob quam caussam irati di duo mala immiserunt terris, febres et morbos* [*Febres et Morbos?*]; *sicut et Sappho et Hesiodus memorant.* [*Roscher.*]

**Nostia** (?). Nach *Kretschmer, Einleitung i. d. Geschichte der griechischen Sprache* p. 419 ist das arkadische Dorf *Nostia* oder *Νεστάρη*, *Νεστάρια* „nach einem Beinamen der Kora *Nostia* oder *Νεστάρη* (von *νεσ-* zurückkehren)“ benannt. [Drexler.]

**Nostos** (*Νόστος*), auch *Eunostos* (s. d.), ein Dämon der Mühle (*δαίμων ἐπιμύλιος, ἔφορος τῶν ἀλεσῶν*), dessen Bild in den Mühlen aufgestellt wurde, die Fülle und den Überflus 10 des Gemahlènes bezeichnend; denn *νόστος* bedeutet den Ertrag, der von einer Sache eingeht (vgl. *Curtius, Griech. Etym.* 315). Nach *Athen.* 14, 618 d war er eine dorische Gottheit, der bei andern Stämmen *Ἰταλῆς* (*Ἰταλλῆς*) entsprach. *Eustath. Hom.* p. 214, 18. 1383, 42. 1885, 26. *Hesych.* s. v. *Ἐυνόστος*. *Phavorin* v. *νόστιμον* u. *εὐνόστος*. *Heffter, Götterdienst auf Rhodos* 3, 26. *Preller-Robert, Griech. Myth.* 1<sup>4</sup>, 607. *Usener, Götternamen* 256. [Wagner.]

**Notos** (*Νότος*, erklärt als feuchter Wind von der Wurzel *na*, vgl. *νότιος, νοτιά* u. s. w., *Curtius, Griech. Etym.* 319. — *Aristoteles, de vent.* ed. *Didot* p. 45, 36 leitete das Wort von *νόσος* ab, *διὰ τὸ νοσᾶδή εἶναι*; andere antike Etymologien bei *Pfannschmidt, De ventor. op. Hom. signif. Diss. Lips.* 1880 S. 20; lateinisch *Auster*, doch überwiegt bei den Dichtern die griechische Bezeichnung, die sich z. B. bei *Virgil* und *Ovid* allein findet). Der Gott des Südwindes, Sohn des *Astraios* und der *Eos*, 30 Bruder des *Zephyros*, *Boreas* und *Argestes* (dagegen *ἀργεστής* als Beiwort des *Notos* *Il.* 11, 306. 21, 334), *Hes. Theog.* 380. 870. *Hyg. fab. praef.* p. 11 *Schmidt. Nonn. Dionys.* 6, 41. 11, 452. 12, 16. Ausführlich handeln über diesen Wind *Neumann-Parisch, Physik. Geogr. v. Griechenl.* 112f. *Nissen, Ital. Landesk.* 1, 386ff. *Roscher, Das von der Kyanthropie handelnde Fragment des Marcellus von Side.* 40 *Abh. d. Sächs. Ges. d. Wiss. Phil.-hist. Kl.* 17, 83ff.; vgl. *Aristot. Meteor.* 2, 7. *Problema.* 26, 11f., 16f., 19f., 27, 32, 35, 37f., 41—47. Es ist der feuchtwarme, bleischwere *Scirocco* (*tepidus* *Tib.* 3, 4, 96. *θεμιδὸς ἀπῆης* *Nonn. Dionys.* 13, 383 u. sonst. *plumbeus*\*) *Auster* *Hor. Serm.* 2, 6, 18. *albus Notus* *Hor. Carm.* 1, 7, 15), der hauptsächlich im Herbst und im Winter weht (*Arist. Probl.* 26, 16. comes *Orionis* *Hor. Carm.* 1, 28, 22; vgl. *Arist.* a. a. O. 12f. *Arat. Phaen.* 408, 418ff. und *Quint. Smyrn.* 4, 553. *χειμῆρος* *Soph. Ant.* 335. *hibernus* *Tib.* 1, 1, 47. *Prop.* 2, 9, 34. *frigidus* *Prop.* 3, 26, 23). Er durchbraust den Wald und verhält mit dichtem Nebel das Gebirge und die Gefilde (*Il.* 16, 765, vgl. *Verg. Aen.* 2, 416 ff. *Il.* 3, 10. *Quint. Smyrn.* 4, 519 ff. *nubilus* *Auster* *Prop.* 3, 16, 56. *Schol. Il.* 4, 275). Er führt schlechte Dünste und Krankheiten mit sich, ist *δυσώδης* (*Arist.* a. a. O. 26), besonders wenn er nicht von Regen be- 60 gleitet ist (*Arist.* a. a. O. 42 u. 50) und *σηπιζός* (*Roscher* a. a. O. 84) und schadet den Pflanzen ebenso sehr wie den Menschen (*Etym. u.* s. v. *Νότος*, vgl. *Prop.* 5, 5, 62, andre Stellen bei *Roscher* a. a. O. 83). Am furchtbarsten

offenbart sich aber seine Macht auf der See, wo er durch Regensturm und Nebelhaufe doppelte Gefahren über die Schiffer heraufbeschwört (*Il.* 2, 141ff. 394ff. *Soph. Ant.* 335ff. *Arat. Phaen.* 422ff. *Stat. Theb.* 1, 350ff.); deshalb warnt schon *Hesiod* den Schiffer, nicht das Wehen des *Notos* abzuwarten, der mit herbstlichem Regen das Meer erregt, *χαλεπὸν δὲ τε πόντον ἔθρηνεν* (*Opp.* 675ff., vgl. *Arat. Phaen.* 287ff.). *Horaz* bezeichnet ihn als den mächtigsten arbor *Hadriae* (*Carm.* 1, 3, 14, vgl. 3, 3, 5), und in Grabepigrammen für auf der See Umgekommene wird er nicht selten als Todesursache genannt (z. B. *Anth. Pal.* 7, 263. 13, 27). In natürlichem Gegensatz steht er seiner Richtung und seinem Wesen nach zu dem trockenen und gesunden Nordwind (vgl. die von *Aristoteles* a. a. O. 41 u. 46 angeführten Verse *ἀρχομένον τε νότον καὶ λίγοντος βορέαν* und *εἰ δ' ὁ νότος βορέαν προαλέσσειται, ἀντίκα χειμῶν*. *Ovid. Met.* 1, 262f. *Nonn. Dionys.* 39, 174ff., andre Stellen bei *Roscher* a. a. O. 83f.). *Howar* und nach ihm andre nennen den *Notos* auch gern mit *Euros* zusammen (*Il.* 2, 145. *Tib.* 1, 5, 35. *Prop.* 4, 15, 32. *Verg. Aen.* 1, 85) und schildern den Kampf zwischen beiden Winden (*Il.* 16, 765ff. *Verg. Aen.* 1, 108ff.). *Euros* und *Notos* hindern die Abfahrt des *Odysseus* von der Insel *Tbrinakia* (*Od.* 12, 325), und *Notos* treibt ihn zur *Charybde* zurück (12, 427). Beim Wehen des *Notos* gelangen die *Argonauten* zum Eingang des *Pontos* (*Pind. Pyth.* 4, 203); die Römer verschlägt er nach *Epirus* (*Hor. Carm.* 3, 7, 5) und hemmt die Heimkehr des Jünglings zu der ihn erwartenden Mutter (4, 5, 9). — Die Erscheinung des Gottes schildert anschaulich *Ovid. Met.* 1, 262ff. Als *Zeus* die Erde überfluten will, schliefst *Aiolos* den Nordwind und die andern trocknen Winde ein und sendet den *Notos* aus. Mit feuchten Flügeln fliegt er aus, das schreckliche Antlitz in pechschwarze Finsternis gehüllt. Sein Bart ist schwer von Nebeln, von den grauen Haaren fließt Wasser, auf seiner Stirn sitzen Nebel, Federn und Gewand triefen. Als Gott ruft den *Notos* der 82. *orphische Hymnus* an: Schnellen Flügelschlags komm durch die feuchte Luft mit den nassen Wolken, *ὄμβροιο γενέσθαι | τούτο γὰρ ἐκ Διὸς ἐστὶ σέθεν γέρας ἱερόφοιτον, ὄμβροτόνους νεφέλας ἐξ ἱέρος ἐς χθόνα πέμπειν*.

Eine individuelle Göttergestalt wie *Boreas* ist *Notos* nicht geworden; doch hat neuerdings *Roscher* a. a. O. umfassend die Ansicht begründet, daß die Verfolgung der *Harpyien* durch die *Boreaden* ursprünglich nichts anderes bedeute, als den siegreichen Kampf des *Boreas* gegen *Notos*, des reinigenden Adlerwinds (*Aquila*) gegen den verderblichen Geierwind (*Volturnus*), und daß der auf einem Geierbalge sitzende Dämon der Verwesung *Eurynomos* (auf dem Unterweltsgemälde *Polygnots*) wahrscheinlich mit *Notos* identisch ist, für den sich auch deutliche Beziehungen zur Unterwelt nachweisen lassen (a. a. O. S. 85). Die Sagen, in denen bei *Nonnos* *Notos* als Person auftritt, sind meist späte Erfindungen. Mit den andern Winden kommt er dem *Zeus* gegen *Typhon* zu

\*) Über die symbolische Bedeutung des Bleis und seine Beziehungen zum Tode und Totenreiche s. *Wünsch, Corp. Inscr. Att. Append. cont. defixion. tabell. praef.* p. III.

Hilfe (2, 534 ff.). Als Notos die Fluren des Psyllos ausgedörrt hatte, zog dieser mit einem Heere aus, um Notos zu töten, aber der Süd Sturm begrub alle im Meer (13, 382 ff.). Dionysos recknet im Seekampf gegen Deriades auf Notos als Mitstreiter (*προασιτιστήρα Ανατολ* 39, 114); dagegen ruft Erechtheus den Boreas gegen den Aithiopenkönig Korymbos und seinen Kampfgenossen *Νότον Αἰθιοπία* zu Hilfe (39, 199). *Lukianos* giebt *Dial. mar.* 7 u. 15 Gespräche zwischen Notos und Zephyros. Im ersten handelt es sich um den Auftrag des Zeus, die das Meer durchschwimmende Io nicht zu beunruhigen, im zweiten schildert Zephyros in lebhaften Farben den Raub der Europa, während Notos sich beklagt, dafs er unterdessen in Indien nur Greife, Elefanten und schwarze Menschen gesehen.

Dargestellt ist Notos unter den acht Winden am Turm der Winde in Athen in jugendlicher Bildung (vgl. dagegen *Ovid, Met.* 1, 266 *canis fluit und capillis*) mit aufgebauschtetem Gewand, in den Händen die umgestürzte Urne tragend (abgeb. *Millin, Gal. myth.* Taf. 76. *Baumeister, Denkm. d. klass. Altert.* 2116). In der Wiedergabe des neuerdings viel besprochenen Regenwunders auf der Säule des Marcus Aurelius in Rom erscheint der Regengott mit langem Bart und ausgebreiteten Flügeln, rings von Regen derart umflossen, dafs die ganze Gestalt sich in Wasser auflösen scheint. Die genaue Übereinstimmung mit der *ovidischen* Schilderung legt es nahe, in dieser früher Iuppiter Pluvius genannten Figur ebenfalls Notos zu erkennen (abgeb. *Rhein. Mus.* 50, 461 und *Petersen-Domaszewski, Die Marcussäule auf Piazza Colonna in Rom* Taf. 23 A, vgl. *Brum b. Baumeister, Denkm.* 2117. *Petersen, Mittel. d. arch. Inst. Röm. Abt.* 9, 87). [Wagner.]

**Nousantia** s. Naria (dea).

**Novae**, Beiname der Nymphae als der Gottheiten neu aufgefundenen Quellen, *C. I. L.* 3, 1129. 10, 4734. (vgl. *Bonn. Jahrb.* 83, 94).

[M. Ihm.]

**Novensides**. Das Wesen der *di novensides* (so die Inschriften und *Varro de l. l.* v. 74) oder *novensiles* (dies die jüngere Form, vgl. *Mar. Vict. G. L.* 6, 26 K *novensiles sive per l sive per d scribendum; communionem enim habuit l littera cum d apud antiquos, ut linguam et linguam et lacrimis et lacrimis et Kapitodium et Kapitolum et sella a sede et olere ab odore: est et communio cum Graecis, nos lacrimae, illi δάκρυα, olere δὲ δάδεναι, meditari μελετᾶν*, und dazu *Jordan, Krit. Beitr. z. Gesch. d. lat. Sprache* S. 45. E. Seelmann, *Aussprache d. Latein.* S. 310) ist sowohl für die Grammatiker des Altertums, deren Meinungen *Arnob.* 3, 38 f. zusammenstellt, wie für neuere Gelehrte ein Gegenstand weit auseinander gehender Vermutungen gewesen. Da im Namen die Herleitung des zweiten Bestandteiles von *sedere* aufser Zweifel stand, drehte sich der Streit wesentlich um die Deutung des ersten Wortteiles, den die eine Gruppe der Erklärer von dem Zahlworte *novem*, die andere von *novus* herleiteten. Am meisten

Beifall fand die Ansicht, welche in den *di novensides* eine Gruppe von neun zusammengehörigen Gottheiten erkannte (*Varro novenarium numerum tradit, Arnob.* 3, 38; *novensiles autem quos Graeci συνενεῖα, post novendii, a considendo, id est eadem sede praediti, Mar. Vict. a. a. O.*), wobei man zur näheren Bestimmung dieser Göttergruppe alle Beispiele göttlicher Neunvereine herbeizog, welche sich bei den benachbarten und verwandten Völkern auftreiben liessen; *Calpurnius Piso* identifizierte sie mit einem Kreise von neun Göttern, der bei *Trebula Mutuesca* im sabinischen Urgau verehrt wurde (*Piso deos novem in Sabinis apud Trebulam* [so *Roth*, überliefert *Trebiām*] *constitutos, Arnob.* a. a. O., vgl. *Nissen, Pompej. Stud.* S. 335), und *Varro* ist ihm offenbar gefolgt, wenn er die römischen *di novensides* von den Sabinern herleitete (*Feronia Minerca novensides a Sabinis Varro de l. l. v. 74*); *Manilius* wies auf die neun Götter hin, die nach der *disciplina Etrusca* von Iuppiter mit der Befugnis des Blitzwerfens ausgerüstet waren (*Manilius deos IX, quibus Iuppiter fulminis sui iaciendi potestatem dedit, Arnob.* a. a. O., vgl. *Plin. n. h.* 2, 138), *Aelius Stilo* und *Granius Flaccus* dachten gar an die Musen (*Arnob.* a. a. O.). Auch von den Neueren haben sich die meisten der Ansicht angeschlossen, dafs es sich um einen Neunverein von Göttern ('Neunsassen') handele (*Mommsen, Unterital. Dial.* S. 342. *W. Corssen* in *Kuhn's Zeitschr. f. vergl. Sprachf.* 9, 160 ff. *W. Deecke, Etrusk. Forsch.* 4 S. 17 Anm. 11. *Jordan* zu *Preller, Röm. Myth.* 1, 102, 2), obwohl man doch keinesfalls *novem-ses* so bilden konnte wie *praeses, re-ses, de-ses*. Von den Grammatikern, die die Anfangsilbe des Wortes mit *novus* zusammenbrachten, fasten einige die *Novensides* allgemein und wenig verständlich als *novitatum praesides* (*Cornificius* bei *Arnob.* a. a. O.), andere als von Menschen zu Götterrang erhobene Wesen (*nonnulli ex hominibus divos factos, Arnob.* 3, 39), der Antiquar *L. Cincius* endlich sah in ihnen *numina peregrina ex novitate appellata* (*Arnob.* 3, 38), eine Meinung, der von Neueren u. a. *Bréal* (*Les Tables Eugubines* S. 188), *Buecheler* (*Lexic. Ital.* p. XVIII. XXV), *Madvig* (*Verfassung und Verwaltung d. röm. Staats* 2, 588 Anm.\*\*) und *Marquardt* (*Staatsverw.* 3<sup>2</sup>, 36 f.) gefolgt sind. Den Ausschlag zu Gunsten dieser letzteren Auffassung geben die unmittelbaren Zeugnisse des Kultes der *di novensides*. Zwar zwei Inschriften, eine von *Pisaenum* (*C. I. L.* 1, 178 *deiu . nove . sede, d. h. deiv(is) nove(n)sid(is)*), nicht nach *Jordan, Hermes* 15, 11 *deiv(ae) nove(n)sidi*) und eine aus dem Marserlande *Zvetajeff, Inscr. Ital. med. dial.* nr. 37 = *C. I. L.* 9 p. 349: *esos nove sede pescio pacre*) geben die blofsen Namen und sind, da sie aus weit entlegenen Gegenden stammen, zu direkten Schlüssen auf den römischen Kult nicht brauchbar. Aber ausschlaggebend ist es, dafs in dem *carmen devotionis* bei *Liv.* 3, 9, 6 nach Anrufung der einzelnen Gottheiten am Beginn der *generalis invocatio* die *divi novensiles* neben den *di indigetes* stehen und

zwar offenbar in der Weise, daß beide Gruppen sich gegenseitig ausschließen, vereint aber den ganzen Kreis der römischen Staatsgötter umfassen. Der Name Novensides ist also nicht Eigenname bestimmter Gottheiten (wie Lares, Castores), sondern Gattungsname (daher in der guten Überlieferung nicht Novensides, sondern di novensides, wie di penates, di manes u. a.) und bezeichnet im Gegensatze zu den di indigetes, d. h. den alteinheimischen Gottheiten (über die Etymologie von indigetes s. jetzt *F. Bechtel in Bezenbergers Beitr. z. Kunde d. indog. Sprach.* 22, 1897, 282), die neu aufgenommenen; der Name ist danach mit *Bréal a. a. O.* von novus und enses abzuleiten, wohl nicht als Stammcompositum nov-ensides; sondern durch Zusammenrückung mit Elision, nov(i)-ensides, entstanden. Der Name kommt außer an den besprochenen Stellen nur noch bei *Mart. Capella* 20 1, 46 vor, der in der 2. Region u. a. *Fons, Lymphae dique Novensiles* lokalisiert. Man wird aber eine Umschreibung des Namens auch in dem durch *Diodor (exc. Vatic.* 37, 11 *Dind.* = 37, 17 *Bekk.*) überlieferten Eide der Italiiker gegenüber *M. Livius Drusus* erkennen dürfen, wo nach Anrufung einzelner Götter einerseits die *κρίσιτα γεννημένοι τῆς Πώμης ἡρώδοι*, andererseits die *συνανέξασαρες τὴν ἡγεμονίαν αὐτῆς ἡρώες* aufgeführt werden, 30 d. h. die di indigetes und die di novensides. Ein den di novensides im allgemeinen geweihten Altar, vergleichbar denen, die die oben erwähnten Inschriften trugen, hat wahrscheinlich in Rom auf dem Caelius gestanden: denn wenn *Tertull. ad nat.* 2, 9 (p. 3, 13 *Vindob.*) berichtet: *hoc enim arae docent, adventiciorum (deorum) ad fanum Carnae* (über dessen Lage s. *Becker, Topogr.* 499), *publicorum in Palatio*, so kann damit unmöglich, 40 wie noch *O. Gilbert (Topogr. u. Gesch. d. Stadt Rom im Altertum* 2, 43) will, eine Lokalisierung der einen Götterklasse auf dem Palatin, der anderen auf dem Caelius ausgesprochen sein, sondern nur, daß sich auf dem einen Berge ein Altar der di publici, auf dem anderen einer der di adventicii befand: letztere können aber, da der Ausdruck sicher nicht der offizielle ist, nicht wohl etwas anderes sein als eben die di novensides. — Weitere 50 Ausführungen bei *G. Wissowa, De dis Romanorum indigetibus et novensidibus, Ind. lect. hib.* Marpurgi 1892. [Wissowa.]

**Novensiles** s. Novensides.

**Novus Annus** [?], unsichere moderne Deutung und Benennung einer Knabenfigur auf Bronzemedallions des Commodus, abgebildet b. *Müller-Wieseler, D. a. K.* 2, 74 nr. 960 = *Gori, Mus. Florent.* 4 Taf. 41; *Arch. Ztg.* 19 Taf. 147 nr. 6 [vgl. auch daselbst nr. 7 u. 8; nr. 8 60 liegt unserer hier wiederholten Abbildung ob. Bd. 2 Sp. 52 zu Grunde; hier ist nach *Froehner, Méd. de l'empire Rom.* p. 121 Iuppiter fälschlich als Ianus retouchiert]; *Cohen, Méd. imp.* 2 3 p. 291. Nach *Wieseler a. a. O.* ist auf diesen Medallions Iuppiter (Zeus) dargestellt, der den vier Horen [Jahreszeiten] das Thor des Olymps öffnet. Nach *Cohen* und *Froehner a. a. O.* [vgl. auch *Fr.*

p. 172 u. 355] stellt der Kreis, der die Horen umschließt, den orbis annuus ('cercele de l'année') dar. Den Horen schreitet ein nacktes Knäblein entgegen, das ein volles Füllhorn trägt, von *Wieseler* 'etwa als Plutos oder noch wahrscheinlicher als Annus' ('Ενιαυτός') gedeutet, 'dessen Kindesgestalt darin begründet sein kann, daß das Jahr erst im Beginn gedacht ist, während das Füllhorn bei Eniautos durch Athautos durch *Ath.* 5 p. 198 A [vgl. *Art. Eniautos*, wo *Ael. frgm.* 22 *Herch.* nachzutragen ist] ausdrücklich bestätigt wird' (*Wieseler a. a. O.* und *Arch. Ztg.* 19 Sp. 137 f.). *Wieseler (Arch. Ztg. a. a. O.)* will auch den Knaben von Xanten (über den vgl.



Iuppiter (als Ianus retouchiert), die 4 Horen und Novus Annus(?), Bronzemedallion d. Commodus (nach *Arch. Ztg.* 19 T. 147 nr. 8).

*Friederichs, Berl. ant. Bildw.* 2 S. 379. *Beschreibg. d. ant. Skulpt. in Berlin* nr. 4 S. 5 f.), *Brunn (Sitzgsber. d. Münch. Ak. Phil. hist. Kl.* 1875 S. 21 f.), endlich eine einigermaßen entsprechende Knabenfigur des Triptolemosarkophags in Wiltonhouse, die *Förster (Arch. Ztg.* 33 S. 84) als Plutos faßt, als Novus Annus deuten. Ob diese Erklärungen richtig sind, erscheint, wie gesagt, unsicher (vgl. *Froehner a. a. O.*). Man könnte bei den Bronzen des Commodus wohl mit mindestens gleicher Berechtigung an Plutos oder einen Genius des Segens und der Fruchtbarkeit denken, wie ja auch die vier Jahreszeiten öfters als Knäblein mit der Unterschrift Temporum Felicitas dargestellt werden (vgl. *Froehner a. a. O.* 111. 140 f.). Vgl. hinsichtlich der Bedeutung der angeführten Commodusmedallions auch *Eckhel, D. N.* 2, 7, 113, der deren Typus unter Berufung auf *Laupridius* 14, *Cass. D.* 72, 15, 6 auf das Saeculum aureum (αὐτῶν χρυσῶν) des Commodus bezieht (ebenso *Cavedoni* b. *Cohen a. a. O.* 3, 291 Anm. 1). Vgl. über die numismat. Bedeutung von novus annus auch *Eckhel a. a. O.* 1, 4, 416 ff. [Roscher.]

**Nox** s. Nyx.

**Nubes** s. Nephelē.

**Nubigenae** s. Kentauren u. Nephelē.

**Num Ra** s. Knuphis.

**Numenia** (*Νουμηνία*), Beiname der Artemis in Delos. *Bull. de corr. hell.* 14 (1890), 492 Anm. 3; sie wurde neben Apollo verehrt und empfing am ersten Tage des Monats *Ἀρκεσίων* Opfer, vgl. *Homolle a. a. O.*; vgl. auch den Beinamen des Apollon *Νεομήμιος* Bd. 1 S. 424; Z. 66 ff. [Höfer.]

**Numeria** s. Indigitamenta.

**Numicius** s. Numicus.

**Numicus** (inschriftlich bezeugt *C. I. L.* 14, 2065 und in der älteren Litteratur) oder Numicius (von den späteren Schriftstellern bevorzugt), ein kleines Flüschen, das sich süd-

lich von Lavinium ins Meer ergofs. Es war nicht blofs für Lavinium sondern für ganz Latium von religiöser Bedeutung und spielte darum auch in der Legende eine wichtige Rolle. Aus ihm schöpfte man das Wasser für den lavinischen Vestakult (*Serv. Aen.* 7, 150); an seinem Ufer stand ein altes Heiligtum (*Schol. Veron.* in *Verg. Aen.* 1, 260), nach der Beschreibung des *Dionys* (1, 64), der es noch mit eigenen Augen sah, ein Grabhügel von mäfsiger Gröfse, von mehreren Baumreihen umstanden. Das Heroon trug die Aufschrift *Πατρόσ θεοῦ χθονίου, ὅς ποταμοῦ Νουμινίου ἑστῆα διέπει* (*Bormann, Altlatin. Chorogr.* S. 112 A. 245 zweifelt, ob dies die wörtliche Übersetzung einer lateinischen Aufschrift ist). Alljährlich verrichten hier die römischen Konsuln im Verein mit den Pontifices ein Opfer (*Schol. Veron.* a. a. O.; über die sakralen Beziehungen Laviniums zu Rom und Latium vgl. *Schwegler, Röm. Gesch.* 1, 317 ff. *Marquardt-Wissowa, Röm. Staatsaltert.* 3, 352). Übereinstimmend bezeichnen alle Quellen die dort verehrte Gottheit als Indiges (vgl. zur Bedeutung dieses Wortes *Wissowa, de dis Romanorum indigetibus et novensidibus, ind. lect. Marpurg.* 1892 S. 3 ff.); Indiges (*Sil. Ital.* 3, 39. *Gell.* 2, 16. 9. *Fest. ep.* p. 106, s. v. Indiges. *Arnob.* 1, 36), deus Indiges (*Varro, l. l.* 5. 1, 44 *Ovid metam.* 14, 608. *Serv. Aen.* 12, 794), pater Indiges (*Solin* 2, 15. *inc. auct. de orig.* 14, 4) divus pater Indiges (*Dion.* a. a. O.), Iuppiter Indiges (*Liv.* 1, 2. 6. *Plin. n. h.* 3, 56. *Serv. Aen.* 1, 259, 4, 620), Aeneas Indiges (*Verg. Aen.* 12, 794. *Schol. Veron.* a. a. O., vgl. die pompejanische Inschrift *C. I. L.* 10, 808 = 1<sup>2</sup> p. 189 eleg. 1). Numice Lavinias lautet die Anrufung auf der schon erwähnten, in Choliamben abgefaßten Inschrift von Lavinium (vgl. *Bormann, Progr. des Berlin. Gymnasiums* 1871 p. 17). Ob der Kult der Gottheit dem Flusse oder dem Iuppiter gegolten hat, oder ob diese beiden schon von vornherein in der allgemeinen Vorstellung zusammengeslossen sind, das läfst sich nicht mehr ermitteln.

Legende: Aeneas verdankt seine Beziehung zu dem Heiligtume dem Bemühen, den bestehenden Kult auf einen berühmten Gründer zurückzuführen. Da *Timacus* Lavinium schon als troische Gründung kennt (*Dion.* 1, 67), so dürfte die Entstehung der ätiologischen Legende ins dritte vorchristliche Jahrhundert zu setzen sein; aus dem einheimischen lavinischen Sagenkreise ging diese dann in die römische Litteratur über, wo wir ihr zuerst bei *Cato* und *Cassius Hemina* begegnen (zu der Stelle des *Serv. Aen.* 6, 778 *secundum Ennium referetur* (sc. *Romulus*) *inter deos cum Aenea* vgl. *Cauer, Die römische Aencassage von Naevius bis Vergil, Jahrbücher f. klass. Philol., Suppl.* Bd. 15 (1887) S. 103 und Anm. 6). Nach *Cauer* a. a. O. S. 113/120 ist als gemeinsame Quelle mit Wahrscheinlichkeit *Fabius* anzusehen, „denkbar wäre allerdings auch, daß einerseits *Cato*, andererseits *Fabius* und *Cassius* unmittelbare mündliche Mitteilungen aus Lavinium vorlagen“. *Catos* Bericht lautet: Nach dem siegreichen Kampf gegen Turnus

und Latinus, in dem der letztere fällt, vereinigt Aeneas Aboriginer und Troer unter dem Namen Latiner zu einem Volke, sieht sich aber genötigt zur Verteidigung seiner Herrschaft noch einmal das Schwert zu ziehen, da Turnus, unterstützt von dem Etruskerkönige Mezentius, den Krieg erneuert. In der Schlacht fällt Turnus und Aeneas verschwindet (*non comparuit*; *Serv. Aen.* 4, 620. 9, 745 = *frg. Cat. orig.* 1, 11 *Jordan* = *hist. Rom. rell. Cat. orig.* 1, 10 *Peter*, vgl. *Serv. Aen.* 1, 267 = *frg. 10 Jordan* = *frg. 9 Peter*; *Serv. Aen.* 6, 760. *Mythogr. Vatic. fab.* 202 bei *Mai*, *class. auct.* 3 p. 70 = *frg. 9 Jordan* = *frg. 5 Peter*). Darüber, daß Aeneas in der zweiten Schlacht gegen Turnus und Mezentius in der Nähe des Numicus aus dem Leben scheidet, sind alle Quellen einig (*Vergil*, der aus künstlerischen Rücksichten T. und M. durch Aeneas schon im ersten Kampfe getötet werden läßt, deutet wenigstens lib. 4, 620 auf die bekannte Version hin, *Ovid. fast.* 4, 877 ff., vgl. *Plut. Rom.* 45, erwähnt nur den Kampf mit Mezentius, doch kennt er die Beziehung des Aeneas zum Numicus, vgl. *metam.* 14, 597 ff.; wenn *Tzetzes* zu *Lycophr.* 1232 als Ort für sein Ende Laurentum nennt, so liegt wohl nur eine Ungenauigkeit des Ausdruckes vor, die nicht dem benutzten *Cassius Dio* zur Last zu legen ist), nur über die Art des Ausganges weichen die Nachrichten von einander ab, doch gehen die Unterschiede in der Fassung bereits auf die Annalistik und ältere antiquarische Forschung zurück. Mit dem catonischen Berichte stimmt die Erzählung des *Cassius Hemina* überein, erhalten bei *Solin* 2, 14 = *frg. 7 Peter*; dieselbe Version kehrt wieder bei *Varro* (*Aug. c. d.* 18, 19), *Diodor* (*Syncecl.* p. 194) und *Cassius Dio* (*Zonaras* 7, 1 p. 313 a. C.). Bei den rationalistisch veranlagten jüngeren Annalisten, die um sakrale Beziehungen sich nicht kümmern (vgl. *Cauer* a. a. O. S. 136), schwindet das Wunder und Aeneas stirbt am Numicus den normalen Heldentod: *iuatim Numicium flumen obtruncatur* (*C. Cornelius Sisenna* bei *Nonius* s. v. *iuatim* p. 127 = *frg. 3 Peter*; das fehlende Subjekt kann nur Aeneas sein). Unter dem Einfluß der jüngeren Annalisten stehen die Berichte des *Trogus Pompeius* (*Iustin* 43. 1, 10) und *Appian* (*Photius Bibl.* p. 16<sup>b</sup>, 4 *Bekker* und das *Frg. eines ungenannten Byzantiners* 1, 1, 2) und wohl auch die etwas unklare Schilderung des *Livius* (1, 2, 6). Andere lassen den Aeneas im Numicus ertrinken, so ein ungenannter Gewährsmann des *Servius*: *Aeneas enim secundum quosdam in Numicum cecidit flumen* (*Serv. Aen.* 1, 259, vgl. *Verg. Aen.* 4, 620). Es liegt hier der Versuch vor, das Verschwinden des Aeneas auf natürliche Weise zu erklären. Dem *Dionys* ist diese Fassung schon bekannt (τὸ δὲ *Alveion* σάμα παρεῖν οὐδαμῆ γερόμενον οἱ μὲν εἰς θεοῦς μεταστῆναι εἶπαζον; οἱ δὲ ἐν ποταμῷ, παρ' ὃν ἡ μάχη ἐγένετο διαφθαρέναι). Das Ereignis wird dann weiter ausgeschmückt: während des Kampfes bricht ein schweres Gewitter aus und hüllt die Gegend in tiefe Finsternis. Aeneas weicht vor Mezentius zu-

rück und stürzt auf der Flucht in die hochgehenden Wogen des Numicius (*Serv. Aen.* 7, 150. *Schol. Dan. ad Aen.* 1, 259. 12, 794. *inc. auct. de orig.* 14, 2, vgl. *Tibull. Ovid* a. a. O. *Iuven. sat.* 11, 63). Damit ist das Wunderbare wieder in die Sage eingefügt, denn Donner und Blitz sind die üblichen Begleiterscheinungen der Apotheose. Vereinzelt steht die Nachricht aus einer ungenannten Quelle bei *Servius*, wonach Aeneas bei einem Opfer, das er nach errungenem Siege errichtet, in den Numicius stürzt (*Serv. Aen.* 4, 620). Dem Beispiel des troischen Helden folgend, verschwanden auch *Latinus* und *Anna*, die Schwester der *Dido*, in dem Flusse. Bei jenem ist dies zwar nicht offen ausgesprochen, aber die Vergleichung der oben Bd. 2 Sp. 1913 Z. 15 ff. angeführten Stellen, die auf *Verrius Flaccus* zurückgehen, mit der auf den Ausgang des Aeneas bezüglichen Litteratur legen diesen Schluß sehr nahe. Über den Tod der karthagischen *Anna* weiß *Ovid* (*fast.* 3, 577 ff.), der sie mit der Jahressgöttin *Anna Perenna* in Zusammenhang bringt, folgendes zu erzählen: Nach dem Tode ihrer Schwester verläßt sie Karthago; an die latinische Küste verschlagen, findet sie freundliche Aufnahme bei Aeneas, erweckt aber gerade dadurch die Eifersucht von dessen Gattin *Lavinia*; im Traume erscheint ihr *Dido* und mahnt zur Flucht; jene erwacht, schliefst aus dem Knarren der Thür, dafs man sie überfallen will, springt zum Fenster hinaus und kommt fliehend an das Ufer des Numicius, der die Geängstigte in seinen Wogen aufnimmt. Unter dem Namen *Anna Perenna* genießt sie von jetzt an göttliche Verehrung. Es handelt sich hier wohl um ein von *Ovid* erfundenes Märchen, zu dem die Gleichheit der Namen und etymologische Spielerei (*anne perenne latens Anna Perenna vocor*) die Veranlassung gab. Fraglich ist, ob dabei auch die Erzählung bei *Varro* mitwirkt, wonach *Anna* und nicht *Dido* die Geliebte des Aeneas war (*Serv. Aen.* 4, 682; 5, 4). „*Silius Italicus* (8, 28 ff.) kennt den Zusammenhang der Kulte des *Indiges* und der *Anna* ebenso wie *Ovid*, zeigt aber in der Erzählung des erklärenden Mythos keinen Anschluß an *Ovid*, sodafs er wohl einen antiquarischen Schriftsteller selbständig benutzt hat“ (*Cauer* a. a. O. S. 150).

Darstellung. Eine bildliche Darstellung des Numicius, die *Brum* irrthümlich auf einer praenestischen Ciste erkennen wollte (s. oben Bd. 2 Sp. 1914 Z. 15 ff.), liegt unzweifelhaft vor auf den Wandgemälden eines *Columbarium* vom *Esquilin* (*Mon. d. Inst.* 10 tav. 60 besprochen von *Robert, Ann. d. Inst.* 1878 p. 250 ff.), die der augusteischen Zeit angehören und nach *Cauer* (S. 137 ff.) von der jüngeren Annalistik abhängen. Die sitzende bärtige Figur neben der Kampfszene auf der Südseite (s. die Abbildung oben Bd. 2 Sp. 2947) ist durch den Schilfkranz auf dem Haupte und dem Schilfstengel in der Hand deutlich als Flußgottheit bezeichnet, und nach der Örtlichkeit kann kein anderer als der Numicus in Frage kommen. Vermutungen über den Zu-

sammenhang des Namens mit *Numa* und *Numitor* bei *Gilbert, Geschichte und Topographic Roms* 1 S. 356 Anm. 3. [Aust.]

**Numina Castrorum**, die Lagergottheiten, erscheinen auf einer in Mainz 1886 gefundenen Inschrift . . . *conservator]i et nu[mini] (bus) castrorum hon]or]ique] legionis, Zungemeister, Westd. Zeitschr.* 11, 317; v. *Domaszewski, ebd.* 14, 42. 95. *Körber, Römische Inschr. des Mainzer Museums* (3. Nachtrag zum Becker'schen Katalog 21 nr. 17), der unter den *numina castrorum* die *genii* der Truppen und die *signa* versteht. [Höfer.]

**Numiternum** heißt der in der sehr alten Volkskerstadt *Atina* (im Innern von *Latium*) einheimische Gott, welcher dem *Mars* gleichgesetzt ist in der (früher mit Unrecht für verdächtig gehaltenen) Inschrift *C. I. L.* 10, 5046 (= *Orelli* 1346): *Marti sive Numiterno Achilles Aug(usti) lib(ertus) procurator] et Ulpia Nice ei[us] d(onom) d(ant); Uocus d(atus) d(ecurionum) d(ecreto)*. Dafs es der specielle Gott von *Atina*, dem Fundort der Inschrift, war, bezeugt *Tertullian ad nationes* 2, 8 [nach *Varro*]: *quanti sunt qui norint visu vel auditu Atargatim Syrorum . . . , Belemum Noricum, vel quos Varro ponit: Casiniensium Delventinum, Narnensium Visidianum, Atinensium Numiternum* [so richtig emendiert von *Oehler*, überliefert *Atheniensium Numertinum* und *Aternensium Numentinum*] . . . *Vulsiniensium Nortiam, quorum ne nominum quidem dignitas humanis cognominibus distat?* Die Deutung des Namens (vgl. die Ortsnamen *Aternum*, *Cliternum*) ist unsicher, abzuweisen die Vermutung von *De Vit* (*Onomasticon* s. v.) *‘fortasse Mars ita cognominatus est contractis vocibus quasi nimen aeternum’*. Ein Vergleich mit der Inschrift *C. I. L.* 1 p. 36 nr. 190 (= 6, 476) fördert auch nicht weiter. [M. Ihm.]

**Numitor** (*Νουμίτωρ, Νουίτωρ, Νουίρωρ, Νεμίτωρ*; Vermutungen über den Zusammenhang des Namens mit *Numa*, *Numicius* bei *Gilbert, Gesch. u. Topogr. d. Stadt Rom im Altert.* 1, 356 A. 3) gehört in den Sagenkreis, der sich auf heimischem Boden um die Gründer Roms gebildet hat, und zwar fällt ihm die Rolle des Großvaters der *Zwillinge* von der Mutterseite zu. Doch ist der Großvater wahrscheinlich jünger als seine Enkel, deren Schicksale schon zur Zeit der Samniterkriege in Denkmälern von Erz verherrlicht werden (vgl. *Mommsen, Die Remuslegende, Herm.* 16 [1881], S. 2 ff.).

Bei den älteren griechischen Schriftstellern, welche die Gründungsgeschichte Roms behandeln, finden wir den Namen *Numitors* nicht verzeichnet; ebensowenig bei den älteren römischen Epikern *Naevius* und *Ennius*. Ein König von *Alba*, *Amulius*, wird allerdings bei beiden erwähnt, und bei *Ennius* wird sogar *Ilia*, die Mutter der *Zwillinge*, auf seinen Befehl in den *Tiber* gestürzt (*manusque sursum ad caelum sustulit suas rex Amulius gratulator divis, Naevius, lib. 2 frag. 2 Vahlen; Ilia auctore Ennio in Tiberim iussu Amulii regis Albanorum praecipitata est, Porphy. ad Horat. carm.* 1, 2, 18 =

*Ennius* *frg.* 28 *Vahlen*, vgl. zu diesen Stellen *Schwiegler*, *Röm. Gesch.* 1, 407 ff. *Cauer*, *Die römische Aeneassage von Naevius bis Vergil*; *Jahrb. f. klass. Philol., Suppl.*-Bd. 15 (1887) S. 100—104, doch darf daraus nicht geschlossen werden, daß der Name des Numitor nur durch die Ungunst des Geschickes verloren gegangen ist. Denn da beide Dichter die Iliad Tochter des Aeneas und damit diesen mütterlicherseits zum Großvater der Zwillinge machen (*Serv.* 10 *Aen.* 1, 273 vgl. 6, 778 = *Naevius* lib. 2 *frg.* 3 = *Ennius*, *frg.* 33 *Vahlen*, *Cic. de divin.* 1, 40 = *Ennius* *frg.* 34 *Vahlen*), so bleibt für Numitor in der Sage kein Raum, und daß ihm eine andere Aufgabe zugefallen sei, wird kaum jemand vermuten wollen.

In die römische Litteratur ist Numitor als Vater der Rhea Silvia indes schon durch *Fabius Pictor* eingeführt (*Dion.* 1, 79 ff. = *Fabius Pictor*, *hist. graec. frg.* 5<sup>b</sup> p. 9 ff. *Peter*, *Plut.* 20 *Rom.* 3 = *Fabius Pictor*, *frg.* 5<sup>b</sup> S. 16 ff.), und es ist wahrscheinlich, daß die auf *Fabius* zurückgehende Fassung der Gründungssage (vgl. *Mommsen*, *Die echte und die falsche Acca Larentia*, *Röm. Forsch.* 2 S. 9 ff.), auch soweit sie den Numitor betrifft, schon die Hauptzüge der uns geläufigen Erzählung enthalten hat. *Dionys* nennt zwar den *Fabius* als Quelle erst für den Bericht von der Aussetzung der Zwillinge bis zum Tode des Amulius, aber wir dürfen annehmen, daß auch der vorausgehende, vom Bruderkwitz bis zur Geburt der Zwillinge reichende Teil (*Dion.* 1, 76—78) mit den Angaben des *Fabius* nicht im Widerspruche gestanden hat, denn da er doch wohl auch hier seinen Hauptgewährsmann für die Sage eingesehen hat, würde er bei etwaigen stärkeren Abweichungen kaum gesagt haben: μέχρι μὲν δὴ τούτων οἱ πλείστοι τῶν συγγραφέων τὰ αὐτὰ ἢ μικρὸν παραλλάττοντες οἱ μὲν ἐπὶ τὸ 40 μνησθέντες οἱ δ' ἐπὶ τὸ τῆ ἀληθεία εἰκότος ἀλλῶν ἀπορραίνονται. Wenn wir die rationalistischen Deutungen, die wir auf Rechnung der jüngeren Annalisten setzen dürfen (*Schwiegler*, *Röm. Gesch.* 1, 396 ff. *Mommsen* a. a. O. Anm. 25), und mancherlei romanhafte aus unbekanntem Quellen stammende oder von *Dionys* selber vorgenommene Ausschmückungen aus dessen Erzählung ausscheiden, so dürfte die Sage, soweit Numitor in sie hineingezogen war, bei 50 *Fabius* etwa folgendermaßen gelaute haben: Der Albanerkönig Procas hatte zwei Söhne, Numitor und Amulius; Numitor war als der ältere (*Dion.* 1, 71. 76. *Liv.* 1, 3, 10. *Strabo* 5, 3, 2 p. 229. *Polyaen* 8, 1. *Appian* *reg.* 1 = *Phot. Bibl.* p. 16<sup>b</sup>, 4 *Bekker. inc. auct. de orig. g. R.* 19, 2) nach des Vaters Willen der Erbe des Reiches, doch der jüngere Bruder, Amulius, stiefs ihn vom Throne; um vor der Rache sicher zu sein, mordete er den Sohn 60 des Verstofsenen (*Aléyετος* *Dion.* 1, 76; *Aléyετης* *Dio* *frg.* 4, 11 = *Tzetzes* *z. Lycophr.* 1232, *Ἐγείστος* *Appian* a. a. O.; vgl. dazu *Plutarch* *Parall.* 39, wo ein Tyrann Amulius von *Aléyετη* = Segesta erwähnt wird; *Lausus* *Ovid fast.* 4, 54) und machte seine Tochter (Iliad, Rhea, Silvia, Rhea Silvia vgl. *Schwiegler* 1, 426 ff.) zur Vestalin. Doch diese gebar von Mars Zwillinge,

die auf Befehl des Amulius ausgesetzt, aber von Faustulus gerettet und erzogen wurden, ohne daß Numitor darum wußte (*Dion.* 1, 76—79. *Liv.* 1, 3, 11 ff. *Trogus Pompeius* b. *Justin* 43, 2, 2—8. *Plut. Rom.* 3 f. *inc. auct. de orig.* 20, 1 ff.). Herangewachsen gerieten sie einst mit Hirten des Numitor, die auf dem Aventin ihre Herde weideten, in Streit. Remus wurde gefangen genommen und nach Alba vor den König Amulius geführt, der die Bestrafung dem Numitor überließ. Als dieser den gebundenen Jüngling trotz seiner Fesseln in königlicher Haltung vor sich stehen sah, da ahnte er sogleich, daß es sein eigener Enkel sei. Daß ihn seine Ahnung nicht betrogen, erfuhr er bald darauf durch Romulus, der, inzwischen von Faustulus über seine Herkunft unterrichtet, mit anderen Hirten zum Schutze des Bruders herbeigeeilt war. Der Wiedererkennung folgte die Rache. Unterstützt von ihren Anhängern stürmen Romulus und Remus die Burg, töten den Amulius und begrüßen ihren Großvater als König von Alba (*Dion.* 1, 79—83. *Liv.* 1, 5, 3—7. *Justin* 43, 2, 9. 10. *Ovid fast.* 3, 67. 68. *Appian*, *Cassius Dio*, *Polyaen* a. a. O. *Plut. Rom.* 7. 8. *Zonar.* 7, 2 p. 314 d ff. *inc. auct. de orig.* 22, 2 ff. *de vir. illustr.* 1, 2—4. *Aug. c. d.* 18, 21; vgl. *Cic. de repl.* 2, 4). Die Erzählung des *Fabius* war ohne wesentliche Änderungen auch bei *Cato* und den älteren Annalisten zu finden (*Dion.* 1, 79 *περὶ δὲ τῶν ἐν τῆς Ἰλίας γενομένων Κόιντος μὲν Φάβιος ο Πίτωρ λεγόμενος ὃ Λεύκιος τε Κίγιος καὶ Κάτων Πόρωνος καὶ Πίσων Καλοπούριος καὶ τῶν ἄλλων συγγραφέων οἱ πλείους ἠκολούθησαν, ἐν τῇ πρώτῃ γράφει . . .*).

Erst die seichte Rationalistik der jüngeren Annalisten schuf aus der schönen Sage, wo der Zufall wunderbar waltet, eine glaubhafte Geschichte. Wir finden ihre Erzählungen pragmatisch bearbeitet bei *Dionys* (84, eingestreut 76—78), der sie mit Wohlgefallen der älteren Fabel gegenüberstellt. Numitor spielt hier nicht mehr die passive Rolle wie bei *Fabius*, sondern greift aus eigener Initiative in den Gang der Ereignisse ein, die Rettung der Zwillinge erscheint als sein Werk, der Sturz des Amulius und die Gründung Roms sind durch ihn veranlaßt. Sobald Numitor, heißt es hier, von Iliad Schwangerschaft erfahren hatte, verschaffte er sich anderswo neugeborene Knaben, vertauschte sie nach der Geburt mit seinen Enkeln und gab denen, die im Auftrage des Amulius die Geburt überwachten, die fremden zum Wegtragen, sei es daß er ihre Treue mit Geld erkaufte, sei es daß er durch die dienenden Frauen die Umtauschung vornehmen ließ. Iliad Kinder aber, deren Rettung ihm besonders am Herzen lag, übergab er dem Faustulus, der sich auf Zureden seines Bruders Faustinus, Numitors Oberhirten am Aventin (vgl. *Plut. Rom.* 10, dazu *Mommsen* a. a. O. S. 16), zur Erziehung der Zwillinge bereit erklärte (*Dion.* 1, 84. *inc. auct. de orig.* 19, 6, wo *M. Octavius* und *Licinius Macer* als Gewährsmänner angeführt werden; vgl. *Mommsen* a. a. O. S. 15). Als Amulius die unkeusche Vestalin zur Verantwortung zieht, da

tritt der Vater für die Unschuld seiner Tochter energisch wenn auch vergeblich ein (*Dion.* 1, 78). Auf Numitors Kosten erhalten die gerechtfertigten Enkel in Gabii eine gelehrte Erziehung (*Dion.* 1, 84. *Plut. Rom.* 6. *De font. Rom.* 8. *Steph. Byz.* s. v. *Τάβιοι* (= *Γάβιοι*). *inc. auct. de orig.* 21, 3). Auf seinen Rat wird der Streit am Aventin provoziert, denn er will einen Anfang zur Klage und einen Grund wegen der Erscheinung so vieler Hirten in Alba. Anläßlich des Streites beschwert er sich bei Amulius, als sei er von dessen Hirten in seinem Rechte beeinträchtigt, und bittet, ihm die Uebelthäter zur Bestrafung auszuliefern. Als dann bei der gerichtlichen Verhandlung außer den Angeklagten noch viele andere erschienen waren, da enthüllt er den Jünglingen ihre Herkunft und erinnert sie daran, daß sich jetzt die günstigste Gelegenheit zur Rache biete, worauf von den versammelten Hirten der Angriff erfolgt (auch der Bericht des *Livius* 6, 1 u. 2; vgl. *Polyaen* 8, 2, wo Numitor beim Sturze des Bruders handelnd hervortritt, scheint von der späteren Bearbeitung der Sage beeinflusst zu sein). Nach des Amulius Tode (*Dion.* 1, 85) giebt Numitor dem Reiche eine neue Gestalt, indem er statt der langandauernden Gesetzlosigkeit die alte Ordnung wiederherstellt. Um die ihm feindseligen, unzufriedenen Elemente aus Alba zu entfernen und den Enkeln eine eigene Herrschaft zu bereiten, überweist er ihnen im zweiten Jahre nach seiner Erhebung auf den Thron (vgl. *Dion.* 1, 71) das Stück Landes, wo sie aufgewachsen waren, zur Gründung einer Stadt. Als ein Streit darüber ausbricht, wer von ihnen beiden der Stadt den Namen geben soll, holen sie den Rat Numitors ein, der ihnen empfiehlt Auspicien anzustellen und so den Göttern die Entscheidung zu überlassen (*Dion.* 1, 86). Auch als es sich darum handelt, dem neuen Staate eine Verfassung zu geben, verfährt Romulus, wie es ihm sein Großvater anrät (*Dion.* 2, 3, 4).

Bei späteren Schriftstellern finden sich im einzelnen noch mancherlei Varianten, die indes wohl zumeist auf die republikanische Zeit zurückgehen; die Urheber ausfindig zu machen sind wir außer stande. Numitor und Amulius sind Söhne des Aventinus (*Dio Cassius frag.* 4, 11 = *Tzetzes zu Lycophr.* 1232. *Zonar.* 7, 1 p. 314a; vgl. *Cauer* a. a. O. S. 160). Numitor wird von seinem Bruder nicht bloß des Thrones sondern auch des Lebens beraubt (*Conon. narr.* 48 = *Phot. Bibl.* p. 141a, 28 ff.). Der Albanerkönig Procas setzt beide Söhne als Erben ein. Amulius teilt das Erbe, bestimmt als den einen Teil die Herrschaft, als den anderen das Vermögen und überläßt dem älteren Bruder Numitor die Wahl, dieser entscheidet sich für die Herrschaft, verliert sie aber durch Amulius, der als der Erbe des Vermögens größeren Einfluß gewinnt (*Plut. Rom.* 3 = *Fabius hist. graec. frag.* 5a *Peter. Zonar.* 7 p. 314 a, b). Nach dem Verfasser der *origo* (c. 19, 2, 3) entscheidet er sich für den Thron, „was insofern ganz verkehrt ist, als dann die Wiedereinsetzung des Königs Numitor durch seine Enkel ihres Rechtsgrundes verlustig geht“ (*Mommsen*,

*Remuslegende* a. a. O. S. 23). Der Verfasser der Schrift *De viris illustr.* (c. 1; vgl. *Strabon* 5, 3, 2 p. 229) läßt den sterbenden Procas die Bestimmung treffen, daß die Söhne abwechselnd „also völlig nach der für die Konsuln geltenden Regel“ (*Mommsen* a. a. O.) die Herrschaft ausüben sollen. Amulius, der hier als der ältere erscheint, kümmert sich nicht um den Willen des Vaters und regiert allein. In der *origo* (c. 21; vgl. *Plut. Rom.* 3, 6) lesen wir: *Valerius Antias* überliefert, Amulius habe die Söhne der Rhea Silvia seinem Sklaven Faustulus zur Tötung übergeben, aber Numitor habe diesen durch Bitten vermocht, dem Befehl zuwider zu handeln. Auf einem Mißverständnis beruht wohl die Notiz des *Orosius* (4, 3, 2), wonach Numitor von Romulus getötet wird. Ein Bild des Numitor ist vielleicht zu sehen auf den Wandgemälden des Grabdenkmals vom Esquilin (*Mon. d. Inst.* 10 tav. 60). Wenn die eine von den Scenen auf der Nordseite die Einkleidung der Rhea Silvia als Vestalin, eine andere ihre Verurteilung zur Darstellung bringt, so haben wir Numitor in der Gestalt zu erkennen, die neben dem als König charakterisierten Manne steht (vgl. *Robert, Ann. d. Inst.* 1878 S. 261. 265). [Aust.]

**Num Ra** s. *Head, Hist. num.* 722 und die Münzen von Latopolis unt. Knuphis Bd. 2 Sp. 1252.

**Nundina** s. *Indigitamenta*.

**Nus** (*Νῶς*), der personifizierte Verstand, als Mundschenk dargestellt; das Gegenteil davon ist *Ἀργατεία*. *Dio Chrys.* or. 30, p. 560 R. = p. 340. 341 *Dindorf*. [Höfer.]

**Nusku**, babylonisch-assyrische Gottheit.

Der Kultus des Nusku hat seinen ursprünglichen Sitz in Nippur und hängt zusammen mit dem Kultus des alten Bel von Nippur, welcher wohl zu unterscheiden ist von dem Bel-Merodach von Babylon, der späteren Metropole Gesamtbabyloniens. In besonderer Weise ist er mit der alten Göttertrias, den Göttern des Himmels, der Erde und des Meeres, verbunden: „Kind des Anu, Ebenbild des Vaters, Erstgeborener Bels, Sproß der Meerestiefe, Erzeugnis des Ea“ wird er genannt, s. IV R<sup>2</sup> 49. In der Göttergenealogie gilt er wohl als Sohn des Anu, vgl. *King, Magic* nr. 6 Z. 24. Aber besonders eng ist er mit Bel von Nippur verknüpft. Bis in die assyrische Zeit und noch später wird er angerechnet als „Liebling des Bel“ und als „erhabener Bote“ des Bel. Wenn er als „Götterbote“ (*sukallu*) oft genannt wird, so ist das nicht im Sinne einer untergeordneten Rolle aufzufassen. Wiederholt heißt er „der Entscheider“ (*malik mülki*) der großen Götter: IV R<sup>2</sup> 26 nr. 3; 54 nr. 2; 49, 56<sup>b</sup>. Wie Nebo im Kultus von Babylon ist er der Grifflerträger, also der **Schreiber** im Götterrat von Nippur. Schon das Ideogramm bezeichnet ihn als Gott mit dem Schreibgriffel, und noch in assyrischer Zeit (Inscription *Salmanassar II.*) heißt er „der Gott mit dem glänzenden Schreibgriffel“. Welch wichtige Rolle dem Schreibergott zukommt, haben wir im Artikel Nebo gezeigt. *Salmanassar II.* nennt deshalb den Nusku an der betreffenden Stelle auch „den Entscheider“ (*mutabu*).

Mehrere der uns erhaltenen Hymnen beziehen sich auf Nusku von Nippur. So IV R 26 nr. 3. Auch die Nusku-Beschwörungen in der sog. Beschwörungsserie Maqlû (zu der auch das obenerwähnte Stück IV R<sup>2</sup> 49 gehört) dürften den Nusku von Nippur im Sinne haben, wenn sie uns auch aus assyrischer Zeit überliefert sind. Eine der Anrufungen (bei *Tallqvist* nr. 2) giebt dem Nusku besonders interessante Epitheta und zeigt, ebenso wie der unten mitgeteilte Hymnus von Harran, daß Nusku vor allem als Feuergott, der die Opfer anzündet und alles feindliche verzehrt, verehrt wird (vgl. Sp. 486):

Nusku, du Erhabener, Entscheider der großen Götter,  
Aufseher bei den Opfern für alle Igigi,  
Erbauer der Städte, Erneuerer der Heiligtümer,  
glänzender Tag(?), dessen Befehl erhaben ist,  
Bote des Anu, gehorsam der Entscheidung des Bel,  
gehorsam dem Bel, Entscheider, Hort der Igigi,  
der kraftvoll ist in der Schlacht, dessen Ansturm mächtig ist,



Siegelcylinder von Nippur mit Weibinschrift für Nusku (nach *Collection de Clercq* I nr. 86).

o Nusku, du brennender, der du niederschmetterst die Feinde,  
ohne dich wird kein Opfer im Tempel\*) dargebracht,  
ohne dich riechen die großen Götter keinen Opferduft,  
ohne dich spricht der Sonnengott, der Richter, kein Gericht,  
Weiser, der du aus der Not erlösest.

Die ältesten Erwähnungen des Nusku von Nippur, die wir bis jetzt nachweisen können, erscheinen in den Weibinschriften der Kassitenkönige bei *Hilprecht, Old Babylonian Inscriptions* 1 nr. 51. 54. 58. 59. 64. 71; 2 nr. 138 und auf dem in der *Collection de Clercq* befindlichen (unter nr. 86 veröffentlichten) Siegelcylinder eines Patesi von Nippur (s. die Abbildung), deren Weibinschrift lautet: „dem Nusku, dem erhabenen Boten des Bel, seinem Herrn, für das Leben des Dungi, des mächtigen Helden, des Königs von Ur, Königs von Sumer und Akkad, hat Ur-Annandi(?), Patesi von Nippur, Sohn des Lubaddugal(?), Patesi von Nippur, dies geweiht.“ *G. Hoffmann, Z. A.* 11 S. 268f. vermutet, daß die Abbildung sich

\*) Es steht Ekur im Texte; vielleicht ist der Beltempel von Nippur gemeint.

auf den Kultus des Nusku (die mittlere Gestalt!) beziehe.

Auch im Bel-Merodach-Kultus von Babylon erscheint Nusku. Auf der Nordseite des Tempelkomplexes von Esagila haben Ea und Nusku ihre Kapellen, auf der Ostseite Nebo und Tasmet (s. *A. H. Sayce, Babyl. Relig.* p. 437 ff.).

Frühzeitig erscheint der Kultus des Nusku auch auf assyrischem Gebiete. Der um 1100 regierende Großvater Tiglatpileser I. heißt Mutakkil-Nusku, d. h. „der dem Nusku Kraft verleiht“. *Salmanassar II.* und *Asurbanipal* nennen ihn in der Reihe der 13(?) großen Götter. In der Regel wird er hinter Nergal und Ninib aufgeführt. *Asurbanipal*, der Nusku fast regelmäßig unter den großen Göttern aufzählt, sagt bei der Schilderung einer seiner Feldzüge: „Nusku, der erhabene Bote, der meine Herrschaft groß macht, der auf Geheiß des Asur (der assyrische Götterkönig ist an die Stelle des babylonischen Bel getreten) und der Belit mir zur Seite ging und mein Königtum schützte, stellte sich vor mein Heer und stürzte meine Feinde.“ Auch in der Götterliste II R 59 wird er hinter Ninib besprochen. Die Götterliste III R 66 bezeugt übrigens ebenfalls die Bedeutsamkeit seiner Stellung im Pantheon: siebenmal wird hier Nusku erwähnt. In der assyrischen Brieflitteratur erscheint Nusku selbstverständlich seltener. K 1024 (*Johnston, Epist. Lit.* Baltimore 1898 S. 160) ruft neben Nebo und Marduk nur die Götter des Harrankultus an (s. u.): Sin, Ninkal, Nusku. Auch in dem Pantheon des von *Peiser, Mittlg. d. Vorderas. Gesellsch.* 1898 nr. 6 mitgeteilte Mat'ilu-Textes erscheint Nusku.

Eine wichtige Rolle ist dem Nusku im Kultus des Sin (d. i. der Mondgott) von Harran zugeteilt. Er ist der „Bevollmächtigte“ (sukallu, s. ob.) des Sin. Die Stelen von Nerab nennen übrigens die Gottheit נִשְׁכּוּ. *G. Hoffmann's* und *Jensen's* Vermutung, daß der Name mit Nusku identisch sei (*Bezold's Zeitschrift für Assyriologie* 11, 233 und 293 ff.) bewährt sich: im Assyrischen kommt wirklich neben Nusku auch die Form Nusku vor, worauf *H. Zimmern* mich aufmerksam macht, vgl. den Namen Nu-usku-Malik (zu dem Epitheton s. oben Sp. 482) in *Johns, Assyri. Decds and Documents* nr. 113. Wir übersetzen an dieser Stelle ein assyrisches Hymnen-Fragment\*), das sich offenbar auf den Nusku-Kultus von Harran bezieht:

An Nusku, den hohen Herrn, den [erhabenen] Richter [.....]  
das glänzende Licht, das die Nacht hell macht, der Gott [.....],  
die leuchtende Gottheit, die Gott und Mensch erleuchtet, die glänzend macht [.....] —  
Nusku, Erhabener, kraftvolle Gottheit, welche die bösen (Feinde?) verbrennt, [.....],  
der Gebote und Entscheidung zur Erfüllung bringt, Aufsicht übt über [.....],

\*) Der Text K 3256 ist vor Kurzem von *Craig, Religiöus Texts* 1, 35 veröffentlicht. Das Duplikat K 9143 (ib. S. 36) bietet wichtige Ergänzungen. Die eingeklammerten und punktierten Stellen sind abgebrochen.

der Räncheropfer darbringt, die freiwilligen Opfer anbrennt für [...]\*)  
 Sohn von Ekur, Erhabener, der gleich dem Mondgott [...],  
 der die Befehle der Herrschaft überbringt, der Hüter der Entscheidungen,  
 der die Gebote der Gesamtheit bezwingt, Befehle zur Erfüllung bringt,  
 [der vor dem Gotte Sin steht [...]]  
 der gerechte Richter, der ins Herz der 10 Menschen schaut, gleich [dem Flugs-gott]  
 erneuert Recht und Gerechtigkeit, der zum Verderben [...],  
 erhabener [...]\*\*), der herrliche Gnaden-erweisungen verleiht, dessen Entscheidung [...],  
 der [...] vernichtet, die Feinde vertilgt, der Missethaten [...],  
 [...], der zur Verleihung von Scepter und 20 [Entscheidung....]  
 [...] der Gebote annimmt, der zum [...].

Das letzte Stück des Fragments nennt den König von Assyrien. Dafs es sich um den Kultus des Mondgottes Sin, also um den Kultus von Harran, handelt, macht die dem ergänzenden Fragment entnommene 10. Zeile zweifelhaft. Da Nusku auch hier Sohn von Ekur (d. i. der Beltempel in Nippur) genannt wird, so dürfte der Nusku-Kultus von Harran aus 30 dem Kultus von Nippur herübergenommen sein.

Im neubabylonischen Reiche wird der Kultus des Nusku von dem vornehmsten Liebhaber babylonischer Kulte, von Nabonid, wieder aufgenommen. Auch erneuert Nabonid einen von Asurbanipal (wohl in Harran) errichteten Tempel, der ein Heiligtum des Nusku enthielt.

In der (ehaldäischen?) Beschwörungslitteratur gehört Nusku zu den Lichtgöttern, 40 die Zauber und Hexenkunst besiegen und böse Geister vertreiben. IV R<sup>3</sup> 1\*, 66a gehört sein Name (niš) zu den Götternamen (neben denen von Bel, der Belit, des Ninib, Sin, der Istar, des Ramman, Samas), die zur Beschwörung der sieben bösen Geister aufgerufen werden. IV R 54 nr. 2; 49, 35ff. wird er zum Zweck von Beschwörungen angerufen. In einer Beschwörung der Serie Surpā (4, 83 in *Zimmers* Ausgabe) heifst es: „Es trete auf Nusku, der Bevollmächtigte 50 des Tempels, der Verheifsung und Gnade, und heile den Kranken“. In dem bereits Bd. 2 Sp. 2354 besprochenen Beschwörungstext IV R 5 wird er mit kosmischen Vorgängen als Götterbote in Verbindung gebracht: Als Bel den Mondgott in Bedrängnis sieht, sendet er ihn zu Ea (man beachte den Zusammenhang mit der alten Göttertrias: Bel sendet den Sohn des Anu zu Ea). Nusku ehrt den Befehl seines Herrn, 60 geht geschwind hinab zu Ea und richtet den Befehl aus. Ea ruft seinerseits den Marduk zu Hilfe zur Besiegung der sieben bösen Geister. Vielleicht hängt diese kosmologische Nusku-

beschwörung mit dem oben erwähnten Mondkultus von Harran zusammen. Auch in den Beschwörungstexten des assyrischen Kultus (die selbstverständlich aus alter Zeit herübergenommen sind) findet sich eine Beschwörung, die an Nusku gerichtet ist (*King, Magie* nr. 6).

In irgend einer Weise scheint Nusku auch mit der Unterwelt in Verbindung zu stehen. IV R 24 nr. 2 handelt doch wohl von der Unterwelt und nennt neben Belit und Bel den ú-a, d. i. „wehe“ schreienden Nusku\*). Auf Beziehung zur Unterwelt deutet auch die astrologische Bezeichnung des Nusku als „Stern, der vor Enmešara steht“, s. *Jensen, Kosmologie* S. 91.

Die oben wiedergegebenen Texte, wie auch IV R 26 nr. 3 und IV R 49 zeigen, dafs Nusku nahe verwandt ist mit dem Feuergott. Eine Identifizierung von Nusku und Gibil, wie sie *Tallquist, Die assyr. Beschwörungsserie Maqlû* S. 26ff. annimmt, ist jedoch irrtümlich und irreführend. Näheres s. unter Gibil in den Nachträgen zum 1. Bande. Mit dem Charakter des Nusku als Feuergott hängen auch die in den oben übersetzten Hymnen gepriesenen moralischen Eigenschaften des Nusku zusammen. Gleich dem Flugs-gott sorgt er für Recht und Gerechtigkeit: Feuer und Wasser sind die Elemente der Reinheit. Vgl. auch *Fr. Jeremias* bei *Chantepie de la Saussaye, Religionsgeschichte*<sup>2</sup> S. 187f.

Die Bibel nennt 2. Kön. 19, 37; Jes. 37, 38 Nisroch als den Gott, in dessen Tempel Sanherib ermordet wurde. Man hat früher den Namen als „grofser Adler“ gedeutet und Nisroch mit dem adlerköpfigen Genius der assyrischen Monumente identifizieren wollen. Das ist unhaltbar. *Josef Halévy's* Vermutung, dafs Nisroch mit Nusku identisch ist (*Revue des études juives*, Okt.-Dez. 1881), halten wir für zweifellos richtig. Man könnte bei der Schreibung נִסְרוֹךְ an einen Schreibfehler für נִסְרוֹךְ und an eine Nebenform Nusúku, vgl. Dumúzi, denken. Wahrscheinlich liegt jedoch eine absichtliche Verstümmelung vor, wie bei Abed-Nego für Abed-Nebo (s. Sp. 67). Die Juden scheuten sich, heidnische Götternamen auszusprechen.\*\*\*) Man müfste dann annehmen, dafs die Ermordung des Sanherib nicht in Nineveh, sondern im Nusku-Tempel zu Harran, wohin der assyrische König geflüchtet war, stattgefunden habe. *H. Winckler*, der diese Vermutung gelegentlich aussprach, sieht

\*) In der Götterliste II R 59 hat Nusku den Beinamen „Herr der Herzensangst“, s. *Zimmerer, Babylon. Bußspalten* S. 32.

\*\*) Die Grundstelle, auf die sich der Talmud wiederholt beruft, ist *Deut.* 12, 3. Im *Tractat Sanhedrin* 63b (*Herrschensohn* hat mir die Stelle nachgewiesen) heifst es: „Raba fragt, wo hat der Herr übernachtet, sagt er in Kalnebo; da sagte Raba, es steht ja geschrieben, den Namen anderer Götter sollt ihr nicht erwähnen; Ua antwortete: der Götzenname, welcher in der Bibel vorkommt, ist erlaubt, und der Name Nebo steht bei *Jesaias* (46, 1)“. Der Abscheu vor fremdem Kultus macht sich bis auf den heutigen Tag mutatis mutandis geltend. Die deutsch redenden russischen Juden nennen den Ort Bjalazerkow, d. h. „Weifskirchen“ in liebenswürdiger Weise „Schwarz-בֵּיִלְאֶזֶרֶקװ“, d. h. schwarze Unreinheit!

\*) Nach dem folgenden dürfte „für Sin (den Mondgott)“ zu ergänzen sein.

\*\*) Nach dem ergänzenden Fragment ist dazwischen vom Götterkönig die Rede.

neuerdings in dem Namen Nisroch eine künstliche Verstellung von Marduk\*), da Sanherib doch wohl durch Babylonier (vgl. auch Bd. 2 Sp. 3109 f.) ermordet wurde. [Alfred Jeremias.]

Nut, ägyptische Göttin, Personifikation des Himmels. Zur hieroglyphischen Schreibung ihres Namens dient ein Gefäß, welches die Darstellungen der Göttin häufig auf dem Haupte führen, s. *Pierret, Le Panthéon Égyptien* p. 36. *Lanzzone, Dizionario di mitologia egiziana* Tav. 150, 1. 2. 4. 151, 3 (auf letzteren beiden Darstellungen über der Sonnenscheibe zwischen den Hörnern; s. Fig. 1).

Über die Trennung der Nut von ihrem Gemahl Keb oder Seb, dem Erdgott, durch Schu und über die Darstellungen, welche sie über jenen gebeugt, mit Händen und Füßen die Erde berührend zeigen (s. Fig. 2), s. das ob. Bd. 2 Sp. 1010 f. Angeführte, sowie *Maspero, Études de mythol. et d'archéol. égyptiennes* 2 p. 216 ff. *Maspero, Hist. anc. des peuples de l'Orient classique* 1 p. 86. *E. A. Wallis Budge, The Book of the Dead. The Papyrus*

1) Nut (nach *Brugsch, Rel. u. Myth. d. alt. Ägypt.* S. 603).

*of Ani in the British Mus.* 1895. 4<sup>o</sup> p. CI—CIV. Die Trennung der Nut und des Keb erfolgte nach alter Anschauung auf gewaltsamem Wege, indem Schu am Tage der Schöpfung sich zwischen beide eindrängte und die Göttin emporriß, *Maspero, Hist. anc.* 1 p. 128 f. Nach



2) Nut, über Keb gebeugt, gestützt von Schu (nach *Brugsch, Rel. u. Myth. d. alt. Ägypt.* S. 210).

der in den Gräbern Setis I und Ramses' III zu Theben erhaltenen Legende vom Altern des Ra und der Vertilgung des sündigen Menschengeschlechts (*Maspero, Hist. anc.* 1 p. 164 ff.; Litteratur daselbst Anm. 2) geschieht die

\*) נשרה-נדרה: die ersten beiden Buchstaben wie in Nebo-Nego durch den folgenden in Alphabet ersetzt: נ wäre dann verschrieben für נ; ט statt ש sekundär.

Trennung mit Einwilligung der Nut. Ra ist alt geworden; die Menschen haben sich gegen ihn empört; Setet hat zur Strafe ein furchtbares Gemetzel unter ihnen angerichtet; Ra hat demselben Einhalt gethan, aber von tiefem Unwillen über die Undankbarkeit des Menschengeschlechts erfaßt, beschließt er, sich an einen unzugänglichen Ort zurückzuziehen. Da weist Nu die Nut an, den Ra auf ihren Rücken zu nehmen. Nut verwandelt sich in eine Kuh, deren Leib den Himmel bildet, und Ra zieht sich auf ihren Rücken zurück. Als aber Nut sich plötzlich zu so ungewohnter Höhe erhoben sah, wurde sie ängstlich und bat um Stützen. Da erhielt sie an jedes der vier Beine zwei Götter als Stützen. Als ihr dieses noch nicht genügte, erteilte Ra dem Schu den Befehl, sich unter die Göttin zu stellen, über die Stützen zu wachen und Nut über seinem Haupte emporzuhalten, *Maspero, Hist. anc.* 1 p. 167 ff. mit Abbildung p. 169. *Erman, Ägypten u. ägypt. Leben im Altertum* 2 p. 365. *Brugsch, Rel. u. Myth. d. a. Äg.* p. 206 ff. mit Abbildung p. 208 (s. Fig. 3).

Als Göttin des Himmels zeigt sie den Körper häufig besät mit Sternen, s. z. B. *Lanzzone Tav.* 155, 1. 157. 158, 2. *Jéquier, Le livre de ce qu'il y a dans l'Hadès* p. 3 = *Maspero, Hist. anc.* 1 p. 86 (s. Fig. 2). Zuweilen, so auf einem Leinentuch in Berlin, sieht man sie abgebildet zwischen den beiden Löwen, welche den Horizont darstellen, *Ausführliches Verzeichnis der ägypt. Altertümer, Gypsabgüsse und Papyrus.* Berlin 1894 p. 259 nr. 11050.

Am Ende der 12. Nachtstunde gebiert sie die Sonne, welche hervorgehend zwischen ihren Schenkeln, an ihrem Leibe dahinsiegt, um am Abend in ihrem Munde zu verschwinden, *Maspero, Études de myth. et d'arch. égypt.* 1 p. 340, vgl. *Maspero, Hist. anc.* 1 p. 88 Anm. 3 und *Jéquier a. a. O.* p. 2. „Nut die Gebärende der Sonnenscheibe“ ist beispielsweise dargestellt auf der Inneneite des Sarkophags des Nesschutafnut. Sie hält dort mit beiden Händen die Sonnenscheibe über dem Haupte empor, umgeben zu beiden Seiten von den Figuren von je sechs Nachtstunden in Gestalt sitzender Frauen mit einem Stern über dem Haupte, *E. v. Bergmann, Der Sarkophag des Nesschutafnut in der Sammlung ägyptischer Altertümer des Österreichischen Kaiserhauses. Tirage à part du Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes et assyriennes* vol. VI<sup>e</sup> p. 30. Auf dem Deckel des Truppenführers Pete-ese trägt sie „die Morgen- und die widderköpfige Abendsonne Atum.“ Neben ihr erscheint die Sonne in ihren mit den Tageszeiten wechselnden Gestalten als Kind, widderköpfiger Mann, Widder und Käfer, *Ausführl. Verz. d. ägypt. Altertümer.* Berlin 1894 p. 174 f. nr. 29. An der Decke des Neujahrsaals in Edfu sieht man Nut gebeugt über die zwölf Gestalten, welche die Sonne auf ihrem Boote in den 12 Tagesstunden annimmt, *Maspero, Hist. anc.* 1 p. 89 nach *Rochemonteix, Edfou* Pl. 33<sup>c</sup>.

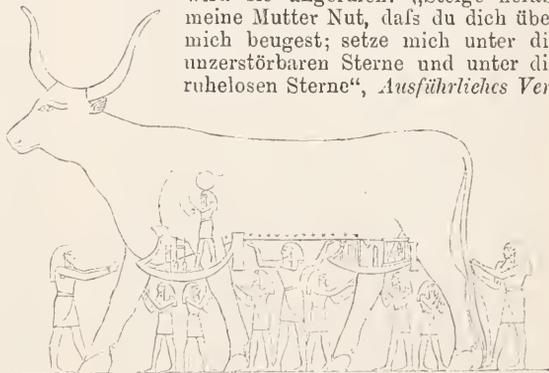
Im Papyrus des Ani zeigt die Vignette (*E. A. Wallis Budge, The Book of the Dead.*

*The Papyrus of Ani* Plate 16 p. 314) zum 59. Kapitel des Totenbuchs, dem „Kapitel vom atmen (wörtlich schnüffeln) die Luft und vom Macht gewinnen über die Wasser in der Unterwelt“, den Verstorbenen neben einem Wasserpflanz, wo eine Sykomore wächst, in welcher Nut erscheint, aus einem Gefäße Wasser in die Hände Anis gießend. Der Text (p. 315) dazu lautet: „Heil, Sykomorenbaum der Göttin Nut! Gewähre du mir von dem Wasser und der Luft, welche in dir sind. Ich umfasse deinen Thron, welcher in Unnu (Hermopolis) ist, und ich bewache und hüte das Ei des großen Gackerers (das ist des Gemahls der Nut, des Seb). Es wächst, ich wachse; es lebt, ich lebe; es atmet (schnüffelt) die Luft, ich atme die Luft, ich der Osiris Ani, im Triumph.“ Ähnliche Darstellungen der Nut, welche aus einem Baume dem Verstorbenen entweder Wasser allein oder dazu eine Schüssel mit Speisen spendet (s. z. B. die Abbildung bei Maspero, *Hist. anc.* 1 p. 185 nach Rosellini, *Monumenti civili* Tav. 134, 3), sind auf fune- rären Denkmälern sehr häufig, *E. de Rougé, Notice sommaire des monuments égyptiens exposés dans les galeries du Musée du Louvre.* Nouv. édit. 1876 p. 109. 111. 135; vgl. z. B. den Papyrus der Isi-res'au, *Th. Devéria, Catal. des manuscrits égyptiens qui sont conservés au Musée Égyptien du Louvre.* Paris 1875 p. 74 f. 3 nr. 31 Col. 10; den Papyrus des Chonsumes, *E. Ritter v. Bergmann, Übersicht der ägypt. Altertümer des K. K. Münz- und Antiken-Cabinetes.* Wien 1876 p. 18 f. nr. 13; die Grabsteine des Ka-Mose und des Cha-hapi in Berlin, *Ausführl. Verz. der ägypt. Altertümer.* Berlin 1894 p. 137 n. 7291; p. 272 nr. 2118; Stelen von Achmim im Museum von Gizeh, *Virey, Notice des principaux monuments exposés au Musée de Gizeh.* Le Caire 1893 p. 88 nr. 277; die Stele des Neferenp im Louvre (*Revilleult, Musée égyptien du Louvre.* (*Cat. de la sculpture égyptienne*) p. 4 nr. 57; die Stele des Schreibers Jut in Turin, *Lanzone, Diz. di mitol. egizia* p. 396, Tav. 151, 2; den Kasten nr. 630 der Totenfiguren der Schedes-en-mut in Berlin, *Ausführl. Verz. der ägypt. Altertümer* p. 128 f.; die Totenbahre für die Kinder Apollonius und Zizoï ebenda, *Ausführl. Verzeichnis* p. 284 nr. 12441; den Basalt-sarkophag des Tisikrates im Louvre, *E. de Rougé, Notice des monuments exposés dans la galerie d'antiquités égyptiennes salle du rez-de-chaussée et palier de l'escalier du Sud-Est au Musée du Louvre.* 7<sup>e</sup> éd. Paris 1883 p. 200 ff. nr. 40; das Sargfragment des Naspaheran in Wien, *E. Ritter v. Bergmann a. a. O.* 60 p. 29. Stelle XIV. Sargfragment nr. 12. Überhaupt ist sie so recht eine Schutzgöttin der Toten, die auf den Särgen und anderen fune- rären Denkmälern unzählige Male (u. a. häufig geflügelt) dargestellt und angerufen oder dem Toten zum Trost erwähnt wird. Auf den Resten des Holzsargs des Menkaura (Mykerinos) im British Museum heißt es: „Osiris, König

von Ober- und Unterägypten Menka-u-ra, ewig lebender! Gezeugt hat dich der Himmel, empfangen wurdest du von Nut, du bist vom Stamme des Seb, über dir breitet sich deine Mutter Nut in ihrer Gestalt als himmlisches Geheimnis. Sie verleiht dir, dafs du seiest ein Gott; nicht mehr hast du fortan Feinde, du König von Ober- und Unterägypten Menkaura, ewig lebender“; *A. Wiedemann, Ägypt. Gesch.* 1, p. 192.

In einem Papyrus des Louvre wird der Verstorbene angeredet: „Deine Mutter Nut hat dich empfangen im Frieden. Sie legt ihre beiden Arme hinter dein Haupt jeden Tag; sie schützt dich in dem Sarge; sie giebt dir sicheres Geleit in dem Gebirge des Todes; sie läßt walten ihren Schutz über dein Fleisch in ausgezeichneter Weise; sie schafft dir jeglichen Schutz für das Leben und volle Gesundheit in jeglicher Hinsicht“, *Pierret, Études égyptologiques* 1 p. 71 und *Dictionnaire d'archéologie égyptienne* p. 376.

Auf dem Sarge der Ta-maket in Berlin wird sie angerufen: „Steige herab, meine Mutter Nut, dafs du dich über mich beugest; setze mich unter die unzerstörbaren Sterne und unter die ruhelosen Sterne“, *Ausführliches Ver-*



3) Nut als Himmelskuh

(nach Brugsch, *Rel. u. Myth. d. alt. Ägypten* S. 208).

*zeichnis der ägypt. Altertümer* p. 144 nr. 10332. Auf dem dritten Sarge des Sutimes im Louvre spricht der Verstorbene zu ihr: „O meine Mutter, der Himmel, welche du dich ausstreckst über mich; mache, dafs ich ähnlich werde den Sternbildern! Möge der Himmel seine Arme gegen mich ausstrecken in seinem Namen 'Himmel'; möge sie ausstrecken ihre Arme, um zu zerstreuen die Finsternisse und mir das Licht zurückzuführen“, *E. de Rougé, Notice sommaire des monuments égyptiens exposés dans les galeries du Musée Égyptien du Louvre.* Nouv. éd. 1876 p. 108.

Und diese Gebete an Nut erstrecken sich über den ganzen Zeitraum der ägyptischen Geschichte. Aus den Pyramidentexten hat *Ad. Erman, Die Sprüche v. d. Himmelsgöttin, Aegyptiaca. Festschrift f. Georg Ebers* z. 1. März 1897 p. 16—24 eine Anzahl Anrufungen zusammengestellt, von denen acht eng zusammengehörige ein uraltes Lied an Nut bilden. Sie lauten (die dem Ur- texte bei ihrer fune- rären Verwendung beigefügten Bitten für den verstorbenen König sind in eckige Klammern geschlossen) folgendermaßen:

a. Kap. 212. Nut, du hattest (eine Seele) und du warst mächtig im Leib deiner Mutter Tefnut, als du noch nicht geboren warst. [Schütze den Pepi, dafs er nicht sterbe.]

b. Kap. 213. Dein Herz war mächtig und du warst ... im Leibe deiner Mutter in deinem Namen „Nut“.

c. Kap. 214. Du bist die Tochter, die in ihrer Mutter mächtig war, die als König erschien. [Verkläre den Pepi in dir, (dafs) er nicht sterbe.]

e. Kap. 215. Grofse, die zum Himmel wurde, ... du warst mächtig und warst ... und erfülltest jeden Ort mit deiner Schönheit. Die ganze Erde liegt unter dir, du hast sie erobert. Du hast dir die Erde und alle Dinge in deinen Armen umschlossen. [Setze dir diesen Pepi hin als einen unvergänglichen Stern, der an dir ist.]

f. Kapitel 216 ... Du hast ... bei Keb in deinem Namen „Himmel“. Keb hat dir die ganze Erde an jedem Ort vereinigt.

g. Kap. 217. Du bist fern von der Erde ... Auf deinem Vater Schu, über den du mächtig bist. Er liebte dich, er stellte sich unter dich und alle Dinge. Du nahmst dir jeden Gott fort zu dir mit seinem Schiff; du (setzt) sie als Leuchten an, dafs sie nicht von dir weichen als Sterne. [Lasse diesen Pepi nicht von dir fern sein, in deinem Namen „Himmel“.]

h. Kap. 226. Nut! Zwei Augen erschienen an deinem Haupt. Du nahmst dir Horus und seine Zauberin, du nahmst dir Set und seine Zauberin! Du hast deine Kinder gezählt, in deinem Namen „rpt von Heliopolis“. [Zähle den Pepi dem Leben zu, dafs er nicht sterbe.]

d. Kap. 227. Nut, du erscheinst als König, weil du dich der Götter bemächtigest und ihrer Seelen und ihres Erbes und ihrer Speisen und aller ihrer Habe. [Nut du wirst geben, dafs Pepi ... und lebe. Nut, wenn du lebst, so lebt auch Pepi.]

Mehrere Jahrtausende später erlebt noch die Aufschrift eines grünen Jaspis im British Museum die Huld der Göttin: *Δός χάριν, θεά Νοῦτι, πρὸς Σεραπέμωνα, W. Frochner, Mélanges d'épigraphie et d'archéologie. Paris 1873 nr. II p. 6–7. British Museum. A guide to the first and second Egyptian rooms in the department of Oriental antiquities. 1874 p. 116. Case 86. G. 283. [Drexler.]*

Nutios (Νούτιος), Sohn des Laphrios, Enkel des Kastalios, Herrscher in Delphi. Unter seiner Herrschaft holten die in Kriege mit ihren Nachbarn verwickelten Delphier den Akrisios aus Argos, der dort die delphische Amphiktyonie gründete. *Schol. Eur. Or. 1094. [Stoll.]*

Nutritores Dii s. Kurotrophos.

Nutrix s. Kurotrophos u. vgl. *Usener, Götternamen* S. 128f.

Nycheia (Νύχεια), 1) eine der drei Nymphen, welche in Mysien den Knaben Hylas in den Quell zogen; die beiden andern hiefsen Euneika und Malis. *Theokrit. 13, 45.* — 2) Tochter des Okeanos und der Tethys, Quellnymphe auf Taphos, *Epigr. adesp. Anth. Pal. 9, 684.*

[Stoll.]

Nychiea (Νυχία), Beiname 1) der Leto, s. d. Näheres unt. Mychioi Theoi Bd. 2 Sp. 3298, 37 ff.; — 2) der Daeira-Persephone, *Apoll. Rhod. 3, 847*, wozu das *Schol. a. a. O.* bemerkt *νυχία δὲ εἶπερ ἦτοι διὰ τὸ χθονίων βασιλεύειν (νύκτα γὰρ τὸν ἀφώτιστον τόπον φασίν), ἣ ἦν νυκτὸς ἱλασκουσα.* Über Persephone als Unterweltsgöttin s. d. Art. Kora Bd. 2 Sp. 1334; — 3) der Artemis-Hekate, *Cornutus de nat. deor. p. 208 Osann. [Höfer.]*

Nychieos (Νύχιος), ein Aithiope, Genosse des Memnon vor Troia, *Quint. Sm. 2, 364. [Stoll.]*

Nyktaia (Νυκταία), Tochter des Nykteus = Nyktimene (s. d.), *Lactantius Placidus zu Stat. Theb. 3, 507. Vgl. Nykteus 3. [Höfer.]*

Nykteis (Νυκτηίς), 1) Tochter des Nykteus (s. d.), Gemahlin des Polydoros, Mutter des Labdakos. *Apollod. 3, 5, 5. Tzet. Chiliad. 6, 564. — 2) = Antiope, Ovid. Met. 6, 111. Propert. 1, 4, 5. [Höfer.]*

Nyktelios (Νυκτέλιος), Beiname des Dionysos, *ὃ νύκτωρ τὰ μυστήρια ἐπιτελείται, Etym. M. 609, 20; vgl. Schol. vet. Soph. Ant. 1146: ἐν νυκτὶ αἱ Διονύσια καὶ χορεία γίνονται, ὅθεν καὶ Νυκτέλιος, Plut. de el. Delph. 9. Nonn. Dionys. 22, 5. Anth. Pal. 9, 524, 14. Ovid. Met. 4, 15. Ars amat. 1, 567; vgl. Hesych. νυκτελεῖν ἐν νυκτὶ τελεῖν.* In Megara befand sich ein *ναὸς Διονύσου Νυκτελίου, Paus. 1, 40, 6; vgl. den Art. Dionysos Bd. 1 Sp. 1034 und Rohde, Psyche 342, 1*, der auf den nahen Zusammenhang des Dionysos Nyktelios mit der Nyx und die Beziehungen beider Gottheiten zum Orakeldienst aufmerksam macht. Das nächtliche Fest des Gottes hiefs *Νυκτέλια (ὄν τὰ πολλὰ διὰ σκότους δρᾶται), Plut. Quaest. Rom. 112; vgl. Soph. Ant. 1146*, wo Dionysos *νυχίων φθεγμάτων ἐπίσκοπος* heifst, und *Eur. Bakch. 485f.*, wo Dionysos auf des Pentheus Frage *τὰ δ' ἰσὰ νύκτωρ, ἣ μεθ' ἡμέραν τελεῖς;* antwortet *νύκτωρ τὰ πολλὰ· σεμνότητ' ἔχει σιότης; vgl. Nyktipolos. [Höfer.]*

Nykteus (Νυκτεύς), 1) Vater der Antiope (s. d.), Bruder des Lykos (s. d.) und Orion. A. Über seine Abstammung lauten die Angaben verschieden. Nach *Hygin Astron. 2, 21* sind Nycteus und Lycus Söhne des Neptun und der Plejade Celaeno. Damit stimmt *Hygin fab. 157*, wo die Söhne Neptuns aufgezählt werden, nur zum Teil überein. Denn Celaeno heifst dort die Tochter des Ergesus. Aber die Richtigkeit der Überlieferung an dieser Stelle ist zweifelhaft. Denn für „*Euphemus et Lycus et Nycteus ex Celaeno, Ergesi filia*“ schlägt Bunte vor: *Euphemus ex Europa, Tityi filia, Lycus et Nycteus ex Celaeno, Atlantis filia, Erginus* mit Verweisung auf *fab. 14 p. 42, 16* und *42, 20* seiner Ausgabe. Dagegen hält *M. Schmidt p. 14, 8* seiner Ausgabe die Namen Euphemus und Nycteus für gefälscht und den Namen Ergesus für verdächtig, und führt für Ergesi 'Erginus' als Konjektur *Bursians* an. Auch *Apollodors* Angaben sind widersprechend. Denn *3, 10, 1, 3 (3, 111 Wagner)* nennt er Nykteus und Lykos Söhne des Hyrieus und der Nymphe Klonie (*Κλονία*), seine und der Polyxo Tochter Antiope. Da an dieser Stelle (*3, 10, 1, 2*) Hyrieus als Sohn des Poseidon und der Plejade

Alkyone (ebenso *Hygin fab.* 157, Ausg. *Schmidt* p. 14, 1; *Pseudo-Eratosthenis Catasterismi* 23, Ausg. *Olivieri* p. 27, 12 f.) und als Bruder der Aithusa und des Hyperenor bezeichnet wird, so ist Nykteus Enkel des Poseidon und der Alkyone. Aber kurz vorher hat *Apollodor* den Lykos, der sonst Bruder des Nykteus heisst, als Sohn des Poseidon und der Plejade Kelaino genannt und diesen von dem andern Lykos, dem Bruder des Nykteus, durch den Zusatz unterschieden: ὁν Ποσειδῶν ἐν μακάρων ὄμισε νήσοις. Offenbar sind hier zwei nicht völlig übereinstimmende Überlieferungen neben einander gestellt. Demnach dürfen wir annehmen, daß die Brüder Nykteus und Lykos bald Söhne, bald Enkel des Poseidon genannt wurden. Der Widerspruch würde sich lösen, wenn sich nachweisen ließe, daß ursprünglich Hyrieus, der Eponymus von Hyria, nichts anderes ist als ein Beiname des Poseidon, der in dem am Euripus in der Nähe von Aulis gelegenen Städtchen Hyria verehrt wurde. *Ῥογή* nennt *Homer* im Schiffskatalog *Il.* 2, 496 an erster Stelle. *Strabo* 9, 404 giebt an: ἐνίοι δὲ τὰς Ῥοιάς Ῥογήν λέγουσθαί φασι . . . ἀποικον Ῥοιέων, κτίσμα δὲ Νυκτεῶς τοῦ Ἀντιόπης πατρός. Hysiai liegt am Nordabhang des Kithairon nicht weit von dem am Südbang gelegenen Eleutherai entfernt, in dessen Nähe Antiope, des Nykteus Tochter, die Zwillinge Amphion und Zethos gebar.\*) Da auch *Hesiod* in den *Eoien fragm.* 147 *Kinkel* (ἢ οἶον Ῥογή Βοιωτῆν ἔτρεφε κόρην; vgl. *Steph. Byz.* Ῥοιά) dieselbe Form wie *Homer* hat, ist daran festzuhalten, daß die Hafenstadt Hyria und nicht die Bergstadt Hysiai der Geburtsort der Antiope ist. Immerhin mögen beide Städte zu einander in einem näheren Verhältnisse gestanden haben, da bei *Strabo* a. a. O. Hysiai eine Gründung des Nykteus und eine Kolonie von Hyria genannt wird. Zu beachten ist auch, daß das für die Antiope wichtige Eleutherai von Eleuther, dem Sohne der Aithusa, der Schwester des Hyrieus, gegründet wurde (vgl. unter Eleuther). Hyria muß in einer gewissen Zeit einen größeren Einfluß im südlichen Böötien gehabt haben, der später durch das Aufkommen Thebens in Vergessenheit geriet. (Aufere Auffassung bei *Preller-Robert Gr. M.* 1<sup>4</sup>, 467 und *Preller-Plow* 2<sup>3</sup>, 30 Anm. 3). Auch der Name der Nymphe Klonie (*Kloniön*), der Gattin des Hyrieus, weist auf Böötien hin; denn er läßt sich nicht trennen von *Kloniös*, einem der Führer der Böoter, der im *Schiffskatalog* v. 495 (unmittelbar vor Hyria) genannt ist und später (*Il.* 15, 340) noch einmal vorkommt; seinen Stammbaum hat *Diodor* 4, 67 überliefert. Die Bedeutung der Küstenstadt Hyria für die böotische Sage ergibt sich ferner daraus, daß jener Euphemus, den *Hygin fab.* 157 Sohn des Neptun und der Celaeno nennt, dem Gotte in dieser Stadt von der Mekionike geboren wurde, wie ein Fragment von *Hesiods Eoien* (fr. 146 *Kinkel*)

zeigt. Ebenso ist Hyria die Geburtsstätte des Riesen Orion; vgl. *Strabo* 9, 404. Die Sage, wie die Götter Zeus, Poseidon, Hermes dem gastfreien, kinderlosen Hyrieus zu diesem Sohne verholffen haben, macht in ihrer urwüchsigen Derbheit den Eindruck hohen Alters. Vgl. *Preller-Robert Gr. M.* 1<sup>4</sup>, 453 Anm. 5 und *Il. Peter* im Anhang zu *Ovid Fast.* 5, 493. Jedenfalls weist diese Sagenfassung nichts davon, daß Hyrieus auch der Vater des Nykteus und Lykos gewesen ist. Ferner ist Hyria wohl auch der Ort, wo Agamedes und Trophonios dem Hyrieus das Schatzhaus erbaut haben, *Paus.* 9, 37, 3. Weiteres über die Bedeutung von Hyria giebt *Uftr. Müller, Orchomenos und die Minyer* 1, 92; vgl. *Eustathius* zu *Il.* 2, 496 p. 264, 40 ff.

B. Eine andere Wendung der Sage bringt Nykteus mit Theben in Verbindung. Bei *Apollodor* 3, 5, 5 (3, 40 *Wagner*) heisst Nykteus Sohn des Chthonios, eines der thebanischen Sparten (vgl. Bd. 1 Sp. 907). Nach Kadmos herrscht über Theben dessen Sohn Polydoros, der Nykteis (*Νυκτιέης*), die Tochter des Nykteus, zur Gattin hat und von ihr den Sohn Labdakos. Dieser hinterläßt den Laios als einjähriges Kind. Da reist Lykos während der Kindheit des Laios die Herrschaft an sich; denn die Brüder Lykos und Nykteus, die beide von der Insel Euböa nach Böötien geflohen waren, bewohnten, nachdem sie Phlegyas, den Sohn des Ares und der Dotis (τὸν Ἄρεος καὶ Δοτιδος τῆς Βοιωτίας), getötet hatten, die Stadt Hyria\*) und (von dort nach Theben übersiedelt\*\*) erlangen sie wegen ihrer Freundschaft mit Pentheus das Bürgerrecht. Daher maßte sich Lykos, von den Thebanern zum Polemarchen erwählt, die Herrschaft an, wurde aber nach zwanzigjähriger Regierung von Zethos und Amphion getötet. Daran schließt sich die Erzählung von Antiope, der Tochter des Nykteus, von ihrem Verkehr mit Zeus, von ihrer Flucht nach Sikyon zum Epopeus (vgl. *Scholion* zu *Apollon. Rhod.* 4, 1090), der sie heiratete. Nykteus tötete sich aus Schmerz über die Schande seiner Tochter und übertrug seinem Bruder Lykos die Rache an Epopeus und Antiope. Das Übrige vgl. unter Lykos und Antiope. Mit der ausführlichen Erzählung *Apollodors* stimmt nur zum Teil überein *Hygin* in *fab.* 8, die für die Inhaltsangabe der euripideischen Antiope gilt (vgl. die *Litteratur* bei *Nauck Tr. Gr. Fragm.* 2 410 ff.) und in der kürzern, wieder abweichenden Fassung der *fab.* 7, worüber das weitere unter Lykos Bd. 2, Sp. 2184, 42 ff. Übereinstimmend heisst bei *Hygin* Nykteus der Vater der Antiope; *fab.* 8 nennt er ihn König in Böötien, nicht — wie man erwarten sollte — „in Theben“.

C. Wieder eine andere Fassung der Sage findet sich bei *Pausanias* 2, 6, 1 ff., die dieser als die sikyonische Sage bezeichnet. Nachdem *Pausanias* die Reihe der Könige Sikyons

\*) „Am Fusse der Stadt (Gyphokastro = Eleutherai) sprudelt dicht an der Strafe eine reiche frische Quelle hervor, ohne Zweifel die, an welcher nach der Sage Antiope dem Zeus die Zwillinge Amphion und Zethos gebar.“ *Vischer, Erinnerungen u. Eindr. aus Gr.* 2 S. 533.

\*) *Wagner* läßt in seiner Ausgabe (1894) nach dem Vorgange *Heynes* ἀπὸ Ἐβότοιας weg, gegen die Handschriften, *Unger* vermutet ἀπὸ Πηλοποννήσου.

\*\*) so nach *Heynes* sehr wahrscheinlicher Ergänzung der Lücke.

von Aigialeus bis Korax aufgezählt hat, fährt er fort: „Um die Zeit, wo König Korax kinderlos gestorben war, kam Epopeus aus Thessalien dorthin und erhielt die Regierung. Während seiner Herrschaft fiel zuerst ein feindliches Heer in das Land ein, das vorher immer im Frieden gelebt hatte. Denn Antiope, des Nykteus Tochter, unter den Hellenen wegen ihrer Schönheit berühmt, von der auch die Sage ging, sie sei nicht das Nykteus, sondern des böotischen Flußgottes Asopos Tochter gewesen, war von Epopeus geraubt worden. Die Thebaner kamen daher mit Heeresmacht ins Land; in der Schlacht wurden Nykteus und Epopeus verwundet, jener so schwer, daß er nach Theben zurückgebracht starb, während Epopeus als Sieger der Athene einen Tempel für die gewonnene Schlacht erbaute. Nykteus, der in Theben die Vormundschaft für Labdakos, den Sohn des Polydor, führte, übergibt sterbend die Herrschaft seinem Bruder Lykos und bittet ihn mit einem größeren Heere Rache an Epopeus und Antiope zu nehmen. Da aber inzwischen auch Epopeus an seiner Verwundung gestorben ist, und sein Nachfolger Lamedon, der Sohn des früheren Königs Koronos von Sikyon, freiwillig die Antiope ausliefert, fällt für Lykos der Grund zu dem Kriegszuge weg. Antiope, nach Böotien zurückgebracht, gebar bei Elentherai die Brüder Zethos und Amphion. Auf diese Angabe kommt Pausanias noch einmal zurück 9, 5, 5; vgl. unter Lykos Bd. 2 Sp. 2185, 57 ff.“

D. Die Antiopesage, in die Nykteus gehört, hat ihre Heimat im südlichen Böotien mit seinem Hauptfluß Asopos. In der ältesten Quelle heißt Antiope Tochter des Asopos, *Od.* 11, 260 ff. Für den Asopos tritt in späterer böotischer Sage Nykteus ein, der Sohn des Hyrius. Daher will der *Scholiast* zu *Apollon. Rh.* 1, 735 Antiope, die Tochter des Asopos, von der Tochter des Nykteus unterscheiden. Es ist aber nicht glaublich, daß erst die Tragiker den Nykteus als Vater der Antiope eingeführt haben, wie das *Scholion M* zu *Od.* 11, 260 angiebt; vielmehr haben diese, insbesondere *Euripides*, wohl die Sage bei einem späteren epischen Dichter oder bei einem Logographen gefunden, z. B. bei *Hellanikos*; vgl. *Scholion* zu *Il.* 18, 486 und *Otrf. Müller, Orchomenos*<sup>2</sup> S. 458. Die Heimat dieser Sagenform ist Hyria am Euripus gewesen, das *Hesiod* in den *Eoien* (*frgm.* 147 *Kinkel*) als Geburtsort der Antiope genannt hat. Dann bemächtigt sich Theben der Sage; Nykteus und sein Bruder Lykos sind Wohlthäter des Landes, indem sie Phlegyas, den gewalthätigen König der ruchlosen Phlegyer von Orchomenos und Panopeus, töten. Beide unterbrechen die Königsreihe der Kadmeer, entweder als Vormünder des Labdakos und Laios, oder als Gewaltherrscher, oder als Könige der Stadt Theben oder des Landes Böotien. Polydoros, der Sohn des Kadmos, hat Nykteus, die Tochter des Nykteus, zur Gattin und von ihr den Sohn Labdakos. Die Flucht der Antiope nach Sikyon zu Epopeus, der Tod des Nykteus, die Rache, die Lykos im Auftrage seines Bruders an Epopeus von Sikyon nimmt,

alle diese Züge könnten in einem thebanischen Heldenliede gestanden haben: erwähnt war die Sage schon in den *Kyprien* (*Proklos* bei *Kinkel, Ep. Gr. Frgm.* p. 18), in denen Antiope Tochter des Lykurgos (= Lykos) hiefs.\* *Paus.* 2, 6, 1 giebt die sikyonische Sage, nach der Nykteus selbst den Heereszug gegen Sikyon führt und in der Schlacht tödlich verwundet wird. Die weitere Fassung dieser Sage wird mit Recht als ein Stück „lokalpatriotischer Sagenbildung“ bezeichnet; vgl. unter Lykos Bd. 2 Sp. 2185, 13 ff.

E. Aus den uns überlieferten Bruchstücken des Antiope-mythos läßt sich erkennen, wie auf die Weiterbildung der Sage die wirklichen Beziehungen der betreffenden Städte zu einander eingewirkt haben. Älter als diese politischen Beziehungen ist die Natursymbolik dieser Sage, auf die namentlich *Roscher, Über Selene u. Verwandtes* S. 140—143 hingewiesen hat. „Der Tag der Konjunktion (*σύνωδος*) von Mond und Sonne (d. i. der Neumond) galt für die Zeit, an der beide Gestirne sich begatten, oder zu der der Sonnengott die ihm still und heimlich nachgehende Selene raubt (ebd. 77 f.). An diese Vorstellung erinnert nun auch die Entführung der (Mondgöttin) Antiope durch den (Sonnengott) Epopeus. Nykteus und Lykos, die Söhne des Hyrius, bringt *Roscher* mit dem Abend- und Morgenstern zusammen (vgl. ebd. 143) und macht auf die Personifikation von Sternen aufmerksam, die in der ganzen Genealogie von Hyrius hervortritt (vgl. ebd. Anm. 616). Namentlich ist auch zu beachten, daß die Sage Orion, den Sohn des Hyrius, nach seinem Leben auf der Erde als ein berühmtes Sternbild an den Himmel versetzte. Eine andere Auffassung vertritt *Usener, Götternamen* S. 199 f. Nachdem vorher auseinander gesetzt ist, von welchem Einfluß die Verehrung des lichten Tageshimmels für alle Glieder der indoeuropäischen Völkerfamilie gewesen ist, und wie sich die mit dieser Verehrung verbundenen Vorstellungen dem Griechen in den Begriff des Zeus angesammelt haben, fährt er fort, vermutlich habe schon vor der Trennung des italischen und griechischen Zweiges eine Erneuerung des Begriffes stattgefunden, und zwar mit Hilfe der Wurzel 'luk', leuchten, die in *ἀμφιλύκη, λυκάβας* u. s. w. nach Stamm und Bedeutung erhalten sei. Dann heißt es weiter: „Daß Lykos, persönlich gedacht, ehemals nichts anderes als 'Leuchter', 'Lichtbringer' bedeutete, steht vollkommen fest durch gegensätzliche Paare, in denen der Begriff sich wiederholt. Die böotische Sage kennt Lykos und Nykteus als Brüder, die sich in der Herrschaft in der Weise ablösen, daß Lykos dem älteren Bruder, dem Vater der Antiope, folgt, genau entsprechend der griechischen Sitte, den neuen Zeitabschnitt mit dem Anbruch der Nacht zu beginnen; umgekehrte Abfolge hat die arkadische Sage in Lykaon und seinem überlebenden Sohne Nyktimos.“ Demnach faßt *Usener* Nykteus als Nachthimmel, Lykos als Tageshimmel auf. —

\* *Bothe, Thebanische Heldenlieder*, hat sich leider über diesen Teil thebanischer Sagen nicht ausgesprochen.

Die Auffassung *Roschers* leuchtet mir mehr ein. 'Nykteus und Lykos sind Söhne Neptuns und der Kelaino' heißt für die Bewohner Böotiens nichts anderes, als Abendstern und Morgenstern steigen bei ihrem Aufgang aus dem ägäischen Meere auf und werden sichtbar, wenn der Schatten der Nacht (der Erdschatten) sich im Osten am Himmel erheben hat. Antiope ist die Tochter des Nykteus: die am Himmel glänzende Mondsichel oder Mondscheibe gilt für die Tochter des Abendsterns, des schönsten und hellsten Sternes am griechischen Nachthimmel, „dessen Glanz kaum von dem des Mondes übertroffen wird“ (*Ilias* 22, 318, *Preller-Robert Gr. M.* 1<sup>4</sup>, 447). Für die Anwohner der Asoposebene kommt der Morgenstern von den Bergen Euböas her; deshalb ist wohl *Apollod.* 3, 5, 5 ἀπὸ Εὐβοίας beizubehalten. Auch die Sage von der Flucht der Antiope, von dem Thun und Leiden des Nykteus und Lykos wird zusammenhängen mit den Beobachtungen, welche die Anwohner der Asoposebene über das Wiedererscheinen der Mondsichel nach dem Neumond, über Auf- und Untergang des Abend- und Morgensterns machten. Im späteren Epos sind diese symbolischen Sagen mit Sagen von kriegerischen Ereignissen zwischen den einzelnen Städten verschmolzen worden. Auch die Sage von der Geburt des Amphion und Zethos bei Eleutherai entspringt aus der alten Vorstellung, nach welcher, wie *Roscher* a. a. O. S. 142 Anm. 606 sagt, die kleineren Lichtwesen am Himmel Kinder der Sonne und des Mondes sind, nur braucht man Amphion und Zethos nicht wieder für Abend- und Morgenstern anzusehen, sondern für ein Doppelgestirn oder Sternpaar, das für jene Gegenden sichtbar war, wie z. B. im Sternbild der Zwillinge die beiden Sterne Kastor und Pollux, die dessen Hauptsterne bilden. Damit würden die Worte des *Scholions* zu *Od.* 19, 518 (Αντιόπη) τῆ Νυκτεῖος Ζεὺς μύνηται. ἐξ ἧς Ζῆθος γίνονται καὶ Ἀμφίων. οὗτοι τὰς Θήβας οἰκοῦσι παῖδοι καὶ καλοῦνται Διὸς κούροι λευκόπολοι einen tieferen Sinn bekommen, vgl. *Eurip.* *Phoen.* 606; *Herc. fur.* 29 f.; *Hesychius* unter Διόσκουροι; *Preller-Plew Gr. M.* 2<sup>3</sup> S. 31 mit Anm. 2.

2) Nykteus, Vater der Kallisto (s. Bd. 1 Sp. 931) nach der Angabe des epischen Dichters *Asios* von Samos, *Apollod.* 3, 8, 2, 2 (3, 100 *Wagner*) und *Kinkel, Ep. Gr. Frgm.* 205, 9. Die Stelle bei *Apollodor* ist deshalb bemerkenswert, weil dort die abweichenden Angaben des *Eumelos*, *Hesiod* und *Pherkydes* zugleich angeführt werden. Aus dem oben Entwickelten ergibt sich, daß Lykaon und Kallisto der arkadischen Sage dem Nykteus und der Antiope der böotischen Sage sehr nahe stehen und derselben Natursymbolik entsprungen sind. Zu vergleichen ist die Variante der Antiope-  
sage in den *Kyprien* (*Proklos* bei *Kinkel, Ep. Gr. Frgm.* p. 18), nach der Lykurgos (= Lykos) der Vater der Antiope ist.

3) Nykteus, Vater der Nyktimene oder Nyctaea. Nykteus wird genannt von dem *Scholien* *Lactantius Placidus* zu *Statius Thebais* 3, 507 und zwar als König der Athiopen, die Tochter heißt Nyctaea. *Hygin fab.* 204.

253 nennt den Vater Epopeus, König der Lesbier (Bd. 1 Sp. 1295 unter Epopen), die Tochter Nyctimene. Auch *Ovid* erwähnt die Sage von der Nyctimene *Metamorph.* 2, 590 ff. als eine lesbische (*quae per totam res est notissima Lesbion*). Demnach liegt hier eine lesbische Variante der Antiope-sage vor.

4) Nykteus, Vater der Hyrmine, der Mutter des Augeias (Bd. 1 Sp. 2860 unter Hyrmine) nach dem *Scholien* zu *Apollon. Rhod.* 1, 172. Auf den Zusammenhang der Sagen vom Schatzhaus des Augeias und dem des Hyrieus hat *Otr. Müller, Orchomenos* 1<sup>2</sup>, 88. 90. 92 ff. aufmerksam gemacht.

5) Nykteus ein Rofs am Viergespann des Pluto bei *Claudian de raptu Proserpinae* 1, 285. Die anderen Rosse sind Orphnaeus, Aethon, Alastor. [Wörner.]

Nyktimene (Νυκτιμένη), Tochter des Epopeus, Königs der Lesbier, oder des Nykteus (s. d.). Wegen ihrer Schönheit von dem eignen Vater entehrt, verbarg sie sich aus Scham in den Wäldern, wo Athene (oder die Götter) sie aus Erbarmen in eine Eule verwandelte (*quae pudoris causa in lucem non prodit, sed noctu paret*). *Hyg. fab.* 204. 253. *Lutat. ad Stat. Theb.* 3, 507. *Myth. Vat.* 1, 98. 2, 39. *Serr. Verg. Georg.* 1, 403. Bei *Ov. Met.* 2, 590 ff. und *Myth. Vat.* 2, 39 wird die Schuld der Nyktimene beigegeben; an letzterer Stelle wird als Vater Nykteus, ein König der Athiopen, oder Proitos genannt. [Wagner.]

Nyktimos (Νυκτιμος), 1) einer der fünfzig Söhne des arkadischen Lykaon (*Apollod.* 3, 8, 1, 2 u. 6. *Paus.* 8, 3, 1); seine Mutter war nach *Schol. Eurip. Or.* 1646 Orthosia. Als Zeus die Söhne des Lykaon, die ihm das Fleisch eines Knaben vorgesetzt hatten, durch seine Blitze zerschmetterte, verschonte er auf Bitten der Ge den jüngsten, Nyktimos, der dann seinem Vater in der Herrschaft folgte (*Apollod.* 3, 8, 1, 6 u. 2, 1, daraus *Tetz. Lycophr.* 481, woraus *Natalis Comes* 9, 9 das angebliche Fragment des *Hekataios* nr. 375 *M.* zurecht gemacht hat, vgl. *Heyne, Obscrv. ad Apollod.* 263). Als ältester Sohn des Lykaon übernahm er nach dessen Tode die Herrschaft über ganz Arkadien, während seine Brüder in verschiedenen Landesteilen Städte gründeten (*Paus.* 8, 3, 1). Nach *Usener* (*Götternamen* 199 f.) verrät sich der ursprüngliche Sinn der Sage in dem Gegensatz der Namen Lykaon = Lichtbringer und Nyktimos, wie Lykos und Nykteus. Sein Sohn war nach einigen Periphetes, von dem Psophis, der Erbauer der gleichnamigen Stadt, abstammte (*Paus.* 8, 24, 1). *Ps. Plutarch* (*Parall. min.* 36, 1, angeblich nach *Zopyrus von Byzanz*, *F. H. G.* 4, 531) nennt Phylonome, eine Begleiterin der Artemis, als Tochter des Nyktimos und der Arkadia. Daß ihn *Tzetzes* (*Lycophr.* 478) als ἐκ δρυὸς τερθεις bezeichnet, ist ein Mißverständnis der Stelle des *Lycophron* (vgl. d. *Schol.*). Unter der Regierung des Nyktimos soll die Deukalionische Flut über Griechenland hereingebrochen sein, wie einige meinten wegen des von den Söhnen des Lykaon verübten Frevels (*Apollod.* 3, 8, 1, 6. *Schol. Eurip. Or.* 1646. *Tetz. Lycophr.* 72 u. 481). — Spätere

Sagenbildung, welche das Grausige der That noch steigern wollte, bezeichnete den Nyktimos selbst, den der Vater mit eigner Hand schlachtete (*Nonnos*), als das dem Zeus dargebrachte Opfer (*Schol.* u. *Tzetz. Lycophr.* 481. *Nonn. Dionys.* 18, 20 ff. *Clem. Alex. Protrept.* 2, 36. *Arnob.* 4, 24. Wenn jedoch *Immerwahr* (*Kulte u. Mythen Arkadiens* 15) diese Sagenwendung erst der späten Kaiserzeit zuschreibt, so übersieht er, daß bereits *Lycophron* den ge-<sup>10</sup>töteten Knaben Nyktimos nennt (*Λυκαίνομορφόων Νυκτίμου κρεανόμων* 481). Denn daß der geschlachtete fremde Knabe zufällig Nyktimos geheissen habe, ist eine Verlegenheitsauskunft des *Scholiasen* z. d. St.

2) Angeblich ältester Name des später Stymphalos und endlich Alpheios genannten Flusses in Arkadien (*Ps. Plut. de flu.* 19, 1). *E. Curtius (Peloponn.* 1, 274, 34) erklärt diesen Namen aus dem nächtlichen, d. h. unterirdischen<sup>20</sup> Lauf des Flusses, doch ist der Angabe wegen ihrer Quelle keine Bedeutung beizumessen.

[Wagner.]

**Nyktipolos** (*Νυκτιπόλος*), Beiname 1) des Zagreus-Dionysos. *Eur. fr.* 475, 11; vgl. Nyktelios — 2) der Brimo-Hekate, *Apoll. Rhod.* 4, 1020 (= *Etym. M.* 213, 50). *Cornutus de nat. deor.* p. 208 *Osann*. [Höfer.]

**Nyktophylax** (*Νυκτοφύλαξ*). Bei *Lucian Peregr.* 27 wird erzählt, daß Peregrinos Proteus<sup>30</sup> alte Orakelsprüche verbreiten liefs, *ὡς χρεῶν εἰη δαίμονα νυκτοφύλακα γενέσθαι αὐτόν*, und *Lucian* a. a. O. 28 hält es für wahrscheinlich, daß sich wirklich Einfältige genug finden würden, die behaupten *νύκτωρ ἐντετυγνημένοι τῷ δαίμονι τῷ νυκτοφύλακι* auch ein angebliches Sibyllenorakel existierte, des Inhalts, wenn Peregrinos Proteus durch seinen Feuertod zum Olymp eingegangen sei, *νυκτιπόλον τιμῶν πέλομαι ἥρωα μέγιστον σύνθρονον Ἡρακίτω*<sup>40</sup> *καὶ Ἡρακλήϊ ἀνακτι*, *Luc.* a. a. O. 29. Nach *Usener*, Götternamen 264 ist der *δαίμων Νυκτοφύλαξ*, dieser „göttliche Nachwächter“, nicht etwa eine Erfindung des Peregrinos, sondern ein echter Daimon oder Heros, entsprungen aus dem Verlangen und dem Bedürfnis nach göttlichem Schutze bei Nacht. Peregrinos würde wohl schwerlich auf diesen Gedanken gekommen sein, wenn er nicht der Vorstellung des Volkes geläufig gewesen wäre; ähnliche<sup>50</sup> Daimonen sind der zu Myrine verehrte *Τειχοφύλαξ*, *Syech.*, oder der „Grenzwächter“ *Ἄροφύλαξ*, der in der Kibyatis Verehrung genoss, *Journ. of hell. stud.* 8, 236; man vergleiche ferner den Herakles Hoplophylax (s. d.) und den Apollo Προφύλαξ auf Amorgos, *Corr. hell.* 15, 597, 24. [Höfer.]

**Nykturos** (*Νυκτούρος*) hiefs bei den am *Κρόνιον πέλαγος* wohnenden Hellenen der sonst *Φαίλιον* genannte Planet Kronos (Saturn, s.<sup>60</sup> *Max. Mayer* oben u. d. Art. Kronos Bd. 2 Sp. 1474 Z. 56 ff.), *Plut. de facie in orbe lunae* 26. Andere wollen *Νυκτοουρός* lesen. [Höfer.]

**Nymphaia** (*Νυμφαία*) heisst Ariadne auf einer spitzen panathenaischen Amphora des brit. Mus., wo sie dem Dionysos libierend dargestellt ist, *Gerhard. Arch. Zeit.* 10 (1852), 181. *C. I. G.* 4, 7479. [Höfer.]

**Nymphaios**, Name einer Gottheit, die auf den der späten Kaiserzeit angehörig, 1850 in der Vigna Marini gefundenen und von *R. Wünsch* unter dem Titel „*Sethianische Verfluchungstafeln aus Rom*“. Leipzig 1898 herausgegebenen Bleitafeln angerufen wird. Der Name begegnet gewöhnlich in Verbindung mit mehreren anderen Götternamen, so n. 16 Zeile 15 ff. *ὄμις δέε Φορνία δέε Νυμφεε Εἰδῶναε νεοικατοικουσε*, Zeile 53 ff. *ὄμις δέ[ε] Φορνία δέε Νυμφεε Εἰδῶναε νεοικαουσε κατοικουσε*; n. 17 Z. 5 ff. *ὄμις δέε Φορνία δέε Νυμφεε Εἰδῶναε νεοικαοενοκαοω*; n. 19 Zeile 4 ff. *ὄμις δ[ε]ε Φορνία δέε [Νυμφε] Εἰδῶναε νεοικαοω [κατ]οικουσε* u. s. w., s. Index 4 p. 121 s. v. Deus Nymphaeus. Etymologisch erklärt *Wünsch* p. 81 den Nymphaios als einen „Gott der Nymphen, des Wassers“. Den vorher genannten Gottesnamen liest er, von der mehrfach, so n. 21 links Zeile 9 vorkommenden Namensform *δεεφνδρια* ausgehend, Ephydrias, vergleicht diesen Namen mit dem Beiwort der Nymphen *ἐφνδριάδες* (*Anthol.* 9, 327. 329) und erkennt somit in dem Gott gleichfalls einen Schutzherrn des Wassers. In dem dritten Gottesnamen sieht er eine Vermischung des jüdischen Adonai mit dem hellenischen Aidoneus (p. 82). Da nun auf denselben Tafeln Osiris angerufen wird, der Gott der Unterwelt, der den Seelen das *ψυχρον ὕδωρ* giebt und im *Pap. Leydensis* V VII, 23 von sich sagt: *ἐγὼ εἰμι Ὅσιρις ὁ καλούμενος ὕδωρ*, so bezieht *Wünsch* (p. 86) auch die Anrufung des Deus Ephydrias deus Nymphaeus Aidoneus auf Osiris.

[Drexler.]

**Nymphetes** (*Νυμφηέτης*) Beiname 1) des Apollon auf einer Inschrift von der Insel Thasos *Νύμφηαι κάπόλλωι νυμφηέτη θήλυ και ἄρσεν ἄι βόλη προσέρδειν ὄιν οὐ θέμις οὐδέ χοῖρον* *Michaelis* bei *Gerhard, Denkmäl.* etc. 14 (1867) nr. 217; *Amer. Journ. Arch.* 5, 417 ff. *Reimer* in den *Leipz. Stud.* 1868, 1, 158. Eine Inschrift aus Samos zeigt auf der einen Seite *Ἀπόλλωνος Νυμφηέτω*, auf der anderen *Νυμφέων*, *Corr. hell.* 4 (1880), 335. — 2) des Poseidon *Cornut. de nat. deor.* 22 p. 129 *Osann*, wo er *Νυμφαγέτης* heisst; *νύμφαι γὰρ εἶσιν αἱ τῶν ποταμίων ὑδάτων πηγαί*. [Höfer.]

**Nymphen** (*Νύμφαι*).

### I. Etymologisches.

Der Name *Nύμφη* (über die nichtnasalierte Form *Νύμφαι* z. B. auf der Françoisvase vgl. *Gustav Meyer, Griechische Grammatik*<sup>2</sup> S. 284; *Kretschmer, Griech. Vasenschr.* S. 162 f.), hat in der griechischen Mythologie keine andere Bedeutung an sich als reifes Mädchen, Fräulein. Die Versuche, schon aus dem Namen heraus die Hinweisung auf das feuchte Element zu entnehmen und denselben mit der Sanskritwurzel *nabh*, dem Worte *nabhas* = *νέφος νεφέλη* (so auch *Fick, Wörterb. der indogerm. Spr.*<sup>3</sup> 1, 648) in Verbindung zu bringen, sind sprachlich bedenklich und scheitern an der schon bei *Homer* durchaus feststehenden appellativen Bedeutung 'Braut, junge Ehefrau, heiratsfähiges Mädchen', abgesehen davon, daß die Bedeutung jener Wurzel nicht auf die Feuchtigkeit sondern

auf die verhüllende Wirkung der Wolke abzielt. Will man aber in den *Νύμφαι* die „Verschleierten“ d. h. die Nebelgöttinnen sehen, so steht dem entgegen, daß diese Gestalten ursprünglich nicht an den Wiesen, Seen, Sümpfen u. s. w. haften, wo die Nebel zu den regelmässigen Erscheinungen gehören, sondern an den Quellen, an welchen sie bei weitem seltener sind; ganz allein die Quellnymphen, die Najaden, sind Gegenstand göttlicher Verehrung gewesen, und mit Recht betont *Curtius, Stadtgesch. v. Athen* S. 22, daß ihr Kult zu den allerältesten gehörte.

Vielmehr muß man *νύμφη* mit lat. *nubere* heiraten zusammenbringen, das nach *Leo Meyer, Vergleich. Gramm. d. gr. u. lat. Spr.*<sup>2</sup> S. 1008 von lat. *nubere* verhüllt zu trennen ist. Auch *Brugmann, Grundr. d. vergl. Gramm.*<sup>2</sup> S. 768 trennt *nubere* heiraten von verhüllen und bringt das erstere mit aksl. *snubiti* lieben, freien, werben, d. h. also einem causativum von *nubere*, zusammen. Allem Anscheine nach geht *nubere* heiraten und somit auch *νύμφη* auf dieselbe Wurzel zurück wie nhd. knüpfen, Knospe. Die Grundbedeutung dieser Wurzel ist (nach freundlicher Belehrung durch Herrn Prof. *Bachmann* in Zürich) die rundliche Erhebung, Anschwellung. So gewinnt jetzt auch die bei *Hesych.* und *Suid.* s. v. *νύμφαι* erhaltene Notiz, daß man die Rosenknospen insbesondere, aber auch andere Knospen *νύμφαι* nannte, an Bedeutung; es scheint sich hier also nicht, wie man am liebsten annahm, um eine dichterisch-bildliche Andruksweise zu handeln, sondern um die allereigenste, im Sprachgebrauche freilich an den meisten Orten zurückgetretene Bedeutung des Wortes, vgl. *Prellwitz, Etymol. Wörterb. d. griech. Spr.* s. v. *νύμφη*.

Somit bedeutet *νύμφη* „die schwellende“. Wenn nun mit *νύμφη* das Weib in dem Übergangsstadium von Mädchen zu Frau bezeichnet werden sollte, so muß dieses Wort ursprünglich, d. h. vor dem Aufkommen der Ehe und ihres Ceremoniells an der ersten Schwangerschaft gehaftet haben, und ohne Frage ist es seiner Grundbedeutung nach hierfür vollkommen geeignet. Die lebenspendenden Quellgöttheiten aber dachte man sich mit Fug unter dem Bilde des fruchttragenden Weibes. Als später die Bedeutung des Appellativums sich modifizierte, paßte sich dem auch die Vorstellung von den Nymphen an. Das Moment der Fruchtbarkeit schwand daraus, und der Name bezeichnet nur noch die ungefähre Altersstufe.

Die naive Etymologie der Alten leitete *νύμφη* von *νέος* und *φω-φαίνουαι* ab; *νέος* soll aionische Form von *νέος* sein, vgl. *Cramer, Anecd. Oxon.* 1, 291, 8. 2, 394, 22. *Etym. Magn.* p. 608, 35. *Eustath. ad Hom.* p. 1384, 34. *Ecceq. ad Hesiod. Theog.* 187; *Orion* s. vv. *Νύξ* und *Νύμφη*. Frühlingsgöttinnen durch die Gleichung *τὸ νέον = τὸ ἕωσ* gewinnt *Eustath.* a. a. O. und S. 562, 35. An einer andern Stelle (S. 1554, 47) erklärt er *διὰ τὸ νεάζειν κατὰ φύσιν* — — *ἢ κατὰ τὸ νῦν φαίνεσθαι*. — Noch naiver ist die römische Etymologie, welche *nympha = lympha*

setzt und die alte italische Wassergöttheit *Lympha* in die griechischen *Nymphae* verwandelt s. Bd. 2 Sp. 2205.

## II. Nymphen bei Homer.

Die Grundlage für eine Bestimmung des Wesens der Nymphen kann *Homer* abgeben. Die verschiedenen Erscheinungen des Nymphen-glaubens, wie sie in Kult, Dichtung und Kunst der späteren Zeit uns begegnen, finden sich hier fast nach jeder Richtung hin — nur die *Hamadryaden* sind auszunehmen — vertreten. Appellativ erscheint das Wort geradezu für Braut  $\Sigma$  492, während es  $\lambda$  477 als kürzlich verheiratet zu verstehen ist. Der *Helena* und *Penelope* wird mit der Anrede als *νύμφαι φίλη* geschmeichelt:  $\Gamma$  130;  $\delta$  743, während in den allerdings allem Anscheine nach spätem Versen  $\lambda$  38f. die *νύμφαι ἡἴθεοι* als Gegensatz zu den *παρθενικαὶ ἀταλαί* aufgeführt werden.

In mythologischer Hinsicht sind die Nymphen bei *Homer* die anmutigen Fräulein und Jungfern, welche das Naturleben personifizieren und in schönen Hainen, an den Quellen der Flüsse und in grasigen Marschen ihre Wohnsitze haben,  $\mathcal{T}$  8f. Statt der Haine werden  $\xi$  123 hohe Berggipfel genannt. Sie sind göttlicher Natur,  $\Omega$  615, und nehmen auch  $\mathcal{T}$  8f. an der Götterversammlung teil. — Töchter des Zeus heißen sie mehrfach, so  $Z$  420;  $\xi$  105;  $\iota$  154;  $\nu$  356;  $\rho$  240. — Göttliche Ehren werden ihnen besonders auf *Ithaka* erwiesen. *Odysseus* betet zu ihnen  $\nu$  356ff., *Eumaios*  $\rho$  240ff. Dort haben sie auch einen *Altar*,  $\rho$  210; Hekatomben werden ihnen geopfert  $\nu$  350, Lämmer und Zicklein  $\rho$  241; vgl. auch  $\xi$  345. Die *Telegonic* begann daher auch nach *Proklos* mit einem Opfer des *Odysseus* an die Nymphen. — Indessen sind sie Gottheiten niederen Ranges, und der *Artemis* sind auch die *Zeustöchter* untergeordnet,  $\xi$  15ff.

Hauptsächlich sind die Nymphen bei *Homer* Wassergöttheiten. Am häufigsten nennt er sie *Najaden*:  $Z$  22;  $\Xi$  444;  $\nu$  104. 356, während dieselben Nymphen  $\rho$  241 als *πηγαῖαι* bezeichnet und  $\rho$  211 an einer Quelle verehrt werden. Als eine Sonderklasse haben die Nymphen des *Achelooßusses* am *Sipylos* zu gelten, welche *Panyassis* *Ἀχελυαίδες* von *Ἀχέλης* nennt, vgl.  $\Omega$  616 u. *Schol.* z. d. St. Auch die *Bergnymphen* (*ὄρεσιαίδες*  $Z$  420) sind der in den Bergen befindlichen Quellen wegen als *Najaden* zu fassen. Erst später haben die Begleiterinnen der *Artemis* auf dem *Taygetos* und dem *Erymanthos*,  $\xi$  103, Anlaß gegeben, die *Bergnymphen* als eine besondere Klasse abzutrennen.

Auch für die in späteren Zeugnissen so häufige Ansiedelung der Nymphen in feuchten Höhlen und Grotten liegt das Prototyp bei *Homer* vor,  $\alpha$  73;  $\mu$  317. Besonders wirksam ist aber hierin die Nymphengrotte am *Phorkys-hafen* von *Ithaka* gewesen, die als *Tropfsteingrotte* mit wunderlichen Gebilden  $\nu$  103ff. ausführlich beschrieben wird. Ob diese Grotte wirklich existierte, war schon im Altertume eine Streitfrage; dagegen erklärt sich *Strab.* 1, 59, dafür nach *Porphyr., Antr. Nymph.* 4

οὐ τὰς γεωγραφίας ἀναγράφαντες ὡς ἄριστα καὶ ἀκριβέστατα καὶ ὁ Ἐρξείδιος Ἀρτεμίδωρος, dessen Bericht wörtlich citirt wird. Von Neuern bestritten die von Gell, Thiersch u. a. behauptete Existenz dieser Höhle besonders Völker, Homer. Geogr. S. 69. Hercher in Hermes 1, 277 ff. und Bursian, Geogr. v. Griechenl. 2, 370 (das. S. 366 Anm. 4 u. S. 370 Anm. 2 die Litteratur). Kürzlich beschrieb Forchhammer, Kyanen S. 18 ff. eine Grotte, welche er auf Ithaka besucht hat, und welche bis in die Einzelheiten mit der homerischen übereinstimmt. Seine Angaben werden bestätigt durch die Beschreibung von Reisch in Baedekers Griechenl. S. 23, Schuchhardt, Schliemanns Ausgrab. 2 S. 361. Trotz der skeptischen Bemerkungen von Parisch in Petermanns Mittl. Ergänzungsheft 98 S. 61 darf man daraus den Schluss ziehen, daß die nach der Odyssee in der Grotte befindlichen Amphoren, Tücher, Webstühle durchaus als Stalaktitenbildungen zu fassen sind und nicht als mythologische Allegorien, wie von den Alten Porphyrios, von den Neuern besonders Welcker, Griech. Götterl. 1 p. 658 behauptet hat.

Als Wassergeister geben die Nymphen den Fluren und somit auch dem Vieh Gedeihen. Darum wird ihnen von dem jungen Wurfe geopfert; ἀρνῶν ἡδ' ἐλάφων heißt es ρ 243, und ein gemeinsames Opfer bringt Eumaios ihnen und dem Herdengotte Hermes, ξ 435. Den Hirten sind sie besonders hold Z 25; Ξ 445.

In ihrer Erscheinung und ihrem Betragen sind sie die Verkörperung des Mädchenhaften. Sie sind schön, ζ 108; sie weben, ν 107 ff., und vernügen sich mit Reigentanz, μ 318. Dem Mädchencharakter entsprechend sind sie freundlich und mitleidvoll. Sie pflanzen Ulmen auf das Grab des Etion, Z 420; auf der Kyklopeninsel treiben sie des Odysseus Gefährten wilde Ziegen zu, ι 154. — Auch der Liebe pflegen sie mit Menschen. Wie es in den späteren Genealogieen in noch weit größerem Mafsstabe geschah, schreibt auch Homer gern seinen Helden die Abstammung von Göttern oder doch wenigstens von Nymphen zu: Z 22; Ξ 444; T 383.

Neben diesen Nymphen im engeren Sinne (über Nereiden und Okeaniden s. die betr. Art.) nennt Homer noch andere Göttinnen Nymphen, so Kirke, Kalypso, die Heliosstöchter, κ 131, und auch Thoosa, die aber als Phorkystochter den Nymphen schon näher steht und in einer Höhle dem Poseidon den Polyphen gebiert, α 71 f. — Hier bezeichnet er damit natürlich nur die jugendlich reife Göttin niederen Ranges.

Die Dienerinnen der Kirke, κ 348 ff., erklärt Eustath. ad Hom. p. 1660, 50 als Nymphen, worin ihm Nüßelbach, Hom. Theol. S. 86 f. und Welcker, Götterl. 1 S. 656 folgten. Mit Recht lehnt Lehrs, Popul. Aufs. S. 95 dies ab. Dieses „elementare Entstehen“ aus Wäldern, Quellen, Flüssen u. s. w. „soll jedenfalls etwas Besonderes sein, der Zaubersphäre entsprechend“.

### III. Die Nymphen im engeren Sinne.

Wie bei Homer sind auch sonst Nymphen im weiteren und im engeren Sinne des Wortes

zu scheiden. Im weiteren bezeichnet die mythologische Sprache mit Nymphen „übermenschliche Wesen, die geringer als Göttinnen, höher als wirkliche Frauen angesehen, gerade den Mittelrang einnehmen“ (Grimm, Deutsche Mythol. 1 S. 332). Besonders oft nennt man so die Stammesheroinen, durch welche einer Bevölkerung, einem Stamme, oder auch nur einer Familie ihr göttlicher Ursprung und zugleich ihre Autochthonie bekräftigt werden soll. Der eigentlichen Nymphennatur werden sie dann gewöhnlich insofern angenähert, als man sie dem Stromgote der Landschaft ankündet. Sie erscheinen mithin als besonders hervortretende Individualitäten unter den zahlreichen gleichartigen an diesem Orte waltenden Schwestergöttheiten. Dessenungeachtet bleibt eine Hauptbesonderheit der Nymphen im engeren Sinne die unbestimmte Vielheit. Die Dreizahl, auf welche mehrfach angespielt wird, z. B. von Euenos in Anthol. Pal. 11, 49. Plut. Quaest. gr. 41. Longus 2, 23, hat mit der prinzipiellen Dreiheit, wie sie der der Horen und Chariten entsprechen würde, nichts zu schaffen. Die Stelle des Longus zeigt, daß diese Annahme auf die Darstellungen in Weihreliefen zurückzuführen ist, wo sie aber nur aus praktischen Gründen eine völlig unbestimmte Vielheit vertritt. Bei den Heilquellen von Herakleia in Elis werden vier Nymphen aufgezählt, Paus. 6, 22, 7; fünf arkadische Nymphen nennt Paus. 8, 31, 3, deren acht 8, 47, 3. Über die Menge der Asopstöchter siehe Bd. 1 Sp. 642 ff.; nach Apollod. 3, 12, 6, 5 sind es zwanzig. — Achtzig Nymphen, sechzig Okeaniden und zwanzig Töchter des kretischen Flussgottes Amnisos erbittet sich Artemis von Zeus nach Callim. H. in Dian. 13. 15; Gratius Cynege. 16 ff. macht daraus hundert Wald- und hundert Quellnymphen; Verg. Aen. 1, 498 und Ovid. Met. 2, 441 sogar tausend. Zuweilen wird auch die ganze Nymphenzahl in eine Repräsentantin der Landschaft zusammengefaßt, die dann auch als Nympe im engeren Sinne des Wortes zu gelten hat. Inschriftliche Belege hierfür bieten u. a. die Nemea der Archemorosvasen, Thebe in verschiedenen Kadmosvasenbildern. Eine feste Grenze zwischen der landnährenden, als göttlich empfundenen Nympe und der abstrakten Personifikation eines Gemeinwesens wie die Nympe Hierapolis C. I. G. 3909, Telonnesos u. a. (in einem Neapler Reliefe) C. I. G. 6854<sup>e</sup> ist nicht zu ziehen.

„Die Natur der Nymphen, eingeschlossen die des Meeres, ist nur eine, wie verschieden auch ihr Aufenthaltsort; sie sind das Wasser als Lebensprinzip, als Seele oder Geist, der auch des Stoffes sich entäußernd zur Erscheinung kommt in der Mädchengestalt“ (Welcker, Gr. Götterl. 3 S. 53). Daß dies schon im Altertume zu abstrakter Anerkennung gelangt war, zeigt besonders Eustath. ad Il. T 8 (1193, 16) und ad Od. ρ 205 (1815, 59); Euseb. Praep. ev. 3, 11, 16. Das Wort νύμφη wird sogar nicht selten vollkommen metonymisch für Wasser gesetzt, so b. Orph. fragm. 160 (Abel). Antiph. Aphrod. fragm. 1 (Meincke). Antig. Car. in Anth. Pal. 9, 406. Plut. Sept.

*Sap. Conv.* p. 147 F. *Suid.* s. v. *νύμφη*. Besonders wasserreiche Gegenden und schöne Quellen werden ihnen geheiligt und erhalten von ihnen den Namen. In Arkadien gab es einen Flecken Nymphas, *Paus.* 8, 34, 6. *Steph. B.* s. v. und eine Quelle Nymphasia, *Paus.* 8, 35, 2. *Steph. B.* a. a. O.; in Elis am Alpheios ein Gebirge Nymphaion, *Hesych.* s. v. — Über Nymphaion bei Malea *Paus.* 8, 23, 2; vgl. *Curtius, Pelop.* 2, 297. *Bursian, Geogr. Gr.* 2, 137. — Besonders berühmt war der Ort Nymphaion bei Apollonia in Illyrien *Strab.* 7, 316. *Plin. h. n.* 2, 237, 240; 3, 145. *Plut. Sul.* 27. *Dio Cass.* 41, 45. *Ael. v. h.* 13, 16. *Inscrh. Mitt. d. ath. Inst.* 4, 233. Münzen bei *Mionnet* 2 S. 30 nr. 30ff. *Suppl.* 3 S. 326 nr. 99. — Vorgebirge Nymphaion in Illyrien *Caes. b. c.* 3, 26. *Plin. h. n.* 3, 144. — Der Berg Nymphaion in der Phthiotis gleich einem Garten *Plin.* 4, 29. — Ein Vorgebirge am Athos hieß Nymphaion *Strab.* 7, 330 *frg.* 32. — Nymphaion bei Mieza am Strymon *Plut. Vit. Alex.* 7. — N. zwischen Pantikapaion und Theodosia *Str.* 8, 309. *Scyl.* 69. *Plin.* 4, 86. *Steph. Byz.* s. v. *Strabon* nennt es *πόλις ἐνὸν ἕλενον*. — Ein Hafen dieses Namens in Sardinien *Ptol.* 3, 32. — In Asien führten diesen Namen eine Stadt am Pontus, *Arrian Peripl.* 14. *Aeschin.* b. *Harpokr.* u. *Suid.* s. v., eine am Tigris, *Plin.* 6, 128, und eine in Kilikien, *Plin.* 5, 92. — Von den Inseln soll Kos früher Nymphaia geheissen haben, *Plin.* 5, 134; eine kleine Insel bei Samos dieses Namens ebda. 135; Samos selbst wurde von *Anakreon ἄστυ Νυμφίαν* als *εὐνδορος* genannt, *Hesych.* s. v. *ἄστυ Ν.* — Die Insel Nymphaia in der Adria galt als die alte Kalypsoinsel, *Steph. B.* s. v. — Flußnamen Nymphios in Armenien, *Suid.* s. v., und Nymphaeus in Latium, *Plin.* 7, 57. — Ein neugriechisches Dorf zwischen Tainaron und Teuthrone in der Nähe einer schönen Quelle, der einzigen in der ganzen Umgegend, heisst *Nymphi*, *Curtius Pelop.* 2, 277.

Das Wasser nun bietet dem Menschen so viel des Nützlichen und Erfreulichen, daß demgemäß auch in der Mythensprache die Gottheiten desselben eine sehr hervorragende Rolle spielen. Ausgehend von der Personifizierung des Elementes hat man späterhin auch jede wohlthätige Wirkung desselben auf andere Gegenstände, welche zum Nutzen und zur Freude des Menschengeschlechtes dienen, dem liebevollen Wirken der Nymphen zugeschrieben, und die universale so mannigfaltige Segenskraft des Wassers fand ihren sprechendsten Ausdruck in der Aufstellung der verschiedensten Nymphenklassen. Auf mühevollen Wegen durch die Berge weisen Nymphen den Hirten und Wanderern die Quellen (*Anyte* in *Anth. Planud.* 4, 231), und die ursprüngliche Identität von Orestiden und Najaden, wie sie bei *Homer* vorliegt, trotz *Porph. Antr.* N. 10, ist auch später noch oft betont worden, vgl. besonders *Hom. Hymn.* 19, 19ff. *Aeschyl. Xantr. frgm.* 168 (*Nauck*<sup>2</sup>). *Eustath.* ad *Il.* Z 420 (652, 32). *Étym. M.* s. v. *Νῆς*. — Noch deutlicher sind die Beziehungen des Wassers zu den Wiesen und Wäldern. Die Namen der Nymphenklassen sind in den bei weitem

meisten Fällen dem Aufenthaltsorte der Nymphen entlehnt als ihrem Wirkungskreise; doch auch auf ihre Thätigkeit zielen sie zuweilen ab. Die in der alten Litteratur gebotenen Übersichten über die Nymphenklassen gehören meist den späten Kommentatoren an. *Schol. Ven. A. Hom. T* 8: αἱ τὰ ἄλση κατοικοῦσαι Νύμφαι Ἀλοήδες καλοῦνται, αἱ δὲ ἐπὶ τῶν δένδρων Ἀμαδρῦναι, αἱ δὲ τὰ νάματα τῶν ὑδάτων Ναιίδες καὶ Ὀρειάδες, καὶ τούτων αἱ μὲν Κορηίδες αἱ δὲ Ἐπιποταμίαι, αἱ δὲ ἐπὶ τῶν βοσκημάτων Ἐπιμηλίδες, αἱ δὲ ἐπὶ τῶν ὄρων Ὀρεάδες καὶ ὅσα ταῦτας ὀμοίαι ὀμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἑλών Ἐλειονόμοι. — *Eustath.* ad *Od.* α 14 (1384, 40) nennt *Νηίδες, Ἀμαδρῦναι, Ἀμαρηλίδες, Ὀρεσιάδες, Λειμωνιάδες, — Phryg. Ar.* in *Bekker, An. gr.* 1 p. 17, 5: Ἀντριάδες, Ναιίδες, Ὀρεσιάδες, Ἀμαδρῦναι, Ἐπιμηλίδες. — Dryades, Oreades, Potamides, Naiades, Nereides werden von *Lact.* zu *Stat. Theb.* 4, 254 genannt. — Der Interpolator zu *Serv. ad Verg. Ecl.* 10, 62 nennt *Hamadryades, Dryades, Oreades, Naiades, Limoniades* und *Curotrophae* ab *alimonia infantum*; die letzte Klasse geht wohl auf eine falsche Etymologie der *Λειμωνιάδες* zurück. — Die ferner stehenden Meernymphen fügen hinzu: *Myth. Vat.* 2, 50: Oreades, Dryades, Napaeae (*virgultorum et florum*), Naiades, Potameides, Nereides; weiter heisst es: *sunt autem quaedam deae topicae, id est locales, quae ab alia loca non transeant, ut Marica, dea littorum Minturnensium, iuxta Lirim flumen habitans.* — *Myth. Vat.* 3, 5, 3 nennt nach *Servius* Naiades, Oreades, Dryades (unde et Amadryades), Nereides, womit sich im ganzen deckt *Isidor. Orig.* 8, 11, 97 (Oreaden, Dryaden, Hamadryaden, Naiaden, Nereiden). — Während in den genannten Aufzählungen das Bestreben nach Vollständigkeit vorlag, sind solche Einteilungen wie bei *Paus.* 8, 4, 2 (*Λορνάδας, Ἐπιμηλίδας, Ναιίδας*) nur als Anspielungen auf die zahlreichen Klassen anzusehen, ebenso *Alciph.* 3, 11 und *Longus Past.* 2, 23, welcher letztere die Worte *Νυμφῶν πολὺ γένος* mit *Μελίαι καὶ Λορνάδες καὶ Ἐλείαι* belegt. — Nicht nach ihren landläufigen Namen, sondern nach ihren Wirkungskreisen geschieden erscheinen die Nymphen im *Schol. Apoll. Rh.* 4, 1412: αἱ μὲν οὐρανίαι, αἱ δὲ ἐπίγειαι, αἱ δὲ λιμναῖαι, αἱ δὲ θαλάσσιαι. καὶ καθόλου δὲ τὸ τῶν Νυμφῶν γένος εἰς πολλὰ διήρηται ὡς φησι Μνησιμάχος ὁ Φασηλῆτης ἐν διακόμοις. — [Über die aufer den Nereiden (s. d.) auch die Najaden, Dryaden und Oreaden umfassenden neugriechischen Neraiiden (= Nymphen) s. d. Art. Nereiden und vor allem *B. Schmidt, Volksleb. d. Neugriechen* 1 S. 98—130.]

Doch mit den in diesen Aufzählungen angeführten Namen sind die in der griechischen Litteratur vorkommenden Bezeichnungen für die Nymphen noch bei weitem nicht erschöpft. Weitere werden wir bei Besprechung der einzelnen Kategorien kennen lernen. Gerade die große Mannigfaltigkeit und Willkür in diesem Punkte beweisen aber am besten, wie schwankend und bildsam diese Vorstellung gewesen,

wie sie so ganz selbständig aus der Empfindung eines jeden Einzelnen strömte und nichts oder nur sehr wenig von dem starren Dogmatismus der historischen Stammesmythologie an sich hatte. „Wenn der Grieche in die Natur sah, schaute er Götter und Gestalten, und demnach, wenn er ein Leben der Natur zu beschreiben oder zu schildern hatte, werden auch diese Gestalten als Mittel der Beschreibung sich mit eindrängen“ (*Lehrs, pop. Aufs.* S. 110).<sup>10</sup> Wie sich die Nymphen nun zu den anderen Dämonen des Naturlebens verhalten, sagt feinsinnig *Amelung, Personific. d. Leb. i. d. Nat.* S. 16: „Während nun die Satyrn und Silene in ihrem koboldartigen Wesen mehr das Unheimliche und doch drollige Harmlose des Waldlebens darstellen, verkörpern die Nymphen die weibliche Seite, das Zarte, Graziöse, Empfindsame der Natur.“ So verschieden sich diese Eindrücke nun nach der natürlichen Beschaffenheit des Ortes, dem Kulturzustande desselben, nach der Veränderung durch die Jahreszeit und schliesslich nicht zum wenigsten auch nach der Individualität des Beobachters aufdrängen, so verschieden sah man diese waltenden, webenden, wogenden Mädchengestalten und so verschiedene Namen legte man ihnen dann auch bei.

#### IV. Die Najaden.

Der häufigste Namen für die abgegrenzte Klasse der Wassernymphen ist der der Najaden, die *Hesych.* s. v. *Ναϊάδες* als *ὕδαταια* definiert. Schon *Homer* kennt *Νηϊάδες* v 104. 356, während er in der *Ilias* einzelne als *Νηΐς* bezeichnet, Z 22, ε 144, T 384. Der Zusammenhang mit *νάω, νάμα, νάως* liegt auf der Hand; alte Zeugnisse dafür sind [*Herodian*] bei *Orion* s. v. *Ναΐς*, (*Lentz, Herod. Praef.* S. 25 f.). *Porph. Antr.* N. 13. *Suid.* s. v. *Ναΐδες*. *Phot. Lex.* p. 293, 7. *Hesych.* s. v. *Ετυμ. Μ.* s. v. *Νηΐς*. *Steph.* 40 *Byz.* s. v. *Νηΐτων*; *Schol. Hom.* T 3. — *Hom.* T 8, § 124 nennt als ihre Sitze die Quellen der Flüsse. Dafs ihr Verhältnis zu den Quellen ein besonders inniges war, zeigt das Beiwort *πηγαίαι* ρ 240. *C. I. G.* 6293. — *Ναΐδες* metonymisch für *πηγαίαι* *Suid.* s. v., für Wasser, *Agathias* in *Anth. Pal.* 11, 64. *Marian.* ebd. 9, 668. — *Κορυϊάδες* nennt *Schol. Ven. A. Hom.* T 8 und *Schol. Theocr. Id.* 1, 22; *Κορυϊάδες* *Mosch.* 3, 29; *Κορυϊάδες* *Aeschyl. Xantr. frgm.* 168 (*Nauck*<sup>2</sup>);<sup>50</sup> *Κορυϊάδες* *Theocr. Id.* 1, 22; *Κοροντιάδες* *Orph. h.* 51, 10; *Πηγαίαι* *Porph. antr.* N. 13. *Orph. h.* 51, 6; *πιδαντιάδες* *Anth. Pal.* 9, 556 (nach *Brunck*). Von einzelnen Quellen werden genannt *Κασταλίδες*, *Theocr. Id.* 7, 148; *Αιθήθραι* oder *Αειβήθραι* *Paus.* 9, 34, 4. *Strab.* 10, 471, vgl. *Verg. Ecl.* 7, 21 und *Serv.* z. dies. St. Eine Nymphe *Dirceitis* bei *Stat. Theb.* 7, 297. — Sie sind die göttlichen Mächte, welche den Quellen vorstehen, vgl. *Porphyr. Antr.* N. 13. *Eustath.* 60 *ad Od.* 1554, 17, *ad Il.* 622, 31; a fontibus originem ducunt *Lact.* zu *Stat. Theb.* 4, 684. Nach einer sicilischen Version lassen sie die Quellen entstehen, so die *Arethusa* und die heifsen Quellen bei *Himera*, *Diod. Sic.* 5, 3. *Schol. Pind. Ol.* 12, 27. Gefüllt werden die Quellen von den Nymphen nach einem späten Epigramme aus *Attalia* *C. I. G.* 4341; als Spenderinnen des

Wassers erscheinen sie *Leonid. Anth. Pal.* 6, 154. *Sabin.* ebd. 6, 158. — Doch nicht nur an den Quellen halten sie sich auf; wie sie ganz allgemein Wassergöttinnen sind und heifsen (*omnibus aquis praesidentes* bei *Serv. ad Verg. Ecl.* 7, 21; ἡ θεὰ ἐπὶ τῶν ὑδάτων *Suid.* s. v. *νύμφη*; Ὑδαταια *Hesych.* s. v. *Ναϊάδες*; Ἐφρδατή *Apoll. Rh.* 1, 1229; Ἐφριάδες *Plat. Epigr.* 24. *Porph. Antr.* N. 13, 18. *Schol. Hom.* T 8. *Nomn. Dion.* 23, 92; *Μεθουδαίάδες* *Alk. in Anth. Planud.* 226; Ἐφρδαίάδες *Alex. Aetol.* bei *Parth.* 14 v. 22 *ὕδατάλειοι*, *Kaibel, Inscr. gr. Sic. Ital.* 219), so unterstehen ihnen auch die Flüsse im ganzen; ἐπιστατοῦσα ἱεροῖς νύμφων sind sie bei *Eust.* *ad Od.* 1554, 47; auf die Süßwasserströme beschränkt es derselbe *ad Il.* 622, 30, vgl. *Porphyr.* a. a. O. — Wo es keine Flüsse giebt oder dieselben versiegen, dort grollen die Nymphen, *Ael.* bei *Suid.* s. v. *Νύμφη*. Die Wasserleitungen, welche die Gabe der Nymphen nach *Megara* und *Katania* bringen, sind diesen geheiligt, *Paus.* 1, 49; vgl. *πόρον Νυμφῶν* *C. I. G.* 1081 und 5649<sup>h</sup>. — Als Flussgöttinnen heifsen die Najaden allgemein *Ποταμηίδες*, *Ποταμίτιδες* *Ἐπιποταμίδες*, *Ἐπιποτάμια* *Nicand. Alexiph.* 128; *Apoll. Rhod.* 3, 1219; 4, 1412 und *Schol.* z. d. St. *Schol. Hom.* T 8. *Lact.* zu *Stat. Theb.* 4, 254. *Myth. Vat.* 2, 50. *Nomn. Dion.* 9, 28; 44, 144. — Daneben werden sie aber auch sehr oft nach bestimmten Flüssen genannt; *Acheletides* *Panyas.* im *Schol. Hom.* Ω 616; *Acheloides* *Herod.* 1, 85 (*Lentz*); *Amnisides* oder *Amniades* *Callim. H. in Dian.* 3, 15 mit *Schol.* u. *Steph. Byz.* s. v. *Ἀμνισός*; *Anigrudes* *Paus.* 5, 5, 6; *Asopiades* *Eur. Herc. fur.* 785; *Echedorides* *Hesych.* s. v.; *Ismenides* *Paus.* 1, 31, 4; *Kephisides* *Herod.* 1, 85; *Lusadiades* *Athen.* 12, 519 C; *Pactolides* *Ovid. Met.* 6, 15; *Sagaritis* *Ovid. Fast.* 4, 229; *Tiberinides* *Ovid. Fast.* 2, 595; *Tritonides* *Plut.* bei *Euseb. Praep. ev.* 3, 1, 6. — Während bei *Homer* noch die Nymphen am Flusse wohnen, weist ihnen zuerst *Ibykos frgm.* 1 ihre Sitze im Flusse an, eine später vielfach verbreitete Anschauung: *Theocr. Id.* 13, 43. *Ovid. Met.* 6, 14. *Nomn. Dion.* 22, 9; 23, 272; 24, 24. — Auch andere, stehende Gewässer haben ihre Nymphen, die mit den allgemeinen Namen *Λιμναίάδες* *Theokr. Id.* 5, 17, *Λιμναίαι* *Schol. Ap. Rhod.* 4, 1422. *Orph. Arg.* 646, *Ἐλειοι* *Long.* 3, 23, *Ἐλειουνοιοι* *Schol. Hom.* T 8 bezeichnet werden. Eine Nymphe des Tritonischen Sees in Libyen nennt *Ap. Rhod.* 4, 1435; sogar *Avernales* giebt es nach *Ovid. Met.* 5, 53, vgl. *Fast.* 2, 610. — Auch dann werden wir zunächst an Najaden zu denken haben, wenn die Nymphen nach der Landschaft benannt sind, in welcher sie sich aufhalten, insofern als ja die Stromgötter auch als Ernährer und Erzeuger alles Lebenden dasselbst galten. Die Nymphen gehören durchaus ihrer Landschaft, und nur ganz künstlich hat man zuweilen bei Kolonisationen den Versuch gemacht, sie auf anderen Boden zu übertragen. *Χθόνια* nennt *Apoll. Rh.* 2, 504 die libyschen Nymphen, was das *Schol.* z. d. St. als „einheimische“ erklärt (ähnlich nennt *Callim. H. in Del.* 80 eine

Nymphe, freilich eine Baumnymphe *αὐτόχθων*). *Ενδηρίδες*, die inländischen, hießen sie in Kypros nach *Hesych.* s. v. und nach demselben Gewährsmanne in Lesbos *Ἐννηριάδες*. Zu den Nymphen seiner Heimat Malis zieht es Philoktet *πρὸς αὐτὰν Μηλιάδων Νυμφῶν* *Soph. Phil.* 725. Hierher gehören die *Θεσσαλίδες* von *Call. H. in Del.* 109 *ποταμοῦ γένος* genannt, die Bistonischen *Mosch. Epit. B.* 18. *Herod.* 1, 86 (*Lentz*), die vielleicht identisch sind mit den *Θουρίδες* *Hesych.* s. v. Die *Νύμφαι Δηλιάδες* bei *Call. H. in Del.* 256 sind auch *ποταμοῦ γένος ἀρχαίοιο*; in demselben *Ηγίπιος* v. 50 *Νύμφαι Μυκαλησιῶδες* von Mykale; *Νύμφαι Ἀθηναίαι* *Schol. Pind. Ol.* 13, 73. [Vgl. auch die Naiades Dorae (= Doriae) b. *Catull.* 64, 287 nach *Roscher* in *Jahrh. f. cl. Phil.* 1880 S. 786f., wo auch der Nachweis geführt ist, daß mehrfach die Naiaden als Töchter eines Flussgottes gefasst wurden.] Auch die *Ζεφυρίδες* bei *Hesych.* s. v. *Ναϊδες* scheinen auf eine entsprechende Ortschaft zu weisen, vgl. *Steph. Byz.* s. v. *Ζεφύριον*. *Strab.* 6, 259; 14, 656, 670. Der von *Hippys* bei *Eust. ad Il.* 300, 24 überlieferte Namen Proselener für Arkader veranlaßt die Bezeichnung *Προσεληρίδες νύμφαι* *Hesych.* s. v. — Ähnliche Bezeichnungen sind *Amyclaeae* *Stat. Theb.* 10, 505; *Ἀύσανις* *Herod.* 1, 86; *Cretides* *Or. Fast.* 3, 443; *Nysiades* *Ovid.* 30 *Fast.* 3, 769; *Νυσαίαι* *Orph. h.* 51, 15; *Πυθιάδες* *Anth. Pal.* 9, 676; *Thyniades* *Apoll. Rh.* 2, 485. *Prop.* 1, 20, 34.

Die feuchten Höhlen und Grotten der Gebirge sind in vielen Fällen die Ausgangspunkte der Bäche und Ströme [vgl. Bd. 2 Sp. 1071f. *Roscher, Selene u. Veru.* 151 Anm. 638]. Das Wasser, das von ihren Wänden heruntertropft, liefs in ihnen die Hauptstätte für die Wirksamkeit der Nymphen sehen, die an diesen Orten geradezu schaffend gedacht wurden, und die Nymphenhöhle von Ithaka, die bei *Hom. v* 349ff. so ausführlich geschildert ist, hat eine beträchtliche Anzahl Steinstücke aufzuweisen. Im allgemeinen werden Höhlen und Grotten als ihnen gehörig bezeichnet: *Hom. Hymn. Ven.* 263. *Theocr. Id.* 7, 136. *Porphyr. Antr.* N. 6, 8. *Ἀντριάδες* nennen sie darum *Phryn. Ar.* in *Bekker, An. gr.* 17, 5. *Theodorid.* in *Anth. Pal.* 6, 224; *ἀντροχαρεῖς*, *σπήλινξι κερχαίμεναι* *Orph. Hymn.* 51, 5. — Wenn *Ar. Ar.* 1097 auch den *Νύμφαις οὐραίαις* Höhlen als Wohnsitze anweist, so ist dies ein weiterer Beweis für die Najadennatur derselben. Die berühmteste unter dieser Nymphenhöhlen war die Korykische im Parnassos, wo es deren noch mehr gegeben hat, *Strab.* 9, 417. *Schol. Soph. Ant.* 1129, *Steph. Byz.* s. v. *Κόρυκος*, vgl. auch *Hdt.* 8, 36. *Paus.* 10, 32, 7 beschreibt sie: *ἔστιν ἐπὶ πλείστον ὀδῆσαι δι' αὐτοῦ καὶ ἄνευ λαμπτήρων, ὅτε ὄροφος ἔς αὐταρκες ἀπὸ τοῦ ἑδάφους ἀνέστηκε καὶ ἕδαο τὸ μὲν ἀνερχόμενον ἐκ πυρῶν, πλέον δὲ ἐκ τοῦ ὄροφου στάζει ὥστε καὶ δάκλα ἐν τῷ ἑδάφει σταλαγμῶν τὰ ἴχνη.* Nach *Paus.* 10, 6, 3; 32, 2. *Schol. Apoll. Rh.* 2, 711 ist die Höhle nach der Nymphe Korykia benannt, die mit Apollon den Lykoros erzeugt hat. Natürlich ist dies

erst spätere tendenziöse Heraushebung einer Einzelgür aus der ganzen Schar, deren Verehrung durch die delphische Pythia *Aesch. Eur.* 22 bezeugt. Über Apollons Anteil an diesem Kulte s. d. *Paian* des *Aristonos* (*Crusius, Die delphischen Hymnen. Philologus* 53. *Suppl.* S. 5). Als Najaden sind sie nach *Apoll. Rh.* 2, 711 Töchter des Flusses *Pleistos*. Dals sie mit dem *συμπερίπολος* Pan daselbst verehrt wurden, zeigt *C. I. G.* 1728. Dem bakchischen Kreise weist sie *Soph. Ant.* 1129 zu, wo sie als *Βακχίδες* bezeichnet werden. Gemeinsamen Kult des Apollon und des Dionysos an dieser Stelle verriät eine Inschrift, welche die Göttinnen in Nymphen und Thyiaden differenziert und ihnen Pan zugesellt, auf demselben Steine wie *C. I. G.* 1728, aber älter, s. *Lolling in Ath. Mitteil.* 3, 154; vgl. *Rofs, Königsr.* 1, 61. *Ulrichs, Reis. u. Forsch.* 1, 126. *Bursian, Geogr. Gr.* 1, 179. Schon im Altertume wurde sie viel beschrieben, *Is. Aristot. de mund.* 1. — Ähnlich beschaffene Orte wurden auch anderwärts Korykos oder Korykion genannt, vgl. *Strab.* 8, 363; 13, 627; 14, 644, 671, 683. *Steph. Byz.* s. v. *Suid.* s. v. *Κορυναίος*. Der Name, welcher Sack oder Beutel bedeutet, wird gewöhnlich Bergen beigelegt und mufs dann auf die in ihnen befindlichen Höhlen gehen. Eine Nymphenhöhle — *ἀξιάγαστρον θαύμα* — dieses Namens befindet sich in Kilikien nach *Steph. Byz.* s. v., die ohne Zweifel identisch ist mit der nach *Strab.* 14, 671 am Kalykadnos gelegenen, wo der schönste Safran wachsen soll, die auch *Pomp. Mel.* 1, 72ff. ausführlich beschreibt. Korykische Nymphen sollen auch einst auf Keos ansässig gewesen sein, *Ovid. Her.* 20, 221; über ihre Vertreibung von dort siehe den Art. *Aristaios*.

Bei *Lebadeia* sind am Eingange zu einer Felsenhöhle im Steine Inschriften an die Nymphen, Pan und Dionysos angebracht, *C. I. G.* 1601. *Dittenberger, Inscr. Gr. Sept.* 3092. — Auf dem Helikon gab es einen Quell und eine Höhle der Leibethrischen Nymphen, *Paus.* 9, 34, 4. *Strab.* 9, 410; 10, 471. — Im Kithairon war das Sphragidion eine Nymphenhöhle mit einer alten Orakelstätte *Plut. Aristid.* 11. *Paus.* 9, 3, 9, vgl. *Eur. Bacch.* 951. — In Athen hatten die Nymphen teil an der Panshöhle am Abhange der Akropolis nach daselbst gefundenen Reliefs, *Müller-Wiesler Taf.* 43 nr. 545, T. 44 nr. 555, *Εφημ. ἀρχαιολ.* 18, 389. — Die sog. Lampenhöhle, eine Stalaktitengrotte im Parnes, ist das alte von *Menander* bei *Harpokr.* s. v. *Φυλή* erwähnte Nymphaion der Phylasier; von dort stammt das *Telephanes*relief, *Ann. d. Inst. Taf.* I. 3. Über die Grotte vgl. *Dodwell, Class. a top. tour* 1, 505. *Rofs, Königsr.* 2, 86. *Lolling in Ath. Mitt.* 5, 291. *Milchhöfer in Curtius-Kaupter, Karten v. Attika* Heft 7/8 S. 11: „die enge Öffnung erweitert sich nach innen zu einer gräumigen etwa 100 Schritt langen Stalaktitengrotte; in dem Schutt ihrer Eintiefungen fand und findet man zahlreiche Scherben und namentlich Votivlampen aus Thon, die der Grotte den Namen Lampenhöhle verschafft haben. Die Außenfläche des Einganges sowie eine rechts neben diesem vor-

springende Felswand enthalten zahlreiche Votivnischen.“ Panskult daselbst bezeugt *C. I. A.* 3, 210. — Eine der großartigsten und in ihrer Zurechtung best erhaltenen Nymphenhöhlen ist die Tropfsteingrotte beim heutigen Wari. *Curtius-Kaupert, Atl. v. Athen* T. 8, 1, 2; beste Beschreibung bei *Milchhöfer, Text zu Curtius-Kaupert Karten v. Attika* 3 S. 16, vgl. *Baedecker, Griechenl.* S. 395. Daselbst Inschriften an die Nymphen, Pan, Chariten und Apollon Hersos *C. I. A.* 1, 423—430 (vgl. *Kaibel, Epigr. Gr.* 762), deren Kult in den zahlreichen an die Haupthöhle sich anschließenden Nebenhöhlen untergebracht sind. — In der Peloponnes werden zwei Nymphenhöhlen genannt, beide im wasserreichen Elis (*Strab.* 8, 343). Am Alpheios gehörte ihnen die glyphische Höhle *Etyim. M. s. v. Γλυφίων*, vgl. *Hesych. s. v. Νυμφαίων ὄχθρον*; ferner wurden auch die Nymphen des Flusses Anigros in einer Höhle gedacht: *Paus.* 5, 2. Auch die Höhle am See Nymbaion bei Malea (*Paus.* 3, 23, 2) darf man wohl hierzu rechnen. — In einer Höhle auf Kerkyra wohnt Makris, des Aristaios Tochter. Dort fand die Hochzeit des Iason und der Medeia statt, wobei die Flufs-, Berg- und Waldnymphen Blumen streuten: *Apoll. Rh.* 4, 1149. In derselben Höhle wird auch die Anziehung des Dionysos lokalisiert; *Schol. Apoll. Rh.* 4, 1131. — Am Flusse Lusias (*Ael. Nat. an.* 10, 38) die Höhle der Lusiadischen Nymphen, ein beliebter Badeort der vornehmen Welt von Sybaris, *Tim. bei Athen.* 12, 519 C. — Eine große Höhle im Marpessaberge von Paros wird durch ein sehr figurenreiches, in dem Marmorfels gehauenes, vom Odryser Athamas geweihtes Relief als Nymphengrotte charakterisiert, *Stuart, Antiq. of Ath.* 4, 19 T. 4. *Müller-Wies.* 2 Taf. 63 nr. 814. — Auch auf der Insel Siphnos wird eine Höhle durch eine Inschrift als Nymphenhöhle bezeichnet, *Röhl, Inscr. gr. antiq.* 399. — Ob *Long.* 1, 4 an eine bestimmte auf Lesbos befindliche Höhle gedacht hat, ist nicht zu entscheiden. — In Erythrai wurde eine Nais in der Sibyllengrotte verehrt, *Ath. Mitt.* 17 S. 17. — Nymphengrotte zwischen Selenkia bei Antiocheia und der Orontesmündung *Strab.* 16, 751. — Über die korykische Grotte am Kalykadnos s. Sp. 538\*). — Die größte Sehenswürdigkeit der Stadt Cerrhone oder Cherronessos im Taurierland ist die Höhle der Artemisnymphen auf der Burg, *Pomp. Mela* 2, 3.

Eine spätere Auffassung ist es, die Nymphenhöhlen unter den Flufs zu versetzen, *Orph. Hymn.* 51, 2, so unter den Peneios (*Verg. Georg.* 4, 322. *Ovid. Met.* 1, 575) oder den Tiber: *Claudian.* 1, 209.

Auf die Nymphenhöhlen wurde auch in der Pompe des Ptolemaios Philadelphos angespielt; aus einer Höhle sprudelten Quellen von Milch und Wein, die von Nymphen mit goldenen Kränzen umgeben waren: *Ath.* 5, 200 C. — Auch die zahlreichen griechischen Nymphenreliefe, als deren Fundstätten wir Attika (Asklepieion, Burgabhang, Sta-

\* Die paphlagonische Nymphenhöhle des *Quintus Smyrnaeus* (6, 470 ff.) ist nur Nachahmung *Homers*.

dion, Dipydon, Eleusis, Peiraieus, Grotten im Parnes und bei Wari), Megara, Megalopolis oder Sparta, Paros, Andros(?), Karpathos, Myrina, Lampsakos und Paktje kennen, neben einigen anderen unbekannteren Fundortes, sind meist als Höhlen charakterisiert, in denen dann noch eine innere Grotte gewöhnlich den zuweilen die Syrinx blasenden Pan (s. d.) enthält, welchem Hermes den Nymphenreigen zuführt. Die letzte Zusammenstellung dieser Reliefe gab *Pottier, Bull. d. corr. hell.* 5, 349 ff.; zur Ergänzung s. *Gurlitt, Arch. epigr. M. a. Ost.* 1, 4 ff. und *Furtwängler, Samml. Sabouloff* T. 27 f. mit Text. — Wie diese Darstellungen der Wirklichkeit entsprochen, ergibt sich am besten aus der Beschaffenheit der Höhlen vom Parnes und von Wari.

Es ist der oftmals im Wasser enthaltenen Heilkraft zuzuschreiben, das auch die Nymphen, und zwar sind dies ganz offenbar die Najaden, als iatrische Gottheiten verehrt wurden. Eine geringe Andeutung dieses Zuges ist wohl auch schon bei *Homer* Z 21 zu erkennen, wenn der Sohn des Bukolion und der Nais Abarbaree Aisepos genannt wird; einen Heildämon Aisepos kennt aber *Rhet. Arist.* 26, 569. Der Heildämon Cheiron ist Sohn der Philyra, die evident Baumnymphe ist nach *Apollod.* 1, 2, 2, 4. *Plin.* 7, 196, während *Xen. Cyneq.* 1, 4 eine Najade dafür setzt; auch des Asklepios Mutter Koronis wird *Ovid. Fast.* 1, 291 Nymphe genannt. In der Rede auf den *Asklepiosbrunnen* nennt *Aristeides* (p. 441) die Nymphen τὰς ἐχούσας αὐτό — — — καὶ συνεργαζομένας, vgl. 26, 569. *Hesych. s. v. ιατροί.* *Orph. h.* 51, 15 *παιωνίδες*. — Ob in Athen die Nymphen auch im Asklepieion verehrt wurden, wie *Milchhöfer* aus dem Archandrosrelief beweisen wollte (*Ath. Mitt.* 5 T. 7; vgl. S. 210 ff.), ist zweifelhaft; doch ist die Weihung eines Reliefs an sie durch einen Asklepiospriester für das 5. Jahrh. bezeugt, *Sybel, Skulpt. v. Athen* nr. 4038. Dafs es sich in dem Relief des Philokratides v. Kydathen an die *Νύμφαι ὕμνια* um die Heilung eines Podagrakranken handelt, vermuteten aller Wahrscheinlichkeit nach mit Recht *Bocckh C. I. G.* 454 u. *Welcker, Gr. Götterl.* 3 S. 56, nach einem attributiv in einer Ecke des Reliefs dargestellten Fufse, vgl. *C. I. A.* 2, 1600. — Beim Samikon in Elis hatten am Flusse Anigros die Nymphen eine Grotte; wer ihnen Opfer gelobt und in dem stark schwefelhaltigen Wasser gebadet, ward von Hautkrankheiten geheilt, *Paus.* 6, 5, 11. *Bursian, Geogr. Gr.* 2, 281. *Curtius, Peloponnes* 2, 80. — Fünfzig Stadien von Olympia am Kytherosflusse lag Herakleia; an der Quelle lag das Heiligtum der *Νύμφαι Ἰωνίδες*. Der Gesamtname, sowie ihre Einzelnamen Kalliphaeia, Synallaxis, Iasis und Pegaea bezeichnen, abgesehen vom letzten, die Heilkraft. *Paus.* 6, 22, 7 bezeichnet das Wasser dort als Heilmittel *καμάτων καὶ ἀλγημάτων παντοίων*. *Strab.* 8, 356 nennt die Nymphen *Ἰωνίδες*, aus denen *Nie.* bei *Athen.* 681 D, 683 A Veilchennymphen gemacht hatte, allerdings mit Anspielung auf das stärkende Bad. Beziehungen zu dem attischen Geschlechte der Ioniden vermutet *Töpffer, Att.*

*Genal.* S. 268. — Die heißen Quellen von Himera, in denen Herakles auf der Rückkehr vom Geryonesabenteuer schon Stärkung gefunden haben soll, nannte *Pind. Ol.* 12, 27 θεῖα Νυμφῶν λουτρά, vgl. das *Schol.* dazu und *Diod.* 5, 3. — Der Badoeur der Sybariten im Flusse Lusias hieß τὰ τῶν Νυμφῶν ἄντρα τῶν Λουσιῶδων *Ath.* 12, 519 C. — In späterer Zeit trat diese Seite der Nymphenverehrung noch viel mehr hervor, und von vielen Orten, wo es heilende Quellen gab, sind Epigramme und Inschriften an die Nymphen erhalten. Die heißen Quellen am Aetna halfen gegen gichtische Leiden; eine Lahme kommt auf Krücken hin und geht von dannen, geheilt von den Nymphen, den Töchtern des Flusses Symaitos, *Phil. in Anth. Pal.* 6, 203. — Besonders zahlreich sind Inschriften und Wehrreliefe an die Nymphae Nitrodes von Ischia, die dort zusammen mit Apollon verehrt wurden, *Kaibel* 892/3. *C. I. L.* 10, 6786—93, 6797—99. — Bei den Mineralquellen von Viarelo am See von Bracciano gefundene Gefäße tragen die Inschriften an Apoll und die Nymphen, *Curtius, Brunneninschr.* S. 14. — Für die heißen Quellen von Hierapolis in Phrygien (*Strab.* 13, 629) dankt man einer Nymphe, die den Namen der Stadt erhält, *C. I. G.* 3909. — Der römische Kult, welcher die Nymphen rezipiert hatte, betonte diese Seite ihres Wesens besonders stark; zumal in den Donauprovinzen waren derartige Weihungen an heilkräftige Nymphen überaus häufig; medicae heißen sie *Eph. epigr.* 2 S. 390 n. 719; salutariae *C. I. L.* 3, 1397; salutares *Arch. epigr. M. a. Öst.* 3 S. 164; 9 S. 241. Weihungen pro salute, für die eigene Gesundheit oder die eines anderen, *C. I. L.* 3, 1129, 1957, 3044, 3662, 4118, 4119. — Ein signifer et quaestor erfüllt den Nymphis sanctissimis ein Gelübde mortis periculo liber, ebd. 1396. — *Inscr.* an die Nymphen pro salute aus Spanien *C. I. L.* 2, 2530, aus Britannien 7, 875, aus Numidien 8, 4322. — In Ueetia bei Nimes weihte ein alter Mann den Nymphen ein Tempelchen, quia saepius usus — hoc sum fonte senex tam bene quam iuvenis *C. I. L.* 12, 2926; vgl. *Ihm in Jahrb. d. Altertumsfr. im Rhein.* 83 S. 94f.

Iatrik und Mantik sind im Altertume nie weit von einander entfernt. Sowie der Hauptorakelgott Apollon als Ἴατρε und Παιῶν angerufen wird, *Soph. O. T.* 154, als ἀκείσιος und νοσολόγηs verehrt wird *C. I. G.* 5973<sup>c</sup>, und der προστάτης war der heilenden Nymphen von Ischia und Viarelo, so war ja auch Asklepios in seinen Heilungen durchaus Mantiker. Auch dem Wasser schrieb man mantische Kraft zu. Das Erhebende, Begeisternde der frischen freien Natur soll wohl zumeist in dieser Eigenschaft der Nymphen zum Ausdrucke kommen. Wie sich stets bei Naturvölkern, besonders im Gebirge, die Hellscherei sehr stark vertreten findet, so war dies auch in den griechischen Gebirgslandschaften der Fall, und es war eine sehr richtige feine Empfindung, diese Gabe den Dämonen zuzuschreiben, welche als Vertreterinnen des Naturlebens gedacht wurden.

Der Hauptberggott Pan (s. d.) waren ebenfalls ganz hervorragender Mantiker; nach *Apd. bibl.* 1, 4, 1, 3 soll Apollon erst von ihm die Kunst gelernt haben, ehe er das delphische Orakel von Themis übernahm. Indessen waren die Nymphen meist nicht selbst die Inhaberinnen der Orakelstätten; dies blieb größeren Göttern vorbehalten. Mit Recht sagt *Grimm, D. Myth.* 1 S. 329: „Geschäft und Bestimmung der Halbgöttinnen ist nun im allgemeinen so zu bezeichnen, daß sie den oberen Göttern dienen, den Menschen verkündigen.“ So wird die Nymphe Erato als προσφῆτις bei dem alten arkadischen Orakel des Pan genannt; *Paus.* 8, 37, 11 will noch alte Orakelsprüche dieser Nymphe gelesen haben. — Daphnis, τῶν περὶ τὸ ὄρος νυμφῶν, nennt *Paus.* 10, 5, 5 als Promantis bei dem ältesten delphischen Orakel, dem der Ge. — Hierher ist wohl auch Herkyna vom Orakel des Trophonios in Lebadeia, eine Nymphe des dort fließenden gleichnamigen Flusses zu rechnen *Paus.* 9, 39, 5. — Ein eigenes Orakel hatten die sphragitischen Nymphen des Kithairon in der Höhle Sphragidion, und viele der Eingeborenen sollen von ihnen die Sehergabe erlangt haben, *Plut. Arist.* 11. *Paus.* 9, 3, 9. — Ein merkwürdiges Orakel, das wenigstens aller Wahrscheinlichkeit nach unter Obhut der Nymphen stand, war das zu Nymphaion bei Apollonia; der dort übliche Brauch wird ausführlich beschrieben bei *Cass. Dio* 41, 45. Auf alle Fragen außer über Ehe und Tod wird Auskunft erteilt. Der Fragende wirft Wehrauchkörner nach der Flamme; werden sie von dem aus einem Felsen aufsteigenden (Strab. 316) Feuer ergriffen und verzehrt, so ist dies glückverheißend. — Eine zugleich prophetische und iatrische Nymphe ist auch die aus der Parissage berühmte Oionone, des Flusses Kebrons Tochter, nach *Apollod.* 3, 12, 6, 2. — Eine hellsehende Naïs — charakteristisch ist ihr Name Προνόη — verkündet dem Kaunos das Schicksal der Byblis nach *Conon, Narr.* 2. — Befragung eines Nymphenorakels an einer Quelle ist vielleicht dargestellt *Pitt. d. Ercol.* 2, 11 p. 71; *Helbig, Wandgemälde* 1017.

Hauptsächlich betätigten die Nymphen aber ihre mantische Kraft dadurch, daß sie die Phantasie der Sterblichen im hohen Grade aufreizten und sie so zu νυμφόληπτοι, zu Verzücchten oder unheilvoll zu Wahnsinnigen machten. Wer die Nymphe im Quell oder im Haine erblickt, verfällt der Raserei *Schol. Theocr.* 13, 44. *Paul. Fest. Ep.* p. 120; vgl. *Ovid. Fast.* 4, 761; aber auch die hellsehende Begeisterung ist eine Nymphengabe, *Plat. Phaedr.* 238 D. *Plut. Arist.* 11. *Hesych. Phot.* s. v. νυμφόληπτοι. *Poll. On.* 1, 19. — Der eleusinische Seher Melesagoras heißt bei *Max. Tyr.* 38, 3 ἐκ νυμφῶν κάτοχος. — Der Boiotier Bakis verdankt seine Kunst den Nymphen, *Ar. Pax* 1070 f. *Schol.* z. d. St. *Paus.* 4, 27, 4; 10, 12, 3 (vgl. Bd. 1 Sp. 747 und vor allem *Rohde, Psyche* 2 S. 63 ff.). — Ein gewisser Archedemos von Thera, der sich νυμφόληπτος φραδαίου Νυμφῶν nennt, baute die oben erwähnte Nymphenhöhle von Wari in Attika aus und legte den Göttinnen daselbst einen Garten an: *C. I. A.* 1,

423—425. — Mythologisch drückte man diese Nymphengabe aus, indem man berühmten Sehern und Seherinnen Nymphen zu Müttern gab, so der Sibylle Herophile *Paus.* 10, 12, 3. 7. Inschrift in *Mitt. d. ath. Inst.* 17 S. 17, 1 u. S. 20. Am Grabe der Sibylle bei Alexandria in Troas eine Quelle mit einer Herme des Hermes und Weihbildern der Nymphen: *Paus.* 10, 12, 6. In der Höhle der Sibylla bei Erythrai eine Inschrift *Νύμφη Ναις*, *Buresch* 10 in *Mith. d. ath. Inst.* 17 S. 17, 2. — Teiresias ist Sohn der Nympe Chariklo nach *Pherecyd.* bei *Apollod.* 3, 6, 7, 1. *Callim. Lavacr. Min.* 59. Die Sehergabe soll er allerdings Athena verdanken, die ihn zuvor geblendet, weil er sie mit seiner Mutter im Bade erblickt, *Callim.* a. a. O. v. 121 ff. — Auch des Epimenides Mutter soll eine Nympe gewesen sein mit Namen Balte, *Plut. Sol.* 12

### V. Die Nymphen als Göttinnen des Wachstums, der Fruchtbarkeit und des Herdeusegens.

Wasser erzeugt Fruchtbarkeit, mag es als Regen vom Himmel kommen, oder auf der Erde dahinfließend den Boden tränken. Die Nymphen wurden demgemäß für die Spenderinnen dieses Segens gehalten. Über den Regen walteten die Hyaden (vgl. Bd. 1 Sp. 2756 ff.), welche in Dodona als eine Klasse der Najaden verehrt wurden. Auf die Beziehungen zum Wolkenwasser spielen an *Eustath. ad Il.* p. 652, 40 und *Serv. ad Verg. Aen.* 1, 71. In Arkadien bat man bei großer Trockenheit die Quellnymphe Hagno um Regen. Nach Opfer und Gebet warf der Priester des Zeus Lykaios einen Eichenzweig auf die Oberfläche des Wassers (ὄνη ἐς βέθος), das darauf zu kochen begann. Der Dampf stieg auf, verdichtete sich zur Wolke, die wieder andere Wolken anzog, und es regnete, *Paus.* 8, 38, 4. Eine ähnliche Ceremonie soll noch im Anfange dieses Jahrhunderts in der Bretagne üblich gewesen sein, *Decharme, Mythol. d. l. Gr. ant.* S. 329. — Durch die Feuchtigkeit geben die Nymphen dem Boden Fruchtbarkeit, und so werden sie zu Urheberinnen der Vegetation. Was *Eustath.* a. a. O. von den Bergnymphen sagt, das gilt von fast allen Nymphen, besonders insofern, als sie alle im Grunde genommen Najaden sind; d. h. sie sind φυνικαὶ 50 φυνικαὶ δυνάμεις διοικοῦσαι τὰ φύόμενα ἐκ γῆς καὶ εἰς ἀξὴν προκαλοῦμεναι καὶ ἀδρόνουςαι δι' ὑπόστῆτος καὶ θερμοῦτος τὰ ἐν ὄρεσι καὶ ἄγρια. — Sie sind die Göttinnen, durch welche die Früchte zur Reife kommen, vgl. *Eustath. ad Od.* p. 1384, 35, und davon heißen sie Ἀδράδες, was keineswegs erst von *Nonnus* aus *Αἰαδράδες* verderbt ist, vgl. *Prop.* 1, 20, 12. *Nonn.* 24, 26. 128. *Phavor.* s. v. νόμφαι; nach *Hesych.* s. v. ἄδρονον könnten es freilich auch die Nymphen der Obstbäume sein. Der Begriff des Wachstumes ist enthalten in dem Beiworte der Nymphen von Olympia Ἀμυρναί: *Paus.* 5, 15. 6. Sie füllen das von Herakles erbeutete Horn des Achelooos omnibus bonis, *Lact.* zu *Stat. Theb.* 4, 106. Hierdurch sind die Nymphen auch Frühlingsgöttinnen (εἰαροτερπεῖς bei *Orph. h.* 51, 15, vgl.

*Eustath.* a. a. O.) und als solche den Horen und Chariten verwandt; nicht nur im Reigentanz sind Chariten und Nymphen gesellt, *Hor. carm.* 1, 4, 7; 4, 7, 5, auch im Kulte sind sie vereinigt. Ihnen gemeinsam und Apollon ist das Relief von Thasos geweiht, *Rev. Arch.* 1865 2 pl. 24, 25; Inschrift *Χαρίτων* in der Nymphengrotte von Wari, *C. I. A.* 1, 428. — Horen und Nymphen waren vereinigt in einem Relief zu Megalopolis, *Paus.* 8, 31, 3. Gemeinsame Weihinschriften an sie sind *C. I. A.* 3, 212. *C. I. G.* 3431; *Kaibel, Epigr. gr.* 1072. In sehr hohes Alter reicht der Altar der Nymphen im Horenheiligtume zu Athen; der Zeit des Amphiktyon schreibt ihn *Philoch.* zu bei *Athen.* 2, 38 B.; vgl. *Protz, Ath. Mitt.* 23 S. 220 f.

Hier ist auch die Quelle für die Verbindung der Nymphen mit Demeter; sie sollen dieser die Feldfrucht gewiesen haben, ehe sie 20 dieselbe weiter an die Sterblichen gab, sie sollen τὴν ἀλληλοφαγίαν παύσαι καὶ περιβλήματα χάριν αἰδοῦς ἐξ ὕλης ἐπινοῆσαι, weshalb die Nymphen auch Teil an allen Demeterheiligtümern hatten, *Schol. Pind. Pyth.* 4, 104, vgl. die Kultverbindung *Schol. Pind. Ol.* 13, 73. In der Sprache der Epigramme wurde daraus, daß sie das Korn für Demeter mahlen, *Antipater Thess. Anth. Pal.* 4, 418. *Ἀγλαόραρσι* hießensie bei *Orph. h.* 51, 12 und *καροτρόφοι* v. 4. — Auch die thesmophorische Seite der Demeter ging auf sie über, indem sie, schon mit Rücksicht auf das unerläßliche Brautbad, zu Hochzeitsgöttinnen wurden; Bräute bringen ihnen *προτέλεια*, *Plut. Am. narr.* 1; οὐτε γάμος οὐδεὶς ἄνευ Νυμφῶν συντελεῖται, *Schol. Pind. Pyth.* 4, 104, wozu wohl auch die immer größere Verbreitung der Worte *νυμφεύειν*, *νυμφεργαγεῖν* u. s. w. geführt haben mag; so hieß in christlicher Zeit das Haus in Konstantinopel ἐν ᾧπερ οἱ γάμοι ἐγίνοντο τῶν οὐκ ἐχόντων οἴκους *Nymphaion*, *Cedren. ed. Bekker* 1, 610. — Umgekehrt sehen wir Demeter und Kora auf dem Wehreliefe der Wäscher an die Nymphen, *Millin, Gal. myth.* Taf. 81, 327. *Abh. d. Berl. Ak.* 1846 zu S. 232 Taf. 1, 1, vielleicht als die Hauptgötter des Demos Agra, in welchem das Relief geweiht war. Auch an Brunnen und Quellen kann Demeter verehrt werden, so in Ostia, *C. I. L.* 14, 2 und bei Erythrai, *Ath. Mitt.* 17, 18, wo sie als Thesmophoros bezeichnet wird.

Am offenbarsten wird das Wirken der Nymphen auf den fetten Wiesen, die ihnen *Hom. T* 8, ξ 124 schon zu Wohnsitzen angewiesen hat; sie werden *Λιμνωιδάδες* genannt *Soph. Phil.* 1454. *Apoll. Rh.* 2, 655. *Orph. h.* 51, 4. *Hesych.* s. v. *Eustath. ad Il.* Z 420. Sie lassen die schönen bunten Blumen besonders an den Ufern der Flüsse und Bäche hervorspielen (*Nicand.* bei *Ath.* 681 D. 683 A. *Verg. Ecl.* 2, 45 f. *Nemes. buc.* 2, 21) und werden *Orph. h.* 51, 7 *πολυανθεῖς* und v. 11 *εὐόδεις* genannt. Bei *Lact.* zu *Stat. Theb.* 4, 254 und *Myth. Vat.* 2, 50 heißen die Nymphae *virgultorum et florum Napaeae*. Einen Garten legt ihnen darum auch der Theraier Archedemos bei der Grotte von Wari an, *C. I. A.* 1, 426; ihren Garten besingt *Ibykos* bei *Athen.*

13, 601B; bei *Aristainetos* 1, 3 heißen sie *κηπίδες* und in der Phthiotis wurde ein Berg seines gartenartigen Aussehens wegen Nymphaeus genannt, *Plin. h. n.* 4, 29, vgl. *Calpurn.* 2, 34. Selbst die Meeresnymphen halten ihren Reigen in den Gärten des Okeanos *Ar. Nub.* 271.

Um die Herden machen sie sich besonders verdient, indem sie das Futter für sie hervorspriessen lassen (*Eustath. ad Od.* p. 1716, 1), eine Wohlthat für die Menschen, denen des Bakchos und der Demeter an die Seite zu setzen. *Orph. h.* 51, 16. Die Nymphenklasse der Epimelides wurde mehrfach auf dieses Verhältnis zu den Herden bezogen, ὅτι μῆλα πάντα τὰ τετραπόδια καλοῦσιν οἱ ἀρχαῖοι, *Phryg.* in *Bekker, An. gr.* 1 p. 17, 5. *Schol. Ven. A Hom. T. S. γέτονες οἰονόμου* Ἐπιμηλίδες heisst es *Nonn. Dion.* 14, 210; neben Dryaden und Najaden sind die Epimelides Nymphen des Landvolkes *Alciph. r.* 3, 11, vgl. *Paus.* 8, 4, 2. — Bei *Orph. h.* 51, 12 werden die Nymphen als *αἰπολικαί, νόμια, θηροῖν φίλαι, πολυθρέμυνοι, ἀξέτροφοι* angeredet, während andererseits das Vieh in einem Epigramme des *Myrsinos, Anth. Pal.* 7, 703, das Attribut *νυμφικαί* erhält. Sie sind Spenderinnen der Nahrung und dadurch des Lebens überhaupt, so dafs *Äsch.* im *Schol. Ar. Ran.* 1344 die Töchter des Inachosflusses *βιόδοχοι* nennt. Ihnen opfert man auch vor der Geburt des Kindes sowohl, wie nachher für das Wachstum desselben *Eurip. El.* 626, und deshalb werden sie auch oft zu Götterammen gemacht. — Als Göttinnen des Landlebens heißen sie *ἀγρονόμοι Hom.* § 106, auch *ἀγριάδες* oder *ἀγροστίαι Hesych.* s. v. v. — Als Herdengott ist ihnen Hermes am nächsten verwandt. Er buht mit ihnen im Walde, *Hom. hymn. in Ven.* v. 262. Hirten opfern ihm und den Nymphen gemeinsam nach dem Vorbilde des *Eumaios Hom.* § 435. *Eustathius* führt zu dieser Stelle den Rat des *Simonides* an die Hirten an *θύειν Νύμφαις καὶ Μαϊάδος τόνω, οὔτοι γὰρ ἀνδρῶν αἰμ' ἔχουσι ποιμῆνων*, vgl. *Soph. O. T.* 1104 und *Ar. Thesm.* 987: Ἐροῖν τὸν νόμιον ἄντομαι καὶ Πάνα καὶ Νύμφας φίλας und das *Schol.* z. d. St.

Darum ist auch Hermes so oft der Führer der Nymphen auf den Weihreliefen, in denen zuweilen durch am Grottenrande sichtbares Vieh die Beziehungen zu Herde betont werden; s. *Abh. d. Berl. Ak.* 1846 S. 232 Taf. 1, 1, 2. *Ann. d. Inst.* 1863 tav. L. 3. *Schöne, Gr. Rel.* T. 28 nr. 117. 118. *Ἐφρημ. ἀρχαιολ.* 18, 389. *Arch. Ztg.* 1880 S. 10. *Archäol. epigr. Mitt.* a. Ost. 1877 T. 1. *Furtwängler, Samml. Sabourowff* T. 28, 2, vgl. *Ἀθήναιον* 1, 167f. — Als *Ναῖδων συνοπάων* steht Hermes an einer Quelle *C. I. A. 3.* 196; *Kaibel, Epigr.* gr. 813, und in Caesarea (Palästina) wird sein Bild *Παῖρ καὶ Νύμφαις* geweiht *C. I. G.* 4538; *Kaibel* a. a. O. 827. — Ebenso wird Apollon in seiner Eigenschaft als *νόμιος* mehrfach mit den Nymphen zusammengestellt, so *Apoll. Rhod.* 4, 1218 und *Olympiod. Vit. Plat.* 1 (*Westerm., Biogr.* gr. S. 382). — Dafs auch die Olivenkultur und die Bienezucht den Nymphen verdankt wurden, zeigt ihre Rolle im Mythos des *Aristaios*; s. Bd. 1 Sp. 548f.

und *Maafs, Orpheus* S. 282; vgl. *Schol. Pind. Pyth.* 4, 104; *Schol. Theocr.* 5, 53 (*Aristot.*); *Nemes. buc.* 1, 69; Honigopfer schreibt ein altes Orakel bei *Euseb. Praep. ev.* 4, 9 vor.

Hier muß auf die Beziehungen der Nymphen zu Pan hingewiesen werden, den als Berggott ja auch die Hirten besonders verehren, und der von dieser Seite aus zu einem Gotte des Landlebens im allgemeinen geworden ist [*Roscher* im *Archiv f. Religionswiss.* 1, 51ff. *Derselbe, Selene und Verwandtes* 149ff.]. *Alciph. r.* 3, 11. *Long.* 4, 13. *Schol. Theocr.* 1, 4ff., während *Eustath. ad Od.* § 435 Helios an die Stelle des speziell arkadischen Sonnengottes Pan setzt. Der gras- und kräuterreiche Berg giebt vor allem den Ziegen Nahrung, ist *αἰγυβότης*, und seinem Herrscher Pan spendet darum der Hirt, wie Hermes und den Nymphen *Leonid. Anth. Pal.* 6, 334; es ist derselbe Götterverein, den wir auf den Nymphenreliefen und bei *Ar. Thesm.* 977ff. antreffen. Pan galt auch als Sohn des Hermes und einer Nymphe (*Hom. Hymn.* 19, 34) und wurde schliesslich durch die enge Verbindung mit den Nymphen sogar zum Quellgotte; so ist ein Teil des Amphiarosaaltars zu Oropos (*Paus.* 1, 34, 3) Pan, den Nymphen, dem Stromgotte des Landes Kephisos und dem allgemeinen Flußgotte Acheloos geweiht, welch letzterer auch fast nie auf den Nymphenreliefen fehlt, vgl. *Panofka* in den *Abhandl. d. Berl. Ak.* 1846 S. 228ff. Pan an Quellen begegnet sehr oft in Epigrammen der *Anth. Pal.* z. B. *Adesp.* 9, 142; *Nicarch.* 9, 330; *λοτροχόων κοίρανε Ναϊάδων Bull. d. Inst.* 1853 S. 137. *Kaibel, Epigr.* gr. 802. S. besonders die Ausführungen von *Michaëlis, Ann. d. Inst.* 1863 S. 318ff. [u. *Roscher* a. a. O.].

Gesang und Flötenspiel war vom Hirtenleben unzertrennlich, und die Hirtengötter sind natürlich auch in diesen Künsten die Erfinder, Lehrer und Vorbilder gewesen, vgl. besonders über Hermes Bd. 1 Sp. 2372f. u. d. Art. Pan. Das Murmeln der Quelle, das Rauschen der Haine und Bäume, das Schwirren der Insekten, kurz das hörbare Naturleben konnte ja auch in mythologischer Sprache kaum anders als mit Nymphengesang und Nymphenspiel übersetzt werden. *Hom. H. Pan.* 19 nennt sie *λυγμολοποι;* *πάσαι μουσικαί* sagt *Long.* 3, 23 von ihnen, und zu den musischen Göttern mit Pan, Apollon und den Musen zählt sie *Plut.* bei *Stob. flor.* 58, 14. Besonders als die Hirtenpoesie in Sicilien und Alexandria sich immer mehr Geltung verschaffte, wurden sie für diese Dichtungsgattung ganz an Stelle der Musen gesetzt. Sie lehren die Hirten Gesang und Spiel *Theocr.* 1, 141; 7, 91. *Ant. Lib.* 32, und werden von Dichtern angerufen *Verg. Ecl.* 7, 21 (Libethriden); 10, 1 (Arethusa); vgl. *Mosch. Epitaph. Bion.* 79. — Der Dichter *Thamyris* wird zum Sohne der Argiope, einer Nymphe des Parnassos, gemacht *Paus.* 4, 33, 4. *Apollod.* 1, 3, 3. *Conon narr.* 7. Der erste Sänger des Landlebens *Hesiod* wird von den Nymphen besattelt nach *Alkaios Mess. Anth. Pal.* 7, 55.

Den Musen, im Grunde spezifisch ausgebildeten Najaden, stehen besonders nahe die Leibethrischen Nymphen, deren Quelle der

Hippokrene benachbart auf dem Helikon lag. Sowohl Musen als Nymphen sollen an dieser Stelle ihren Kult den alten Thrakern verdanken, *Strab.* 10, 471, vgl. 11, 410. *Paus.* 9, 34, 4. *Serv. ad Verg. Ecl.* 7, 21; vgl. auch *Lycophr.* 275 und *Tzetz.* z. d. St. Musen und Nymphen sollen bei den Lydern ganz identisch sein, *Schol. Theocr. Id.* 7, 92. *Steph. Byz.* s. v. *Τόραρος*. *Suidas* und *Phot.* s. v. *Varro* bei *Serv.* a. a. O. — Auch die Oiagrides und die Bistonischen Nymphen, thrakischer Nationalität, stehen den Musen sehr nahe, und s. v. *Θούριδες* sagt *Hesych.*: *νύμφαι μούσαι Μακεδόνες*. Ähnlich die Lusiades, *Schol. Theocr.* 7, 79. — Ihre Nymphenatur zeigen die Musen, wenn sie *Hes. Theog.* v. 2 ff. als Bewohnerinnen des Berggipfels die Quelle und den Altar des Zeus umtanzen; auch bei *Simonides* bei *Plut.* de *Pyth. orac.* 17 erscheinen sie als den Najaden sehr nahestehend. *Lycophr.* bei *Eustath.* zu *Od.* p. 1816, 5 macht die Musen sogar zu Ammen des Dionysos. — Vgl. auch *Marquardt-Brissaud, Le culte chez les Romains* 1 S. 407.

### VI. Berg- und Waldnymphen.

Die Bergnymphen sind im Grunde wesensgleich den Najaden (*ὄρεσσιγόνοισι νύμφαισι κρηναίων* *Aeschyl. Frgm.* 168), indem sie sich auf die dort befindlichen Quellen und Bäche beziehen, vgl. Sp. 505; indessen hat man schon früh angefangen, auch das Gebirge als solches unter die Hut spezieller Göttinnen zu stellen. *Hom.* ζ 123 siedelt sie auf den Gipfeln der Berge an; *Hes. Theog.* 129 denkt mehr an die Schluchten. *Aeschyl. Frgm.* 342 (*Nauck*) redet eine Nymphe *δυσχίμων ὄρων ἀνάξ* an. Eine große Anzahl Beiwörter wurden ihnen in diesem Sinne gegeben. *Ὁρεσιάδες* *Hom. Z.* 410. *Hymn. in Pan.* 19. *Schol. Soph. Trach.* 212. *Eustath.* ad *Od.* 1384, 40. *Phryg. Ar.* in *Bekker An. gr.* 17, 5. *Porphyr. Antr. N.* 10. — *Ὁρειαι* oder *ὄρειαι* *Hes. Frgm.* 44 (*Rzach*). *Ar. Av.* 1098. *Charit. Aphr.* 1. *Schol. Soph. O. T.* 1086. — *Ὁρειάδες* oder *ὄρεάδες* lat. *Oreades* *Bion. Id.* 1, 19. *Schol. Hom. T.* 8. *Verg. Aen.* 1, 500. *Ovid. Met.* 8, 787. *Nemes. Cyn.* 56. *Myth. Vat.* 2, 50; 3, 5, 3. — *ὄρεσκόοι* *Hom. H. Ven.* 257. — *ὄρεσιγόνοισι* *Aeschyl. Xantr. Frgm.* 168 (*Nauck*) *Ar. Ran.* 1344 u. *Schol.* z. d. St. — *ὄρειλάχμοισι* *Ar. Thesm.* 326. — *ὄροδεμιάδες* *Hesych.* s. v. — *ὄρεσιφοίτοι* *Orph. h.* 51, 9. — *ἀκραίαι* *Porph. Antr. N.* 10. — *πετραίαι* *Eur. El.* 805. Auf die Thäler und Schluchten in den Bergen zielen alle die *ἀλωνιάδες*, *Orph. h.* 51, 7, zu *Αύλαδες* verkürzt bei *Anthe in Anth. Plan.* 291, und die im Lateinischen häufigen *Napaeae*, *Verg. Georg.* 4, 252. *Column.* 10, 264. *Nemes. buc.* 2, 20. *Stat. Theb.* 4, 255; 9, 386. *Myth. Vat.* 2, 50. — Nicht selten werden sie nach bestimmten Gebirgen benannt; *Idaische* kennt *Paus.* 10, 12, 7. *Aglaanth.* bei *Eratosth. Catast.* 2. *Hyg. p. astr.* 2, 2; *Kithaironische* *Paus.* 9, 3, 9; *Parnassische* *Schol. Soph. Ant.* 1123; *Peliadische* *Apoll. Rh.* 1, 1549; *Erymanthische* *Stat. Theb.* 4, 329; *Diktaiische* *Call. h. in Iov.* 47. *Verg. Ecl.* 6, 56; eine *Helikonische* *Stat. Theb.* 7, 756. —

Nach dem lesbischen Berge *Brisa*, vgl. *Steph. Byz.* s. v., sind höchstwahrscheinlich die dem Dionysos nahestehenden *νύμφαι Βρίσαι* benannt *Etym. M.* p. 213, 55. *Schol. Pers.* 1, 75. Eine Unterscheidung zwischen *Βρίσαι* und *Νύμφαι* macht aber *Heracl. Pont.* 9, 2 (bei *Müller, F. H. G.* 2 S. 214), indem er die ersteren den *Aristaios* die Bienezucht, die letzteren die Viehzucht lehren läßt.

Während die Definition der Orestiaden bei *Eustath.* ad *Il.* p. 652, 33 mehr auf die Najaden paßt (vgl. Sp. 515), erklärte *Schol. Theocr.* 3, 9 die Bergnymphen als *τὰ ἐν γυναικεῖῳ σχήματι ἐν τοῖς ὄρεσιν φαινόμενα δαιμόνια*, was der Auffassung der Quellnymphen bei *Paul. Fest. Ep.* 120 und der der Waldnymphen bei *Ovid. Fast.* 4, 761 am meisten entspricht. Die letzteren sind wohl in ihrem Wesen am wenigsten von den Oreaden zu trennen, so wenig wie in der Natur des damaligen Griechenlands Berg von Wald. Die Waldnymphen kennt *Homer* schon, der sie in die *ἄλσεν κατὰ* versetzt, und die Nymphenklasse der *Ἀλοῦνίδες* wird öfters genannt, *Apoll. Rh.* 1, 1066; 4, 1151. *Schol. Hom. T.* 8. *Phavor.* s. v. *Ἰλιονόμοισι* heißen sie bei *Paul. Silent.* in *Anth. Pal.* 6, 57. *Orph. h.* 51, 10; *ἰληωροί* *Apoll. Rh.* 1, 1227; *δρυμίδες* od. *δρυμιάδες* nach *Callim. frgm.* 354 (*Schneider*), vgl. *Bekker, An. Ox.* 1, 224 und *Herod.* 1, 85 (*Lentz*); *δρυμοχερεῖς* *Orph. h.* 51, 13. — Der gewöhnlichste Name für sie ist *δρυάδες*, aber erst in späterer Zeit (*Platon. Epigr.* 24 (*Bergk*). *Plut. vit. Caes.* 9.\*) *Ov. Fast.* 4, 761; *Myth. Vat.* 2, 50; 3, 5, 3. Als *ἐπιστατοῦσαι ἄλσεν* gelten sie bei *Eustath.* ad *Od.* 1554, 47. Berg- und Waldnymphen, so nahe unter einander verwandt, bilden schon gewissermaßen den Übergang zu den Baumnymphen. Das bezeichnete Beispiel hierfür ist *Hom. H. in Ven.* 257 ff., wo *Aphrodite* die *Νύμφαι ὄρεσκόοι* nennt und von ihnen den *Hamadryadennymphus* vom Entstehen und Vergehen mit einem Baume erzählt. Auch bei *Hom. Z.* 420 sind die Bergnymphen, die *Ulmen* auf das Grab des *Eëtion* pflanzen, schon eher Baumnymphen. So wird auch *Daphnis*, trotz dieses sprechenden Namens, als Bergnymphe bezeichnet: *Paus.* 10, 5, 5.

Die Funktionen der Berg- und Waldnymphen in Naturleben sind durchaus dieselben wie die der Wassernymphen; nur sind sie durch ihren charakteristischen Aufenthaltsort mythologisch in eine etwas andere Stellung gekommen. Zu *Pan* nehmen sie gerade die umgekehrte Stellung ein wie die *Najaden*. Während *Pan*, eigentlich Hirten- und Berggott (s. oben), erst durch die Vermittelung dieser zu einem Quellgotte geworden war, haben die Oreaden, von Hause aus Quellgottheiten, durch die Annäherung an *Pan* und durch die ständige Verbindung mit ihm völlig den Charakter von Hirten- und Berggottheiten erhalten. Als Waldnymphen hingegen sind sie die Genossinnen der *Satyrn* — nach *Hes. frgm.* 44 (*Rzach*) ihrer Brüder — und *Seilene*

\*) *Plut. Mor.* 757<sup>e</sup> braucht *Ἀρνύς* = *Ἀραδονύς*, was nicht häufig vorkommt; auch *Paus.* 8, 4, 2 thut es, ebenso *Lact.* zu *Stat. Theb.* 4, 254 und einige andere.

(s. d.), so daß sie schliesslich eine feste Stelle im Thiasos des Dionysos erhalten (*Ar. Thesm.* 990. *Soph. O. T.* 1106. *Eur. Cycl.* 430 [Najaden]. *Anacr. bei Dion. Chrys.* 2, 1, 35, besonders aber *Strab.* 10, 468), dem sie auch im Kulte verbunden sind, *Paus.* 5, 10, 4; *Philostr. Vit. Ap.* 4, 21; vgl. *Leonid. Tur. und Sabin. in Anth. Pal.* 6, 154 u. 158; *Dittenberger, Inscr. Gr. septentr.* 3092. Aus den Nymphen, die ja auch im Dionysosmythos eine sehr bedeutende Rolle spielen, haben sich schliesslich die Mainaden entwickelt s. Bd. 1 Sp. 1042. Die Kultverbindung im Horenheiligtume zu Athen soll auf Amphiktyon zurückgehen und wurde später als Ausdruck für die Mischung von Wasser und Wein aufgefaßt, *Philoch. bei Athen.* 2, 38 B. *Eustath. ad Od.* 1815, 59 ff., vgl. *Phanod. und Timoth. bei Ath.* 15, 693 E. *Theocr. Id.* 7, 154. *Euenos in Anth. Pal.* 11, 49 auch *Antiphanes Megalop.* ebd. 9, 258.

Durch den Aufenthalt im Gebirge sind die Nymphen der Artemis besonders nahe gerückt, die ja auch erst aus einer Flufs- und Quellgöttin (*νοταία*, *Pind. Pyth.* 2, 7. *laeta fluviis*, *Hor. Carm.* 1, 21, 5. *ἄρκαία*, *Rhet. Arist.* 26 p. 270 vgl. *Maec. Tyr.* 38, 8, vgl. Bd. 1 Sp. 560) zur Herrin der Wälder und Berge geworden ist. Auch hier liegt der älteste Beleg bei *Homer* vor; auf den Höhen des Erymanthos und Taygetos sind die Nymphen die Genossinnen der Artemis bei der Eberjagd und bei frohem Spiele § 102 ff. Als die Genossinnen der Artemis bei Jagd, Spiel und vor allem im Chortanze sind sie oft in der Poesie gefeiert worden, z. B. *Soph. Trach.* 210 und *Schol. Callim. H. in Dian.* 13 ff., 170. *Apoll. Rh.* 1, 1223; 3, 881. *Verg. Aen.* 1, 498. *Virg. Met.* 2, 441. *Grat. Cyn.* 16 ff. *Sil. It.* 15, 72. *Stat. Silv.* 1, 2, 115. *Nemes. Cyn.* 94, von denen sich die letzteren mehr oder minder in *Homer* und an *Kallimachos* anlehnen, vgl. *Spanheim zu Callim. S.* 179. 293. 342. 365. *Ieyne, Exc.* 20 zu *Verg. Aen.* 1. — Beachtenswert ist, daß *Kallimachos* diesen Nymphenchoros aus Okeaniden und Najaden vom Iusse Amnisos zusammensetzt, während die anderen Dichter Dryaden, Najaden und Oreaden unterschiedslos gebrauchen. Über die aus dem Chore hervorragenden Nymphen wie *Kyrene*, *Briotomaria*, *Atalante*, *Kallisto*, *Probris*, *Antikleia*, meist ältere, der Artemis wesensgleiche, von ihr aufgesogenen Göttheiten, siehe die betreffenden Artikel. — Wie *Homer* für diesen Chor der Artemis Erymanthos und Taygetos als Hauptberge bezeichnet hat, so ist der Chor auch später noch im peloponnesischen Artemiskulte besonders hervorgetreten. Bei einem nächtlichen Reigen der Artemis und ihrer Nymphen zu Letrinon in Elis stellte Alpheios ihr nach und wollte sie ergewaltigen. Die Göttin aber und ihre Nymphen machen sich durch Lehmmasken kenntlich, so daß Alpheios Artemis nicht erauserkennt. Ohne Zweifel soll durch diesen Mythos ein zu Artemis' und der Nymphen Choren stattfindender Maskentanz erklärt werden, *Paus.* 6, 22, 9. — Bei *Karyai* feierten die ionischen Weiber in einem Heiligtume der

Artemis und der Nymphen Chorfeste, *Paus.* 4, 16, 9, und auch in Syrakus mögen die zu Ehren der Nymphen veranstalteten nächtlichen Reigen den Genossinnen der Mondgöttin Artemis gegolten haben, *Tim.* bei *Ath.* 6, 250 A.

Da die Nymphen Jagdgenossinnen der Artemis sind, so werden sie besonders von Jägern verehrt, *Arr. Cyneq.* 1, 35, 3. Ihnen weihen alt gewordene Jäger ihre Netze: *Julian Aeg. Anth. Pal.* 6, 25 f. oder auch Jagdtrophäen, *Crinag. in Anth. Pal.* 6, 253. Auch das Bildnis eines Hundes wird den Dryaden und Pan aufgestellt, *Maced. in Anth. Pal.* 6, 176. Als Mütter berühmter Jäger erscheinen sie bei *Xenoph. Cyneq.* 1, 4. *Eustath. ad Il.* 13, 42. Nach *Claudian, Gigant.* 121 ff. sind sie die Lehrerinnen Apollons in der Kunst des Bogenschießens gewesen.

Auch die Verbindung mit der grossen Mutter beruht auf dem gemeinsamen Aufenthalt in den Bergen. In ihr Gefolge setzt *Pind. Pyth.* 3, 137 ff. Pan und die Nymphen (*νόσται*), ein von *Philostr. Imag.* 2, 12 ausgesprochenes Motiv; vgl. *Böckh zu Pindar. frgm.* 63. Im Kulte sind sie vereinigt im attischen Demos Phlya und in verschiedenen Wehrreliefen z. B. aus Tanagra und Paros.

## VII. Baumnymphen.

Sterblichkeit der Nymphen [vgl. *Mannhardt, Antike Wald- u. Feldkulte* S. 4—38].

Wald- und Baumnymphen, die in der späteren Poesie fast völlig identifiziert werden, stammen von grundverschiedenen Auffassungen her; die richtige Scheidung bei *Serv. zu Verg. Ecl.* 10, 62: *Hamadryades Nymphae, quae cum arboribus et nascuntur et pereunt, Dryades vero sunt, quae inter arbores habitant.* Während wir für die Waldnymphen wieder das Vorbild bei *Homer* gefunden hatten und sie im Kerne nicht von den Najaden scheiden konnten, deren Wesen sich im Waldleben besonders eindrucksvoll kundgibt, kannte dieser eigentliche Baumnymphen nicht. Daß der Glaube an sie aber darum jünger sei als der an Najaden und Oreaden, wie *Lehrs, Pop. Aufs.* S. 94 behauptete, ist nicht erweislich. *Mannhardt, Antike Wald- und Feldkulte* S. 4 ff. hat es im Hinblick auf die nordischen Parallelen in Abrede gestellt. Daß der Grieche in der Zeit des mythologischen Empfindens auch in den Blumen geisterhafte weibliche Wesen erblickte, wird uns noch weniger verwundern als die entsprechende Verkörperung des Naturlebens in Quellen, Bergen und ganzen Wäldern. Der einzelne Baum und die kleinere Baumgruppe fordern noch viel eindringlicher zu solcher Personifizierung heraus. Das Nicken der Wipfel, das Schwanken der Äste, vor allem aber das Wachstum, die Fruchtbarkeit, das ganze organische Leben und die hohe aufrechte Gestalt drängten dazu, den Baum durch ein wirklich lebendes Wesen besetzt zu denken. Besonders charakteristisch ist hierfür die Bezeichnung einer dem Alkmaion geheiligten Cypressengruppe bei Psophis in Arkadien als *πυρθένοι* (*Paus.* 8, 24, 7) sowie die vielen Verwandlungsmymphen, z. B. von Elate, Lotos, Dryope,

Daphne, ferner *Ant. Lib.* 31 u. a. m. Wie lebendig diese Vorstellung des Baumes als Weib sich erhielt, beweisen auch *Nicand. frgm.* in *Schol. Nic. Ther.* 460:

δύρες ἀμφὶ τε φηγοὶ  
οἶα τε παρθενικαί

und *Verg. Aen.* 2, 626; vgl. *Mannhardt* a. a. O. S. 19. Während also die Najaden, Oreaden und Dryaden Daemonen waren, die in ihrem abgegrenzten Bezirke als regierende Götter walteten (*ἐπιστατοῦσαι*), waren die Hamadryaden Baumseelen, und erst später — aber immer noch in sehr früher Zeit — wurden sie zunächst wohl mit den Waldnymphen und dann auch mit den übrigen Klassen vermischt und hierdurch zu Baumgöttinnen.

Ursprünglich sind die Hamadryaden vergänglich wie ihre Bäume; sie haben das Geschick eines baumgleichen Lebens erlost: *Pind.* 20 bei *Plut. De def. orac.* 11. Durch die Vermischung mit den Najaden u. s. w. entstand dann erst die Vorstellung, dafs die Nymphen überhaupt sterblich seien. Dafs eine Quelle versiegt, ein ganzer Wald abgeholzt wird oder gar ein Berg verschwindet, gehört zu den Abnormitäten; aber Bäume müssen gefällt werden und sterben auch sonst ab. Am deutlichsten spricht für diesen Einflufs des Hamadryaden-glaubens auf den Nymphen-glauben *Hom. H.* 30 in *Ven.* 257 ff. Allerdings wird hier das Verhältnis umgekehrt, indem von den *νύμφαι ὄρεσιν* gesagt wird, dafs mit ihnen zugleich Fichten und Eichen entstehen, welche Blätter und Äste verlieren, wenn an die Nymphen, die zwar lange leben, die Moira des Todes herantritt. — *Aristoteles* bei *Lact. zu Stat. Theb.* 9, 376 hält Satyrn und Nymphen, d. h. die niederen Naturgottheiten überhaupt, für sterblich.

Wollte man nun das Leben der allgemeinen Naturgöttinnen, deren Walten ja doch im Grunde als ein ewiges empfunden wurde, beschränken, so mußte das von ihnen erreichbare Alter sehr hoch angesetzt werden. *Hes. frgm.* 183 bei *Plut. De def. orac.* 11:

ἐννέα τοὶ ζῶει γενεάς λακέρουσα κορώνη  
ἀνδρῶν ἡβώντων ἔλαφος δὲ τε τετρακόρωσος  
τρεις δ' ἔλαφος ὁ κόραξ γηρόσκειται. αἰτάρ  
ὁ φωνεῖ  
ἐννέα τοὺς κόρακας· δέκα δ' ἡμεῖς τοὺς φοί-  
νικας

*νύμφαι ἐνπλόκαμοι, κοῦραι Διὸς ἀγίολοιο.* . . (vgl. *Plin. h. n.* 7, 153) gab eine derartige Berechnung. — *Polygnot* versetzte die arkadischen Landesnymphen unter die Toten in seinem Unterweltsbilde: *Paus.* 10, 31, 10. — *Soph. O. T.* 1099 nennt sie *μακραίωνες*, vgl. *Etym. M.* s. v. *Μακραίωνες*; s. auch *Lact. zu Stat. Theb.* 6, 88. Bei den Komikern war es ein Ausdruck zur Verspottung steinalter Leute *ταῖς νύμφαις ἰσῆμιξ*, *Poll. On.* 2, 16. — Daneben hielt sich freilich immer noch die Auffassung, nach welcher die Nymphen gleich Göttern ewigen Lebens teilhaftig wären. Wenn die Nymphen nach *Orph. Arg.* 648 Hylas rauben, um ihm ewiges Leben und ewige Jugend zu verleihen, müssen sie doch wohl selbst diese

Gaben besitzen. Auch wenn hervorgehoben wird, dafs Personen sterblich seien, obgleich die Mutter eine Nymphe gewesen, weil der Vater nur ein Mensch war, wird Unsterblichkeit der Nymphe vorausgesetzt; Echo bei *Long.* 3, 23; die Sibylle Herophile erreichte trotzdem ein Alter von 900 Jahren: *Ath. Mitt.* 17 S. 20; vgl. *Paus.* 10, 12. 3. — Ein merkwürdiges Kompromiss bietet die Erzählung von der Nymphe Echemea [= *Ἐχέμεια*: *Et. M.* 507, 56] bei *Hyg. p. astr.* 2, 16, die sich gegen Artemis vergangen hat und von ihr mit Pfeilen durchbohrt wird; sie wird lebend von Persephone in die Unterwelt entrafht; *Dibbelt, Quaest. Coae mythol.* S. 15; [vgl. *Roscher, Kynanthropie* S. 4 Anm. 1<sup>b</sup>]. *Weizsäcker* im *Philol.* N. F. 11 (1898) S. 508 will bei *Hyg. a. a. O. sagittis figi cupit* statt *coepit* lesen und einen versteckten Kynanthropiemythos hier erkennen. Mag dies auch im Grunde richtig sein, bei *Hyg.* ist davon nichts zu spüren und *coepit* muß des ganzen Zusammenhanges wegen stehen bleiben; *coepit* will hier sagen, dafs trotz der Pfeilschüsse der Tod nicht eintritt, weil E. Nymphe ist.

Speziell von den Hamadryaden wird erzählt, dafs sie zugleich mit dem Baume entstünden und auch wieder mit ihm vergehen müßten, *Char. Lamps.* bei *Tzetz.* zu *Lyk.* 480; *Schol. Apoll. Rh.* 2, 477; ferner *Schol. Theocr.* 3, 13; *Etym. M.* s. v. *Ἀμαδρονάδες*; *Aristot.* bei *Myth. Vat.* 3, 5, 3; *Serv. ad Verg. Ecl.* 10, 62, *ad Aen.* 1, 372. — Das Verhältnis der Nymphe zum Baume war ursprünglich jedenfalls so gedacht, dafs sie sich lebend in demselben anhielten, und alle Modifikationen dieses Verhältnisses sind erst die Folge von der Verquickung mit den Landschaftsnympfen. Im Baume lebend erscheinen sie in der auf *Eumelos* zurückgehenden Erzählung von 40 *Arkas* und *Chrysopeleia* und in dem Abenteuer des *Rhoikos* von *Knidos*; s. *Char. Lamps.* a. a. O. Direkt als anthropomorphe Wesen im Baume wohnend, denkt sie auch *Ov. Met.* 8, 762 ff. in der Erzählung vom *Erysichthon*; hier dringt Blut aus der Rinde und die Stimme der sterbenden Nymphe sagt dem Frevler seine Strafe voraus. Zu beachten ist, dafs die Nymphe nicht sichtbar aus dem Baume heraustritt, sondern nur ihre Stimme vernehmen läßt. 50 Ähnlich ist die Auffassung *Ovid. Fast.* 4, 232, wo *Kybele* die Nymphe durch auf den Baum geführte Schläge tötet: *fatum Naidos arbor erat.* (Hier steht *Nais* für *Hamadryas* so wie bei *Prop.* 1, 20, 32 umgekehrt; *Myro* im *Anth. Pal.* 6, 189 sagt angesichts der am Wasser stehenden Fichten: *Νύμφαι Ἀμαδρονάδες, ποταμῶν κόραι* und *Ov. Fast.* 2, 155 bilden *Hamadryaden* den Chor der *Artemis*.) — *Incisa arbore vox erumpit et sanguis emanat* heisst es bei *Myth. Vat.* 2, 50, wohl in Anlehnung an *Ovid* oder *Vergil.* — Dafs die Hamadryaden zwar im Baume leben, ihn aber auch zeitweilig verlassen können, um wieder zurückzukehren, beschreibt am ausführlichsten *Nonn. Dion.* 22, 84 ff. 114 ff.; 32, 293\*). Trotz Fällung

\*) [Ähnlich kann auch die Menschenseele unter Umständen ihren Leib verlassen und wieder in denselben zurückkehren: *Rohde, Psyche* 2, 92 ff.]

des Baumes lebt die Hamadryade weiter bei *Apoll. Rh.* 2, 480 und *Nonn. Dion.* 37, 20, der sie zu den Najaden flüchten läßt. Aus dem Baume entsteht die Nymphe nach einer alten Tradition bei *Paus.* 10, 32, 9. — Erst später machte sich die Auffassung der Hamadryaden als *ἐπισταυόσσαι* geltend; ihnen untersteht dann das Wachstum der Bäume, und ihr Lieblingsaufenthalt ist der Platz bei alten schönen Bäumen, an deren Schicksal sie innigen Anteil nehmen und unter denen sie, vollkommen zu Waldnymphen geworden, ihre Reigen halten: *Call. H. in Del.* 84 f.; *Eust. ad Il.* Z 420 (652, 32); *Schol. Hom. T 8*; *Myth. Vat.* 2, 50. Hier hat natürlich die Annäherung an die Najaden ihre volle Wirkung ausgeübt.

Der häufigste Name für die Baumnymphen ist Hamadryaden, wobei *ἄμα* das innige Verwachsensein von Baum und Weib ausdrückt. (*Myth. Vat.* 3, 5, 3 erklärt: *amantes quercus.*) Metonymischer Gebrauch von Hamadryaden für Bäume: *Marian. in Anth. Pal.* 9, 668. *Ἀφῶν*, eigentlich Eiche, konnte jeden Baum bezeichnen: *Hesych.* s. v. *δρῦς*; *Schol. Ar. Eq.* 675, *Ac.* 480; *Schol. Hom. A 86*; *Schol. Nicand. Ther.* 7. Doch auch nach anderen Bäumen werden sie benannt. Schon bei *Hes. Theog.* 187 finden wir die *Νύμφαι Μελίαι*, die Eschenweiber, die er zusammen mit Erinyen und Giganten aus den Samentropfen des kastrierten Uranos entstehen läßt. Ohne Zweifel sind dies die Mütter des Menschengeschlechtes, das er an einer anderen Stelle (*Theog.* 563) als von Eschen stammend bezeichnet; vgl. *Schol. Hes. Theog.* 187, 563; *Palaiaph. incred.* 36; *Hesych.* s. v. *μελίαι καρπός*; *Schömann, Opusc.* ac. 3 p. 138 und in diesem Lexikon Bd. 2 S. 2629. — Es entspricht dies ganz der auch Homer bekannten Auffassung, daß die ersten Menschen *ἀπὸ δρῦος* oder *ἀπὸ πέτρης* entstanden seien, und wird auch dadurch bestätigt, das Phoroneus, der erste Mensch in der argivischen Sage, Melie zur Mutter hatte (*Apollod.* 2, 1, 1), mag sie auch Okeanide genannt werden. Auch die Arkader leiten sich von einer Baumnymphe her; s. *Char. Lamps.* bei *Tzetz.* a. a. O. Der Gedanke daß gerade die Esche Stammutter der Menschen und der Welt überhaupt sei, kehrt ja in der germanischen Mythologie (vgl. *Askr, Embla* u. *Yggdrasil*) wieder. Später sind dann die Meliai Baumnymphen wie alle anderen, nur durch die besondere Art des Baumes unterschieden: *Eust. ad Od.* 1963, 40; *Poll. On.* 9, 122, 127; *Schol. Apoll. Rhod.* 2, 4; *Schol. Hes. Theog.* 187. Die Nymphen der Eichbäume nennt Meliai *Callim. h. in Del.* 80 f.; *Nonn. Dion.* 14, 212. Einer Konfusion aller möglichen Nymphenklassen ist es zuzuschreiben, wenn unter Berufung auf *Kallimachos* eine bithynische Nymphe Melie als zum Geschlechte der Meliai gehörig bezeichnet wird, die von der Okeanostochter Melie abstammen: *Schol. Apoll. Rh.* 2, 4. Die *Ἐπιμηλίδες* hatten wir des öfteren als Schutzgöttinnen der Herden auf *μῆλα* zurückgeführt gesehen; doch scheinen sie auch andererseits als Baumnymphen gegolten zu haben und von *μηλέα* abgeleitet worden zu sein; wenigstens

wird man sie schwer von den *Ἀμαμηλίδες* des *Eustath. ad Od.* α 14 (1384, 40) trennen können. *Μηλίδες, Μαλίδες, Μελιάδες* als Baumnymphen bei *Eustath. ad Od.* 1963, 40; *Poll. On.* 9, 122, 127. Wenn *Serv. ad Verg. Ekl.* 10, 62 sie Perimelides nennt, versetzt er sie aus den Bäumen heraus in die Umgebung derselben. — Von sonstigen Baumnymphen werden als Klassen genannt nur die *Ψοιάι*, *Eustath. ad Od.* η 115 (1572, 35) und die für *Μηλίδες* angeführten Stellen; unter Apollons Schutze stehen die *δαφναίαι*: *Nonn. Dion.* 24, 99. Dagegen giebt es eine große Anzahl von Einzelnymphen, die Baumnamen führen und deren Mythen meist auf das Verhältnis zu diesem Baume Bezug haben; s. die Artikel *Daphnis, Lotos, Phigalia, Smyrna-Myrrha, Pitys* u. a. Euhemerisiert wurde der Hamadryadenglauben von *Pherenikos* bei *Athen.* 3, 78b, wonach Oxylos von seiner Schwester Hamadryas unter anderen auch die Töchter *Karya, Balanos, Kraneia, Morea, Aigeiros, Ptelea, Ampelos* und *Syke* hatte; diese hätte man Hamadryaden-Nymphen genannt, und von ihnen hätten viele Bäume den Namen erhalten. — [Über die neugriechischen Drymien s. *Schmidt, Volksleb. d. Neugr.* 1, 130.]

#### VIII. Die Nymphen im griechischen Kulte.

So allgemein die Verehrung der Nymphen auch im ganzen Gebiete der griechischen Kultur war (s. das folgende Verzeichnis der nachweisbaren Kultstätten), so ist doch dieser Kult in seinen Äußerungen zu keiner Zeit über recht bescheidene Formen hinausgekommen (vgl. *Curtius, Stadtgeschichte v. Athen* S. 22). Die örtliche Gebundenheit dieser Göttinnen hatte es zur unausbleiblichen Folge, daß sie nach dem Erstarken des griechischen Nationalgeföhles, als die besonders durch *Homer* volkstümlich gewordenen Gestalten des panhellenischen Olympos auch im Kulte immer mehr in den Vordergrund traten, schließlicb nur noch als niedere Dämonen angesehen wurden, als Halbgöttinnen, welchen man sogar die wesentlichste göttliche Eigenschaft, die Unsterblichkeit, abzusprechen wagte. Ja, man setzte sie mehrfach in ein Abhängigkeitsverhältnis zu größeren Göttern und behauptete, daß sie selbst verpflichtet wären, diesen Kultehren zu erweisen (*Ovid. Metam.* 8, 577; *Verg. Georg.* 4, 381, 391; *Hyg. poet. astron.* 2, 16; *Plin. n. h.* 35, 96), wie ja auch erzählt wird, daß sie bei der Erbauung des Heratempels von Samos mitgeholfen hätten, *Athen.* 15, 672 B, wo *Meineke* allerdings *Νυμφῶν* in *Μελῶν* ändern möchte.

Nur an wenigen Stätten haben die Nymphen sich in den politisch bedeutenden Kulturen behaupten können. Der dorische Städtebund erkannte sie an, indem er die Bundesspiele am Triopion bei Knidos ihnen, Apollon und Poseidon feierte, *Aristid.* im *Schol. Theocr. Id.* 17, 69. Als Phylongöttinnen kennen wir sie von den dorischen Inseln *Kos, Paton-Hicks, Inscr. of Kos* 41, und *Thera, Mitth. d. ath. Inst.* 2 S. 73. In Kreta erscheinen sie als Schwurgöttheiten bei staatlichen Verträgen,

Daphne, ferner *Ant. Lib.* 31 u. a. m. Wie lebendig diese Vorstellung des Baumes als Weib sich erhielt, beweisen auch *Nicand. frgm.* in *Schol. Nic. Ther.* 460:

ὄρους ἀμφὶ τε φηγοί  
 ζιζόδι δινήθησαν ἀνέστησάν τε χορείαν  
 οἶα τε παρθενικαί

und *Verg. Aen.* 2, 626; vgl. *Mannhardt* a. a. O. S. 19. Während also die Najaden, Oreaden und Dryaden Daemones waren, die in ihrem abgegrenzten Bezirke als regierende Götter walteten (*ἐπιστατοῦσαι*), waren die Hamadryaden Baumseelen, und erst später — aber immer noch in sehr früher Zeit — wurden sie zunächst wohl mit den Waldnymphen und dann auch mit den übrigen Klassen vermischt und hierdurch zu Baumgöttinnen.

Ursprünglich sind die Hamadryaden vergänglich wie ihre Bäume; sie haben das Geschick eines baumgleichen Lebens erlost: *Pind.* 20 bei *Plut. De def. orac.* 11. Durch die Vermischung mit den Najaden u. s. w. entstand dann erst die Vorstellung, daß die Nymphen überhaupt sterblich seien. Daß eine Quelle versiegt, ein ganzer Wald abgeholzt wird oder gar ein Berg verschwindet, gehört zu den Abnormitäten; aber Bäume müssen gefällt werden und sterben auch sonst ab. Am deutlichsten spricht für diesen Einfluß des Hamadryadenglaubens auf den Nymphen glauben *Hom. H.* 30 in *Ven.* 257 ff. Allerdings wird hier das Verhältnis umgekehrt, indem von den *νύμφαι ὄρεσκόφαι* gesagt wird, daß sie zugleich Fichten und Eichen entstehen, welche Blätter und Äste verlieren, wenn an die Nymphen, die zwar lange leben, die Moira des Todes herantritt. — *Aristoteles* bei *Lact. zu Stat. Theb.* 9, 376 hält Satyrn und Nymphen, d. h. die niederen Naturgottheiten überhaupt, für sterblich.

Wollte man nun das Leben der allgemeinen Naturgöttinnen, deren Walten ja doch im Grunde als ein ewiges empfunden wurde, beschränken, so mußte das von ihnen erreichbare Alter sehr hoch angesetzt werden. *Hes. frgm.* 183 bei *Plut. De def. orac.* 11:

ἐννέα τοι ζῶει γενεὰς λακέρυζα κορώνη  
 ἄνδράν ἡβώντων· ἑλάφου δέ τε τετρακόρωνος·  
 τρεῖς δ' ἐλάφους ὁ κόραξ γηράσκειται. αἰτὰρ

ὄ φρονίη  
 ἐννέα τοὺς κόρακας· δέκα δ' ἤμεις τοὺς φρόνιους

*νύμφαι ἐπιλόκαμοι, κοῦραι Διὸς αἰγιόχοιο*. . . (vgl. *Plin. h. n.* 7, 153) gab eine derartige Berechnung. — *Polygnot* versetzte die arkadischen Landesnymphen unter die Toten in seinem Unterweltsbilde: *Paus.* 10, 31, 10. — *Soph. O. T.* 1099 nennt sie *μακραιώνες*, vgl. *Etyim. M.* s. v. *Μακραιώνες*; s. auch *Lact. zu Stat. Theb.* 6, 88. Bei den Komikern war es ein Ausdruck für Verspottung steinalter Leute *ταῖς νύμφαις ἰσηλίξ*, *Poll. On.* 2, 16. — Daneben hielt sich freilich immer noch die Auffassung, nach welcher die Nymphen gleich Göttern ewigen Lebens teilhaftig wären. Wenn die Nymphen nach *Orph. Arg.* 648 Hylas rauben, um ihm ewiges Leben und ewige Jugend zu verleihen, müssen sie doch wohl selbst diese

Gaben besitzen. Auch wenn hervorgehoben wird, daß Personen sterblich seien, obgleich die Mutter eine Nymphe gewesen, weil der Vater nur ein Mensch war, wird Unsterblichkeit der Nymphe vorausgesetzt; Echo bei *Long.* 3, 23; die Sibylle Herophile erreichte trotzdem ein Alter von 900 Jahren: *Ath. Mitt.* 17 S. 20; vgl. *Paus.* 10, 12. 3. — Ein merkwürdiges Kompromiß bietet die Erzählung von der Nymphe Echeméa [= *Ἐχέμεια*: *Et. M.* 507, 56] bei *Hyg. p. astr.* 2, 16, die sich gegen Artemis vergangen hat und von ihr mit Pfeilen durchbohrt wird; sie wird lebend von Persephone in die Unterwelt enttrufft; *Dibbelt, Quaest. Coae mythol.* S. 15; [vgl. *Roscher, Kynanthropie* S. 4 Anm. 1<sup>b</sup>]. *Weiszäcker* im *Philol.* N. F. 11 (1898) S. 508 will bei *Hyg. a. a. O. sagittis figi cupit* statt *coepit* lesen und einen versteckten Kynanthropiemythus hier erkennen. Mag dies auch im Grunde richtig sein, bei *Hygin* ist davon nichts zu spüren und *coepit* muß des ganzen Zusammenhanges wegen stehen bleiben; *coepit* will hier sagen, daß trotz der Pfeilschüsse der Tod nicht eintritt, weil E. Nymphe ist.

Speziell von den Hamadryaden wird erzählt, daß sie zugleich mit dem Baume entstünden und auch wieder mit ihm vergehen mußten, *Char. Lamps.* bei *Tzetz. zu Lyk.* 480; *Schol. Apoll. Rh.* 2, 477; ferner *Schol. Theocr.* 3, 13; *Etyim. M.* s. v. *Ἀμαδρύαδες*; *Aristot.* bei *Myth. Vat.* 3, 5, 3; *Serv. ad Verg. Ecl.* 10, 62. *ad Aen.* 1, 372. — Das Verhältnis der Nymphe zum Baume war ursprünglich jedenfalls so gedacht, daß sie sich lebend in demselben aufhielt, und alle Modifikationen dieses Verhältnisses sind erst die Folge von der Verquickung mit den Landschaftsnymphen. Im Baume lebend erscheinen sie in der auf *Eumelos* zurückgehenden Erzählung von 40 Arkas und Chrysopeleia und in dem Abenteuer des Rhoikos von Knidos; s. *Char. Lamps.* a. a. O. Direkt als anthropomorphe Wesen im Baume wohnend, denkt sie auch *Ov. Met.* 8, 762 ff. in der Erzählung vom Erysichthon; hier dringt Blut aus der Rinde und die Stimme der sterbenden Nymphe sagt dem Frevler seine Strafe voraus. Zu beachten ist, daß die Nymphe nicht sichtbar aus dem Baume heraustritt, sondern nur ihre Stimme vernehmen läßt. 50 Ähnlich ist die Auffassung *Ovid. Fast.* 4, 232, wo Kybele die Nymphe durch auf den Baum geführte Schläge tötet: *fatum Naidos arbor erat*. (Hier steht Nais für Hamadryas so wie bei *Prop.* 1, 20, 32 umgekehrt; *Myro* in *Anth. Pal.* 6, 189 sagt angesichts der am Wasser stehenden Fichten: *Νύμφαι Ἀμαδρύαδες, ποταμῶν κόραι* und *Ov. Fast.* 2, 155 bilden Hamadryaden den Chor der Artemis.) — *Incisa arbore vox erumpit et sanguis emanat* heißt es bei *Myth. Vat.* 2, 50, wohl in Anlehnung an *Ovid* oder *Vergil*. — Daß die Hamadryaden zwar im Baume leben, ihn aber auch zeitweilig verlassen können, um wieder zurückzukehren, beschreibt am ausführlichsten *Nonn. Dion.* 22, 84 ff. 114 ff.; 32, 293\*). Trotz Fällung

\*) [Ähnlich kann auch die Menschenseele unter Umständen ihren Leib verlassen und wieder in denselben zurückkehren: *Rohde, Psyche* 2, 92 ff.]

des Baumes lebt die Hamadryade weiter bei *Apoll. Rh.* 2, 480 und *Nonn. Dion.* 37, 20, der sie zu den Najaden flüchten läßt. Aus dem Baume entsteht die Nymphe nach einer alten Tradition bei *Paus.* 10, 32, 9. — Erst später machte sich die Auffassung der Hamadryaden als *ἐπιστατούσαι* geltend; ihnen untersteht dann das Wachstum der Bäume, und ihr Lieblingsaufenthalt ist der Platz bei alten schönen Bäumen, an deren Schicksal sie innigen Anteil nehmen und unter denen sie, vollkommen zu Waldnymphen geworden, ihren Reigen halten: *Call. H. in Del.* 84 f.; *Eust. ad Il.* Z 420 (652, 32); *Schol. Hom. T* 8; *Myth. Vat.* 2, 50. Hier hat natürlich die Annäherung an die Najaden ihre volle Wirkung ausgeübt.

Der häufigste Name für die Baumnymphen ist Hamadryaden, wobei *ἄμα* das innige Verwachsensein von Baum und Weib ausdrückt. (*Myth. Vat.* 3, 5, 3 erklärt: *amantes quereus.*) Metonymischer Gebrauch von Hamadryaden für Bäume: *Marian. in Anth. Pal.* 9, 668. *Σφῆς*, eigentlich Eiche, konnte jeden Baum bezeichnen: *Hesych.* s. v. *σφῆς*; *Schol. Ar. Eq.* 675, Ar. 480; *Schol. Hom. A* 86; *Schol. Nicand. Ther.* 7. Doch auch nach anderen Bäumen werden sie benannt. Schon bei *Hes. Theog.* 187 finden wir die *Νύμφαι Μελαίαι*, die Eschenweiber, die er zusammen mit Erinyen und Giganten aus den Samentropfen des kastrierten Uranos entstehen läßt. Ohne Zweifel sind dies die Mütter des Menschengeschlechtes, das er an einer anderen Stelle (*Theog.* 563) als von Eschen stammend bezeichnet; vgl. *Schol. Hes. Theog.* 187. 563; *Palaiph. incred.* 36; *Hesych.* s. v. *μελλας καρπός*; *Schömann, Opusc. ac.* 3 p. 138 und in diesem Lexikon Bd. 2 Sp. 2629. — Es entspricht dies ganz der auch *Homer* bekannten Auffassung, daß die ersten Menschen *ἐπὶ δρυός* oder *ἀπὸ πέτρης* entstanden sind und wird auch dadurch bestätigt, das Phoroneus, der erste Mensch in der argivischen Sage, Melie zur Mutter hatte (*Apollod.* 2, 1, 1), mag sie auch Okeanide genannt werden. Auch die Arkader leiten sich von einer Baumnymphe her; s. *Char. Lamps.* bei *Tzetz.* a. a. O. Der Gedanke daß gerade die Esche Stammutter der Menschen und der Welt überhaupt sei, kehrt ja in der germanischen Mythologie (vgl. *Askr, Embla* u. *Yggdrasil*) wieder. Später sind dann die Meliai Baumnymphen wie alle anderen, nur durch die besondere Art des Baumes unterschieden: *Eust. ad Od.* 1963, 40; *Poll. On.* 9, 122. 127; *Schol. Apoll. Rhod.* 2, 4; *Schol. Hes. Theog.* 187. Die Nymphen der Eichbäume nennt *Meliai Callim. h. in Del.* 80 f.; *Nonn. Dion.* 14, 212. Einer Konfusion aller möglichen Nymphenklassen ist es zuzuschreiben, wenn unter Berufung auf *Kallimachos* eine bithynische Nymphe Melie als zum Geschlechte der Meliai gehörig bezeichnet wird, die von der Okeanostochter Melie abstammen: *Schol. Apoll. Rh.* 2, 4. Die *Ἐπιμηλίδες* hatten wir des öfteren als Schutzgöttinnen der Herden auf *μῆλα* zurückgeführt gesehen; doch scheinen sie auch andererseits als Baumnymphen gegolten zu haben und von *μηλῆα* abgeleitet worden zu sein; wenigstens

wird man sie schwer von den *Ἀμαμηλίδες* des *Eustath. ad Od.* α 14 (1384, 40) trennen können. *Μηλίδες, Μεαλίδες, Μεαλιώδες* als Baumnymphen bei *Eustath. ad Od.* 1963, 40; *Poll. On.* 9, 122. 127. Wenn *Serv. ad Verg. Ekl.* 10, 62 sie Perimelides nennt, versetzt er sie aus den Bäumen heraus in die Umgebung derselben. — Von sonstigen Baumnymphen werden als Klassen genannt nur die *Ποιαι*, *Eustath. ad Od.* η 115 (1572, 35) und die für *Μηλίδες* angeführten Stellen; unter Apollons Schutze stehen die *δαφναίαι*: *Nonn. Dion.* 24, 99. Dagegen giebt es eine große Anzahl von Einzelnymphen, die Baumnamen führen und deren Mythen meist auf das Verhältnis zu diesem Baume Bezug haben; s. die Artikel *Daphnis, Lotos, Phigalia, Smyrna-Myrrha, Pitys* u. a. Euhemerisiert wurde der Hamadryadenglauben von *Pherenikos* bei *Athen.* 3, 78b, wonach *Oxylos* von seiner Schwester *Hamadryas* unter anderen auch die Töchter *Karya, Balanos, Kraneia, Morea, Aigeiros, Ptelea, Ampelos* und *Syke* hatte; diese hätte man Hamadryaden-Nymphen genannt, und von ihnen hätten viele Bäume den Namen erhalten. — [Über die neugriechischen Drymien s. *Schmidt, Volksleb. d. Neugr.* 1, 130.]

#### VIII. Die Nymphen im griechischen Kulte.

So allgemein die Verehrung der Nymphen auch im ganzen Gebiete der griechischen Kultur war (s. das folgende Verzeichnis der nachweisbaren Kultstätten), so ist doch dieser Kult in seinen Äußerungen zu keiner Zeit über recht bescheidene Formen hinausgekommen (vgl. *Curtius, Stadtgeschichte v. Athen* S. 22). Die örtliche Gebundenheit dieser Göttinnen hatte es zur unausbleiblichen Folge, daß sie nach dem Erstarken des griechischen Nationalgefühles, als die besonders durch *Homer* volkstümlich gewordenen Gestalten des panhellenischen Olymps auch im Kulte immer mehr in den Vordergrund traten, schließlichs nur noch als niedrigere Dämonen angesehen wurden, als Halbgöttinnen, welehen man sogar die wesentlichste göttliche Eigenschaft, die Unsterblichkeit, abzuspochen wagte. Ja, man setzte sie mehrfach in ein Abhängigkeitsverhältnis zu größeren Göttern und behauptete, daß sie selbst verpflichtet wären, diesen Kulturen zu erweisen (*Ovid. Metam.* 8, 577; *Verg. Georg.* 4, 381. 391; *Ilyg. poet. astron.* 2, 16; *Plin. n. h.* 35, 96), wie ja auch erzählt wird, daß sie bei der Erbauung des Heratempels von Samos mitgeholfen hätten, *Athen.* 15, 672 B, wo *Meineke* allerdings *Νυμφών* in *Μελών* ändern möchte.

Nur an wenigen Stätten haben die Nymphen sich in den politisch bedeutenden Kulturen behaupten können. Der dorische Städtebund erkannte sie an, indem er die Bundesspiele am Triopion bei Knidos ihnen, Apollon und Poseidon feierte, *Aristid.* im *Schol. Theocr. Id.* 17, 69. Als Phylengöttinnen kennen wir sie von den dorischen Inseln *Kos, Paton-Hicks, Inscr. of Kos* 41, und *Thera, Mith. d. ath. Inst.* 2 S. 73. In Kreta erscheinen sie als Schwurgottheiten bei staatlichen Verträgen,

C. I. G. 2554/55. — Ein öffentlicher Kult, dessen Stätte wir freilich nicht kennen, ist für sie auch bezeugt durch eine Athleteninschrift, gefunden bei der Attalosstoa in Athen: ἀνδρας παγκράτιον τῶν Νυμφῶν βραβια. αλωνια, C. I. A. 2, 1318, während es sich in dem von Amphissos zu ihren Ehren eingesetzten Wettlaufe (*Anton. Lib.* 31, nach *Nicand.*) höchstwahrscheinlich nur um ein ländliches Fest handelte. — Allgemein bleiben sie die Göttinnen des Wassers und des durch dieses verursachten Segens, und werden als solche in erster Reihe vom Landvolke verehrt, dem sie auch Schwurgöttinnen sind, *Theocr. Id.* 1, 12; 4, 29 (*Νύμφαῖς*); *Longus, Pastor.* 2, 39; *Aristaen.* 1, 3.

Tempel in der Art, daß sie allein zur Behausung der Gottheit und seiner Habe dienten, wie bei anderen Göttern, hat es für den Nymphenkult kaum jemals gegeben. Statt dessen wurden sie in den Hainen und an den Quellen verehrt, welche ihnen verdankt wurden. Das Wasser zumal galt an sich schon als ihr Heiligtum, und darum sollte es auch nicht durch Hineintreten oder durch Baden verunreinigt werden, *Nicarch.* in *Anth. Pal.* 9, 330; *Anth. gr.* 3, 191, und die Nymphen verlassen eine Quelle, in welcher ein Mörder sich das Blut von den Händen gewaschen, *Antiphanes Anth. Pal.* 9, 258. — Wenn auch die Brunnenhäuser mit ihrem zuweilen sehr prächtigen architektonischen und plastischen Schmucke als den Nymphen geweiht galten, so waren diese doch nur ihrer Fürsorge unterstellte Nutzbauten ähnlich wie die Wasserleitungen; s. in dem Kultverzeichnisse unter Megara, Rhodos, Samos, Chalkedon, Alexandria-Troas und Katana. Doch bedurfte es derartiger Gebäude für ihren Kult in späterer Zeit ebensowenig wie bei *Homer*, wo sie ε 210 an einer Quelle auf *Ithaka* verehrt werden. Am *Illissos* erkennt *Sokrates* an den dort befindlichen *κόραι* und *ἀγάλματα*, daß der Ort dem *Acheloo*s und den Nymphen geweiht sein müsse, *Plat. Phaedr.* 230 B. Über die Zurüstung und Verwendung der Grotten und Höhlen zum Nymphenkulte s. oben Sp. 509 f.

Altäre haben sie natürlich weit häufiger, wenn man sich wohl auch in vielen Fällen nur mit aufgeschichteten Rasenstücken oder ähnlichen primitiven Vorrichtungen begnügte. Auf den Nymphenreliefen und in den Höhlen sind sie meist aus dem Felsen gearbeitet oder aus unbehauenen Steinen errichtet (vgl. *Michaelis, Ann. d. Inst.* 1863 S. 322). Besonders erwähnt werden ihr Altar im Horenheiligtume von Athen und drei Altäre in Olympia; ein *βωμός δορποφόρος*\* wird ihnen auf *Paros* geweiht. Anteil haben sie ferner an einem dreiteiligen am Südabhang der Burg von Athen gefundenen Altare und an dem des *Amphiaraios* zu *Oropos* (s. die Belegstellen im Kultverzeichnisse). — Die Nymphenopfer gelten vor allem den Schützerinnen der Herden und werden darum vorzugsweise vom Landvolke dargebracht. Ihnen und *Hermes* bringt schon

*Eumaios* ein gemeinsames Opfer, *Hom.* ξ 435; vgl. *Simonides* im *Schol.* z. d. St.; *Longus* 2, 30; 4, 13. Lämmer und Böcklein werden ihnen geopfert nach *Hom.* ε 242, Ziegen nach *Theocr.* 5, 12; ein Lamm wird ihnen dargebracht auf dem *Worsleyrelief* s. Sp. 561; Stieropfer bringt ihnen *Aigisthos*, allerdings für die Geburt eines Kindes (*Eurip. El.* 626. 785. 805) und der *Heros* des Landbaues *Aristaios*, *Verg. Georg.* 4, 538. Schaf und Ferkel sind ausgeschlossen in der thasischen Opferschrift, ebenso die Absingung eines *Paian*, s. Sp. 537. Nach attischem Brauche ist die Weinspende für sie untersagt, ebenso wie an *Mnemosyne*, die *Musen*, *Eos*, *Helios*, *Selene* u. *Aphrodite Urania*, *Polem.* im *Schol. Soph. Oed. Col.* 100. Auch in *Olympia* ist ihnen der Wein verboten, selbst ἐπὶ τῷ βωμῷ τῷ κοινῷ πάντων θεῶν. An anderen Orten herrschte aber ein anderer Brauch; so gebietet ein Orakel bei *Euseb. Praep. evang.* 4, 9, ihnen Honig und die Gabe des *Dionysos* zu spenden, und ausdrücklich erwähnen Weinspenden an sie *Leonid. Tar.* in *Anth. Pal.* 6, 334; *Longus* 2, 2. Auch wenn von dem in *Sicilien* ihnen gefeierten *Nachtfeste* erzählt wird, daß die Leute betrunken ihre Statuen umtanzt hätten, *Timaeus* b. *Athen.* 6, 250 A, können die Göttinnen nicht auf *νηφάλια* beschränkt gewesen sein. — Auch Kuchen, Früchte, Trauben und Rosenblätter werden ihnen mehrfach dargebracht, *Anthol. Pal.* 6, 154. 158. 324; 9, 329 (*Leonid. Tar.* und *Sabin.*). — Von staatlichen Opfern an sie hören wir nur aus *Kos* (κατὰ τὰ πάτρια), und außerdem wurde den sphragitischen Nymphen auf dem *Kithairon* als den Ortsgottheiten vor der Schlacht von *Plataiai* ein Opfer gelobt, zusammen mit *Zeus* und *Hera*, welches nach der Schlacht die *Aiantische Phyle* darbrachte, *Plut. Aristid.* 11. 19. *Quaest. conv.* 1, 10, 3.

Weit zahlreicher sind die Spuren von der Verehrung der Nymphen durch Weihgeschenke. In großer Anzahl sind *Votivreliefe* erhalten (s. Sp. 511 und 556 ff.), welche in der Regel in Nischen an den Wänden der Nymphen grotten eingelassen wurden, aber auch sonst in ihren Heiligtümern aufstellung fanden. In diesen Reliefs werden sie hauptsächlich als *Wassergöttinnen* aufgefaßt, indem sie, meist unter Führung von *Hermes*, vor dem Hauptstromgötter *Acheloo*s als ihrem Oberen im Reigen aufziehen. — Wenn *Sokrates* ἀπὸ τῶν κορῶν τε καὶ ἀγάλματων das Nymphenheiligtum am *Illissos* erkennt (*Plat. Phaedr.* 230 B), so sind dies jedenfalls nicht geweihte Puppen, welche Mädchen bei ihrer Verheiratung ihnen darbringen sollen, wie auch der *Artemis* und der *Aphrodite* (vgl. *Ulrichs* in *Ann. d. Inst.* 1846 S. 9; *Jahn* in *Arch. Zeit.* 1848 S. 240; *Curtius, Plastik der Hellenen an Quellen und Brunnen* in *Abh. d. Berl. Ak.* 1875 S. 141), sondern Bilder der Nymphen selbst, wie sie gerade auch von männlichen Weibenden mehrfach an Quellen aufgestellt werden, *ξόανα*, *Myro* in *Anth. Pal.* 6, 189; *ποιμενικά ξόανα*, *Leonid. Tar.* ebda. 9, 326; *ξίσματα*, *Damastr.* ebd. 9, 328. Eine Vor-

\* Die Lesung *δορποφόρος*, auf *Νύμφαις* bezogen, *Olympios* in *Ἐπίγραφαι* 5, 20, 7, ist abzulehnen.

stellung von diesem Brauche gewähren die lose aufgestellten Statuetten in den Brunnenhäusern *Mon. d. Inst.* 4 Taf. 14a und 18; vgl. *Jahn a. a. O.*; *Michaelis* in *Ann. d. Inst.* 1863 S. 323. — Auch die Bilder befreundeter Gottheiten stellte man ihnen auf, so Hermes in Caesarea Panias und Pan, *Nicarch.* in *Anthol. Pal.* 9, 330.

Noch häufiger waren natürlich kleinere Weihgaben, wenn sie auch weit geringere Spuren hinterlassen haben. In der Lampenhöhle des Parnes sind zahlreiche Spuren von Thongefäßen und Lampen gefunden worden, jedenfalls den von den Besuchern der Höhlen benutzten. In der Regel stehen die geweihten Gegenstände in Beziehung zu der Wirksamkeit der Nymphen, so ein eherner Frosch, *Plat.* in *Anth. Pal.* 6, 43, ein Hund, *Macedon.* ebenda 176. Jäger weihen ihnen, wenn sie jagdmüde geworden, ihre Netze, *Iul. Aegypt.* 20 ebda. 25, 26, oder *ταρῆς σὺλ' ἐλαφροβόλης, Crinag.* ebda. 253, Hirten ihre Milcheimer und Musikinstrumente, *Longus* 1, 4.

Oftmals erscheinen die Nymphen im Kulte mit anderen Gottheiten verbunden, zuweilen mit gleichwertigen wie mit Pan, Horen, Chariten (s. ob. Sp. 516 ff.), aber gewöhnlich sind sie ein untergeordneter die höhere Gottheit umgebender Chor, so neben der grossen Mutter (s. Sp. 522 f.), Hera (s. Sp. 528), Demeter 30 (s. Sp. 516 f.), Apollon (s. Sp. 510; 517), Artemis (s. Sp. 521 f.) und Dionysos (s. Sp. 521).

### IX. Griechische Kultstätten der Nymphen.

Am häufigsten bezeugt ist uns der Nymphenkult für Attika. Dafs die hier, besonders in der Stadt selbst verehrten Nymphen im Grunde wesensgleich seien mit den Kekropstöchtern, wie *Curtius, Stadtgeschichte von Athen* S. 22, 37 und *Milchhöfer* in den *Mitteil. d. ath. Inst.* 5 40 S. 213 f. behauptet haben, ist insofern richtig, als die Kekropstöchter ursprünglich Quellnymphen sind. Sie haben sich jedoch später differenziert, und ihr Sonderkult ist von den allgemeineren Nymphenkulten streng zu scheiden. Bei diesen letzteren sah man sicherlich vollständig von den individualisierten Gestalten ab und fafste die Quellgottheiten ebenso unbestimmt auf wie an allen anderen Stätten des Nymphenkultes. Die besonderen Kultstätten sind:

1) am Südhange der Akropolis der heilige Bezirk der *κρήνη*, dessen Vorhandensein durch einen erhaltenen voreuklidischen Grenzstein bezeugt wird (*θεός κρήνης, Mitth. d. ath. Inst.* 2 S. 183). Hier war nach den erhaltenen Denkmälern der Nymphenkult sehr lebhaft in Übung; vgl. das Verzeichnis von *Milchhöfer* a. a. O. S. 210 f. Neben verschiedenen Reliefs, von denen das besterhaltene das des Archandros ist (*Mitt. d. ath. Inst.* 5 Taf. 7), ist besonders bemerkenswert ein dreiteiliger Altar, dessen mittlerer Teil den Nymphen (*Νυμφῶν*) geweiht ist, während von den Flügeln der eine die Aufschrift *Ἐκουῦ Ἀρροδείτης Πανός*, der andere die Aufschrift *Ἰαίδος* trägt (*C. I. A.* 2, 1671). Nach den Buchstabenformen weist *Köhler, Mitth. d. ath. Inst.* 2 S. 247 ff. diesen

Altar dem 1. vorchristl. Jahrhundert zu. Doch darf man nicht mit ihm annehmen, dafs die Heiligtümer der Nymphen und der Isis innerhalb des Temenos der sogenannten Aphrodite Pandemos lagen, sondern sie nur für Nachbarheiligtümer halten. Dafs diese ganze an diesem Altare vereinigte Kultgruppe trözenischen Ursprungs sei, behauptet auf *Paus.* 2, 32, 6 gestützt mit grosser Wahrscheinlichkeit *Wied.* *De sacr. Troezen. Hermion. Epidaur.* S. 73 ff.

2) Am Nordabhange der Burg hatten die Nymphen Anteil an der Pansgrötte, dem *Πανός αὐλίον* (*Ar. Lysistr.* 720). Ein dort gefundenes Relieffragment gehört, wenn auch gerade der Nymphenreigen fehlt, doch sicher zu den Nymphenreliefs. Ungenau beschrieben und schlecht abgebildet von *Pittakis Ἐφημ. ἀρχαίολ.* 18, 389; bessere Beschreibung bei *Müller-Schöll, Archäol. Mitteil. aus Grächenl.* S. 95 f. nr. 82; vgl. *Michaelis, Annali dell' Inst.* 1863 S. 312.

3) Am Ilissos nahe beim panathenäischen Stadium gemeinsames Heiligtum der Nymphen und des Acheloos, *Plat. Phaedr.* 230 B: *ἡ τε αὖ πηγὴ χαριστάτη ὑπὸ τῆς πλατάνου ὄρεϊ μάλα ψυχροῦ ὕδατος, ὥστε γὰρ τῷ ποδὶ τεμνύρασθαι. Νυμφῶν δὲ τινῶν καὶ Ἀχελώου ἱερὸν ἀπὸ τῶν κορῶν τε καὶ ἀγαλιῶτων εἶκειν εἶναι.* Pans Anteil an dem Kult folgt hauptsächlich aus 279 B: *Ὡ φίλε Πάν τε καὶ ἄλλοι ὅσοι τῆδε θεοί.* — Auf diese Kultstätte wird man höchstwahrscheinlich auch eine Inschrift des 5. Jahrhunderts unsicherer Herkunft (*Νόννησι . . . Ἀχελῶω[ι ἱερὸν]* *Köhler, Mitth. d. ath. Inst.* 10 S. 281; *C. I. A.* 4 S. 120, 503a) zu beziehen haben. — Da bei *Plat. Phaedr.* passim die Nymphen dieses Ortes als Musen behandelt werden — z. B. 278 B: *Νυμφῶν νῦμά τε καὶ μουσεῶν* —, so hat *Michaelis Arch. Zeitg.* 1865 S. 120 hiermit auch den von *Paus.* 1, 19, 5 erwähnten *Μονῶν βωμὸς Ἰλισσίδων* zusammengebracht. — In dieser Gegend ist auch das Weihrelief der Wäscher an die Nymphen und die anderen Götter gefunden (*οἱ πλυνῆς Νυμφαῖς εὐξάμενοι ἀνέθεσαν καὶ θεοῖς πᾶσιν* *C. I. A.* 2, 1327), s. Sp. 516 u. 561.

4) Im Heiligtume der Horen hatte Amphiktyon Altäre des Dionysos und der Nymphen errichtet *ὑπόμνημα τοῖς χορομένοις τῆς κοῤῥαίας ποιούμενος*, *Philochoros* bei Athen. 1, 38 C; *F. H. G.* 1, 387 (*Müller*). — Inschrift: *Ἐραις καὶ Νύμφαις ἀνέθηνεν* *C. I. A.* 3, 212.

5) Am Sog. Nymphenhügel in einer Felswand die archaische Inschrift *ἱερὸν Νυμφ[ῶν] δημοσίον?* *C. I. A.* 1, 503; vgl. *Mitth. d. ath. Inst.* 2 S. 187; *Curtius, Stadtgeschichte* S. 6. Auf diese Kultstätte bezieht sich auch höchstwahrscheinlich das Grabepigramm *C. I. A.* 3, 1354 v. 5; *Kabel, Epigr. Gr.* 162.

6) Peiraeus. In der Nähe gefunden das Relief *Schöne, Griech. Reliefs* Taf. 28, 117; *Kekulé, Bildwerke im Thesion* S. 81.

7) Im Demos Phlya wurden nach *Paus.* 1, 31, 4 neben Apollon Dionysodotos, Artemis Selasphoros, Dionysos Anthios und Ge die Ismenischen Nymphen verehrt. Da diese Ge, *ἡν Μεγάλην θεὸν ὀνομάζουσαν*, identisch scheint mit der Kybele, vgl.

Bloch im *Philologus* N. F. 52 S. 578, so haben wir hier dieselbe Kultverbindung wie auf einem bei Tanagra gefundenen Relief (vgl. *Milchhöfer* in *Ath. Mitth.* 5 S. 216ff.) und auf dem großen Nymphenrelief von Paros. Ein Nymphenrelief, von einem Bürger dieses Demos geweiht, ist in der Nähe der Akropolis gefunden, jetzt in der Sammlung Worsley, s. *Müller-Wieseler*, *Denkm.* a. K. 2 Taf. 44, 555; vgl. *Michaelis* in *Annali d. Inst.* 1863 S. 311; *Pottier*, *Bull. d. corr. hell.* 5 S. 352, 7.

8) Im Demos Phyle befand sich auf dem Parnes eine dem Pan und den Nymphen geweihte Höhle, das von *Menander* bei *Harpokr.* s. v. *Φυλή* erwähnte *Νύμφαιον*. Ein Pansfest der Phylasier erwähnt *Aelian. Epist. rust.* 15. Die Höhle ist aufgefunden und mehrfach beschrieben, s. Sp. 510. Viele Reste von Weihgeschenken, meist Lampen und Vasen, sind noch vorhanden, ebenso Inschriften mit den Namen der Besucher.

9) Auf dem Hymettos sollen Platons Eltern für ihren Sohn *τοῖς ἐκεῖ θεοῖς Πανὶ καὶ Νύμφαις καὶ Ἀπόλλωνι Νομίῳ* ein Opfer dargebracht haben, während dessen sich Bienen auf seinen Mund setzten, *Olympiodor. Vit. Plat.* 1; *Aelian. Var. hist.* 10, 21. — *Curtius* in *Curtius u. Kaupert, Atlas v. Athen* S. 30 bringt diese Nachricht mit der am südlichen Ende des Hymettos bei Wari aufgefundenen Nymphenhöhle zusammen; s. Sp. 511. Neben den inschriftlich bezugten Teilhabern an diesem Kulte Pan, Apollon Heros und den Chariten müssen wir wegen eines aus dem Felsen gemeißelten Löwenkopfes und des Sitzbildes einer matronalen Göttin auch hier wie in Phlya auf Kybelekult schließen.

10) Für Eleusis wird nur durch ein Relief Nymphen bezeugt, *Bull. de corr. hell.* 5 Taf. 7; vgl. S. 349 ff. (*Pottier*).

Nicht genauer lokalisierbar sind die Kulte verschiedener Einzelnymphen, welche nach den Sesselschriften des Dionysostheaters Priesterinnen oder Hymnensängerinnen hatten: *C. I. A.* 3, 320 *Ἱμνητικῶν Νύμφαις νύμφης*; 351 *Ἱμνητικῶν Νύμφαις* τροφοῦ Πειθούσ; 369 — — *νόης Παυδήμον νύμφης*.

In der attisch-boiotischen Grenzstadt Oropos hatten die Nymphen Teil an dem großen die Hauptgötter des Ortes vereinigenden Amphiarosaoltare. Eine seiner fünf Abteilungen war *νύμφαις καὶ Πανὶ καὶ ποταμοῖς Ἀχελώφ καὶ Κηφισῶ* eingeräumt, *Paus.* 1, 34, 3.

Boiotien. 1) Tanagra. Aus den bei dem heutigen Dorfe *Mstaphades* belegenen Trümmern eines Kybeleheiligtumes stammt ein Relief des 5. Jahrhunderts, welches drei Nymphen mit anderen Figuren des Kybelekreises vereint und auch zwei davon mit entsprechenden Attributen, Tympanon und Fackel, beschrieben von *Körte* in *Mitth. d. ath. Inst.* 3 S. 390 nr. 156; vgl. *Milchhöfer* ebenda 5 S. 216; *Conze* in *Archäol. Ztg.* 1880 S. 3 K. — Auf Münzen drei tanzende Nymphen, sich an den Händen fassend, *Catal. of greek coins in the Brit. Mus. Central Greece* Taf. 10, 13 s. S. 65.

2) Mykalessos. Gegenüber von dieser Stadt im Euripus ein Nymphenrelief gefunden;

erhalten sind *Hermes*, zwei Nymphen und ein als Altar dienender formloser Stein, s. *Körte* a. a. O. S. 407. 110. 188.

3) Kyrtone. *Paus.* 9, 24, 4 heißt es von dort: *ὑδρὰ ψυχρὸν ἐκ πέτρας ἀνερχόμενον. νυμφῶν δὲ ἱερὸν ἐπὶ τῇ πηγῇ καὶ ἄλλος οὐ μέγα ἔστιν.*

4) Theben. Im Museum daselbst Inschrift auf einem Pfeiler: *ἱερὸν[ν] νυμφ[α]ρ[ά]ων[ν]*, *Dittenberger, Inscr. Graec. septentr.* 2453.

5) Über die auf dem Kithairon belegene Höhle und Orakelstätte der sphragitischen Nymphen s. Sp. 514f. Vor der Schlacht bei Plataeae werden neben Zeus und Hera auch ihnen Opfer gelobt, *Plut. Aristid.* 11. *Quaest. conv.* 1, 10, 3.

6) Lebadeia. Nymphenhöhle. Im gewachsenen Fels Inschriften an die Nymphen, Pan und Dionysos, *Dittenberger, Inscr. Graec. septentr.* 3092.

7) Auf dem Helikon Kult der den Musen verwandten leibethrischen Nymphen *Paus.* 9, 34, 4; *Strab.* 9, 410; 10, 471.

Phokis. Bei Delphi die berühmte Höhle der korykischen Nymphen s. Sp. 509.

Lokris. Oitaia. Amphissos. Der Sohn der von den Nymphen entführten Dryope, soll ein Heiligtum der Nymphen gestiftet und einen Wettlauf eingesetzt haben, bei welchem Weiber nicht anwesend sein durften, weil zwei Jungfrauen den Raub verraten hatten, *Anton. Liber.* 32 nach *Nicand. Eteirosomu. d.*

Aitolien. An einer Quelle in Naupaktos die Inschrift: *λουτρὸν. μὲν προχέω Νύμφαις, θνητοῖσι δ' ὕσειν, Lebass, Voyage archéol.* 3, 1029; *Kaibel, Epigr. Gr.* 1071; *Dittenberger, Inscr. Graec. septentr.* 3, 390.

Für eine Quelle auf der zu den Echinaden gehörigen Insel Paphos ein dem naupaktischen sehr ähnliches Epigramm, *Anthol. Pal.* 9, 684.

### Peloponnes.

Megara. Theagenes ist nach *Paus.* 1, 40, 1 der Erbauer eines Brunnenhauses, „dem ein unterirdischer Kanal aus einer den Sithnischen Nymphen geweihten Quelle — vielleicht der etwa 800 Schritt nördlich von dem westlichen Bughügel hervorsprudelnden — das Wasser zuführte“, *Bursian, Geogr. v. Griechenland.* 1 S. 374. In einer Inschrift des vierten nachchristlichen Jahrhunderts wird die Ausbesserung des πόρος *Νυμφῶν* gefeiert, *Kaibel, Epigramm. Gr.* 913; *Dittenberger, Inscr. Gr. septentr.* 93. — Im Zusammenhange damit stehen wohl auch die *πόλυ Νυμφάδες*, *Paus.* 1, 44, 2. — Der eifrige Kult der Nymphen und des Acheleos (*Paus.* 1, 41, 2) wird auch durch mehrere Votivreliefe bezeugt, *Wieseler, Votivrel. aus Megara; Sybel, Skulpt. in Athen* nr. 387; *Furtwängler* in *Mitth. d. ath. Inst.* 3 S. 201 und *Samml. Sabouloff* Taf. 27f.; vgl. den *Text* dazu.

Lakonien. Bei dem Orte Karyai Heiligtum der Artemis und der Nymphen, *Paus.* 3, 10, 7: *τὸ γὰρ χωρίον Ἀρτέμιδος καὶ Νυμφῶν ἔστιν αἱ Καρύαι καὶ ἄγαμα ἔστηκεν Ἀρτέμιδος ἐν παιθρῷ Καρνάτιδος, χορὸς δὲ ἐνταῦθα αἱ Ἀκαδαμόνιον παρθένοι κατὰ ἐξος ἰσθμοῦ καὶ ἐπιχώριος αὐταῖς καθέστηκεν ὄρχησις. Im*

zweiten messenischen Kriege überfällt Aristomenes die tanzenden Jungfrauen und raubt die reichsten und vornehmsten von ihnen, *Paus.* 4, 16, 9; vgl. *Dioncd. gramm.* 3 p. 486 (*Keil*); *Pollux* 4, 104; *Stat. Theb.* 4, 225 und *Lactantius* z. d. St. Dafs dieser Kult mit einem Dionysoskult verbunden war, vermutete *Wilde, Lakon. Kulte* S. 108 nach *Serv.* zu *Verg. Ecl.* 8, 30.

Sparta. Dafs das sonst Megalopolis zugewiesene Nymphenrelief *Ann. d. Inst.* 1863 10 Tav. d'agg. L 2 aus Sparta stamme, behauptet *Eustratiadis*, vgl. *Mith. d. ath. Inst.* 2 S. 379 f. nr. 195. — Von hier stammt auch ein Statuenfragment späterer Zeit, Unterkörper einer muscheltragenden Nymphe, *Hirschfeld* in *Bull. dell' Inst.* 1873 S. 184; *Mith. d. ath. Inst.* 2 S. 338 nr. 73.

Elis. Diese Landschaft ward *ἀτὴν εὐδριάαν*, *Strab.* 343, auf den Nymphenkult hingewiesen. Über denselben an den Heilquellen des Samikon und am Kytherosflusse s. oben Sp. 512. — Höhlen der Glyphides und Anigrides s. Sp. 511.

Olympia hatte drei Nymphenaltäre. 1) *πρὸς τῷ τεμένει τοῦ Πέλοπος Διονύσου μὲν καὶ Χαρίτων ἐν κοινῷ, μετὰ δὲ αὐτῶν Μουσῶν καὶ ἑφεστῆς ποτῶν Νυμφῶν ἐστὶ βωμὸς*; in der Nähe das Orakel der Ge; *Paus.* 5, 14, 10.

2) Neben dem heiligen Ölbaume (*καλλιστέφανος*) *πεποιήται Νυμφῶν βωμὸς, καλλιστέφανός τε ὀνομάζουσι καὶ ταύτας*, *Paus.* 5, 15, 3.

3) *ἐνδοτάτω δὲ τοῦ ἐμβόλου Νυμφῶν ἄς Ἀκηνῆς καλοῦσιν* (sc. βωμὸς), *Paus.* 5, 15, 6. — Als besonderes Merkmal des olympischen Nymphenkultes hebt *Paus.* 5, 15, 10 hervor, dafs sie ebenso wie die *Despoina* keine Weinspenden erhalten, *οὐδὲ ἐπὶ τῷ βωμῷ τῷ κοινῷ πάντων θεῶν*.

Letrinoi. Ein Maskentanz zu Ehren der Artemis und der Nymphen scheint die Grundlage der bei *Paus.* 6, 22, 9 erzählten Legende; vgl. oben Sp. 521.

Arkadien. Die arkadischen Najaden (vgl. *Immerwahr, Die Kulte und Mythen Arkadiens* 1 S. 236 ff.) spielten eine wesentliche Rolle in der hier lokalisierten Kindheitssage des Zeus, und infolge hiervon war auch ihr Kult ein ziemlich lebhafter. Ihre Namen nennt am vollständigsten *Paus.* 8, 47, 3 gelegentlich ihrer Darstellung in den Relieffen des Altares der Athena Alea zu Tegea: Glauke, Neda, Theisoa, Anthrakia, Ide, Hagno, Alkinoe und Phrixo. Theisoa stand besonders hoch in Ehren in der ihr gleichnamigen Stadt, *Paus.* 8, 38, 9. — Ob Neda der an dem gleichnamigen Flusse bei Phigalia geübte Kult galt — *οἱ Φυγαλέων παῖδες ἀποιεῖρονται τῷ ποταμῷ τὰς κόμας*, *Paus.* 8, 41, 3, — ist ungewiß, da auf einer Münze von dort der Flufs männlich personifiziert wird, *Mionnet* 2, 253 60 nr. 59; vgl. *Immerwahr* a. a. O. S. 239. — Über den von *Paus.* 8, 38, 8 beschriebenen Sonderkult der Nymphe Hagno s. oben Sp. 515. — Der Arkader Biton verehrt die auch in Lebadia vereinten Gottheiten Pan, Dionysos und die Nymphen, und zwar spendet er dem Pan ein Bäcklein, Dionysos einen Thyrsos und den Nymphen Rosenblätter, *Leon. Tar.*

und *Sabin.* in *Anthol. Pal.* 6, 154 und 158. — Das unter Sparta erwähnte Nymphenrelief stammt nach *Pittakis* aus Megalopolis.

### Der Norden.

Illyrien. Über das Orakel des Nymphenheiligtumes bei Apollonia s. oben Sp. 15. Von dort Inschrift eines Nymphenpriesters aus römischer Zeit, *Mith. d. ath. Inst.* 4 S. 233. — Münzen von Apollonia zeigen drei Nymphen, das heilige Feuer der Orakelstätte umtanzend, *Head, Hist. Numm.* S. 265; *Mionnet*, 2 S. 30 f. nr. 30 ff., *Suppl.* 3 S. 326 nr. 99; *Catal. of gr. coins in the Brit. mus. Thessaly, Aitolia.* Taf. 12 nr. 13. 14; s. Abb. 5; vgl. S. 60 nr. 62 ff. — S. ferner Sp. 11, 65f.

Macedonien. Von Stobi Münzen mit gelagerten Flusnympfen, *Catal. of gr. coins. Macedonia* S. 103, 18.

Thracien. Von Paktye auf der thrakischen Chersonnes stammt nach *Dumont* ein von ihm in Gallipoli gesehenes Nymphenrelief mit der Inschrift *Νύμφαις*, *Archives des missions scientif.* 2 Sér. 6 S. 468; 3 Sér. 3 S. 163 (*Inscriptions et Monum. figurés de la Thrace*); derselbe, *Mélanges d'archéol.* S. 427. Vgl. auch Sp. 537 unter Lampsakos.

Anchialos. Auf Münzen drei Nymphen, jede ein kleines Gefäß in der Hand haltend, *Mionnet, Supplém.* 2 S. 226 nr. 123; *Catal. of gr. coins in the Brit. mus. Thrace*, S. 35, 16.

Apollonia. Reigen dreier sich an den Händen haltender Nymphen, *Mionnet* 1 S. 373 nr. 64.

Bessapara (Tatar-Bazardzik). Altarreliefe mit Weihinschriften an Zeus und Hera stellen diese und einen Reigen von drei Nymphen dar, *Dumont, Inscriptions et Monum. figur. de la Thrace* S. 121 f. nr. 10; *Mélanges d'archéol.* S. 324. S. Sp. 565f.

Traiana Augusta (Ergissa?) heut Eski Zaghra). Inschrift: *Κυρίῳ Απόλλωνι Σικεσηνῷ καὶ Νύμφαις εὐχαριστοῦντες ἀνέστησαν Ἐγγισηνῶ* (folgen die Namen), *Foucart* in *Bull. de corr. hell.* 6 S. 179 ff.; vgl. *Montani* ebda. 5 S. 127; *Jirecek* in *Monatsber. d. Berl. Akad.* 1881 S. 442. — Münzbild: drei stehende langgewandete Nymphen, die beiden äusseren mit Krügen, *Zeitschr. f. Numism.* 15 Taf. 3 nr. 4; vgl. S. 39.

Bei Küstendil gefunden: Relief mit drei gewandeten tanzenden Nymphen, *Κυρίαις Νύμφαις . . . οἰενης . . . λον εὐ . . .*, *Jirecek, Arch. epigr. Mith. a. Oesterr.* 1886 S. 67; *Dumont-Homolle-Heuzey, Mélanges d'archéol.* S. 319 A. — Aus Jambil ein Relief: vier tanzende Nymphen in kurzem Chiton, *Jirecek* a. a. O. S. 148; *Dumont-Homolle-Heuzey* a. a. O. S. 364, 62<sup>88</sup>; auf der andern Seite der „thrakische Reiter“.

Vom taurischen Chersonnes berichtet *Pompon. Mela* 2, 3: *oppidum adiacet Cerrhone (Cherronnesus?) a Diana, si creditur, conditum et nymphaeo specu, quod in arce Nymphis sacrum est, maxime illustre*.

### Inseln des ägeischen Meeres.

Keos. Über die Beziehungen der Nymphen zu Aristaios, dem hier heimischen Heros des Ölbaues und der Bienezucht, vgl.



riten: *νύμφῃσι κάλλιπον νυμφηγέτη θῆλυ καὶ ἄρσεν ἄμ βόλη προσέδον οἶν οὐ θέμις οὐδὲ χοῖρον οὐ παιωνίζεται — χάρισιν αἶγα οὐ θέμις οὐδὲ χοῖρον.* Beste Abbildung bei *Brunn-Bruckmann*, Taf. 61; *Collignon, Hist. de la sculpt. gr.* 1 Fig. 138—140; vgl. besonders *Michaelis* in *Arch. Ztg.* 1867 S. 1 ff. Wie sich die weiblichen Gestalten auf Nymphen und Chariten verteilen, läßt sich nicht feststellen.

### Klein-Asien.

Prusa. Auf Münzen eine gelagerte Nymphe, *Catal. of greek coins in the Brit. Mus. Pontus, Paphlagonia* etc. Taf. 35, 1 s. S. 194, 4.

Chalkedon. Dafs man auch hier in dem Wasser die Macht der Nymphen erkannte, ergibt sich aus einem alten Orakelspruche, welcher nach der Zerstörung der Mauern durch Valens unter diesen auf einer Tafel vorgefunden wurde:

*ἀλλ' ὅτε δὴ Νύμφαι ἰεῖῃν κατὰ ἄστυ χορείην  
τερόμεναι στήσονται εὐστρεφέας καὶ ἀγνίας  
καὶ τεῖχος λουτροῖσι πολύστονον ἔσεται  
ἄλλακ' κτλ.*

*Cedren (ed. Bekker)* 1, 543 p. 310.

Mysien. Im Thale des Flusses Makestos bei dem Dorfe Cespit Sepulkralepigramm auf ein dreijähriges im Wasser umgekommenes Kind: — *Νυμφῶν παρὰ λουτροῖσι μοῦσαν ἔπλησεν, Welcker, Rhein. Mus.* 3 S. 251; *Kaibel, Epigr. Gr.* 342.

Lampsakos. Von hier soll ein aus Gallipoli nach Wien gekommenes Weihrelief an die Nymphen stammen, abgeb. *Archäol. epigr. Mitth. a. Österr.* 1 Taf. 1 und *R. v. Schmeidler, Album auserles. Gegenst. d. Antik. Samml. d. allerrh. Kaiserhauses* Taf. 11. Nach *Heuzey* und *Homolle* in *Dumont, Mélanges d'archéol.* S. 427 f. soll dieses Relief aber identisch sein mit dem von *Dumont, Archives des missions scientif.* 2 Ser. 6 S. 428 in Gallipoli beschriebenen, das jedoch nach diesem von Chersonnes aus Paktye stammt. Indessen fehlt die von *Dumont* a. a. O. mitgeteilte Inschrift, vgl. Sp. 534 f.

Troas. Bei Alexandria wurde das Grabmal der Sibylle in einem Brunnenhause gezeigt, daneben eine Herme des Hermes und Statuen der Nymphen, *Paus.* 10, 12, 6, wo auch die Grabschrift überliefert ist.

Myrina. Nymphenrelief von Terrakotta aus hellenistischer Zeit, *Bull. de corr. hell.* 7 Taf. 16; vgl. S. 498 ff. (*Pottier* und *Reinach*).

Erythrai machte Anspruch darauf die Heimat der Sibylla zu sein und ehrte eine Najade, Namens Idaia, als deren Mutter, *Paus.* 10, 12, 6. In der Grotte der Sibylla daselbst eine Inschrift *Νύμφη Ναις*, und in anderen wird diese als Mutter der Sibylla ausdrücklich genannt, s. *Reinach* in *Rev. d. étud. grecques* 4 S. 276 ff. und *Buresch* in *Mitth. d. Inst.* 17 S. 17 ff. — Für das Wasser dankt den Najaden ein Epigramm von hier, *Lebas, Asie Mineure* 58; *Kaibel, Epigr. gr.* 1075; *Reinach* und *Buresch* a. a. O.

Magnesia am Maiandros. Münze mit drei gelagerten Nymphen und einer stehenden; von den gelagerten stützen sich zwei auf

fließende Urnen, *Mionnet, Supplém.* 6 S. 250 nr. 1102.

Lydien. Philadelphia. Sehr zerstörtes Epigramm, aus dem aber noch zu erkennen ist, dafs für den Wasserregen den Nymphen und Horen ein gemeinsames Heiligtum geweiht war, *C. I. G.* 3431; *Kaibel, Epigr. gr.* 1072.

Phrygien. Hierapolis. Epigramm an die der Stadt gleichnamige Nymphe der hier nach *Strab.* 13, 629 f. befindlichen heißen Quellen, *C. I. G.* 3909; *Kaibel, Epigr. gr.* 1074.

Knidos. In der Nähe der Stadt befindet sich das triopische Vorgebirge, ein Nationalheiligtum der Dorer. — — — *περὶ τὴν ἐν τῷ*

*Τριόπιον τῶν Δωριέων σύνδοον καὶ τὴν ἀντίθετον ὀρεινὴν πανήγυριν καὶ τὸν ἀγῶνα τὸν ἀγόμενον Ποσειδῶνι καὶ Νύμφαις.* — — — *ἄγεται δὲ κοινῇ ὑπὸ τῶν Δωριέων ἀγῶν ἐν Τριόπιον Νύμφαις Ἀπόλλωνι Ποσειδῶνι. καλεῖται δὲ Δωριος ἀγῶν, ὡς Ἀριστείδης φησί, Schol. Theocr.* Id. 17, 68. — Für das Alter und Ansehen des Nymphenkultes bei den Dorern sprechen auch die Phylenkulte von Kos und Thera.

Pamphylien. Attalia. Das Sprudeln einer Quelle wird auf ihre Füllung durch die Nymphen zurückgeführt in einem an Apollon und Artemis gerichteten Epigramm: *π[λ]η[σθ]εῖσά[ε] πηγὰς ὑπὸ Νυμφῶν, C. I. G.* Add. 4341 f.

Kilikien. Etwas östlich von Seleukia liegt die korykische Nymphenhöhle, welche als eine der größten und wunderbarsten ihrer Art von *Strab.* 14, 670 f. und *Pompon. Mela* 1, 72 ff. ausführlich beschrieben wird. Dafs sie den Nymphen geweiht war wie die korykische Grotte des Parnafs, sagt *Steph. Byz.* s. v. *Κόρυκος*, auch darf man es aus *Pompon. Mela* 1, 75 schließen: *totus autem specus augustus et vere sacer, habitariusque a diis et dignus et creditus, nihil non venerabile et quasi cum aliquo numine se ostentat.* — Nach den Berichten neuer Reisender scheinen die Schilderungen bei *Strabo* und *Mela* stark übertrieben zu sein; vgl. besonders *Langlois, Voyage en Cilicie* S. 217 ff. und *Collignon* in *Bull. d. corr. hell.* 4 S. 133.

Syrien. Antiocheia. Nymphaion im Stadtteile Ostrakine, *Euagrius* 2, 12; auffallend durch seine Höhe, *λίθων ἀγῶας καὶ κίωνων χορείαις καὶ γραφῆς αἰγλή καὶ ναμάτων πλοῦτος, Liban.* p. 339; vgl. *K. O. Müller, Antiqu. Antioch.* S. 40, 59, 90 f. u. ö. An der Orontesmündung unweit Seleukia τὸ νυμφαῖον, σπήλαιον τι ἱερὸν, *Strab.* 16, 571.

Palästina. Cäsarea Panias. Weihung eines Hermesbildes an Pan und die Nymphen und einer Göttin, jedenfalls einer Nymphe, an Pan durch einen gemeinsamen *ἀσπητῆς* des Hermes und des Pan (römische Zeit): *C. I. G.* 4538 und Add. 4598 b; *Kaibel, Epigr. gr.* 827. — Über eine Höhle daselbst s. *Steph. Byz.* s. v. *Πανιάς*.

Kypros. Die hier verehrten Nymphen wurden *Ἐνδηίδες*, d. h. höchstwahrscheinlich „die inländischen“ genannt nach *Hesych.* s. v. Aus Ägypten ist bisher nur ein einziges Nymphendenkmal, und zwar aus der Umgegend von Ptolemais, nachweisbar. Pan und

die Nymphen erscheinen hier als die Spender eines Steinbruches:

Πανὶ ὁμοῦ Νύμφαι Ἰσιδώρ[ω] τὰςδε ἔδωκαν  
λατορίας εὐρεῖν τῷ Μενίπ[ο]ιο γόνῳ  
ἠνίκ' ἄ[ρ]α χρηστοῖσι κελύσμασι Μεττίου  
Ρούφου

πάτρῃ ἡμετέρῃ Κρησιῶδι λατορίῳν,  
Sayce in *Rev. d. étud. gr.* 1 S. 313 und Mommsen-  
Kaibel in *Ephem. epigraph.* 7 S. 427.

Aus Kyrene berichtet von einem über 10  
einer Quelle belegenden Nymphenheiligtume  
Barth, *Wander. durch d. Künstlerl. d. Mittelm.*  
S. 425 u. Anm. 89. Dasselbst Relief mit Reigen  
dreier bekleideter Nymphen.

### Großgriechenland.

Sybaris. In der Nähe am Flusse Lusias  
die Höhle der Lusiadischen Nymphen,  
*Schol. Theocr.* 7, 79, wo die vornehme Welt von  
Sybaris μετὰ πάσης τροφῆς den Sommer zu ver- 20  
bringen pflegte, *Timaeus* bei *Athen.* 12, 519 C.

Im Messapierlande ein Nymphen-  
heiligtum, in dessen Nähe „die heiligen  
Steine“ den Tanzplatz der Νύμφαι Ἐπιμηλί-  
δες bezeichneten. Hier sollen diese die Mes-  
sapienkinder, welche gewagt hatten mit ihnen  
im Tanze zu wetteifern, in Bäume verwandelt  
haben. Der Ort hieß danach *Νυμφῶν καὶ*  
*παίδων.* *Anton. Liber.* 31 nach *Nicand. Ἐτε-*  
*ροικυμ.* β'.

Kyme (Cumae). Von hier eine ehorne 30  
Schale der Sammlung Hamilton mit der  
Inscription: Ζωῖλος Ἀγάθωνος Νύμφαις εὐχὴν,  
*Kaibel, Inscr. graec. Sic. Ital.* 860.

Aenaria (heute Ischia). Weihrelief an die  
Gottheiten der dortigen Heilquellen, darstellend  
Apollon mit Lyra, zwei Nymphen mit Krü-  
gen und einen Knaben; Inschrift: Μένιπος  
ἱατρος ὑπαλπίσος Νύμφαις νιγρώδεσι καὶ Ἀπό-  
λωνι εὐχὴν ἀνέθηκεν, *Kaibel* a. a. O. 892, vgl. 40  
*C. I. L.* 10 S. 679. — Andere Inschrift *Ἀευνίος*  
*Ῥάντιος Ἀευνίου υἱὸς Νύμφαις,* *Kaibel* a. a. O.  
893; *C. I. L.* 10, 6797. Vgl. Sp. 13 u. 45.

Sicilien. Auf der Insel, namentlich in Syr-  
akus, war es Sitte *θυσίας ποιεῖσθαι κατὰ*  
*τὰς οἰκίας ταῖς Νύμφαις καὶ περὶ τὰ ἀγάλματα*  
*παννυχῆζειν μεθυσκομένουσ ὀρχεῖσθαι τε περὶ*  
*τὰς θεάς,* *Tim.* bei *Athen.* 6, 250 A. Dies wird  
bestätigt durch eine syrakusische Inschrift:  
*Ἀριστοβούλα Θεοδώρου τὰ τρικλεῖν[ια] καὶ τ[ὸ]ν* 50  
*βρωδὸν Νύμφαις,* *C. I. G.* 5371.

Akraï. Eine stark verstümmelte Inschrift  
von hier erwähnt *Νύμφαι ὑδατάλενοι,* *Kaibel,*  
*Inscr. graec. Sic. Ital.* 219.

Katane. Eine Wasserleitung wird in der  
Grabschrift ihres Erbauers als den Nymphen  
geheiligt bezeichnet, *Kaibel* a. a. O. 453; *ders.,*  
*Epigr. gr.* 599.

Aitna. Den Nymphen der hier befindlichen  
heissen Quellen, Töchtern des Flusses 60  
*Symaithos,* dankt eine geheilte Lahme, *Philipp.*  
in *Anthol. Pal.* 6, 203.

Himera und Thermai. Die Gegend ist  
der Athena heilig, und hier, sagt *Diodor* 5, 3,  
*τὰς Νύμφας χαρίζουσας Ἀθηνᾶ τὰς τῶν θεο-*  
*μῶν ὑδάτων ἀνεῖναι πηγὰς κατὰ τὴν Ηρακλέους*  
*παρουσίαν.* — Dafs die schon von *Pindar. Ol.*  
12, 1 erwähnten Heilquellen reichlich besucht

wurden, zeigen besonders Münzen mit dem  
Hahne des Asklepios und der Inschrift  
*λατῶν,* die *Kinch, Zeitschr. f. Numism.* 19 S. 135  
als „der geheilten“ erklärt; s. *Catal. of gr. coins*  
*in the Brit. Mus. Sicily* S. 77, 23. — Ebenda-  
selbst S. 84, 5 drei Nymphen, die mittlere  
mit Mauerkrone und Schleier; vgl. *Mionnet* 1  
S. 242 nr. 282. — Wahrscheinlich gehören hier-  
her auch Münzen mit Pan und drei weiblichen  
Büsten (*Imhoof-Blumer, Monnaies grecques* Taf.  
B 74, 25; *Catal. of gr. coins, Sicily* S. 240, 1);  
doch handelt es sich hier wohl nicht um  
archaische Idole, wie *Furtwängler, Sammlung*  
*Sabouroff, Text* zu Taf. 27/28 behauptet, son-  
dern um Typen der reifen Kunst.

### X. Die Nymphen im römischen Kulte.

Schon in republikanischer Zeit haben die  
Römer die Verehrung der Nymphen aus dem  
griechischen Kulte entlehnt. Wie dieser in  
erster Reihe Najadenkultus gewesen war und  
die Quellen als Kultstätten besonders bevor-  
zugt hatte, so sind den Römern die Nymphen  
ausschließlich Wassergottheiten gewesen. Ihrer  
Aufnahme kam auch wohl der Anklang des  
Wortes *nympha* an das lateinische *lympha*  
zu statten. Während der kasnistische Kult  
in jeder Quelle eine besondere Gottheit ge-  
sehen und verehrt hatte, hatte man überdies  
als die allgemeine, im Wasser wirkende Macht  
*lympha* abstrahiert (s. Bd. 2 Sp. 2205 f),  
ursprünglich ganz gewifs eine Einzelgottheit,  
wie sie *Varro, de re rust.* 1, 6 mit *Bonus*  
*Eventus* paart. Die verschiedenen Inschriften  
an die *lymphae* — bezeichnender Weise  
gewöhnlich in archaisierenden Formen ge-  
halten — sind nur als Rückwirkungen des rezi-  
pierten Nymphenkultes zu betrachten, gleich-  
sam als nationale Verwahrungen gegen die  
eingedrungene fremde Religion, zu deren Kern  
man sich bei alledem hingezogen fühlte. Andre-  
seits finden wir — allerdings selten, und nur  
in Provinzen — auch den abstrakten Wasser-  
geist als *Nympha* bezeichnet, *C. I. L.* 7, 278;  
8, 2662. Auch die alten römischen Quell-  
göttinnen nehmen mit dem Eindringen der  
griechischen Weltanschauung immer mehr die  
anthropomorphen Züge der griechischen Nym-  
phen an, und so werden verschiedene von  
ihnen z. B. *Carmentis, Egeria, Iuturna*  
(s. d. betreff. Artikel) mehrfach als Nymphen  
bezeichnet.

Auch der römische Kult konzentrierte sich  
mit Vorliebe an Quellen und Brunnen. Fast alle  
gefundenen Nympheninschriften und Nymphen-  
reliefe enthalten eine Anspielung auf das feuchte  
Element oder lassen aus ihrer Umgebung diese  
Beziehung erkennen, wie sich aus dem Ver-  
zeichnisse der nachweisbaren Kultstätten er-  
geben wird. Dafs die in verschiedenen Quellen  
enthaltenen Heilkräfte zu besonders lebhaften  
Äußerungen des Nymphenkultes Veranlassung  
wurde, ist bereits oben (Sp. 512f.) hervorge-  
hoben worden. Die Form des Kultes war auch  
hier jedenfalls in der Regel ziemlich einfach.  
Von allem dem Gottesdienste geweihten Tem-  
peln ist wohl abgesehen worden. Auch der  
auf dem Marsfelde befindliche, nach *Ciceros*

Behauptung von Clodius in Brand gesteckte Nymphentempel (*pro Mil. 73; de harusp. resp. 57; pro Cacl. 78; Parad. Stoic. 4, 2, 31*) ist ursprünglich gewiß nur ein Brunnenhaus gewesen und knüpfte an den Iturnakult an, *Mommsen in Ephem. Epigr. 1 S. 36 und C. I. L. 1<sup>2</sup> S. 320; vgl. Jordan in Ephem. Epigr. 1 S. 230; Gilbert, Gesch. u. Topogr. d. St. Rom 3 S. 162 f.* — Auch der in einer Inschrift erwähnte Nymphentempel (*C. I. L. 2, 3786* bei Liria in Hispania Tarrac.) darf wohl nur als ein größeres Brunnenhaus angesehen werden. Alle an das Wasser gebundenen Anlagen dachte man sich unter dem Schutze dieser Göttinnen, so daß diese betreffenden Gebäude im wesentlichen als profane anzusehen sind, nur daß sie wie alle anderen, zumal öffentlichen Gebäude mit einem gewissen Kulte ihrer Schutzgottheiten verbunden waren. — Schliesslich wurde Nymphaeum der noch bis in die christliche Zeit festgehaltene Name für Brunnenhaus; nach der Zählung des zweiten *Breviars der Regionsbeschreibung* gab es in der Stadt Rom fünfzehn solcher öffentlichen Nymphäen (s. *Gilbert a. a. O. S. 282 ff.*), neben welchen eine ungleich größere Anzahl in Privathäusern, Gartenanlagen, Thermen u. s. w. vorhanden war. — Der Kult bethätigte sich hauptsächlich durch die Anbringung von Weihinschriften und Reliefs. Daß ihnen auch Opfer gebracht wurden, lehrt ein Relief, *C. I. L. 6, 547*, und die pontifikale Vorschrift, daß die Libation nicht mit Wein geschehen dürfe, *Philarg. ad Verg. Georg. 4, 380*. Die Einsetzung eines häuslichen Festes zu Ehren der Nymphen berichtet *C. I. L. 6, 30986a: Nympharum sacrum M. Pomponius Pudens et Lollia Primitigenia fecerunt K. Septembr. Tertullo et Sacerdote eos et eum diem feriarum instituerunt omnibus annis* (100 n. Chr.).

Der Anschluß der Nymphen an andere Götter nach griechischem Vorbilde fand auch in den römischen Kult Eingang. Auffallend häufig finden wir sie mit Iuppiter vereinigt. Die Formel I(ovi) O(ptimo) M(aximo) über Nympheninschriften *C. I. L. 8, 4322; Brambach, C. I. Rhen. 973; Jahrb. d. Alterthumsfr. im Rheinl. 84 S. 63 f.* An den Iuppiter O. M. conservator und die dominae Nymphae ist *C. I. L. 2, 1164* gerichtet; Iovi depulsori et Nymphis *C. I. L. 3, 4786*. — Auch ein in London befindliches römisches Nymphenrelief zeigt neben drei muscheltragenden Nymphen und Pan Iuppiter mit dem gesenkten Blitz in der Linken, dem Scepter in der Rechten, *Michaelis in Archäol. Zeit. 1867 S. 6 f.* Nach *Michaelis* wäre Iuppiter hier „als oberster Herr auch der ländlichen Natur den eigentlichen Vertretern derselben zugesellt“. Indessen mag diese Verbindung wohl darauf beruhen, daß man den Schutz der niederen Gottheiten nicht für ausreichend hielt und sich neben ihnen noch an den höchsten wandte. Auch provinzielle Einflüsse können recht wohl im Spiele sein.

Neptun verbinden zwei Inschriften mit den Nymphen, *C. I. L. 3, 3662* und *12, 4186*. Im späteren Altertume beginnt schon die Vermischung der Nymphen und der Nereiden,

welche auch dazu geführt hat, daß heute im Neugriechischen Neraiden die allgemeine Bezeichnung für Nymphen ist. An Beziehungen zum Meere ist bei diesen Inschriften ebenso wenig zu denken, wie bei einer den Nymphen geweihten Giebelstele aus Montpellier, in deren Dreieck ein Delphin dargestellt, *C. I. L. 12, 4187*, oder bei dem Relief von Vicus Aurelii (Unterheimbach), welches über drei sitzenden Nymphen zwei Hippokampen zeigt, *Keller, Vicus Aurelii Taf. 3; Hodgkin, The Pfulgraben, Taf. 5*. Auch ist Neptun durchaus nicht auf das Meer beschränkt, vgl. *Domaszewski in Korrespondenzbl. d. Westd. Zeitschr. 15 S. 97 ff.; Zuchen in Rhein. Mus. N. F. 52 S. 273*.

Sehr häufig ist ihre Verbindung mit Apollo, welcher in seiner Eigenschaft als medicus, conservator, salutaris und medicinalis (vgl. *Preller-Jordan, Röm. Mythol. 3 1 S. 311* und *Klein in Jahrb. d. Alterthumsfr. im Rheinl. 84 S. 64*) ihnen besonders nahe stand. So finden wir sie an den Heilquellen von Vicarello am lacus Sabatinus (Sec von Bracciano) unweit Rom, *Marchi, la stipe della acque Apollinari S. 20 ff.* vgl. *Taf. 2 f.; Henzen in Rhein. Mus. 1854 S. 28; Curtius, Brunneninschr. S. 14; Klein a. a. O.*, ferner in Inschriften und Reliefs von Aenaria (Ischia) *C. I. L. 10, 6786 ff.*, ebenso in einer Altarinschrift an der alten Heilquelle bei Tönnisstein im Brohlthale bei Andernach, *Klein a. a. O. S. 63*. — Eine gallische, freilich stark verdächtige (s. Sp. 549) Inschrift gesellt ihnen noch die Sirona zu, *Robert, Epigr. Gal. rom. de la Moselle S. 12*. Auf einer rätischen wird A. als Grannus bezeichnet, *C. I. L. 5861*, während in einem Weihreliefe aus der Gegend von Vindobona (Pannonia superior), welches Apollon zwischen zwei Nymphen zeigt, sein Name für die Inschrift sicher zu ergänzen ist, *C. I. L. 3, 4566*.

Diana als Wald- und Quellgöttin ist ihnen nahe verwandt, doch nur zwei Denkmäler bekunden dies, eine Inschrift von Interocrium im Sabinerland, *C. I. L. 5, 4694* und ein bekanntes Relief des Vatikans, *Jahn, Archäol. Beitr. Taf. 4, 1; Baumeister, Denkm. d. Alterthums S. 1033* wiederholt unten Sp. 563 Abb. 7; vgl. *C. I. L. 6, 549*. Auch Silvan ist ihnen seltener gesellt, als man erwarten sollte; in dem letztgenannten Reliefe (in welchem auch Hercules noch hinzugefügt ist), ferner in einer Inschrift von Vicarello und *Robert a. a. O. S. 89(?)*. — Endlich haben sie, mit Ceres vereint, die Fassung einer Quelle in Ostia veranlaßt, *C. I. L. 14, 2*. — Tautologie ist die zuweilen vorkommende Formel Nymphis Lymphisque, so *C. I. L. 5, 3106*; eine britannische Inschrift gesellt ihnen dafür männliche Quelledämonen zu: Nymphis et fontibus, *C. I. L. 7, 171*, ebenso die einer im *Capitolinischen Museum* befindlichen Darstellung von Raube des Hylas, *Jahn a. a. O. Taf. 4, 3; vgl. S. 63; C. I. L. 6, 166*. — Mit dem Genius pagi Arusantium verbunden finden wir sie *C. I. L. 5, 4918*.

Von den Beinamen der Nymphen (vgl.

*Ihm* in *Jahrb. d. Altertumsfr. im Rheinl.* 83 S. 94 ff.) kommen die bei den Dichtern überlieferten hier naturgemäß nicht in Betracht. Im Kult werden sie öfter als Deae Nymphae bezeichnet, so *C. I. L.* 7, 757; *Brambach, C. I. Rhen.* 1328. 1329. Auch die Abkürzung *Dv Nymphis ebd.* 877 ist wohl besser in *Deabus* aufzulösen als in *duabus* wie *Ihm* a. a. O. 83 S. 54 vorschlägt, oder auch für ein Versehen des Steinmetzen zu halten. Weihungen an Einzelnymphen mit dem Zusatz *Dea C. I. L.* 7, 875; *Eph. Epigr.* 3 S. 315 nr. 390. Als Beiworte ähnlicher Bedeutung finden sich *divinae C. I. L.* 14, 46a, *dominae* 2, 1164, *venerandae* 7, 988, *sanctae* bezw. *sanctissimae* 3, 1396; 6, 166. 551. 3706; 3707; 10, 7860. Mit besonderer Vorliebe werden sie aber *angustae* genannt, z. B. *C. I. L.* 3, 1795. 3047. 3116. 4043. 4118. 4119. 5678; 5, 3106; 12, 1328. 1329. 2850; *Ephem. Epigr.* 2 S. 442 nr. 972; *Revue épigr. du Midi* 1 S. 282; *Germer-Durand, Inscr. de Nîmes* 14; *Allmer-Durand, Mus. de Lyon* 3 S. 25.

Auf das Element der Nymphen wird Bezug genommen, wenn sie als *perennes* bezeichnet werden, so *C. I. L.* 3, 3382, oder als *aeternae* 10, 5163. Nach Entdeckung einer neuen Quelle werden sie als *novae* verehrt, 3, 1129; 10, 4734, ähnlich wie *Diana* als Göttin einer versiegten und später wieder auftauchenden Quelle *redux* genannt wird, *C. I. L.* 5, 4694. Vereinzelt stehen da die *Nymphae quae in nemore sunt* 3, 6478; wenn dies auch wohl ein Versuch sein soll *Dryaden* zu übersetzen, so ist damit ihre Beziehung auf dort befindliche Quellen nicht ausgeschlossen; die Bezeichnung kann ebensogut elementar wie topisch aufgefasst werden. — Über die speziellen Beiworte der Nymphen von Heilquellen s. oben Sp. 513.

Die Gebundenheit der Nymphen an die Stätte ihrer Wirksamkeit käme, wenn die betr. Inschriften echt wären, zum Ausdruck ganz allgemein in zwei Weihungen an die *Nymphae loci*, beide aus dem Moselgebiete, *Robert, Epigr. gallorom. de la Moselle* S. 12 und 89; *Robert* hat sie von *Boissard* übernommen. Seine Bedenken gegen die Echtheit oder mindestens gegen die richtige Überlieferung werden geteilt und noch weit schärfer betont von *Hübner* in *Jahrb. d. Altertumsfr. im Rheinl.* 53/54 S. 164 und von *Becker ebd.* 55/56 S. 205. — Im besonderen heißen sie dann *Varcilene C. I. L.* 2, 3067; *Lupianae* oder *Lucianae* 2, 6288; *Caparense* 2, 883. 884; *Griselicae* 12, 961; *Percernes* 12, 1329; *Volpinae* *Jahrb. d. Altertumsfr. im Rheinl.* 84 S. 63; *Korrespondenzbl. d. Westd. Zeitschr.* 13 S. 107; *Laurentes* *Jahrb. d. Altertumsfr.* 84 S. 187 und *Korrespondenzbl.* n. s. w. 6 S. 190 ff. — Auch in den *Nymphae Nitrodes* von *Aenaria* (*Ischia*) *C. I. L.* 10, 6786 ff. sieht *Zangemeister, Korrespondenzbl. a. a. O.* mit Recht topisch benannte Gottheiten, unter Hinweis auf die heute dort bestehende Ortschaft *Nitroli*. — Zweifelhaft muß die Beziehung der *Nymphae Geminae* bleiben, *C. I. L.* 9, 5744;

*Mommsen* sieht darin eine Anspielung auf den Namen des Patrons des Weihenden *C. Fufius Geminus*, während *Ihm* a. a. O. S. 95 sie durch *duo salientes* erklärt sehen will, worin ihm *Klein, Jahrb. d. Altertumsfr. im Rheinl.* 84 S. 66 bestimmt. Doch ist eine Benennung von Nymphen nach Personen keineswegs ausgeschlossen, wie *Ihm* glaubt. Eine Inschrift von *Vicarello* gilt den *Nymphae Domitianae*. Doch sind diese Beiworte darum nichtsdestoweniger auch topisch, indem das Territorium, auf welchem die betreffende Quelle vorhanden war, nach seinem Besitzer benannt wurde; vgl. *Zangemeister* a. a. O. S. 191.

Ich gebe nunmehr eine topographische Übersicht über die erhaltenen Denkmäler des römischen Nymphenkultes. Ausgeschlossen sind die *Nymphae*, in welchen Spuren des Kultes nicht erhalten sind, wenn ein gewisser Kult auch für sie immer vorauszusetzen ist. Von den Inschriften wird nur das für den Nymphenkult Wesentliche mitgeteilt.

### Italien.

Rom. Auf dem Marsfelde stand der *Nymphentempel* (s. oben Sp. 541), in welchem die Censoren die Schätzungsurkunden (*Cic. pro Mil. 73: memoriam publicam recensionis tabulis publicis impressam; pro Cacl. 78: censum populi Romani, memoriam publicam*) niederlegten, aus welchem Grunde ihn auch *Clodius* in Brand gesteckt haben soll. Nach dem *Herzoglogium* der *Arvalakten* hatten die *Nymphae* in campo Teil an den *Volcanalien* des 23. August mit *Vulcan*, *Iturna* (?), *Ops Opifera*, *Quirinus* und *Fortuna*, s. *C. I. L.* 1<sup>2</sup> S. 320 (*Mommsen*); *Ephem. Epigr.* 1 S. 36 (*Mommsen*) u. S. 320 ff. (*Jordan*); *Preller-Jordan, Röm. Mythol.* 2 S. 127 f. Nach *Jordans* Ansicht werden die Nymphen hierbei als die helfenden Mächte bei Schadenfeuer aufgefasst, was gestützt wird durch *Cic. de harusp. resp. 57: (Clodius) earum templum inflammavit deorum, quarum ope etiam aliis incendiis subvenitur*. — Eine weitere Kultstätte ergiebt sich aus der topographischen Bezeichnung in *Sebura* [m]aiore ad *Nimfa*s, *C. I. L.* 6, 9526. — Ferner stammen aus Rom mehrere Weihreliefe, meist Nymphen mit muschelartigen Becken oder Urnen darstellend, und mit entsprechenden Inschriften versehen, *Numini Nympharum aquar(um)*, *C. I. L.* 6, 547; *Nymphis sacrum, ebd.* 548; *Nymfabus* 549; *Nymphis* 550; *Nymp(his) sanc(tissimis) sac(rum)* 551; *Nymphas posuit puteum inst[itu]it* 552. Ein Relief, den Raub des *Hylas* darstellend in Gegenwart der *Gratien*, *Mercurs* und *Hercules*' ist *Fontibus et Nymphis sanctissimis* geweiht, *Jahn, Arch. Beitr.* Taf. 4, 2; vgl. S. 63; *C. I. L.* 6, 166. — Inschriften: *Nymphis Sanctis, C. I. L.* 6, 3706. 3707.

Aus dem alten *Latium* ist nur noch *Ostia* vertreten durch ein *Puteal* in der *Galleria lapidaria* des Vatikans: *Monitu sanctissimae Cereris et Nympharum hic puteus factus, C. I. L.* 14, 2 und durch eine Inschrift *Nymphis divinis sacravit, C. I. L.* 14, 46a. — Aus dem weiteren *Latium*: Inschriften von *Casinum*: *Nymphis aeternis sacrum* *Ti.*

Cl. per Praecilium Zoticum patrem aqua induxit, *C. I. L.* 10, 5163, und von Anagni: Sacrum Nymph (his), *ibd.* 5905.

Campanien. Sinuessa: Nymphis sanctissimis novis repertis in villam Sardinianam Amempti Caes(aris) L(iberti) et Orciviae Phoebes et Rhodini Lib(ertorum) eorum deduct(is) ad eam villam quae et ipsa maiestatis suae se dedeunt, *C. I. L.* 10, 4784. — Puteoli: Schlichte Dedikation, *ibd.* 1592. — Pompeji: Die Inschrift Lumpas Romanenses bezieht *Mommsen* auf die Gottheiten der nach hauptstädtischem Muster eingerichteten Bäder, *C. I. L.* 4, 815; *Unterital. Dialekte* S. 256. — Aenaria (Ischia). Über die dortigen Heilquellen s. Sp. 513 u. 539. Reliefe und Inschriften in größerer Zahl, *C. I. L.* 10, 6786 ff. und *Add.* 6794; Abbildung eines Reliefs von dort s. *Müllin, Gal. Mythol.* Taf. 80, 530. Apollini et Nymphis Nitrodibus, *C. I. L.* 10, 6786; Apollini et Nymphis, 6787. 6788; Nymphis Nitrodis, 6789; Fabia Herois Nymphis Nitrodiaes, 6790; Nymphis, 6791; Nymphis, 6793; Lumpheis, 6797.

Hirpini. Caudium: Nymphis sacr(um), *C. I. L.* 9, 2163.

Frentani. Histonium. Fragmentierte Nympheninschrift, *C. I. L.* 9, 2837.

Sabini. Interocrium. Lymphheis Dianae reducis sacr(um); Inschrift aus dem Jahre 749 der Stadt, *C. I. L.* 9, 4644.

Picenum. Ricina (beim heutigen Maccrata): Nymphis geminis sacrum C. Fufius Gemini L(ibertus) Politicus idem aquam reduxit, *C. I. L.* 9, 5744, s. oben Sp. 544. — Ancona: T. Flavius Optatus pro salute sua et suorum et collegarum Nymphis aug. votum posuit, *C. I. L.* 9, 5891.

Etrurien. Aquae Apollinares am lacus Sabatinus (Vicarello am See von Bracciano). Über die Funde aus den dortigen Badeanlagen vgl. *Marchi, La stipe delle Acque Apollinari* und *Henzen in Rhein. Mus.* 1854 S. 20 ff. Als man im Jahre 1852 die Anlage wieder herstellte, fand man auf dem Grunde des alten Bassins verschiedene eiserne und silberne Gefäße und große Mengen ungemünzten und gemünzten Geldes. Allein an aes rude wurden mehr als 400 Kilogramm, größtenteils in kleinen Stücken gefunden. Es ist aber nicht anzunehmen, daß diese Weihungen aus der Zeit stammen, in welcher das aes rude noch Wertmünze war, sondern daß es sich hier um einen ähnlichen symbolischen Brauch handelte, wie das Zwängen des raudusculum bei der mancipatio. Für den Brauch, durch symbolische Geldspenden (stipem iacere) von einer Quelle oder einem Flusse Gesundheit zu erlangen, führen *Marchi* und *Henzen* a. a. O. (s. auch de *Marchi, il culto privato di Roma antica* 1 S. 295) eine Reihe von Beispielen an, so *Sueton. Aug.* 57 (jährliche Spenden an den lacus Curtius für Augustus' Gesundheit); *Plin. Epist.* 8, 8 (vom Clitumnus); *Revue archéol.* 4 S. 409 Taf. 71 und *Mérimée, De antiq. aquar. religionibus* S. 95 f.

(Schwefelquelle von Amélie-les-Bains bei Arles); Opferung anderer Gegenstände, *Bull. dell' Inst.* 1838 S. 65 u. 1842 S. 179 (Bronzefund in See von Falterona); ein weiteres Beispiels. u. unter Britannien. — Die dort gefundenen Gefäße, jetzt im Museo Kircheriano, sind zum Teile mit Inschriften versehen, *Marchi* a. a. O. Taf. 2, 2 und 3, 3. 4: Apollini et Nymphis Domitianis; Apollini Silvano Nymphis und Nymphabus. — Apollini, Silvano, Asclepio, Nymphis sacrum, *Wilmanns, Exempl. Inscr. Lat.* 1323.

Arezzo. Bleitafel mit Verwünschung: Q. Letinium Lupum qui et vocatur Caucadio qui est fil(ius) Sallustie(s) Veneries sive Ven[er]ioses hunc ego aput vostrum numen demando devoeo desacrificio uti vos Aquae ferventes si(ve) v(o)s Ninfas (sive) quo alio nomine voltis adpe(l)lari uti vos eum interemates interficiates intra annum itusm(?), *Mommsen in Hermes* 4 S. 282 ff.; *Wilmanns* a. a. O. 2749.

Gallia cisalpina. Ateste (Este). Weihinschrift eines Veteranen, *C. I. L.* 5, 2476.

Vicetia (Vicenza). Inschrift Nymphis, *C. I. L.* 5, 3184. — In der Nähe, bei Schio, wo auch im vorigen Jahrhundert eine Quelle versiegt und wieder zum Vorschein gekommen war, eine Inschrift: Nymphis Limphisque augustis ob reditum aquarum, *C. I. L.* 5, 3106.

(Fumane. Valle Policella). Nymphis aug(ustis) et genio pagi Arusnatum, daneben Schwein, Opfermesser und anderes Opfergerät, *C. I. L.* 5, 3915.

(Trumplini. Val. Trompia). Schlichte Weihinschrift, *C. I. L.* 5, 4918.

Comum (Como). Weihung nach einer Erscheinung: Nymphabus e viso Naice donum, *C. I. L.* 5, 5224.

### Die südlichen Provinzen.

Sicilien besitzt ein einziges römisches Nymphen Denkmal in einer metrischen auf die Wiederherstellung der Wasserleitung von Catania bezüglichen Inschrift, *C. I. L.* 10, 7017.

Sardinien. An der heißen Quelle von Fordungianus (For. Traiani) Inschriften Nymphis sacrum und Nymphis sanctissimis, *C. I. L.* 10, 7859. 7860.

Spanien. Am stärksten ist Hispania Tarraconensis am Nymphenkulte beteiligt, in den meisten Fällen freilich nur durch ganz schlichte Weihungen, d. h. Nymphis oder Nymphis sacrum und den Namen, so *C. I. L.* 2, 2546. 2911. 3029. 5569. 5572. 5625. 5679. Die letzte Weihung ist insofern besonders interessant, als derselbe Dedikant der Proconsul Pollio Proculus auch in Gallien den Nymphen ein Denkmal gestiftet hat, *C. I. L.* 12, 361, und ein weiteres in Spanien, *Ephem. Epigraph.* 4 S. 17 nr. 23. — Verstümmelt ist der Beiname der Nymphen in einer Inschrift aus Aquae Flaviae: Nymphis — is, *C. I. L.* 2, 2474. Aus dem Minthothale eine Weihung nach einer Erscheinung, ex visu, 2, 2527 und eine pro salute, 2530. — An

die Ortsnymphen: Nymphis Varcilenis 3067, Nymphis Lupianis oder Lucianis, 6288. — Ein Templum Nympharum bezeugt 3768.

Aus Hispania Baetica ist bisher nur eine Inschrift bekannt geworden, und zwar aus der Gegend von Sevilla: I(ovi) O(ptimo) M(aximo) conservatori e(t) domini(s) Nymphabus, *C. I. L.* 2, 1164.

Aus Lusitanien sind die Inschriften an die nach der Stadt Capara benannten Nymphen Caparensis oder der Gegend von Salamanca, *C. I. L.* 2, 883. 884. — Aus Montfort: Nymphis Avitus Proculi pro salute Flaccillae Flacci uxoris meae, *C. I. L.* 2, 168. — Nicht weiter zu entziffern *C. I. L.* 2, 469; Nymphis votum, 894, aus Caesaro-briga.

Numidien. *C. I. L.* 8, 2662: Numinae aquae Alexandrinae. Hanc aram Nymphis extruxi nomine Laetus — Cum gererem fasces patriae rumore secundo. — Plus tamen est mihi gratus honos, quod fascibus annus — Is mihi datus est, quo sancto numine dives — Lambaessem largo perfudit flumine Nympha.

*Ebda.* 4332: Ara mit Inschrift: I. O. M. et Nymphis pro salute imp. L. Septimi Severi Aug. M. Aur. Antonino Aug. Pio Felice part. Iulia Aug. Matri Augg. et castr. totiusque dom. divin. per vexillationem leg. III Aug. morantis ad Fennum sec(undum). v. s. l. m.

#### Die nördlichen Provinzen.

Britannien. Deva (Chester). Nymphis et fontibus leg(ionis) XX V(aleria) V(ictrix), *C. I. L.* 7, 171.

Lavatrae (Gretabridge). Weihung eines Altares Deae Nymphae, *C. I. L.* 7, 278.

Procolitia (am Hadrianswall). Dafs hier in alter Zeit eine vielbesuchte Heilquelle gewesen, geht aus den Tausenden von Münzen, Thongefäfsen und Scherben hervor, welche unter denselben Bedingungen gefunden sind wie in Vicarello, *Hübner* im *Hermes* 12 S. 257 ff. Die Quelle entstand einer in mehreren Inschriften genannten Dea Coventina, welche nur einmal als Nymphe bezeichnet wird: Deae Nimfae Coventinae Ma. Duhus Germ. posi(t) pro se et suis, *Hübner* a. a. O. nr. 3; *Éphem. épigr.* 3 S. 315 nr. 390. — Auf einem Relief drei Nymphen mit Urnen und hoch gehaltenen Bechern in den Händen.

Magnae (am Hadrianswall). Votivtäfelchen Deabus Nymphis, *C. I. L.* 7, 757.

Petrianae(?) (am Hadrianswall). Weihung eines Procurator Augusti: Deae Nymphae Brig(antiae) quod voverat pro salute [Fulviae Plautillae] dom(ini) nostri in vic(t) imp. M. Aurel. Severi Antonini Pii Felic(is) totiusque domus divinae eius, *C. I. L.* 7, 875.

Nördlich vom Hadrianswall. Habitan-cium.

Somno praemonitus miles hanc ponere iussit

Aram quae Fabio nupta est Nymphis venerandis, *C. I. L.* 7, 998.

(Westerwood). Nymphis: Weihung der vexillatio der 6. Legion, *ebd.* 1104.

Gallien.\*) Aus Aquitanien besitzen wir eine gröfsere Anzahl von Nympheninschriften, meist von heifsen Quellen stammend; sie sind zusammengestellt bei *E. Mérimée, de antiquis aquarum religionibus in Gallia Meridionali. Thèse. Paris* 1886 S. 60. Die meisten — ungefähr 15 — sind aus den Thermenruinen von Onesii (Bagnères de Luchon s. *Longpérier, Oeuvres* 2 S. 161), fast durchweg schlichte Weihungen in den Formen Nymphis oder Nymphis, vielleicht auch einmal Num(phis), doch s. dagegen *Ihm* in *Jahrb. d. Alterthumsfr. im Rheint.* 84 S. 190, zuweilen mit dem Zusatze aug(ustis). —

Aus Vicus Aquensis (Bagnères de Bigorre) zwei den Nymphen geweihte Altäre: Nymphis pro salute s. — und Nymphis aug. sacrum, *Mérimée* a. a. O.; s. ferner *Bulletin épigr.* 5 S. 50.

In den Bädern des heutigen Lez: Nymphis pro salut(e) . . Lexeia und Nymph(is), *Mérimée* a. a. O.

Gallia Narbonensis. Reii. Weihinschrift des Proconsuls Vitrasius Pollio Proculus (s. unt. Hispania Tarraconensis) Nymphis Griselicis, in der Nähe der heutigen Stadt Gréoulx, *C. I. L.* 12, 361.

Apta. Kurze Weihinschriften, *C. I. L.* 12, 1090 ff.; 1092 stammt aus einer Höhle, in welcher einst eine Quelle vorhanden war; Spuren der Fassung sind noch erhalten; 1093 von den Ruinen einer Wasserleitung, in der Nähe einer Quelle.

Carpentorate (Carpentras). N[im]p[is], *C. I. L.* 12, 177.

Vasio (Vaison). Kurze Weihinschriften, *C. I. L.* 12, 1325 ff. Bemerkenswert davon 1328 Nymphis augustis und 1329 Nymphis aug(ustis) Percernibus.

An den Schwefelquellen von Les Fumades verschiedene Inschriften Nymphis, Nymphis, Nymphis augus(tis), *C. I. L.* 12, 2845 ff.; vgl. *Allmer* in *Rev. épigr. du Midi* 1 S. 52 ff. nr. 72 ff. Von dort auch drei Reliefdarstellungen der Nymphen; in der einen (*Allmer* a. a. O. S. 52, ohne Inschrift) erscheinen sie den Müttern ähnlich, völlig bekleidet, mit hohen Haarwulsten; die mittlere trägt ein muschelförmiges Becken, die zur Rechten ein Füllhorn; mit Unrecht leugnet *Ihm* a. a. O. 83 S. 95 und 84 S. 190, für dieses Relief wenigstens, einen Einflufs des Mütterkultes auf den Nymphenkult, der sich auch an einigen anderen, freilich sehr wenigen Stellen bemerklich macht, so wenn in einem Mütterrelief (bei *Ihm* a. a. O. 83 Taf. 2, 2) eine der Mütter einen Schilfstengel oder eine Nutrix augusta ein anderes Nymphenattribut, die Muschel hält, *Gurlitt, Arch. épigr. Mitth. a. Österr.* 19 S. 13. — Das zweite Relief (*Allmer* a. a. O. S. 53 nr. 71) zeigt die Nymphen in einer gewöhlicheren

\*) Die Zeugnisse für die überaus lebhaften, entschiedenen an vorrömische Kulte anknüpfende Nymphenverehrung in den gallischen Provinzen würden wahrscheinlich erheblich vermehrt werden können, wenn die betreffenden Bände des *C. I. L.* schon vorlägen.

Gestalt, halbnackt mit aufgelösten Haaren und jede ein Muschelbecken haltend. — In dem dritten (*Allmer* nr. 72) drei nackte Nymphenbüsten darunter die Hauptnymphe der Quelle, gelagert und auf eine fließende Urne gestützt; das Verhältnis der Nymphen zu dieser Gottheit ist wohl wie in Procolitia s. oben Sp. 547.

Ucetia (Uzès) in der Nähe von Nîmes. Weihung einer aedicula:

Sex(tus) Pompeius (dictus) cognomine Pandus,

quouis et hoc ab avis contigit esse solum,  
[ae]diculam hanc Nuymphis posuit, quia saepius ussus

hoc sum fonte senex tan bene quam iuuenis,

*C. I. L.* 12, 2926; s. Sp. 513.

Nemausus (Nîmes). An der alten dem Gotte Nemausus geweihten Quelle auch mehrere Inschriften an die Nymphen, fast durchweg nur Nymphis, zweimal mit dem Zusatz *augustis*, *C. I. L.* 12, 3103 ff.; vgl. *Mérimée* a. a. O. S. 21 ff.; *Germer-Durand*, *Inscr. ant. de Nîmes* nr. 13 ff. — Ein Relief (*C. I. L.* 12, 3105) zeigt drei stehende Nymphen.

(Balaruc-les-Bains). Aus der Thermenanlage eine Inschrift *Neptuno et N.*; die Ergänzung zu Nymphis hat wenigstens große Wahrscheinlichkeit, da eine in der Nähe gefundene Giebelstele mit der Inschrift Nym[phis] als Symbol einen Delphin führt, *C. I. L.* 12, 4186. 4187; *Mérimée* a. a. O. S. 61 f.

Aquae Sextiae (Aix). Inschrift Nymphis, *C. I. L.* 12, 5772. —

Gallia Lugdunensis. Vom Hügel Saint-Sébastien bei Lyon eine verloren gegangene und wahrscheinlich ungenau kopierte Altarinschrift: Aug. . . sacrar. . . Nymphar. . ., *Allmer-Dissard*, *Musée de Lyon* 3 S. 25.

Gallia Belgica. (Metz). Silvano sacrum) und Nymphis loci Arete druis antistita somnio monita d(ica)vit, *Robert*, *Epigr. gallorum. de la Moselle* S. 89. (Walschbronn bei Vollmünster) D(eo) Apoll[in]i Siro[n]ae et Nymphis loci Centonius l(ibenter) dicavit ex voto *Robert* a. a. O. S. 12; über die großen Bedenken gegen die Echtheit dieser Inschriften s. oben Sp. 543.

Germania inferior. (Flémalles). J. O. M. 50 Iunoni Minervae Dianae Nymphis pro salute [imp. M. Aur.] Commodi Antonini pii felicis Augusti T. Fl. Hospitalis (centurio) leg. I M. Fusciano II (et) Silano (cos.) 188 n. Chr.; s. *Rev. archéol.* 1897, 2 S. 159 nr. 69 nach *Musée Belge* 1 S. 19 ff.

(Dormagen). Über ein Nymphenheiligtum daselbst s. *Jahrb. d. Altertumsfr.* 58 S. 207 ff. Von hier die Inschriften Nymphis, *Brambach*, *C. I. Rhen.* 290; *Ninpis* ebd. 291.

(Merten bei Eitorf a. d. Sieg). Große römische Kanalanlage und Reste von Thermen. Nymphis sacrum. Weihung eines signifer leg. XXX pro se et suis, *Jahrb. d. Altertumsfr.* 80 S. 234.

Germania superior. (Alzei). Inschrift aus dem Jahre 223 n. Chr. Altar geweiht D<sup>v</sup> Nymphis, *Brambach*, *C. I. Rhen.* 877; *Ihm*, *Jahrb.*

*d. Altertumsfr. im Rheinl.* 83 S. 54 s. oben Sp. 543.

(Mombach) Inschrift vom Jahre 178 n. Chr. I. O. M. Nymphis, *Brambach* a. a. O. 913.

(Gonsenheim bei Mainz): Nymphis Lauren[tib]us pro salute C[]aes[ar]is M. A[ur]elii) // [i]mp[er]atoris, *Jahrb. d. Altertumsfr.* 69 S. 118; 84 S. 187; vgl. *Zangemeister* im *Korrespondenzbl. d. Westdeutsh. Zeitschr.* 6 S. 190 ff., der in die Kasur Severi Alexandri einsetzt.

Castellum (Kastel). Deabus Nymphis *Brambach* a. a. O. 1323. — *Ebda.* 1329 weihet ein praefectus aqu(a) den deabus Nymphis signa et aram.

Im Brohlthale an dem heute wieder benutzten Tönnissteiner Heilbrunnen bei Andernach Weihung eines Veteranen; I.] O. [M.] Apollini et Nimpis Volpinis, *Klein* in *Jahrb. d. Altertumsfr.* 84 S. 63 f. — *Grienberger* in *Korresp. d. Westd. Zeitschr.* 12 S. 107 leitet die Nymphae Volpinae von dem Flusse Vulpis der Peutingertafel ab, wohl die Tinée, Nebenflus des bei Nizza mündenden Var, und vermutet dort die Heimat des Weihenden. Doch können bei der topischen Natur der Nymphen diese keine anderen sein als die des Fundorts, zumal in Verbindung mit Apollo, dem Hauptgotte des Brunnens, s. die Inschrift bei *Klein* a. a. O. S. 67 f. — *Ebda.* S. 56 ff. wird auch von einem ähnlichen, wenn auch kleineren Münzfunde berichtet wie in Procolitia und Vicarello.

Auf dem rechten Rheinufer:

(Amorbach in Baiern): Nymphis N Britton. Triputiensis B. Cura M. Ulpi Malchi (centurionis) leg. XXII pr. p. f., *Brambach* a. a. O. 1745.

Vicus Aurelii (Unterheimbach bei Öhringen). Nymphenrelief s. ob. Sp. 542.

(Baden-Baden). „Im Giebfelde der allein noch vorhandenen kolossalen Krönung eines Altares sitzt eine halbnackte unterwärts bekleidete Najade, welche in der Rechten eine große Urne hält, in der Linken einen Bogen —.“ Gefunden beim „Ursprung der heißen Quellen“, jetzt in Karlsruhe, *Jahrb. d. Altertumsfr.* 75 S. 45. Vielleicht Diana.

Raetia. Guntia(?) (Würtemberg a. Donau). Apollini Granno et Nymphis . . . pro se et suis, *C. I. L.* 3, 5861.

(Lorch bei Enns): Nymphis aug. sac., *ebda.* 5678.

Noricum. Cetium (Göttweig). N]ymphis, *Ephem. Epigr.* 4 S. 171 nr. 603.

(Römerbad bei Tüffer a. d. Save, Steiermark). Mehrere Weihungen an die Nymphae augustae, *C. I. L.* 3, 5146 ff.; *Ephem. Epigr.* 2 S. 442 nr. 972.

Virunum (Pöltschach). Iovi depulsori et Nymphis, *C. I. L.* 3, 4786; auch Iuppiters Beiwort hat sicherlich iatrische Bedeutung.

Pannonia superior. Vindobona. Relief Apollo zwischen zwei muschelhaltenden Nymphen darstellend: Apollini et Nymphis sacrum) Claudia Atticia [pro salute sua et suorum, *C. I. L.* 3, 4556.

Carnuntum (Petronell). Nymphis pr(o) se et s[ui]s; *ebda.* 4422.

Mursella (Totis). Nymphis, *Arch. epigr. Mitth. a. Österr.* 1 S. 163; *Ephem. epigr.* 4 S. 144 nr. 497.

(Kis-Igmánd). Weihung eines Leg(atus) Aug(usti), *C. I. L.* 3, 4356.

Vom lacus Pelsonis (Plattensee). Schlichte Weihung, *C. I. L.* 3, 4133.

Aus der Gegend von Poetovio (Pettau). Nymphis aug(ustis), Weihungen eines Militärtribunen in der Nähe des heutigen Warasdin-Töplitz an einer Heilquelle, *C. I. L.* 3, 4117—19; s. auch *Arch. epigr. Mitth. a. Österr.* 3 S. 164; 9 S. 251. — Ähnlich *C. I. L.* 3, 4043. — Interessanter *C. I. L.* 3, 6478: Nymphis, quae in nemore sunt, arulam T. Pomponius Atticus numini adiut(ori) devot(am) d. d.

Pannonia inferior. Crumerum (Neudorf). Neptuno et Nymphis pro salute des Kaisers Marc Aurel von einem praef(ectus) coh(ortis), *C. I. L.* 3, 3662.

Selva (Gran). Nymphis Medicis, Weihung eines leg(atus) Aug(usti) pr(o) pr(aetore), *Ephem. epigr.* 2 S. 390 nr. 719. Die Heilquelle ist nicht mehr vorhanden.

Aquincum (Alt-Ofen). Drei Nymphen in Relief mit Weihung eines imm(unnis) der 2. Legion, *C. I. L.* 3488. Schlichte Weihung, *ibda.* 3489.

(In der Nähe von Ofen). Nymphis perennisbus *C. I. L.* 3, 3382.

Dalmatien. Zusammenstellung der hier gefundenen Nymphenreliefe von R. v. Schneider in *Arch. Epigr. Mitth. a. Österr.* 9 S. 42 ff.

Arba. An einer Wasserleitung: Nymphis aug(ustis) sacrum. C. Raecius Leo aquam, quam nullus antiquorum in civitate fuisse meminerit, inventam impendio et voluntate etc., *C. I. L.* 3, 3116.

Albona. Nymphis Aug. sacr. ex voto suscepto pro salute municip(ii) balineo effecti, *C. I. L.* 3, 3074.

Ridita und Tragurium (Traù). Nymphis und Nymfis, *C. I. L.* 3, 2769. 2675.

Salona. Auf einem Hügel neben einer Quelle Nymphis Aug. (Kranz) pro salu(te), *C. I. L.* 3, 1957. Schlichte Weihung, *Ephem. epigr.* 2 S. 338 nr. 520. — Zwei Reliefe: Drei lang gewandete Nymphen mit Schilfstengeln und Pan, bockbeinig, mit Pedum, Traube und einem Ziegenbock, *Musco Narniano* Taf. 39; 50 *Cassas, Voy. pittor. de l'Istrie* Taf. 60; s. *Michaelis, Ann. d. Inst.* 1863 S. 323; *Stark, Kunst u. Alterthüm. in Südfr.* S. 581.

Narona. Relief den vorigen ziemlich ähnlich mit Inschrift: Njinifis Aug., *Mus. Narniano* Taf. 24; *Stark* und *Michaelis* a. a. O.; *C. I. L.* 3, 1795.

Insel Brattia (Brazza). An einer Quelle Weihinschrift eines cent(urio) coh(ortis) I Belg(arum), *C. I. L.* 3, 3096.

Dacien. Germisara (Gyögy). Alte Heilquelle. Metrische Inschrift an die regina undarum, Nympha decus nemoris, *C. I. L.* 3, 1395. — Nymphis sanctissimis . . . . . signifer et quaestor N. Brit. mortis periculo liber, 1396. — Nymphis salutaris sacrum . . . . . pro salute sua et L. Antisti, 1397. — Weihung eines Legatus

Aug. pr(o) pr(aetore), *Ephem. epigr.* 4 S. 71 nr. 176.

Apulum (Carlsburg). Weihung eines Legionskommandanten pro salu(e) domini nostri sanctissimi Antonini pr(incipis) Augusti Nymphis novis sacrum, *C. I. L.* 3, 1129.

Romula (Rečka in Rumänien). Nymphis Hylas vicesimar(ius) ex v(oto) p(osuit), *Arch. epigr. Mitth. a. Österr.* 19 S. 79 nr. 5.

## XI. Nymphen im Mythos.

Die Nymphen im engeren Sinne werden bei Homer stets als Töchter des Zeus bezeichnet, während eine Mutter niemals genannt wird, vgl. Z 420, ζ 105, ι 154, ν 356, ρ 240, womit er sie jedenfalls nur als Kinder des πατήρ ἀνδρῶν τε θεῶν τε bezeichnen will, ohne daran zu denken, daß von ἀθήρ und αἰθήρ den Wassern θερούρης und ὑγρούρης kommt, worauf *Eustath. ad Il.* Z 420 (642, 40) diese Herleitung begründet. Die Abstammung von Zeus wird mehrfach angenommen, so von *Hes. frgm.* 183. (*Rzach*); *Alkaios frgm.* 85 (*Bergk*); *Apollod.* 2, 5 11, 4; *Schol. Ap. Rhod.* 4, 1396; *Pseud.-Eudokia* p. 216, von denen die drei letzteren als Mutter Themis angeben. *Hesiod* faßt indessen die Nymphen sehr verschieden auf; die Meliai läßt er aus den auf die Erde fallenden Samentropfen des kastrierten Uranos zugleich mit Erinyen und Giganten entstehen, *Theog.* 187 (vgl. *Schömann, Opusc. ac.* 3 S. 125 ff.; *Preller-Robert, gr. Myth.* 1 S. 50). Die Bergnymphen dagegen läßt er von den Töchtern des Hekateros (? s. Bd. 1 Sp. 1910) abstammen und giebt ihnen zu Brüdern die nichtsnutzigen Satyrn und die spiel- und tanzlustigen Kureten; *frgm.* 44 (*Rzach*) bei *Strab.* 10, 471. — Als Okeanos-töchter bezeichnet die Nymphen in ihrer Gesamtheit *Orph. h.* 51, 1.

Wie wenig fest die Genealogieen aber im Volksglauben wurzelten, zeigt die bei weitem verbreitetste Ansicht von der Abstammung der Nymphen, daß sie nämlich die Töchter des Stromgottes der Landschaft seien, eine Ansicht, die gewiß znerst nur von den Najaden gegolten hat, schliesslich aber bei dem Ineinanderfließen aller Nymphenklassen sogar auf die Hamadryaden ausgedehnt wurde, *Myro Anth. Pal.* 6, 189. Töchter des Inachos nennt *Aisch.* im *Schol. Ar. ran.* 1344; κόραι Ἀσωπιάδης, *Eur. Herc. fur.* 785; zwanzig Töchter des Asopos, *Apollod.* 3, 12, 6, 4, von denen einzelne, wie Aigina, Harpinna, Kerkyra, Salamis, Thebe u. a. besonders oft hervorgerufen werden. Töchter des Pleistos sind die korykischen Nymphen, *Apoll. Rh.* 2, 711; des Flusses Askantos Töchterrauben den Hylas, *Nikandros* bei *Ant. Lib.* 26; die Töchter des Symaitchos walten an den heißen Quellen am Aetna, *Phil.* im *Anth. Pal.* 6, 203; Töchter des Ladon nennt *Claudian, in rec. Stil. cons.* 260, und so wäre noch manches Beispiel anzuführen. Als Sohn einer Nympe Kleochareia erscheint der Eurotas, *Apollod.* 3, 10, 2, 2, der einst Himeros geheissen haben und Sohn der Nympe Taygete gewesen sein soll nach *Ps.-Plut. de fluv.* 1151. [Vgl. ob. Sp. 509, 17 ff.]

Die schon erwähnte Tendenz, Einwohner-schaften und auch Familien (so die Kynniden zu Athen; vgl. *Toepffer, Atl. Genéal.* S. 304) als autochthone darzustellen, äußert sich gewöhnlich in der Herleitung von einer Tochter des Stromgottes, die dann in vielen Fällen den Namen der Stadt führt. Beispiele sind besonders bei *Pausanias* und *Steph. Byz.* in großer Menge vorhanden, auch bei *Apollodor* und dem allerdings wenig vertrauenswürdigen *Ps.-Plut. de flux.* — Hier sei erinnert an Daulis, Tochter des Kephisos, *Paus.* 10, 4, 7; Sparta, T. d. Eurotas, 3, 1, 2; Thelpusa, T. d. Ladon, 8, 25, 3; Lilaia, T. d. Kephises, 10, 33, 4; Kleone, T. d. Asopos; 2, 10, 4; ferner vgl. Erysiche, T. d. Achelooos, *Steph. Byz.* s. v., und bei demselben sind auch Chalkis und Thisbe Asopostöchter. — Daneben sind sie auch Mütter der Städteponymen, wie eine der korykischen Mutter des Lykoroos ist, *Paus.* 10, 6; *Schol. Apoll. Rh.* 2, 713 und Taygete, Mutter des Lakadaimon, *Apollod.* 3, 10, 3, 1. Auch kleinere Flüsse und andere Gewässer werden oft als Nymphen zu Töchtern des Hauptstromes gemacht; so heißt Tiasa des Eurotas Tochter, *Paus.* 3, 18, 6; Aganippe, T. des Termessos, 9, 29, 5; Kastalie gilt für des Achelooos Tochter nach *Panyas.* bei *Paus.* 10, 8, 9 und ebenso die akarnanische Kallirrhoe, *30 Paus.* 7, 21, 1 ff.; 24, 9; *Apollod.* 3, 7, 5, 4. In Paphlagonien ist die Nymphe des Anthe-moeisischen Sees die Tochter des Lykos-flusses, *Nymphis* im *Schol. Apoll. Rh.* 3, 724.

Wie oft es nun gar vorkommt, daß der Stammheros sich mit einer Nymphe begattet, kann natürlich nicht angeführt werden. Es muß auch in den meisten Fällen unentschieden bleiben, wo die lebende Volkstradition aufhört und die künstliche mythographische Kombination beginnt. Besonders in der troischen Genealogie werden fast alle Weiber zu Flusstöchtern gemacht, *Apollod.* 3, 14, 6, 10; ob sie nun direkt als Nymphe bezeichnet werden oder nicht, hängt ganz von der Laune des über-liefernden Schriftstellers ab.

Ätiologische Mythen der Nymphen, meist Verwandlungsmymphen, knüpften sich besonders an Quellen und Bäume. Der Euhemerismus bildete oft daraus die Sage, daß ein Mädchen *50* in die Quelle gestürzt sei und diese daher ihren Namen habe; vgl. die Artikel Byblis, Dirke, Kallirrhoe u. a. m. Für ähnliche Mythen der Baumnymphen s. *Daphne*, *Lotos*, *Elate*, *Smyrna* u. a. m.

Andere Mythen bezogen sich auf die Mädchennatur im allgemeinen. Wie man sie sich spielend und tanzend dachte (*Hom.* § 105, *μ* 318; *hymn. Pan.* 3; *hymn. Ven.* 261, *Anacr.* bei *Athen.* 1, 21 A, *Ar. Thesm.* 992) und wie man *60* sie im Reigen schreitend in den Weibreliefen darstellte (vgl. auch *Long.* 1, 4), so wurde ihnen auch nachgesagt, daß sie Sterbliche zu ihrem Reigen heranzögen und diesen dann wohl auch Nymphenatur verliehen, so *Echo Long.* 3, 23 *Syrinx Long.* 2, 34; *Dryope Ant. Lib.* 32. Daß die Reigen der Artemis ans Sterblichen und Nymphen gemischt waren, sagt *Hom.*

*Hymn. Ven.* 119. Die Epimoliden werden von den Messapierkindern beleidigt, die ihnen den Rang im Tanzen streitig machen. Bei einem Wettkampfe siegen natürlich die Nymphen und die Kinder werden in Bäume verwandelt, *Nicand.* bei *Ant. Lib.* 31.

Die Nymphen sind, wie bei *Homer*, immer liebevolle freundliche Wesen geblieben, stets bereit zu Mitleid und Hilfe. Sie sehen alles was in ihrem Bereiche vorgeht und als zarte empfindsame Mädchen nehmen sie daran Anteil. Wie sie bei *Hom.* Z 419 Ulmen auf das Grab des Eetion pflanzen, so erweisen sie, in unverkennbarer Nachahmung des homerischen Motives, den gleichen Liebesdienst Protesilaos nach *Antiph.* in *Anth. Pal.* 7, 141. — Als Zeus den Euphorion, den geflügelten Sohn des Achilleus und der Helena, mit seinem Blitze auf Melos getötet, begraben ihn die Nymphen und werden zur Strafe dafür in Frösche verwandelt, *Ptol. Heph.* 4, die Unterlage für *Goethes* Euphorionepisode. — Sie betrauern das Schickal des Marsyas, *Archias* in *Anth. Pal.* 7, 696; *Myth. Vat.* 1, 125, und den Tod der Kleite, der Gemahlin des Kyzikos, *Apoll. Rh.* 1, 1066. — Den Helden erweisen sie hilfreiche Dienste, so dem Herakles beim Hesperidenabenteuer, *Apollod.* 2, 5, 11, 4; *Schol. Apoll. Rh.* 4, 1396 (s. auch *Ps.-Eudokia* p. 216), und auch Perseus wird von ihnen unterstützt, *Apollod.* 2, 4, 2, 5.

An Liebesmythen fehlt es auch, abgesehen von den tendenziösen Stammesmythen, nicht. *Hom. H. Ven.* 281 f. befiehlt Aphrodite dem Anchises, wenn ihn jemand frage, wer die Mutter seines Sohnes sei, eine der Bergnymphen zu nennen. Ihre Liebeleien mit den anderen Göttern des Gebirges und des Waldes, besonders *Hermes*, *Pan*, *Seilenen* und *Satyrn*, werden sehr oft erwähnt, *Hom. H. Ven.* 262; *II. Pan.* 1, 34; *Pind. frgm.* 57 (*Bergk*); *Soph. O. T.* 1098; *Ovid Fast.* 4, 407 ff.; *Plut. Caes.* 9; *Lact. Stat. Theb.* 4, 695 u. ö. — Auch Sterblichen gesellen sie sich. Besonders sind sie wie bei *Hom.* Z 21;  $\Sigma$  444 den Hirten gewogen. Ihr bekanntester Liebling aus diesem Kreise ist *Daphnis*, s. Bd. 1 Sp. 955 ff. — Auch sonst lieben sie schöne Jünglinge wie *Hylas*, s. Bd. 1 Sp. 2793, und *Philammon*, *Conon, narr.* 7. Von einer Nymphe, die sich in *Herakles* verliebt habe und dann an Eifersucht gestorben sei, erzählt *Plin. h. n.* 25, 7. Gewöhnlich bringt aber die Nymphenliebe den Sterblichen Unheil, wie nach *Schol. Soph. Phil.* 194 u. *Tzetz.* zu *Lyk.* 911 auch *Philoktet* sein Unglück der unerwiderten Liebe einer Nymphe zu danken hat. Auch der *Mariandyer Bormos* oder *Borimos*, der im Wasser umkam, galt als *νυμφόληπτος*, *Hesych.* s. v. *Βώρομος*; *Poll. On.* 55, 7; *Athen.* 14, 620 A. — Und so wie man den *Hylasmythus* euhemerisierte, indem man seinen Tod als einen natürlichen, durch Ertrinken erfolgten, darstellte (*Onas.* in *Schol. Theokr. Id.* 13, 46; *Myth. Vat.* 2, 199; *Serv. ad Verg. Aen.* 1, 619), so wurde in späteren Epigrammen Nymphenraub ein beliebter Euphemismus für Tod, z. B. *C. I. A.* 3, 1373, *C. I. G.* 6201, 6293. Auch der Kreter *Astakides*, den eine Nymphe

aus den Bergen geraubt haben soll, *Callim. epigr. 24* (*Schneider*), ist als ein im Gebirge verunglückter Hirt anzusehen. Vgl. *Rohde, Griech. Roman* S. 109; *Psyche* 2 S. 374.

Wie im Kulte so erscheinen die Nymphen auch im Mythos als untergeordnete Gefährtinnen oder auch Dienerinnen höherer Gottheiten, in erster Reihe der Artemis, so z. B. in den Mythen von Aktäon, Alpheios und Kallisto. Dienerinnen der Hera scheinen die Tritonischen Nymphen zu sein, die das Brautbad für die Puppe zurecht machen, mit welcher Zeus Hera überlistet: *Plut. de Daed. Plat.* 6 (bei *Euseb. Praep. ev.* 3, 1); vierzehn Nymphen nennt Hera ihr eigen, *Verg. Aen.* 1, 71. Koras Gefährtinnen sind sie, *Paus.* 5, 20, 3; *Porphy. Antr. N.* 7.

Wir hatten gesehen, daß die Nymphen als βιόδοχοι auch den Menschen Nahrung und

(*Νύφαι*) erkennen wir sie auf der *Françoisvase* (*Wiener Vorlegebl.* 1888 Taf. 4), wo sie im Gefolge des Dionysos bei der Rückführung des Hephaistos in den Olymp erscheinen; ursprünglich waren ihrer wohl wenigstens vier; erhalten sind nur noch zwei davon. Auch die Najaden (*Ναϊάδες*), welche dem Perseus Sohlen Petasos und Kibisis überbringen auf einer schwarzfigurigen Amphora des Britischen Museums, sind nicht weiter charakterisiert (*Catal. of greek vases* 2 B 155; s. *Gerhard, Auserl. Vasenb.* Taf. 323; s. Abb. 1). Fehlt die inschriftliche Bezeichnung, so ist die Benennung immer mehr oder minder zweifelhaft, und gewinnt nur zuweilen dadurch an Sicherheit, daß sie der Situation angemessen ist, so wenn Hermes auf einer schwarzfigurigen Amphora des Britischen Museums an der Spitze eines Mädchenzuges einherschreitet (*Catal.* 2 B 230). Mit einem



1) Perseus, Athena und die Najaden (nach Gerhard, *Auserlesene Vasenbilder* Taf. 323).

Gedeihen spendeten; der Mythos machte sie daher zu Götterammen. Am bekanntesten ist ihre entsprechende Tätigkeit in den Kindheitssagen des Zeus und des Dionysos; aber auch Hera (*Myth. Vat.* 215) — die Töchter des Flusses Asterion, die nach *Paus.* 2, 17, 2 Heras Ammen sind, müssen als Nymphen gelten — und Pan (*Euphor. in Schol. Vat. Eur. Rhes.* 36; *Paus.* 8, 10, 3) und Hermes (*Philosteph. in Schol. Pind. Ol.* 6, 144) werden von Nymphen aufgezogen.

## XII. Die Nymphen in der bildenden Kunst.

Die Kunst der archaischen Zeit scheidet die Nymphen weder durch Besonderheiten in Form und Stellung noch auch durch für ihre Natur bedeutende Attribute von anderen göttlichen oder menschlichen Gestalten weiblichen Geschlechts. Nur an der Inschrift

gewissen Ansprüche auf Wahrscheinlichkeit werden auch einzelne weibliche Figuren, welche der Haupthandlung zuschauen, als die Personifikationen der Landschaft, d. h. als die interessierten Ortsnymphen gedeutet, vgl. *Amelung, Personif. d. Lebens i. d. Natur* S. 22.

Auch die ältesten Kultdenkmäler trugen nicht zur Schaffung eines besonderen Nymphentypus bei. Das Relief von Thasos, welches freilich allem Anscheine nach unvollständig erhalten ist (vgl. *Rayet, Monum. antiques* Text zu Tafel 20; *Collignon, Histoire de la sculpt.* gr. 1 S. 274 ff.), stellt neben Apollon und Hermes eine Prozession der Nymphen und Chariten dar, ohne daß es möglich ist unter den vorhandenen acht weiblichen Figuren irgend welche Scheidung vorzunehmen; alle erscheinen sie so, wie der Künstler jedenfalls auch einen Aufzug größerer Göttinnen oder sterblicher

Weiber gebildet haben würde (beste Abbildungen bei *Brunn-Bruckmann* Taf. 61; *Rayet* a. O.). — Einen zweiten archaischen Nymphenreigen, welchen ein Asklepiospriester geweiht hat, beschreibt *Sybel*, *Skulpt. in Athen* 4038.

Wirklich charakteristisch für die Vorstellung von den Nymphen ist aber eine beträchtliche Anzahl von Weihreliefen, welche trotz mancher Abweichungen im einzelnen als Wiederholungen desselben Typus bezeichnet werden können (vgl. *Panofka* in *Abhandl. d. Berl. Akad.* 1896 S. 227 ff.; *Michaëlis* in *Ann. d.*

*Inst.* 1863 S. 227 ff.; *Pottier* in *Bull. d. corr. hell.* 5 S. 351 ff). Da an verschiedenen Exemplaren die Weihinschrift an die Nymphen bezw. Pan und Nymphen erhalten ist, so kann ein Zweifel an der Benennung der Figuren nicht mehr obwalten. *Pottier* a. a. O. hat 16 Exemplare nachgewiesen, von welchen einige allerdings den Typus fast vollständig verleugnen, während seitdem noch einige andere teils vollständig, teils fragmentiert erhaltene Exemplare hinzugekommen sind. In der großen Mehrheit gehören diese Reliefe dem vierten Jahrhundert an. Keines davon ist von hervorragendem künstlerischem Werte, viele sogar von recht roher handwerksmäßiger Arbeit.

Der Haupttypus wird vertreten durch neun vollständig erhaltene Reliefe (bei *Pottier* a. a. O. 2. 6. 8. 9. 10. 11. 16, ferner *ebda.* Taf. 7 und *Furtwängler*, *Sammlung Saboureff* Taf. 28) und mehrere Fragmente (bei *Pottier* nr. 5. 13. 14.

15; ferner *Furtwängler* a. a. O. und *Sybel*, *Skulpt. v. Athen* 1684, 2971 (?), 5983, 6063, 6083). In



2) Nymphenrelief von Eleusis (nach *Bull. de corr. hell.* 5 Taf. 7).

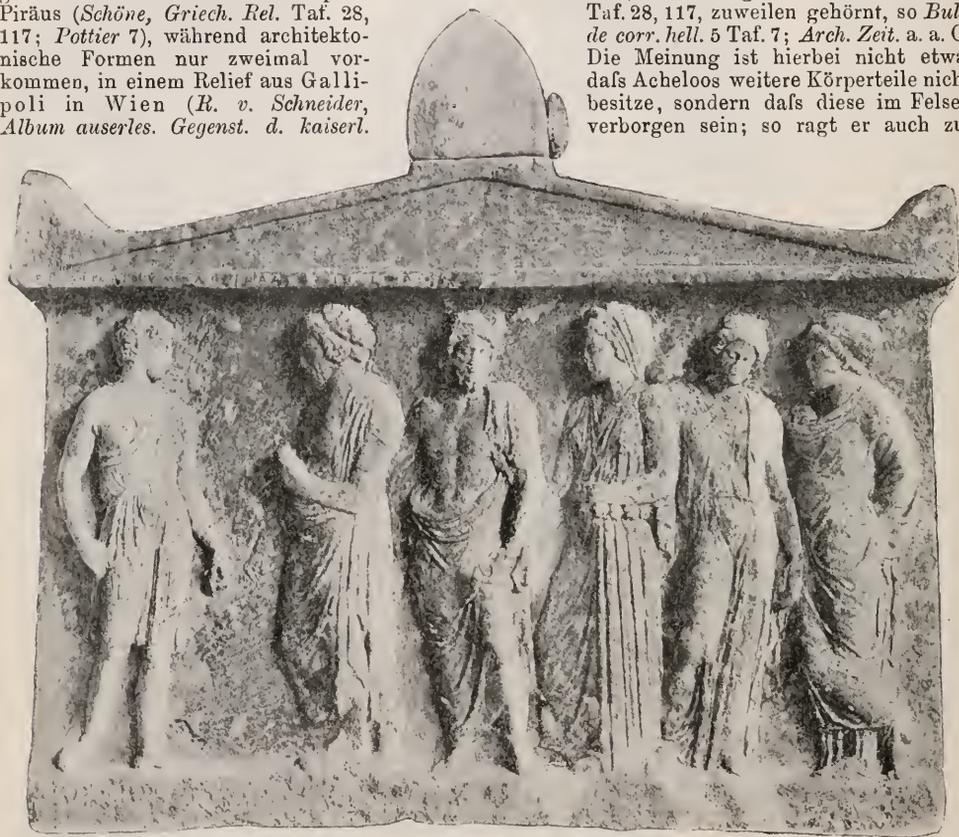


3) Relief Saboureff, jetzt im Berliner Museum (nach *Furtwängler*, *Sammlung Saboureff* Taf. 28).

den meisten Fällen ist der Schauplatz durch den unregelmäßigen Rand als das Innere einer Felsenhöhle charakterisiert. Zwischen den

Felsen erscheinen mehrfach die Köpfe von Schafen und Ziegen, wodurch die Nymphenverehrung als Hirtenkult charakterisiert wird, so *Ann. d. Inst.* 1863 Taf. L. 3 (*Pottier* 2); *Archäol. Zeit.* 1880 S. 10 (*Pottier* 16); *Bull. de corr. hell.* 5 Taf. 7; *Furtwängler* a. a. O. Taf. 28. Im Innern der Höhle sehen wir meist einen Altar, und zwar ist er gewöhnlich aus dem Felsen gehauen wie im Relief des Telephanes (*Ann. d. Inst.* a. a. O.) oder aus Steinen aufgeschichtet wie in einem Exemplare aus dem Piräus (*Schöne, Griech. Rel.* Taf. 28, 117; *Pottier* 7), während architektonische Formen nur zweimal vorkommen, in einem Relief aus Gallipoli in Wien (*R. v. Schneider, Album auserles. Gegenst. d. kais. k.*

sinischen Reliefe haben sie die rechten Hände verhüllt und fassen mit den linken sich an dem über die Schultern geworfenen Gewandzipfel. Ihr Reigen ist eine Kultehre, welche sie als Gottheiten niederen Ranges ihrem Oberen zu erweisen haben, dem größten Stromgötze Acheloos (vgl. *Panoska, in Abhandl. d. Berl. Akad.* 1846 S. 227 ff.; *O. Jahn in Ber. d. sächs. Ges. d. Wiss.* 1851 S. 143 ff.), dessen Haupt wir am Rande der meisten dieser Höhlen wiederfinden, stets bärtig bis auf *Schöne* a. a. O. Taf. 28, 117, zuweilen gehörnt, so *Bull. de corr. hell.* 5 Taf. 7; *Arch. Zeit.* a. a. O. Die Meinung ist hierbei nicht etwa, daß Acheloos weitere Körperteile nicht besitze, sondern daß diese im Felsen verborgen sein; so ragt er auch zu-



4) Weihrelief an Hermes und die Nymphen (nach *Έρημ. Αρχαιολ.* 1893 Taf. 10).

*Antikensamml.* Taf. 11; *Arch. epigr. Mitth. a. Osterr.* 1 Taf. 1; *Pottier* 9) und in einem megarischen in Athen (*Pottier* 11; *Furtwängler in Mitth. d. ath. Inst.* 3 S. 201; *Sybel* a. a. O. 387). Hinter diesem Altare schreiten im Reigen nach links drei vollständig bekleidete Mädchen unter Führung von Kerykeion mehrerer Exemplare gesichert ist, z. B. *Schöne, Griech. Reliefs* a. a. O.; *Arch. Zeit.* 1888 S. 10. Nur zwei Nymphen schreiten im Reigen, während die dritte im Hintergrunde zuschaut in dem megarischen Relief *Pottier* 11. An Hermes' Stelle führt Pan den Reigen in dem Reliefe aus Eleusis *Bull. de corr. hell.* 5 Taf. 7, s. Abb. 2. Sie tanzen den Reigen *ἀλλήλων ἐπὶ καρκῶν χειρὸς ἔχουσαι*; nur in dem eleu-

weilen mit dem Vorderteile seines Stierleibes aus diesem hervor, so *Schöne* a. a. O. 118 und auf einem Nymphenreliefe eines verwandten Typus vom Quirinal, jetzt in Berlin, *Beschreibung d. antik. Skulpt.* nr. 709 a. Acheloos fehlt nur in dem Relief aus Gallipoli (*Pottier* 9).

Wie im Kulte ist auch in diesen Reliefs Pan stets mit den Nymphen verbunden. Er begleitet den Reigen in den meisten Fällen mit seiner Syrinx, zwischen den Felsen in einer kleineren Nebenhöhle sitzend, wie ihm eine solche auch in der That in dem Grottenkulte gewöhnlich eingeräumt wurde. Wenn er die Syrinx nicht bläst, so hält er sie wenigstens in der Hand, wie auf dem Worsleyrelief (*Müller-Wieseler, Denkm. d. a. K.* 2 Taf. 44, 555; *Pottier* 6), wo er mit der Rechten ein

Rhyton schwingt. In einem athenischen Relief (*Arch. Zeit.* a. a. O.) steht er auffallend klein und schmächttiggebildet zwischen Hermes und Acheloos.

Zu diesen göttlichen Gestalten treten in vereinzelt Fällen kleiner gebildete menschliche Adoranten, so ein Mann, ein Weib und zwei Kinder *Furtwängler*, *Samml. Sabouroff* Taf. 28 (s. Abb. 3) und drei männliche und zwei weibliche Adoranten im Worsleyrelief, alle in der bekannten Gebetstellung; in letzterem führt ein Diener noch das Opfertier, ein Lamm, herbei.

Am nächsten steht dieser Reliefgruppe ein in Rom auf dem Quirinal gefundenes Nymphenrelief von pentelischem Marmor, eine verhältnismäßig gute attische Originalarbeit (*Beschreibung d. ant. Skulpt.*



5) Münze von

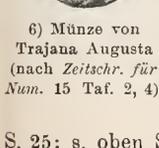
Apollonia  
in Illyrien  
(nach *Catal. of gr. coins in the Brit. Mus., Thessaly, Aetolia* etc. Taf. 12, 14).

nr. 709a), die vielleicht noch ins 5. Jahrhundert hinauf reicht. Auf die Wiedergabe der Grotte ist verzichtet, vielmehr der Darstellung eine architektonische Einfassung gegeben, nur für Pan, von welchem freilich nur die Ziegenfüsse erhalten sind, ist der Felsensitz angedeutet.

Rechts steht Acheloos, wie bei *Schöne* a. a. O. 117 mit dem ganzen Vordertheile seines Stierleibes sichtbar. Der

Reigen der von Hermes geführten Nymphen unterscheidet sich nicht von der Masse der anderen Darstellungen. Links steht ein Adorant.

Auch das Weihrelief der Wäscher vom Ilissos an die Nymphen und alle Götter (*Beschr. d. ant. Skulpt. i. Berlin* nr. 709; *Panofka* a. a. O. Taf. 1, 1; *Millin, Gal. mythol.*



6) Münze von

Trajana Augusta  
(nach *Zeitschr. für Num.* 15 Taf. 2, 4).

Taf. 81, 327) behält die Figuren bei. Da aber nur ein schmaler langer Streifen zur Verfügung stand, fehlen die Unterteile von Hermes und den Nymphen, welche im Reigen nach links auf das Achelooshaupt zuschreiten; rechts sitzt Pan die Syrinx blasend. Die Inschrift s. *C. I. A.* 2, 1327; *Curtius, griech. Quell- u. Brunneninschriften*

S. 25; s. oben Sp. 516 u. 530.

Das Relief von Andros (*Lebas* in *Rev. archéol.* 1896 S. 287; *Rofs, Inselreise* 2 S. 20; *Pottier* 7) schließt sich in der Grottenform, dem Achelooshaupte und Hermes des Haupttypus an. Von den Nymphen aber sitzt die mittlere, weshalb *Furtwängler*, *Samml. Sabouroff* Text zu Taf. 27/28 geneigt ist hier Kybele inmitten verwandter Gottheiten zu erkennen; doch erfordern die anderen Gottheiten, das mindestens die beiden stehenden als Nymphen gefasst werden. — In dem in vielen Stücken noch unerklärten parischen Relief, welches Kybele- und Nymphenkult verbindet, sind die Nymphen in dem niedrigen oberen Abschnitte sich nach Art der Chariten umschlingend dargestellt, rechts von ihnen das Achelooshaupt

und der syrinxblasende Pan, links eine sitzende Gestalt und ein Kopf, wohl auch zwei Flussgötter, *Panofka* a. a. O. Taf. 2, 1; *Müller-Wieseler* 2 Taf. 63, 814; *Pottier* a. a. O. 4.

Sowohl Hermes als Acheloos fehlen in einem Reliefe, dessen Provenienzangaben zwischen Sparta und Megalopolis schwanken (*Ann. d. Inst.* 1863 Taf. L 1; *Pottier* nr. 12; s. Sp. 533 f.). Der intensivere Nymphenkult Arkadiens macht aber die letztere Zuweisung wahrscheinlicher, zumal ein durch Stil wie Material (pentelischer Marmor) nach Attika weisendes Monument in der Mitte des 4. Jahrh. für Sparta auch befremdlich wäre (*Furtwängler* in *Mith. d. ath. Inst.* 3 S. 200). *Michaelis* (*Ann. d. Inst.* 1863 S. 293 ff.) ist der Ansicht, dass hier nicht die Nymphen, sondern die Horen dargestellt sind, wie sie zu Pan's Syrinx ihren Reigen halten, und einige Verschiedenheiten in der Gewandung sollen dazu dienen, den Unterschied der Jahreszeiten anzudeuten. Indessen sind dieselben Unterschiede auch in anderen Reliefs vorhanden, in denen es sich zweifellos um Nymphen handelt, während der Schauplatz deutlich als Höhle charakterisiert ist, was für Horen ebenso unpassend wäre als für Nymphen angebracht.

Andere Weihreliefe stehen mit dem Typus in gar keinem Zusammenhange, indem sie teilweise sogar den Nymphenreigen aufgeben. In dem Archandrosreliefe vom heiligen Quell am Südbahnde der Akropolis (*Mith. d. ath. Inst.* 5 Taf. 7; *Sybel, Skulpt. i. Athen* 4040; *Friederichs-Wolters Gipsabgüsse* 1136; *Pottier* 1; vgl. Sp. 529) stehen die Nymphen, stattliche, vollgewandete Erscheinungen, hinter dem aus Steinen aufgeschichteten Altare; zwei von ihnen sind zu einer Gruppe vereinigt. Das Achelooshaupt fehlt und ebenso Hermes. Ganz links steht ein Adorant, über welchem sich eine Höhle mit dem die Arme auseinandereckenden Pan befindet, während die Nymphenhöhle nicht bezeichnet ist. Inschrift: *Ἀρχανδρος Νύμφαις καὶ Πανί*.

Verwandt ist die Nymhengruppe einer bei Neu-Phaleron gefundenen, mit einem Giebel gekrönten, auf beiden Seiten mit Reliefsen geschmückten Stele (*Εφημ. ἀρχαιολ.* 1893 Taf. 10 vgl. *Mith. d. athen. Inst.* 18 S. 212 f.), doch fehlt sowohl der Altar wie der Adorant. Vor den Nymphen steht Acheloos ganz menschlich gebildet, nur durch seine Stierhörner als Flussgott charakterisiert, und eine zweite bärtige Gestalt, vielleicht Kephissos, wie am Altare des Amphiarao's in Oropos. Diesem letzteren gegenüber ein Weib im kurzen Chiton, von *Kavadias* *Εφημ. ἀρχ.* 1893 S. 140 f. nicht übel auf Artemis Munychia gedeutet. Inschrift: *Ἐρημὴ καὶ Νύμφαισιν*; s. Abb. 4.

Ganz anders erscheinen sie wieder in dem Weihreliefe des Philokratides von Kydathen. Hier ist wieder der Schauplatz als Höhle charakterisiert, doch fehlen sowohl Hermes als Acheloos als Pan. Die Nymphen halten auch keinen Reigen, sondern schreiten gemessen auf einen sitzenden Mann mit nacktem Oberkörper zu. Die vorderste Göttin berührt ihn mit der Rechten, jedenfalls um ihn zu

heilen; der in der linken oberen Ecke dargestellte Fuß soll wohl das Gebrechen andeuten (Abbildung bei *Biagius, Mon. gr. et lat. Musei Naniani* S. 61; Inschrift *Nύμφαις ὀρνυ(ταίς)* *C. I. G.* 454; *C. I. A.* 2, 1600 vgl. *Weicker, Griech. Götterl.* 3 S. 86; s. oben Sp. 512).

Geringeres Interesse bieten verschiedene andere Reliefe, welche in der äußeren Erscheinung der Nymphen denselben Typus bewahren, so eines von Karpathos, Hermes an der Spitze eines Reigens von fünf Nymphen darstellend (*Bull. d. corr. hell.* 4 S. 282 f.), ein Terracottarelieff von Myrina mit dem in Vorderansicht dargestellten Reigen dreier Nymphen, über welchen sich das alte Achelooshaupt in eine Silensmaske verwandelt hat (*Bull. d. corr. hell.* 7 Taf. 16), ein Relief aus Rhodos in Berlin

kommt in diesen Darstellungen die Natur der Nymphen als Wassergöttheiten deutlich zum Ausdrucke. Die Rückführung dieses Typus auf einen bestimmten Künstler ist nicht möglich, am allerwenigsten auf einen der wenigen, welche nach unseren Quellen Nymphenbilder geschaffen haben, d. h. Kolotes, Praxiteles oder Damophon. Die betreffenden Statuen in unseren Museen sind überaus häufig, aber meist von recht geringer Arbeit. In der Mehrzahl waren sie rein dekorative Brunnenfiguren, teils stehend mit vorgehaltenen Becken oder Muscheln, aus welchen das Wasser quoll, teils gelagert auf fließende Urnen gestützt, fast immer mit nacktem Oberkörper und lang herabwallendem Haare. Beispiele bei *Clarac, Mus. d. sculpt.* Taf. 348. 749 C. 750. 752. 754. 760;



7) Diana, drei Nymphen, Silvan und Hercules (nach *Baumeister, Denkmäler* S. 1033).

(*Beschreib. d. ant. Skulpt.* nr. 714) u. a. m. — In roher Ausführung begegnet uns auch der Reigen der bekleideten Nymphen unter Pans Führung in mehreren aus Dalmatien stammenden Reliefs, vgl. *R. v. Schneider, Arch. epigr. Mitth. a. Österr.* 9 S. 42 ff., in lebhafterer Composition *Beschr. d. ant. Skulpt. in Berlin* nr. 712. — Münzbilder mit Nymphengruppen kennen wir von *Thermae Himereae*, *Apolonia* in Illyrien, *Tanagra*, *Stobi*, *Anchialos*, *Apollonia* in Thrakien und *Trajana Augusta*, s. Abb. 5 u. 6.

Neben diesem Typus bildete sich, zweifellos unter Führung der statuarischen Plastik, aber ein anderer Typus aus, in welchem das religiöse Element vollständig durch das ästhetische zurückgedrängt wurde. Gleichwohl

*Reinach, Répert. de la stat. gr. et rom.* 2 S. 405 ff. Der sogenannte *Anchiroetypus*, ein hinabsteigendes Mädchen, welches mit der r. Hand das Gewand hebt und auf der l. Schulter einen Krug trägt (*Clarac* Taf. 348, 1834 u. 750, 1828), stellt nicht eine Nymphe, sondern ein Wasser holendes sterbliches Mädchen dar; vgl. *Friederichs-Wolters, Gipsabgüsse* nr. 1595.

Die römischen Votivreliefe schlossen sich in der Mehrzahl diesen jüngeren Typen an. Besonders beliebt ist der Typus der halbnackten stehenden Nymphe mit vorgehaltenen Muschelbecken, am besten vertreten durch ein Relief des *Vaticans Mus. Pio Clem.* 7, 10; *Jahn, Archäol. Beitr.* Taf. 4, 1; *Baumeister, Denkm.* S. 1033 (wiederholt in Abb. 7); umgeben sind sie von *Diana*, *Silvan* und

Hercules. — Andere Reliefezeigen mannigfache Varianten. In einem erscheinen die Nymphen von den Dioskuren umgeben und die mittlere kehrt dem Beschauer den Rücken zu, *Millin, Gal. mythol.* Taf. 80, 530; *Jahn a. a. O.* Taf. 4, 3, vgl. S. 92 f.; in einem des Louvre hält nur die mittlere das Muschelbecken, während die äußeren sich auf Pfeiler mit laufenden Urnen stützen. Ähnlich ein Relief aus Ischia in Petersburg *C. I. L.* 6790 und eines in Florenz, *Dütschke, Bildw. i. Oberital.* 3 nr. 356. — Apollo zwischen zwei muschelhaltenden Nymphen, Relief in Wien, *C. I. L.* 3, 4556. — S. besonders die Nymphenreliefe von Rom und Ischia *C. I. L.* 6, 547 ff. und 10, 6786 ff. Den vollbekleideten Typus verbinden mit diesem ein Relief des britischen Museums, beschrieben von *Michaelis* in *Arch. Zeit.* 1867 S. 10 f. und eines von den Schwefelquellen des Fumades in Südfrankreich, auf welchem nur die Mittelfigur ein solches Becken hält, *Rev. épigr. du Midi* 1 S. 52. Zwei bekleidete Nymphen Wasser in einen Eimer gießend, Relief von Ischia, *C. I. L.* 10, 6794. — Gelagerte Nymphen zeigt das Votivrelief von Unterheimbach bei Oehringen, *Keller, Viesus Aurelii* Taf. 3; Schilfstengel und Hippokampen deuten ihre Beziehung zum Wasser an. — Nur die nackten Büsten dreier Nymphen sehen wir auf einem Relief von des Fumades (*Rev. épigr. du Midi* 1 p. 53 nr. 72) und auf Münzen des sicilischen Thermae(?). —

Die rotfigurige Vasenmalerei befäßt sich verhältnismäßig wenig mit den Nymphen, soweit sie nicht dem dionysischen Kreise angehören. Als zuschauende Figuren werden sie wohl häufig verwandt, aber höchst selten mehr als eine, und diese erscheint dann in ganz neutralen Formen ohne Attribute. Man muß diese Figuren eher Lokalabstraktionen benennen als Nymphen, da ihnen gerade die charakteristische Eigenschaft der letzteren, die Vielheit, mangelt. — Ebenso sind die Quellgöttinnen, welche teils von selbst, teils durch Axtschläge hervorgerufen, aus dem Boden emporsteigen, weniger Quellnymphen als Quellpersonifikationen; vgl. die vortreffliche Abhandlung über diese Vasenbilder bei *Robert, Archäol. Märchen* S. 194 ff. mit Taf. 4 u. 5.\*)

In den Wandgemälden, Sarkophagereliefen und Mosaiken kehrt der von der Plastik ausgebildete Typus der gelagerten Nympe wieder, welche in vielen Fällen sich auf eine laufende Urne stützt. Doch auch freiere Bildungen kommen zuweilen vor, wie die amnatige Gruppe von drei mit Krügen ausgestatteten Nymphen bei einem Parisurteil, *Robert, Ant. Sarkophagrel.* 2 Taf. 4, 10. Im übrigen s. den Artikel Lokalpersonifikationen Bd. 2 Sp. 2112 ff.

### Nachtrag.

Der vorstehende Artikel lag bereits gedruckt vor, als mir *Dobruskys* hochinteressanter Bericht über ein 10 km von Tatar Bazardžik

\*) Meine Auffassung dieser Darstellungen als Anodos der Kora (s. in diesem Lexikon Bd. 2 Sp. 1379) ist nicht haltbar.

aufgedecktes Nymphenheiligtum zugänglich wurde (*Bull. de corr. hell.* 21 S. 119 ff.). Der Kult muß an dieser Stätte ein ganz besonders lebhafter gewesen sein: das beweisen die 95 hier gefundenen marmornen Weihreliefe. Trotzdem war ein Tempel nicht vorhanden; unter den Trümmern fehlen architektonische Zierteile gänzlich. Ein schmuckloser Bau diene allein zur Aufstellung der Weihreliefe, welche in drei Reihen über einander angeordnet waren.

In sämtlichen Reliefen finden wir die Nymphen in der Dreizahl. Zum größten Teile sind die Reliefe von sehr roher Arbeit, zeigen die Göttinnen in Vorderansicht, stehend, ohne Arme, und sind ohne verständliche Inschrift (nr. 30—83 bei *Dobrusky*). — Unter den anderen zeigt ein Teil die Nymphen nackt (nr. 1—12), sich im Charitentypus umschlingend oder auch tanzend mit flatternden Schleiern. Auf ihr Element deuten mehrfach die am Boden liegenden fließenden Urnen. — In voller Gewandung (nr. 13 ff.) erscheinen die Nymphen meist ruhig stehend, seltener im Reigen schreitend (nr. 15) oder neben einander tanzend (nr. 16—19). Erweitert wird die Darstellung einmal durch zwei Eroten mit gesenkten Fackeln, von denen der eine mit gekreuzten Beinen steht, der andere rittlings auf einer Urne sitzt, ein anderes Mal durch einen eine Schale über einen Altar haltenden bärtigen Mann, und ein drittes Mal durch Zeus und Hera, beide mit Scepter und Schale. Im zweiten Falle will *Dobrusky* einen Priester erkennen, doch spricht die Isokephalie dagegen; es ist wohl ein mit den Nymphen im Kult verbundene, für uns nicht festzustellende Gott; im dritten Falle verdient Beachtung, daß die Nymphen erheblich kleiner gebildet sind als Zeus und Hera.

Die Inschriften bezeichnen die Göttinnen nur selten ohne jedes Epitheton: *Nύ[μ]φαις* (nr. 1), *Νύμφες* (nr. 11); meist heißt es *Κυρῆαις Νύμφαις* (nr. 10, 13, 15, 17, 26), *θεαῖς Νύμφαις* (nr. 16), *Κυρῆαις ἐν[θ]έ[μ]αις Νύμφαις* (26), und mit dem lokalen Zusatze *Βουδοπηνῆαις* (21 u. 26) nach *Burdapa* (= *Burdipta?* s. *Pauly-Wissowa* s. v.). — Als Grund der Weihung wird einmal angegeben *ὑπὲρ ὀφθαλμῶν* (nr. 13), ein andermal *ὑπὲρ τῆς σοτηρίας* (nr. 26); vgl. Sp. 512 ff. u. 512 über die intrischen Beziehungen der Nymphen.

Außer diesen Reliefen fanden sich am gleichen Orte noch 48 Thonlampen, wie wir sie auch anderwärts als Weihgaben an die Nymphen kennen gelernt haben, ferner verschiedene Toilettegegenstände, besonders Spiegel mit der Inschrift: *ἡ χάρις εἰμί* und einige Münzen, meist aus dem 2. und 3. nachchristlichen Jahrhundert. — Ein Relief zeigt den sog. thrakischen Reiter.

Über andere thrakische Nymphenkulte ist der Arbeit *Dobruskys* zu entnehmen:

Pizos. Relief von Kalkstein abgeb. *Bull. de corr. hell.* 21 S. 122. Drei Nymphen schreiten im Reigen nach rechts; links der „thrakische Reiter“ nach rechts sprengend. Letzteren hält *Dobrusky* a. a. O. S. 123 für den thrakischen Apollon, während *Pick* im *Arch.*

*Jahrb.* 13 S. 149 ff. in ihm einen chthonischen Gott, den Θεός Μέγας und Ἅγιος Τριπίστος sieht.

Serdika. Inschrift: Θεαῖς Νύμφαις καὶ Ἀπόλλωνι [K]έρδερσην Dobrusky a. a. O. nach *Rev. archéol.* 27 S. 373.

Münzen von Deultum, Traianopolis und Hadrianopolis s. bei Dobrusky und Pick a. a. O.

Das Relief von Jambil (s. Sp. 534) veröffentlicht Dobrusky a. a. O. S. 139. Danach sind die ungenauen älteren Beschreibungen zu berichtigen: Drei langgewandete in Vorderansicht stehende Nymphen halten sich an den Händen; rechts steht Zeus, nur teilweise erhalten, zu seiner Rechten der Adler. [Bloch.]

**Nymphuomene** (Νυμφουμένη), Beiname der Hera in Plataiai, *Paus.* 9, 2, 7; s. d. Art. Hera Bd. 1 Sp 2081, 3. Sp. 2103, 62. [Höfer.]

**Nymphia** (Νύμφια), Kultbeiname der Aphrodite in Hermione, wo ihr Theseus nach dem Raube der Helena einen Tempel gestiftet haben sollte, *Paus.* 2, 32, 7; vgl. den Beinamen der A. νυμφιδίη bei *Orph. Hymn.* 55, 10. [Höfer.]

**Nymphios** (Νυμφίος), Beiname des Zeus, *Preller, Arch. Zeit.* 3 (1845), 108. [Höfer.]

**Nymphogenes** (Name eines Tritonen) s. *C. I. Sic.* 2519.

**Nyphai** (Νύφαι) s. Nymphai.

**Nysa** (Νύσα), eine der Nyseischen Nymphen (s. u. Nyseides), welche im Nysagebirge den Dionysos aufzogen (Τέτραπυρρός γε μὴν ὁ Λέσβιος Νύσαν λέγει τετιθηγημένην τὸν Διόνυσον, τὸν ὑπὸ τινῶν Σαβάζιον λεγόμενον *Io. Lyd. de mens.* 4, 38, *Terpand. Frag.* 8. *Hyg. fab.* 182. *Serv. Verg. Ecl.* 6, 15; vgl. *Preller-Robert, Griech. Myth.* 1<sup>4</sup>, 663). Nach *Diodor* (3, 70, vgl. *Opp. Cyneq.* 4, 273 ff.) war sie eine Tochter des Aristaios (während diese nach *Apoll. Rhod.* 4, 1132 ff. Makris hiefs). *Nonnos* (*Dionys.* 29, 272) erwähnt sie als Mitstreiterin des Dionysos im indischen Feldzug. In Indien gründete Dionysos ihr zu Ehren die Stadt Nysa (*Arrian. Anab.* 5, 1, 6, vgl. *Cic. de nat. deor.* 3, 23, 58); nach *Plinius* (*N. H.* 5, 74) wurde die syrische Stadt Skythopolis früher Nysa genannt (*a Libero patre, sepulta nutrice ibi*). Vgl. *Hesych.* s. v. Dafs Nysa im Kultus als die eigentliche Amme des Dionysoskinde galt, beweisen die Sesselinschriften im athenischen Dianysostheater ἑμνηστῶν [N]ύσα[ς] νύμφης und ἑμνηστῆρας Νύσα[ς] τοσοφῶν . . . Πειθούς (*C. I. A.* 3, 320 u. 351), sowie das in dem Bakchischen Aufzug des Ptolemaios Philadelphos ein acht Ellen hohes reichbekleidetes Sitzbild der Nysa mitgeführt wurde. Das Haupt war mit Epheu und Trauben bekränzt, und in der Linken hielt sie den Thykos. Durch einen im Innern angebrachten Mechanismus erhob sich die Gestalt von Zeit zu Zeit, um aus einer goldenen Schale Milch zu spenden (*Kallixenos* b. *Ath.* 5, 198 f.). Über die Νύσαι auf einem athenischen Vasenbild s. u. Nyseides. Münzen der Stadt Nysa Skythopolis an der Nordgrenze von Samaria zeigen Nysa das Dionysoskind während (*Head, Hist. num.* 678). [Die Inschrift aus Pergamon Νύ . . . ergänzt *Fränkel, Die Inschriften von Pergamon* 102 p. 63 fragweise zu Νύσα oder Νύμφη. In

einer Reihe von Reliefdarstellungen glaubte v. Rohden. *Amali* 1884, 30 ff. die Pflege des Dionysoskinde durch die Nymphe Nysa zu erkennen; dagegen sieht *Wernicke, Arch. Zeit.* 43 (1885), 229 ff. die Pflege des jugendlichen Zeus durch Adrastea oder Amalthea dargestellt. Über andere Nysa-Darstellungen s. *Gerhard, Arch. Zeit.* 17 (1859), 110, 35.] [Wagner.]

**Nysaios** (Νυσάιος), Beiname des Dionysos von dem Nysagebirge, *Diodor.* 1, 27; vgl. *Strabo* 15, 687 und *Sophokles* ebenda; er heisst auch Νύσιος. *Orph. hymn.* 46, 2. 52, 2. *Arist. Iys.* 1282. *Cornutus de nat. deor.* 173 *Osann. Philostr. vit. Apollon.* p. 997 oder auch Νυσήσιος, *Arist. ran.* 215. *Etym. M.* 619, 21. *Apoll. Rhod.* 2, 906, 4, 1132 oder Νυσσεύς: *Steph. Byz. Ovid. Met.* 4, 13. [Höfer.]

**Nyseides** (Νυσήιδες, Νυσιάδες, Νυσαιαί, Νυσίαί νύμφαι, inschr. Νύσαι), die Nymphen des Nysagebirges, welche schon *Il.* 6, 132 ff. und *Hom. Hymn.* 26, 3 als Ammen des Dionysos bezeichnet werden (vgl. *Calpurn. ecl.* 10, 25 ff. *Orph. Hymn.* 51, 15. *Serv. Verg. Ecl.* 6, 15). Andre, z. B. *Pherekydes* b. *Schol. Il.* 18, 485, nannten sie Dodonische Nymphen. Nach *Apollodor* (3, 4, 3, 7) brachte Hermes nach Inos Tode das Kind zu ihnen (vgl. *Ovid Met.* 3, 314. *Opp. Cyneq.* 4, 273), oder Ino selbst übergab es ihnen (*Eustath. Hom.* 1155, 60), während es umgekehrt nach *Pherekydes* a. a. O. und *Hyg. astr.* 2, 21 Ino von den vor Lykurgos fliehenden Dodonischen Nymphen empfangen hatte. *Ovid* (*Fast.* 3, 769 f.) erzählt, dafs die Nysiades nymphae, als Hera dem Kinde nachstellte, seine Wiege mit Epheu bedeckte, weshalb später diese Pflanze dem Dionysos lieb war. Zum Danke liefs der Gott seine Pflegerinnen (samt ihren Männern, *Äschyl.*) von Medea verjüngen (*Äschyl. Διονύσου τροφῶν F. T. G.* 2 17 f. b. *Argum. Eurip. Med.* u. *Schol. Aristoph. Eq.* 1321; vgl. *Ovid Met.* 7, 294 ff. *Hyg. fab.* 182). Später wurden sie von Zeus als Hyaden unter die Gestirne versetzt (*Apollod.* a. a. O. *Hyg. fab.* 182; vgl. *F. H. G.* 1, 46. *Eratosth. ed. Robert* 108 f. und den Artikel *Hyaden* Bd. 1 Sp. 2753 f. 2757). Als eine derselben nennt *Serv. Verg. Georg.* 1, 133 Nyseis (*codd.* Niseis). Das Nysagebirge versetzt *Homer* a. a. O. als ältester Zeuge nach Thrakien, später wurde es an den verschiedensten Orten des Dionysoskultus lokalisiert (*Hesych.* s. v. *Preller-Robert, Griech. Myth.* 1<sup>4</sup>, 663. *F. A. Voigt* u. *Dionysos* Bd. 1 Sp. 1049, wo auch die Deutung der Sage gegeben ist).

Über die künstlerischen Darstellungen der Pflege des Dionysos handelt *Heydemann, Dionysos' Geburt und Pflege* (10. *Winckelmanns-progr.* v. Halle. 1885) 18 ff. 38 ff. Das älteste Denkmal ist eine später auf der Akropolis gefundene, der Françoisvase engverwandte Vasenscherbe des *Sophilos*, welche die Köpfe der drei Νύσαι, von denen eine die Syrinx bläst, enthält. Das ganze Bild deutet *Winter* (*Mitteil. d. arch. Inst. zu Ath.* 14, 1 ff. Taf. 1) scharfsinnig auf die Überbringung des Dionysosknaben durch Hermes an die Nysäischen Nymphen. Derselbe Vorgang (bei dem auf zwei rotfigurigen Vasen Zeus selbst die Stelle des Hermes einnimmt, *Heydemann* 18 f.) findet sich

wiederholt auf rf. Vasen, auf Marmor- und Terrakottenreliefs; am bekanntesten ist die Darstellung auf dem Marmorkrater des *Salpion* in Neapel (abgeb. *Baummeister, Denkmäler* 1, 438). Mancherlei hübsche Szenen aus der gemeinsamen Erziehung des Kindes durch die Nymphen, Selenos und die Satyrn vergegenwärtigen spätere Vasen, Sarkophag- und andere Reliefs, sowie einige Wandbilder (*Heydemann* 38ff.). [Über die Nysai auf der oben erwähnten Sophilosvase s. besonders *Studniczka, Eranos Vindobonensis* 238 und die Anm. 3 gegebene Literatur.] [Wagner.]

Nyseïos

Nyseus } s. Nysaios.

Nysios

Nyos [Νύσος], 1) Erzieher des Dionysos, der von ihm seinen Namen hatte, *Hyg. fab.* 167, 179. Als Dionysos nach Indien zog, übergab er seinem Erzieher die Herrschaft über Theben, bis er zurückkehren würde. Aber Nyos wollte dem zurückgekehrten Gotte die Herrschaft nicht wieder abtreten, und der Gott mochte mit seinem Erzieher nicht streiten. Nach drei Jahren versönte er sich mit ihm, indem er vorgab, er wolle in Theben die trieterische Festfeier halten, und brachte dazu Kriegsgleute in der Kleidung von Bacchantinnen mit, durch welche er den Nyos gefangen nahm und seine Herrschaft wiedergewann. *Hyg. fab.* 131. — 2) S. Nisos nr. 4. — 3) Vater der Eurynome, welche mit Poseidon den Agenor und Bellephron zeugte, *Hyg. fab.* 157. [Stoll.]

Nyx (Νύξ), bei den Römern Nox, die Personifikation der Nacht. Es lassen sich durch das ganze Altertum zwei Richtungen in der Auffassung der Nyx beobachten, die aber vielfach ineinanderlaufen, eine natürliche und eine spekulative: in jener ist Nyx die täglich wiederkehrende Naturerscheinung mit ihren unmittelbaren natürlichen Wirkungen, in dieser eine Potenz in der Kosmo- und Theogonie.

Auf den natürlichen Menschen machte und macht die Nacht mit ihrer Dunkelheit und Stille einen teils angenehmen, wohlthuenden, teils unheimlichen, schauerlichen Eindruck (vgl. *Usener, Götternamen* 178). Darnach gestaltete sich auch die Vorstellung von der Persönlichkeit (Gottheit) der Nyx als die einer still einherziehenden, dunkeln, schwarzen Gestalt mit großen Fittigen (*Eurip. Or.* 176), die sie nicht sowohl zum Fliegen, als zum Ausbreiten über die weite Welt gebraucht (*Érésβεννή, Il.* 8, 488. *Hes. Erga* 17, μέλαινα, *Hes. Th.* 123. *Aesch. Pers.* 357. *Eumen.* 745. *Arist. Frösche* 1335. *Eur. Kykl.* 601. *Orph. h.* 7, 3 u. ö. *μελανόπτερος, Arist. Vogel* 695, *μελανόολπος, Bakchyl. fr.* 40). So ist sie eine freundliche Gottheit, die Götter und Menschen bezwingt (*δημίτεira θεῶν καὶ ἀνδρῶν Hom. Il.* 14, 259. *Nonn.*), und als solche willkommen und ersehnt (*ἀσπασίη τρῆλλιστος Il.* 8, 488), da sie den Menschen die erwünschte Ruhe und Befreiung von Sorgen (*λυσιμέριμος Orph. h.* 3, 6) bringt, wenn sie auf ihrem Wagen sitz, heraufzieht (*ἀστέρες εὐκίλοιο κατ' ἀντηγα Νυκτὸς ὀπαδοί Theokr. Id.* 2, 166); daher heißt sie auch *εὐφρόνη*, die wohlwollende (in der klassischen Sprache z. B.

bei den Tragikern nicht sowohl Epitheton, als Synonymon von *νύξ*, nicht in euphemistischem, sondern in eigentlichem Sinn), und ist darum auch als *ὑπνοδότειρα Eurip. Or.* 174 mit den Attributen des ruhebringenden Schlafes ausgestattet: *placidam redimita papavere frontem, Ov. Fast.* 4, 661. Mit den Epitheta *ἐμβροσθή (Hom. Od.* 4, 429; 574 u. ö. *Quint. Sm.* 2, 625 u. ö.) und *ἱερά (Eurip. Androm. fr.* 114 = *Arist. Thesm.* 1065) wird sie als ewiges göttliches Wesen, mit *θοῖή (Hom. Il.* 14, 261. *Orph. fr.* 30) als schnell eintretend und sich verbreitend bezeichnet\*).

Spricht sich in diesen Bezeichnungen zum Teil eine recht lebendige, nach Anschaulichkeit drängende, wenn auch noch keine feste Form gewinnende Vorstellung von der Erscheinung der Nyx aus, so wird diese bald noch weiter ausgemalt: nach Analogie des Helios, der Selene, der Eos fährt auch Nyx auf einem stattlichen Wagen mit (schwarzem *Aesch. frgm. N.* 1<sup>67</sup>, 6 *μελανόπρον*) Zwei- oder Viergespann, begleitet von den Sternen, durch den hohen Olymp einher, *Eurip. Androm. frgm.* 114: *ὦ νύξ ἱερά, πῶς μακρὸν ἵππευμα διάκεις | ἀστεροειδέα νότα διωρετόνου' αἰθέρος ἱεράς | τοῦ σμυνοτάτου δι' Ὀλύμπου; Eurip. Ion* 1150 ff.: besonders wichtige Stelle, weil Beschreibung eines Kunstwerks; *Theokr. Id.* 2, 166; *Tibull.* 2, 1, 87: *iam Nox iungit equos, Virg. Aen.* 5, 721.

Mit der persönlichen Auffassung der Nyx ist auch gegeben, daß ihre wohlthätigen, wie ihre schlimmen Wirkungen als ihre Kinder gedacht werden. Schon bei *Homer* klingt die Vorstellung der Nyx als Mutter des Hypnos und Thanatos an: *Il.* 14, 231 ff. 260 [*Nonn.* 31, 117]; denn zu ihr flüchtet sich Hypnos, als er von dem zürnenden Zeus bedroht wird, und findet Rettung; denn sie wagt Zeus selbst nicht zu betrüben. Bei *Hesiod. Theog.* 211 ff. erscheint sie aber auch als verderbliche Macht, als die *Νύξ ὀλοή* (v. 224 und 757), der ohne Begattung neben freundlichen auch eine Menge schlimmer Mächte entspringen: Moros, das dunkle Schicksal, die schwarze Ker, die Göttin des gewaltsamen Todes, Thanatos und Hypnos, die ungleichen und doch ähnlichen Brüder, das Geschlecht der Tränne, sodann Momos, die Tadelsucht, und Oizys, der Jammer, aber auch die freundlichen Hesperiden, sodann die Moiren und die Keren als unbarmherzige Strafgöttinnen, wozu man vergleiche, daß bei *Aeschylos (Eumen.* 878) die Erinyen die Nyx als Mutter anrufen, sowie die strafende Nemesis, die hier ein *πῆμα θνητοῖσι βοροῖσι* heißt; endlich Apatē, der Betrug, und Philotes, der Liebesgenuß, samt dem unheilbringenden Alter und der hartberzigen Eris. Es sind an dieser Stelle *Hesiods* Dinge vereinigt, die nicht nur unter sich selbst, wie Moros, Ker neben Moiren und Keren, sondern auch mit anderen Stellen der *Theogonie* (v. 904 Moiren, Töchter des Zeus und der Themis) im Widerspruch stehen, was sich nur aus der

\*) Weitere poetische Epitheta der Νύξ s. b. *Bruchmann, Epith. deor.* S. 182f. und *Nauck, Tragic. dictionis index* p. 426. Vgl. auch *O. Gilbert, Gr. Götter.* 327, 1.

Entstehung der Theogonie aus verschiedenen heterogenen Elementen erklären läßt. Doch begreift sich, wie diese Genealogie des Geschlechts der Nacht, die schon nicht mehr auf naiver Naturbetrachtung beruht, sondern das Produkt einer verstandesmäßigen Reflexion ist, entstehen konnte, wenn man bedenkt, daß die Nacht vom Westen her aufsteigt, der Westen also ihre Behausung ist, wie das aus *Hes. Theog.* 746 ff. hervorgeht, nämlich hinter dem 10  
Himmelsträger Atlas. Wenn nach *Alkman frgm.* 58 (nach *Schol. Soph. O. C.* 1248. *Schömann, Op. acad.* 2, 320 ff.) die Nacht bei den Rhipäen, d. h. im stürmischen Norden, bei *Euripid.* *Or.* 176 im Dunkel des Erebos haust, so liegt allen diesen verschiedenen Angaben der gemeinsame Gedanke eines Hausens in dunkler Ferne oder Tiefe zu Grunde. Im fernen Westen, noch jenseits des Atlas ist nach *Hesiod* v. 736 ff. Urquelle und Ende der Erde und des 20  
Tartaros, des Meeres und des Himmels, d. h., da Anfang und Ende aller dieser Dinge dem Menschen verborgen sind, so werden sie dorthin verlegt, woher nach v. 748 ff. auch das nächtliche Dunkel über die Welt kommt. Die Nacht wohnt im fernen Westen, noch jenseits des Atlas. Dort begegnen sich Tag und Nacht *ἀμειβόμεναι μέγαν οὐδόν* v. 749, wenn sie sich ablösen, der Tag steigt hinab und die Nacht kommt zur Thüre heraus, die Brüder Schlaf und Tod 30  
führend. Aber es mischten sich in diesen Vorstellungen wunderbar natürliche Vorgänge mit den daraus abstrahierten ethischen Begriffen; so werden zu Kindern der Nacht auch alle schlimmen Eigenschaften des Menschen und ihre Folgen, Tadelsucht, Arglist und Streitsucht und ihre Strafen, Schicksal, Tod, Rache und Jammer, überhaupt alles was das nächtliche Dunkel nicht nur erzeugt, sondern auch was sich gern in nächtliches Dunkel birgt, wie 40  
Apate und Philotes, und was dem nächtlichen Dunkel des Todes zuführt, das verderbliche Alter. Auch die Hesperiden (s. d.) als Töchter der Nacht werden so verständlich, da sie eben auch Kinder des fernen dunkeln unbekanntem Westens sind, weshalb sie auch von anderen mit dem gleichen Recht Töchter des Hesperos, des Atlas oder auch des Phorkys und der Keto genannt werden. Vgl. besonders *Schömann, Die hesiodische Theogonie* S. 233 ff. 128 ff.

Über den Ursprung der *Νύξ* selber sagt die *Theogonie* v. 123: Erebos und Nyx kamen aus dem Chaos und aus ihrem Bunde entsprangen Aither und Hemera. Es wird also aus dem Urdunkel des Chaos ein männliches und weibliches Wesen der Dunkelheit erzeugt, *Schömann* S. 90. Dieser erklärt den Erebos als das unterirdische, Nyx als das überirdische Dunkel der Luft, das wechselweise kommt und verschwindet. Deutlicher könnte man sagen: 60  
Im Chaos, d. h. ehe die Weltordnung, der Kosmos beginnt, sind Licht und Dunkel noch ungetrennt, mit dem Werden des Kosmos tritt die Sonderung ein, und zwar zunächst in zweierlei Dunkel, das ewige, dem Licht undurchdringliche, unterirdische Dunkel des Erebos und das hellere, die Fülle des Lichts noch einschließende Dunkel der Nyx. Eine weitere

Aussonderung aus der Nyx, also deren Kinder sind dann endlich das reine Licht des Äthers und das nur zeitweise, im Wechsel mit dem Dunkel erscheinende Licht des Tages. Im kosmogonischen Sinne ist so Nyx die Mutter des Tages, im Sinn der reinen Naturerscheinung v. 748 ff. seine Schwester. So haben die anscheinend widersprechenden Stellen v. 123—125, 211—225 und 748—757 nebeneinander ihre Berechtigung. Es mag hier daran erinnert werden, daß auch im biblischen Schöpfungsbericht zuerst Finsternis auf der Tiefe lagerte, und erst hernach das Licht erschaffen ward. Die Geburten der Nyx ohne Gatten v. 211 ff. sind dann Erzeugnisse der zur göttlichen Persönlichkeit gewordenen Naturerscheinung der Nacht mit ihren teils guten, teils schlimmen Wirkungen auf Körper, Seele und Gemüt des Menschen. Man vergleiche damit die popularisierende und ironisierende Darstellung bei *Aristoph. Vögel* 690—702. Oberflächlich und unverstanden ist daneben gehalten die gedankenlose Genealogie bei *Hygin fab. pr.: ex Caligine Chaos. Ex Chaos et Caligine Nox, Dies, Erebus, Aether. Ex Nocte et Erebo Fatum, Senectus, Mors etc.*

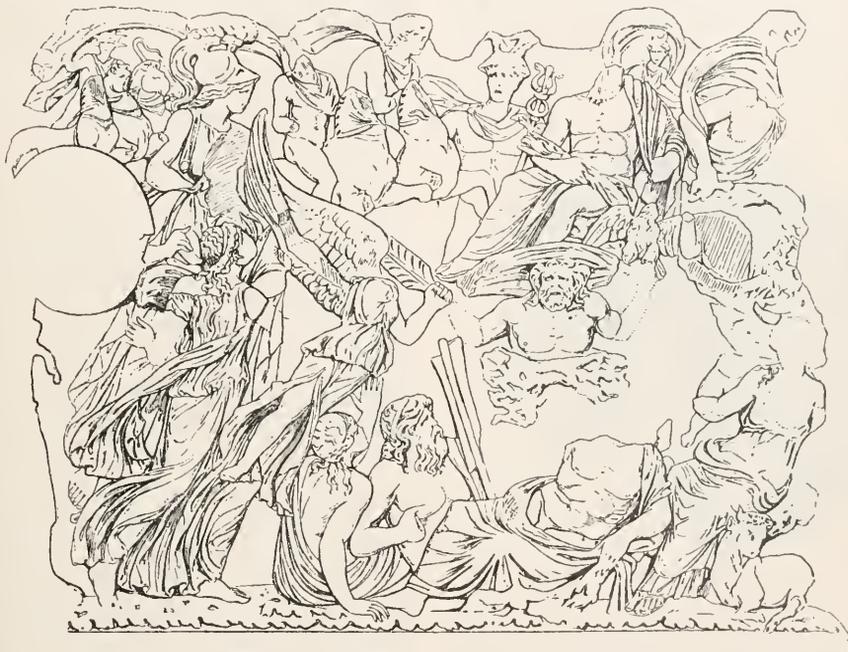
Ähnlich der hesiodischen ist die orphische Auffassung der Nyx. Im dritten Hymnus erscheint sie in der Hauptsache als wohlthätige, den Menschen freundliche Macht. Sie heißt *γένεσις πάντων, θεῶν γενέτειρα καὶ ἀνθρώπων* und als solche auch — merkwürdig genug — *Κύρις*. Sie steht also hier, wie bei *Hesiod* Chaos, am Anfang der Götter- und Menschen-geschichte. Speziell werden als ihre Kinder genannt die Moiren *Orph. hymn.* 59 und die Sterne *hymn.* 7, 3. Aber *Argon.* 15 ist sie selbst wieder die Tochter des Eros-Phanes. Ebenso in einer anderen Reihe von Fragmenten der *Orphischen Theogonie*. Nach *Frqm.* 85 u. 87 *Abel* folgt sie als zweite Herrscherin des Kosmos ihrem Vater Erikepaos, ihr selbst aber Uranos. Dieser und Gaia heißen ihre Kinder *Frqm.* 89. Auch heißt sie ein andermal (*Frqm.* 98. 99) als *πρώτη τίσις καὶ τροφή πάντων* die Amme des Kronos, *ἐπειδὴ τῷ νοούνι τροφή τὸ νοούμενόν ἐστι*. (Mehr bei *Lobeck, Aglaoph.* p. 501 f. 514. 517 f.). Es werden diese Züge genügen, um zu zeigen, daß die in den Trümmern der orphischen Theogonie enthaltenen 50  
Äußerungen über die Nyx kein abgeschlossenes Bild mehr geben können von der orphischen Lehre über diesen Begriff und daß diese eigentlich überhaupt nicht mehr in den Rahmen der Mythologie hereinfällt. Doch tritt unter all dem Wust seltsamer Anstellungen bedeutsam hervor, daß Nyx auch als Verkündigerin der höchsten göttlichen Gedanken genannt wird (*Frqm.* 117. 118), auf deren vor der Welt-schöpfung dem Schöpfer erteilte Orakelsprüche dieser das größte Gewicht legt. Dies erinnert an die Erzählung in den *Σηγηματα* 54 (*Mythogr. Graeci* ed. *Westermann* p. 379, 19), daß Nyx es war, die den Zeus vor dem Liebesbund mit Thetis warnte. Und Spuren eines Orakels der Nyx finden sich noch mehrfach: *Paus.* 1, 40, 6 erwähnt ein *Νυκτὸς καλούμενον μαντεῖον* auf der Burg Karia in Megara, in nahem Zusammenhang mit einem Tempel des Dionysos Nykte-

lios, und *Rohde, Psyche* 342, 1 erinnert an die Bemerkung des *Schol. Pind. argum. Pyth.* p. 297 *Boeckh*, wonach in Delphi Dionysos zuerst von dem Dreifals Orakel gespendet, während es vorher heißt, daß dort πρώτη Νύξ ἐχορηγώθησεν. Vgl. auch *Plut. de sera num. vind.* 22, wo von einem κοινὸν μαρτυρίον ἐν Δελφοῖς Ἀπόλλωνος καὶ Νυκτὸς und einem κοινὸν μαρτυρίον Νυκτὸς καὶ Σελήνης die Rede ist, und *Lobeck, Agl.* p. 514. — Nach *Euandros* bei *Zenob.* 5, 78 gehörte Nyx mit zu den acht Hauptgottheiten (Πῦρ, Ἴδωρ, Γῆ, Οὐρανός, Σελήνη, Ἥλιος, Μίθρας, Νύξ), was wohl auf ägyptische Vorstellungen hinweist (vgl. *Brugsch, Relig. u. Mythol. d. alten Aegypten* 123 ff.; über Νύξ [= Keket?] ebenda 140 f.).

und νύξ einfach Appellativa sind, wie überhaupt in vielen Fällen, wo νύξ erwähnt wird, zwischen der Appellativbedeutung und der als Eigennamen eine Entscheidung kaum möglich ist.

Alles in Allem erscheint so Nyx als eine wenig greifbare Gestalt, von einem eigentlichen Kultus derselben kann daher auch kaum die Rede sein. Über Nyx als Orakelgöttin s. o. Wohl wird sie oft im Gebet angerufen, s. *Eurip. fr.* 114 = *Arist. Thesm.* 1065 ff. s. o. *Virg. Aen.* 7, 138 und bei *Ovid. Fast.* 1, 455 wird ein Opfer der Nox erwähnt, bestehend in einem Hahn: *Nocte deae Nocti cristatus caeditur ales.* Aus demselben Grunde bietet Nyx auch der bildenden Kunst keinen geeigneten Gegenstand. Wohl werden einzelne bildliche Dar-

Sol Minerva Dioskuren Merkur Iuppiter Luua Nox



Paris Iuno Victoria Caelus (Atlas?)  
Venus Tethys Oceanus Olympus? Tellus

- 1) Rechte Hälfte des Sarkophags Medici (nach *Robert, Antike Sarkoph.* 2 Taf. 5 nr. 11).  
Rückführung der 3 Göttinnen durch Merkur in den Olymp nach dem Parisurteil.

Die römischen Prosaiker, die von der kosmogonischen Stellung der Nox handeln, schlossen sich mehr oder weniger eng an die Hesiodische Vorstellung an, so *Varro, Cicero de nat. deor.* 3, 44 und trotz der oben erwähnten Abweichungen offenbar auch *Hygin fab. praef.* Doch macht *Cicero* a. a. O. den Uranos nicht zu einem Produkt der Gää, sondern zum Sohne des Aether und der Hemera, wozu *Preller-Robert, Griech. Myth.* 1, 38 richtig bemerkt, es ergebe sich aus solchen abweichenden Angaben, daß bei diesen kosmogonischen Systemen immer vieles dem Ermessen der Einzelnen überlassen blieb. So ist es auch zu beurteilen, wenn *Aeschylus, Ag.* 265, 279 Eos zur Tochter der Nacht macht, wenn dort nicht vielmehr ζωσ

stellungen erwähnt: auf dem Kasten des Kypselos sah *Pausanias* (5, 18, 1) eine Frau, die einen weißen schlafenden Knaben auf dem rechten Arm trug, im andern einen schwarzen, dem schlafenden ähnlichen Knaben, laut Inschrift Nyx mit Schlaf und Tod, ferner in Ephesos (10, 38, 3) ein Standbild der Nyx von Rhoikos; ein großes Teppichgemälde beschreibt *Euripides, Ion* 1140, darstellend ein Bild des nächtlichen Himmels: Uranos rutt das Heer der Sterne zusammen. Der Sonnengott treibt seine Rosse hinab, den Hesperos nach sich ziehend, die Nacht zieht, schwarz verschleiert, hinter ihm auf ihrem Viergespann daher, die Sterne folgen der Göttin, die Pleias und Orion, die Bärin, hoch über allen Selene, dann die Hyaden

und endlich Eos, die Sterne vor sich her treibend. Ob *Euripides* hier bloß ein Phantasiebild entworfen, oder zu der Schilderung durch ein wirkliches Gemälde angeregt worden ist, läßt sich leider nicht entscheiden. Das letztere ist wahrscheinlicher. Denn in dieser Tragödie schildert er auch den plastischen Schmuck des delphischen Tempels v. 190 ff., und in den Giebelfeldern war nach *Paus.* 10, 19, 3 unter anderen der untergehende Helios dargestellt. Doch ist es bis jetzt mit wenigen Ausnahmen (s. u.) nicht gelungen, eine Darstellung der Nyx auf erhaltenen antiken Denkmälern sicher nachzuweisen. *Robert* hat im *Hermes* 1884, 467—469 in 4 Vasenbildern Nyx erkennen wollen: 1) attische Pyxis des Brit. Mus., s. *F. Winter, Tiroc. philologicum* (Bonn) S. 71: geflügelte Frau auf Viergespann vor oder hinter Selene auf ihrem Rosse. 2) Pyxis der Sammlung Sabonroff, *Furtwängler* Taf. 63, danach unter Helios Bd. 1 Sp. 2007 und Mondgöttin Bd. 2 Sp. 3142, jetzt Berlin nr. 2519: beide



2) Nox an der Trajanssäule in Rom.

Figuren wie in Nr. 1 und außerdem der aufsteigende Helios, nach *Furtwängler* Eos, Selene, Helios, nach *Robert* Nyx, Selene, Helios, da Selene nicht zwischen Eos und Helios eingeschoben sein könne. Nyx treibe ihr Gespann vor Eile an, während Selene wie auf dem pergamenischen Altar sich sehen nach Helios umblicke. 3) Vase des Neapler Mus., *Heydemann, Raccolta Cumana* 157, abgeb. *Fiorillo, Vasi Cumani* 6. *Bullet. Nap.* n. s. 5, 10, 9: Vor Helios fährt eine Flügelfigur her, hinter der die Sterne ins Meer tauchen, vor ihr selbst fährt Selene voraus. Ist bei diesen dreien meines Erachtens wirklich Nyx zu erkennen, so ist diese ausgeschlossen bei 4) Innenbild der Berliner Vase 2293 (ob. Bd. 2 Sp. 3135 und Bd. 1 Sp. 1277), wo durch die Mondscheibe über Selene jeder Zweifel an der Deutung unmöglich wird. Bei nr. 2 ist namentlich zu beachten der Pfeiler, der die Flügelfigur von Helios trennt. Helios zieht von hier aus, vor ihm her ziehen Selene langsamer, Nyx eilender fliehend. Der trennende Pfeiler mar-

kiert den Anfang des Aufzugs, der ohne diesen das falsche Bild eines ununterbrochen fortlaufenden Vorgangs böte. In derselben Reihenfolge begegnen uns Helios, Selene, Nyx (Sol, Luna, Nox) auf einem Sarkophag der Villa Medici in Rom (*Robert, Die antiken Sarkophagreliefs* 2 S. 15 Taf. 5 nr. 11); vgl. Fig. 1. Die Eckfigur des Ostgiebels vom Parthenon, die manchen für Nyx erklären wollen, kann, da Flügelspuren fehlen, nur als Selene gedeutet werden. In der pergamenischen Gigantomachie wird jetzt als Nyx die stattliche Frauengestalt in der Mitte der Nordseite des Frieses erklärt, die in reicher wallender Gewandung, mit flatterndem kurzem Schleier und geknüpften Binden auf dem Kopf, weit ausschreitend, mit der Linken nach dem Schildrand eines gestürzten Giganten greift, und mit der Rechten ein von einer Schlange umwundenes bauchiges Gefäß schwingt. Dieses soll ein Symbol des großen Sternbildes der Hydra sein, das die Nacht im Kampfgewoge ergriffen habe. S. *Puchstein, Besch. d. perg. Bildwerke* S. 30. *Overbeck, Griechische Plastik* 2, 274 Fig. F. *Anders Roscher, Jahrb. f. kl. Philologie* 1886 S. 225 ff. und 1887 S. 612 ff. Nimmt man jedoch auch keinen Anstoß daran, daß die Nyx hier ohne Flügel gebildet wäre, so wäre doch ihre Kennzeichnung durch das Schlangengefäß, das die Hydra symbolisieren soll, höchst seltsam und unverständlich. Als sichere Darstellung der Nyx wird man daher selbst hier im Zusammenhang mit Sternbilder und Gorgonen diese Figur nicht ansprechen dürfen. Dagegen kann an der von *v. Duhn* aufgestellten Deutung der rechten oberen Eckfigur des oben erwähnten Sarkophagreliefs Medici (Fig. 1) als Nox trotz ihrer mangelhaften Erhaltung nicht gezweifelt werden, da sie, wie auf der Pyxis Berlin nr. 2519 (oben nr. 2), in Verbindung mit Luna und Sol erscheint, und in unserem Relief unmöglich Eos bedeuten kann. Zur Gewissheit wird diese Darstellung der Nox durch Vergleichung mit der Nox an der Trajanssäule (*Froehner, La colonne Trajane* pl. 181); s. Fig. 2. Eine zweite Darstellung der Nox kehrt an derselben Säule wieder, *Froehner* pl. 62. Weitere vermeintliche Darstellungen der Nyx verzeichnet *Gerhard, Arch. Zig.* 20, 273 (Endymionsarkophag; vgl. *Robert, Die ant. Sarkophagreliefs* III, 1 S. 56 u. 70 Fig. 51, 66, 71<sup>2</sup>, 83; der in der hinter Endymion erscheinenden weiblichen Gestalt mit Adlersflügeln ebenso wie *Gerhard* Nyx erkennt). *G. Krüger* ebenda 21, 27. *Helbig, Führer in Rom* nr. 446 (Prometheussarkophag). Vgl. auch *Helbig, Wandgemälde* nr. 1951. 1953. *Schirmitz, Über die Darstellung der Nacht bei Homer. Verh. der 35. Versamml. deutsch. Phil.* Stettin 1880 S. 62—70. [Weizsäcker.]

**Oado** (*Oaōo*), Name eines Windgottes auf Münzen des Turuskönigs Kanerki (Kanishka); der Gott ist dargestellt, eilends nach l. laufend, mit flatterndem Haar und in beiden Händen die Enden seines weit hinter ihm flatternden Gewandes haltend, v. *Sallet, Die*

Nachfolger Alexanders d. Gr. in Baktrien und Indien 197. Lassen, *Indische Alterthumskunde* 2, 842. Gardner, *The coins of the greek and scythic kings of Bactria and India in the Brit. Mus.* 135, 61 pl. 27, 6. *Introd.* p. 63. G. Hoffmann, *Abhandlg. für d. Kunde des Morgenlandes* 7 (1879), 3, 145, der bemerkt, daß den heimischen (mazdajagnischen) Gottheiten von den griechischen meist entlehnte Bestandteile ihres Kostüms, jedoch nach ihrer Eigenart komponiert, verliehen sind. S. auch M. Aurel Stein, *Zoroastrian deities on Indo-Scythian coins* [Extr. *Babylonian and Oriental Record*] 1887 und vgl. Spiegel, *Eran. Alterthumskunde* 2 S. 104 u. 134. [Höfer.]

**Oamutha** (Ὠαμουθα). In einer Beschwörungsformel gegen Hagel (Kaibel, *Inscr. Græc. Sic. et Ital.* 2481. 2494) finden sich die Worte κελύει θεὸς ὠαμουθα, καὶ σὺ συνέρχει, Ἀβρασάξ. Froehner, *Philol. Suppl.* 5, 45 vergleicht den syrischen Sonnengott Ἀβυος (Ἀβου), Ζεὺς ἀνίκτος Ἥλιος Ἀβυος *Le Bas* 3, 2392 ff. 2441. 2455 ff. Über den mit angerufenen Abrasax (Abraxas) s. Riefs bei Pauly-Wissowa Abrasax und die daselbst verzeichnete Literatur.

[Höfer.]

**Oainda** (Ὠαινδα) oder **Oaindo** (Ὠαινδο), eine der griechischen Nike gleichende Göttin mit Kranz und Szepter auf Münzen des Turnskakönigs Oerki (Huvishka), v. Sallet, *Die Nachfolger Alexanders d. Gr. in Baktrien u. Indien* 203 f. Gardner, *The coins of the greek and scythic kings of Bactria and India in the Brit. Mus.* 146, 94. 147, 95 pl. 28, 13 *Introd.* p. 63. Der Name bedeutet nach G. Hoffmann, *Abhandl. für die Kunde des Morgenlandes* 7 (1879), 3, 149 im Zend = Siegestern. [Höfer.]

**Oannes-Ea.**

### Die Oannes-Legende.

Berosus, Priester des Bel-Merodachtempels zu Babylon (s. Bd. 2 Sp. 2351f.) zur Zeit Alexanders des Großen, erzählt in seiner *χαλδαϊκὴ ἀρχαιολογία* (Frgm. ed. Fr. Lenormant nr. 1 aus Alexander Polyhistor = Frgm. *Hist. Gr.* ed. Müller 2 p. 496 frgm. 1, 3): In Babylon\*) hatten sich eine große Menge stammverschiedener Menschen, welche Chaldäa bevölkerten, zusammengefunden, die ordnungslos, wie die Tiere lebten. Im ersten Jahre (scil. nach der Schöpfung) sei aus dem Erythräischen Meer (d. i. der Persische Meerbusen), dort, wo es an Babylonien grenzt, ein unmenschliches (ἄφρονον? — oder ist εἰμφρονον, ‚ein vernunftbegabtes‘ zu lesen?) Wesen namens Ὠάννης erschienen\*\*); es hatte einen vollständigen

\*) Für die Merodachpriester existierte Babylon, die Stadt ihres großen Gottes, seit Anbeginn der Welt; auch nach einer Recension der aus babylonischer Priesterkreisen stammenden Schöpfungslegende (s. Bd. 2 Sp. 2362) wurde Babylon im Anfang geschaffen.

\*\*) „Wie auch Apollodor erzählt“, fügt Alexander Polyhistor hinzu (Frgm. *Hist. Gr.* 1 p. 438 Müller). Apollodor schrieb eine Chronik von der Zerstörung Trojas bis 144/143, wie Diodor bezeugt. Es kann sich also hier nur um ein Citat aus Pseudo-Apollodor handeln (d. h. einer späteren Ergänzung der Chronik des Apollodor), das Alexander Polyhistor bona fide zur Bestätigung für sein eigenes Excerpt mit Berosus in seine Berosiana aufnahm. Vgl.

Fischleib, unter dem Fischkopf aber war ein anderer, menschlicher Kopf hervorgewachsen; sodann Menschenfüße, die aus seinem Schwanz hervorgewachsen waren, und eine menschliche Stimme. Sein Bild wird bis jetzt aufbewahrt. Dieses Geschöpf, so sagt man, verkehrte den Tag über mit den Menschen, ohne Speise zu sich zu nehmen, und überlieferte ihnen die Kenntnis der Schriftzeichen und Wissenschaften und mannigfacher Künste, lehrte sie, wie man Städte bevölkert und Tempel errichtet\*), Gesetze einführt und das Land vermehrt, zeigte ihnen das Säen und Einerten der Früchte, überhaupt alles, was zur Befriedigung der täglichen Lebensbedürfnisse gehört. Seit jener Zeit habe man nichts darüber Hinausgehendes erfunden\*\*). Mit Sonnenuntergang sei dieses Wesen Oannes wieder in das Erythräische Meer getaucht und habe die Nächte in der See verbracht, denn es sei amphibienartig gewesen. Später seien noch andere dem ähnliche Wesen erschienen (ebenfalls aus dem Erythräischen Meer, wie Syncellus in einem anderen Berichte hinzufügt), über die er in der Geschichte der Könige berichten wolle. Oannes aber schrieb ein Buch über γενεά καὶ πολιτεία und übergab dieses Buch den Menschen.\*\*\*)

Ein zweites Fragment (Lenormant nr. 9 = Müller nr. 5) läßt Berosus erzählen (nach Eusebius, der es aus Polyhistor entnommen hat): Unter dem vierten König von Babylon, Ammonen, bellua quaedam, cui nomen Idotioni, e Rubro mari emerit, forma ex homine et pisce mixta. Darauf noch zwei Erscheinungen:

unter Davonus: monstra quatuor rursus e Rubro mari eadem hominis itemque piscis figura; unter Edoranchus: Odacon, aliud quiddam simile piscis et hominis (frgm. nr. 9).

Abweichend davon berichtet ein anderes Berosus-Fragment bei Eusebius (Len. nr. 11 = Müller nr. 5, von Eusebius aus Abydenos†)

übrigens auch Gruppe, *Die griech. Culte u. Mythen* 1, 318 ff. Susemihl, *Gesch. d. griech. Litt. in d. Alexandrinerzeit* 2, 33 ff. u. 605 ff. Schwartz bei Pauly-Wissowa 1, 2861f. und Wachsmuth, *Einl. i. d. Studium der Alten Geschichte* S. 370.

\*) S. unten Sp. 586 Anm. \*.

\*\*) Wenn es wirklich eine praesemitische (sumerische) Kultur in Babylonien gegeben hat, so wäre dies Berosus-Fragment der einzige Schein eines litterarischen Zeugnisses für die Übernahme einer fremden Kultur durch die Babylonier (s. meine Ausführungen in *Theol. Lit.-Ztg.* 1898 nr. 19).

\*\*\*) Man nimmt an, daß hier der Kern der Legende steckt: es soll sich um die Entstehung eines Offenbarungsbuches handeln (περὶ γενεᾶς καὶ πολιτείας); die der Königszeit angehörigen Ungetüme, die Tetras der Ἀννιδωτος und Ἰδαίων, von denen die folgenden Fragmente reden, wären dann die priesterlichen Kommentare des alten heiligen Buches: τούτων δέ φησι πάντας τὰ ὑπὸ Ἰδαίων κεφαλαίων ἡγήματα κατὰ μέρος ἐξηγήσασθαι (so [mit Movers] Getzer, *Africanus u. die byzantinische Chronographie* 2 S. 26).

†) Abydenos hat außer Alexander Polyhistor höchst wahrscheinlich eine zweite ursprüngliche Quelle (einen Konkurrenten des Berosus? oder König Juba?), wie aus den Abweichungen des Abydenos von Polyhistor zu schliessen ist, z. B. Sisithros bei Eusebius — Sisithros bei Abyden, welcher letzterer sich näher an das keilschriftliche (H)aisisatra anschließt; vgl. z. Gutschmid zu Eusebius ed. Schoene.

entnommen: Unter dem dritten König von Babylon, Almelon, erschien aus dem Meere *secundus Anidostus Oanni similis*. Darauf noch zwei Erscheinungen:

unter Davonus: *quatuor bifformes Iotagus, Eneugamus, Euebulus, Anementus;*

unter Edoreschus: *Anodaphus.*\*)

*Helladius* (bei *Photius*, s. *Migne, Patrologia graeca* Bd. 103) berichtet: Ein Mann, namens *Ωγς*, der einen Fischleib, jedoch Kopf und Füße und Arme eines Menschen hatte, sei aus dem Erythräischen Meere aufgetaucht und habe Sternkunde und Litteratur gelehrt; es sei jedoch auch abweichend behauptet worden, daß dieser *Ωγς* aus dem ersten Ei (*ἐκ τοῦ πρωτοτόκου ὀόν*) hervorgegangen sei, wovon sein Name zeuge; der sei ganz Mensch gewesen und scheinbar nur Fisch, da er sich mit einer Walfischhaut bekleidete.

*Hyginus* (*Fabulae* ed. *Schmidt*, Jena 1872, 20 *fab.* 274: *quis quid invenerit*) erzählt: *Evadnes*\*\*, *qui in Chaldaea de mari exisse dicitur, astrologiam interpretatus est.*

Einen Nachklang des Mythos findet *W. Anz*, *Zur Frage nach dem Ursprung des Gnostizismus*\*\*\*) S. 96 in der bei den heidnischen Haraniern erhaltenen Sage von dem Gott des Wassers, der nach Indien auswanderte, aber alljährlich einmal wiederkommt (vgl. *Chvolson, Szabier* 2 S. 40f.).

Als Überleitung zum folgenden sei noch erwähnt *Damascius*, der *de primis principijs* cap. 125 (ed. *Kopp* S. 384) erzählt: „Was die Barbaren anlangt, so wissen die Babylonier offenbar nichts von der Einer-Herkunft aller Menschen. Statt dessen nehmen sie als Urwesen das Paar *Τειθή και Απασών* an, und zwar machen sie den *Απασών* zum Gemahl der *Τειθή*, welch letztere sie die Göttermutter nennen. Von ihnen sei als einzigerborener 40 Sohn *Μωυμς* gezeugt worden, der aus den beiden Grundstoffen die unsichtbare Welt schafft. Des weiteren seien eben dieser Verbindung entsprossen *Λαχίς* und *Λαχός* (so zu lesen statt *Λαχίης* und *Λαχός*), schliesslich als dritte Geburt *Κισσαρή* und *Ασσορός*, von denen wiederum drei Kinder gezeugt wurden: *Ανός και Ίλλινος και Αός*. Aus der Verbindung des *Αός* und der *Δαύκη* stamme ein Sohn, *Βήλος*, den sie als *δημιουργός* bezeichnen.†)

\*) *Fragment Len.* nr. 10 ist eine konfuse Kombination des *Syncellus* aus den beiden zuletzt erwähnten Fragmenten des *Eusebius*. — Die Namen der Theophanien versucht *Lenormant, Magie* S. 377f. vergeblich mit keilschriftlichen Beinamen als Oannes zu identifizieren.

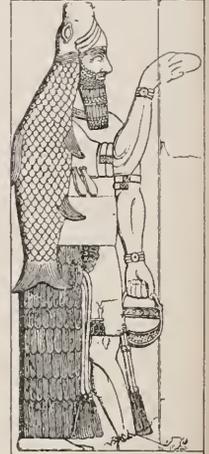
\*\*) Die ältere Ausgabe von *Bunte* hat *Euhadnes*. Woher aber stammt *Lenormant's* (*Magie und Weissagekunst der Chaldäer* S. 377) Lesung *Euhanes*, aus der seine Erklärung *Ea* han „*Ea* der Fisch“ abgeleitet ist? *Jensen, Zeitschr. f. Keilschrift* 1 S. 311 Anm. acceptiert die Lesung (nach *Lenormant*?) und erklärt EA-HA-AN, „*Ea* der Fischgott“. Zur richtigen Lesung stimmt das nicht. 60

\*\*\*) Die Ausführungen des Buches (vgl. auch *Kessler* in *Realiencykl. für Prot. Theol.* 2 Art. *Mandaer*) finden durch die vorliegende Monographie weitere Bestätigung.

†) Über das Verhältnis dieser Stelle zur babylonischen Göttergenealogie der keilschriftlichen Welterschöpfungsgeschichte s. *Jensen, Kosmologie* S. 270f. und *Delitzsch, Das babyl. Welterschöpfungsepos* (Sep.-Ausg. aus *Kgl. Sächs. Gesellschaft der Wissenschaften*. 17. Bd., *phil.-hist. Kl.* nr. 2

*Gelzer* (*Africanus und die byzantinische Chronogr.* 2 S. 26) hält die Oannes-Theophanien für die „absolut sterile Phantasie“ eines babylonischen Priestergehirns. Wir werden sehen, daß sie in fast allen ihren Zügen begründet ist in der keilschriftlich bezeugten babylonischen Mythologie. Schon *Layard*, der geniale Wiederentdecker von Nineveh, hat wiederholt in seinen Ausgrabungsberichten (*Layard, Nineveh*

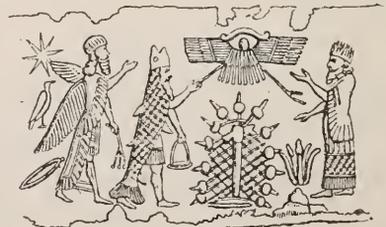
10 und seine Überreste, deutsch von *Meissner* S. 424. *Nineveh und Babylon* S. 261 ff.) darauf hingewiesen, daß die Schilderung der mythologischen Wesen bei *Berosos* durch die Monumente bestätigt wird. *Lenormant* (*Magie und Weissagekunst der Chaldäer* S. 376 ff.) hat zuerst gezeigt, daß Oannes identisch ist mit dem babylonischen Gott *Ea*, nachdem er vorher in seiner Ausgabe der *Berosos*-Fragmente irrtümlich *Anu* zum Vergleich herangezogen 30 hatte.



1) Basrelief, je zweimal an Thürpfosten in Kujundschik. Oberer Teil von *Layard* nach Fig. 2 ergänzt.

## Der babylonische Ea.

Auch bei dieser Gottheit bietet die Lesung des Namens Schwierigkeit; die Namen sind ja



2) Assyrischer Cylinder aus Achat (nach *Layard, Nineveh und Babylon* Taf. VI).

die Schmerzenskinder der Assyriologie. Der Gottesname wird meist E-A, in einzelnen Fällen auch A-E geschrieben\*) (unzweifelhaft in der Zusammenstellung *Anu Bel u itu* A-E, Belegstellen bei *Delitzsch, Das babyl. Welterschöpfungsepos* S. 94 Anm. 2). Die griechische Wiedergabe durch *Αός* bei *Damascius* macht es wahrscheinlich, daß A-E gesprochen wurde. Umgekehrte Schreibung (*Ea* statt *Aë*) kommt

S. 94 u. 95 Anm.) — *Ανός, Ίλλινος, Αός* entsprechen der babylonischen Göttertrias *Anu, Bel* (geschr. *Inli* bzw. *Illil*) und *Ea*; der *δημιουργός Βήλος* ist der babylonische *Bel-Marduk*, Sohn des *Ea* und der *Damkina* (*Δαύκη*).

\*) Der Name A-E bezeichnet anderwärts (mit *Nana*) zusammen, unzweifelhaft *Nebo*, den Enkel *Ea's*, s. *V. Scheil* in *Recueil de Travaux relatifs à la Philol. et à l'Archéol. égypt. et assyr.* Vol. XX (S.-A. S. 11).

im Babylonischen auch sonst vor. Der Name bedeutet „Gott der Wasserwohnung“. Dafs Aë bez. Ea und Oannes sprachlich zusammenhängen, wagen wir nicht zu behaupten. Die Namenformen bei *Damascius* (*Aós*) und *Helladius* (*Ωής*) bieten eine gewisse Vermittlung.\*)

In der ersten babylonischen Göttertrias, die im Himmel, auf Erden und im Ocean ihren Sitz hat (s. Bd. 2 Sp. 780), nimmt Ea meist die dritte Stelle ein (*King, Magic* 62, 17 heift es 10 ausnahmsweise: Ea, Anu, Bel): er ist der **Gott des Oceans**. Diese Göttertrias stellt nicht einen späteren Ausgleich dar, sondern ist uralt, schon in den ältesten uns überlieferten Inschriften kommt sie vor. Die Ekliptik schon kennt einen Weg des Anu, des Bel, des Ea. Wie sich diese kosmologische Theologie zu den Lokalkulten des Au (in Erech), des Bel (in Nippur), des Ea (besonders in Eridu) verhält, ist vorläufig nicht zu sagen. Die Verehrung des Ea, die 20 im folgenden dargestellt wird, bezieht sich teilweise auf seine Stellung in der Göttertrias, teilweise auf seine Lokalkulte. Wie naiv die Vorstellungen von den Wirkungsstätten der drei Götter sind, zeigt das Gilgames-Epos. Istar steigt von Erech zum Vater Anu in den Himmel empor, als sie Rache üben will an den Helden. Als der babylonische Noah in Verlegenheit ist, wie er den Ältesten und dem Volke von Surippak gegenüber seinen Archenbau auf trockenem Lande verteidigen soll, mufs er auf Eas Befehl antworten: „Weil mich Bel haft, will ich nicht mehr bleiben, will auf Bels Wohnplatz mein Haupt nicht mehr niederlegen, zum Ocean will ich gehen, bei dem Gott (Ea), der mein Herr ist, will ich mich niederlassen.“ Darum heift er „König des Oceans“ (I R 27 nr. 1, 3; II R 55, 23f.; IV R 48, 8b; *King, Babylon. Magic* 12, 87; vgl. 5, 18 u. o.). Als Gott des Oceans ist er zugleich der „Flufsgott, der Gott der Kanäle, der Gott der Brunnenquellen“.\*\*)

### Der südbabylonische Ea-Kultus.

Der „Ocean“, die Wohnung Eas, ist für die Babylonier zunächst das „Erythräische Meer“, der Persische Meerbusen. Südbabylonische Städte, am Euphrat und in alter Zeit nahe an der Meeresküste gelegen\*\*\*), waren 50 die Kultorte des Ea: Eridu (II R 61, 46), Surippak (II R 60, 20; vgl. die Sintflutgeschichte Bd. 2 Sp. 796ff.), Girsu (s. u.), Erech (s. u.). Die Ruinen von Eridu beschreibt *Taylor, Journ. of the Royal Asiatic Soc.* 15, 1885 S. 404ff.; vgl. *Hommel, Geschichte Babyloniens und Assyriens* S. 198f., wo auch

die Ruine des vermutlichen Ea-Tempels abgebildet ist.

Die ältesten Erwähnungen des Ea finden wir in den Inschriften von Tell Loh. Ur-ninā von Lagaš baut dem Ea (in den alten Texten der südbabylonischen Stadtkönige heift er EN KI „Herr des Unterirdischen“ und „König von Eridu“) als Tempelheiligtum einen großen und einen kleinen „Ocean“ (*Keilinschr. Bibl.* 3, 1 S. 12f.). Dafs diese Ea-Heiligtümer irgend- wie mit dem Chaos-Ungeheuer Tiāmat in Verbindung stehen, beweist die Inschrift des Agum-kakrimi (Bd. 2 Sp. 2369f. Anm. bitte ich hier- nach zu modifizieren). Dieser Umstand dürfte Licht empfangen durch die Beobachtung, dafs auch Ea mit dem Meerungeheuer in Verbindung steht: Tiāmat säugt die von ihm im Ocean erschaffenen Wesen (s. u. Sp. 586).

Ur-Bau von Lagaš, dem „Ea Verständ- nis“) verliehen“, baut ihm, „dem König von Eridu“, einen Tempel in Girsu (der Kultsort des Ningirsu, s. Bd. 3 Sp. 251f.), s. *KB* 3, 1 S. 8ff.

Auch in den in Nippur gefundenen Inschriften des Lugal-zaggisi, Königs von Uruk (Erech) wird Ea (En-ki) angerufen (vgl. unt. Rim-Sin) neben Anu und Bel. — Ebenso in den Inschriften des Gudea\*\*). — Rim-Sin von Ur aber sagt: Bel und Ea hätten ihm die uralte Stadt Uruk (der Kultort des Anu!) an- vertraut (*KB* 3, 1 S. 94); in derselben Inschrift wird sein Name mit Eridu in Verbindung gebracht.

### Der Kultus von Eridu.

Der Hauptsitz des Ea-Kultus ist Eridu (das ptolemäische Rata, das heutige Abu-Schahrein) am Euphrat und zwar in alter Zeit in der Nähe der Einmündung beider Ströme in den Persischen Meerbusen gelegen. „An der Mündung beider Ströme“ wird nach den Beschwö- rungen heiliges Wasser geholt. Damit ist Eridu gemeint oder die Insel der Seligen, nach der im Gilgames-Epos der babylonische Noah samt seinem Weibe auf Ea's Fürbitte 50 hinversetzt wird: „in der Ferne, an der Mündung der Ströme sollen sie wohnen“ (s. Bd. 2 Sp. 799). Der Fährmann, der den Helden des Epos zur Seligeninsel bringt, heift Arad-Ea, woraus zu erkennen ist, dafs die Insel mit dem Lebensquell und Lebensbaum\*\*\*) mit dem Ea-Kultus in Verbindung steht. Surippak, die Heimat des babylonischen Noah, war ja nach II R 60, 20 ein Kultort des Ea (vgl. auch oben und Sp. 588 Z. 22f.), und Ea ist der Herr und Schutzgott des babylonischen Noah. Eridu selbst aber ist ein paradiesisches Heiligtum,

\*) Vgl. mit dieser Weisheit Ea's die Weisheit von griechischen Meergöttern wie Nereus und Proteus.

\*\*) Vgl. *Transact. of the IX Congr. of Orient.* London 1893 S. 219. Der Erklärung des Gottesnamens als „der Gute“, die *Fr. Hommel* hier giebt, können wir uns nicht anschließen.

\*\*\*) Vgl. damit die griechischen Vorstellungen vom Göttergarten, von den Inseln der Seligen (Elyseion), vom Paradies am westlichen Okeanos, wo auch die Quellen des Nektars und der Ambrosia strömen (*Roscher, Nektar und Ambrosia* 29f.). Auch der Hesperidengarten mit dem von einem Drachen bewachten Wunderbaum scheint hierher zu gehören.

\*) Die wohl von *Jensen* zuerst aufgestellte Vermutung, dafs Ωήριος mit dem babylonischen ummānu (Uvvanu = Ummanu), „Künstler“ zusammenhängen, ist kaum annehmbar. Eher dürfte *Fr. Hommel* Recht haben, wenn er in dem unten Sp. 587 Anm.\* erwähnten Aufsatz den 4. Urkönig Λαίεϊνός als Ummānu erklärt.

\*\*) Vgl. Sp. 589 und daselbst Anm.\*\*\*.

\*\*\*) Vgl. meinen Artikel „Euphrat“ in der *Realencykl. für Prot. Theologie*². Die Flüsse Euphrat und Tigris strömten in alter Zeit getrennt ins Meer. Eridu lag noch am Meeresstrande „an der Mündung der Ströme“.

dessen Mittelpunkt eine heilige Palme bildet, auf deren Pflege die südbabylonischen Priesterkönige bedacht sind. Am Schlusse einer Eridu-Beschwörung, in dem der Feuergott den Ea, den weisen Sohn von Eridu, um seine Vermittlung bittet\*), heisst es:

In Eridu wächst eine dunkle Palme an einem reinen Ort, ihr Wuchs ist glänzend, wie Uknu-Stein, sie überschattet den Ocean, der Wandel Eas ist in Eridu, voll von Überflufs; seine Wohnung ist der Ort der unteren Welt\*\*); sein Wohnplatz ist das Lager der Bau; in das Innere des glänzenden Hauses, das schattig ist, wie der Wald, darf niemand eintreten.

Man sieht, die Existenz des Ea ist amphibienartig, wie *Berosus* sagt: er wohnt im Ocean und im Heiligtum an der Meeresküste.

Über die „heilige Palme“ wissen wir nichts Näheres. Der Charakter des Ea-Kultus macht es wahrscheinlich, dafs es sich um einen „Baum des Lebens“ handelt, ähnlich dem Wunderbaum auf der Seligeninsel, den Gilgameš mit Hilfe des Arad-Ea aussucht (dafs es ein Baum ist, scheint mir wahrscheinlich nach dem Zusammenhang) und von dem er die Wunderpflanze (Zweig?) pflückt: „als Greis wird der Mensch verjüngt“\*\*\*).

Eine hervorragende Rolle spielt im Kultus von Eridu das Wasser des Lebens (vgl. Bd. 2 Sp. 2356f.). In den Beschwörungen von Eridu, die meist gegen die sieben bösen Geister, die „Feinde des Ea“ (IV R 2) gerichtet sind und bei denen das liturgische Gespräch zwischen Ea und seinem Sohne Marduk, das Bd. 2 Sp. 2353f. besprochen wurde, regelmäfsig wiederkehrt, wird häufig „Wasser, an der Mündung der Ströme (Euphrat und Tigris) geschöpft“, als Heilmittel genannt. Unter der Bezeichnung: „an der Mündung der Ströme“, kann nur der Ocean gemeint sein†). Aber auch Euphrat und Tigris sind selbst heilige Wasserströme, an deren Quellen man opfert (*Salm. Stierkol.*), an deren Ufern man heilige Waschungen vornimmt (Bd. 2 Sp. 792), eine Vorstellung, die noch in den Alexandersagen sich widerspiegelt. So heisst es IV R 22:

\*) Auch hier wird der geheimnisvolle „Name“ erwähnt, über dessen Zauber Ea und in seinem Auftrage Merodach verfügt (vgl. *Lenormant, Magie* S. 44 f. und meine *babyl.-assyrr. Vorstell. vom Leben n. d. Tode* S. 70). Zum Text IV R 15\*; vgl. *Hommel, Geschichte Babylon. u. Assyrr.* S. 197.

\*\*) Ähnliche Beziehungen zwischen Elysiun und Hades lassen sich bekanntlich auch in der griechischen Mythologie nachweisen.

\*\*\*) S. Bd. 3 Sp. 40. Für das Verständnis des „Lebensbaumes“ im biblischen Paradies ist die Stelle sehr wichtig. Schon *Budde* hat erkannt, dafs der „Baum des Lebens“ Gen. 2, 9, vgl. 3, 2 erst später aus nicht-israelitischen Vorstellungskreisen eingetragen wurde (vgl. *Spr.* 3, 13; 11, 30; 13, 12; 15, 4). Vgl. auch *H. Zimmermann, Archiv f. Religionswissenschaft.* 2 S. 167 ff. Ein anderes babylonisches Heiligtum mit einer Wunder-Ceder schildert die V. Tafel des babylonischen Epos (s. Bd. 2 Sp. 789).

†) Nicht „der Ort wo die beiden Hauptströme sich vereinigen“ (so *Anz* a. a. O. S. 102), denn die Flüsse strömten im Altertum getrennt ins Meer.

„Gehe, mein Sohn Marduk, nimm den . . . . . einer . . . . ., hole Wasser an der Mündung der beiden Ströme, in dieses Wasser thue deine reine Beschwörung und reinige mit deiner reinen Beschwörung, besprenge [mit selbigem Wasser] den Menschen, das Kind seines Gottes.“ IV R 25, col. IV lesen wir: „Glänzende Wasser brachte er hinein; Ea, der grofse Juwelier des Anu, hat dich mit seinen reinen Händen in Obhut genommen; Ea nahm dich weg an den Ort der Reinigung, an den Ort der Reinigung nahm er dich, mit seinen reinen Händen nahm er dich, zu (?) Honig und Milch nahm er dich, Wasser der Beschwörung that er dir in den Mund, deinen Mund öffnete er mittels Beschwörungskunst: wie der Himmel sei hell, wie die Erde sei rein, wie das Innere des Himmels glänze.\*) Ein andermal heisst es (IV R 14 nr. 2): „Reine Wasser [ . . . . . ], Wasser des Euphrat, das am [ . . . . . ] Orte, Wasser, das im Ocean wohl geborgen ist, der reine Mund Eas hat sie gereinigt, die Söhne der Wassertiefe, die sieben, haben das Wasser rein, klar, glänzend gemacht.“ Diese „Wasser Eas“ (vgl. auch II R 58 nr. 6) sind vor feindlichen Mächten gesichert: wer sich an dieselben heranwagt, den soll „die Schlinge Eas“ erfassen (IV R 16, 23 ff. a). Wie die Lebenspflanze, so dürfte auch die Heilquelle am Ufer der „an der Mündung der Ströme“ gelegenen Seligeninsel, zu welcher der Fährmann Arad-Ea den Gilgameš bringt (s. Bd. 2 Sp. 801) mit Ea in Verbindung stehen. — Schon früher (Bd. 2 Sp. 2356) haben wir darauf hingewiesen, dafs das korbartige Gefäfs, das auf den Reliefs die genienartigen Gestalten in den Händen tragen, Lebenswassergefäfsse sind. IV R<sup>2</sup> 57, 16 b (vgl. 60, 21 a) heisst es: „das Gefäfs des Marduk spendet Gnade auf Befehl des Ea, des Königs des Oceans, des Vaters der Götter“\*\*).

Mit dem Kultus von Eridu hängt überhaupt ein gut Teil der babylonischen Magie und Zauberkunst zusammen. „Ea kennt alle Beschwörung“, heisst es in der *Sinfutlegenden*\*\*\*). Der Zauberspruch von Eridu ist hochberühmt. Auf den Zauberschüsseln ist Ea's Name eingeschrieben. Der „Sohn von Eridu“, *Siligmuluhi*, d. i. Marduk, ist der Vermittler der magischen Ea-Weisheit. Aus den bisher gesammelten Serien *Maglu*†) und *Surpu* führen

\*) *Br. Meissner (Babylonische Leichenfeierlichkeiten in Wiener Zeitschr. für die Kunde des Morgenlandes* 12 S. 60 f., vgl. jedoch schon meine *babyl.-assyrr. Vorstellungen vom Leben nach dem Tode* S. 104 f.) hält den Text für das Gebet eines Priesters beim Leichenbegängnis. Eher dürfte es eine Totenbeschwörung sein. Keinesfalls beziehen sich die ersten Zeilen, wie *Meissner* annimmt, auf die Erschaffung des Menschen.

\*\*) Dafs auch die letztgenannten Texte ursprünglich wenigstens mit den Traditionen von Eridu zusammenhängen, beweist die Bezeichnung des Marduk als „Mann bezw. Sohn von Eridu“. Marduk = Mar-Urudug, Sohn von Eridu, ist doch wohl eine Priester-Etymologie, wie ich zu Bd. 2 Sp. 2342 nachtragen möchte.

\*\*\*) Oder ist mit *Haupt* šipru zu lesen statt šiptu „Beschwörung“? Dann vgl. Sp. 589 unten.

†) *Tallyst*, der Herausgeber (in den *Acta Societatis scientiarum Fennicae* Tom. XX), hält Ea irrthümlich mit *C. P. Tiele* für den „Gott des kosmischen, schaffenden Feuers, das sich am strahlendsten in der Sonne offenbart“.

wir einige Stellen an, die von der magischen Gewalt Ea's reden. In den erstgenannten gegen Hexenmeister und Hexen gerichteten Beschwörungen sagt der Magier: „der große Herr Ea hat mich gesandt, seinen Zauberspruch hat er in meinen Mund gelegt.“ Er nennt Ea den mašmaš, d. i. Obermagier der großen Götter, und sagt, daß er die Hexerei brechen und mit Wasser abwaschen kann (mit dem „reinen Quellwasser, das in der Stadt Eridu vor-<sup>10</sup> handen ist“, wird die Reinigung vollzogen, *Maqlu* 7, 116). In den Verbrennungsbeschwörungen *Surpu* (herausgegeben von *Zimmern* in der *Assyriolog. Bibliothek* von *Delitzsch* u. *Haupt* Bd. 12) heißt das Kohlenbecken, das zur Verbrennung gebraucht wird, Kind Ea's. „Wie diese Zwiebel“ wird der Bann durch die Beschwörung Ea's abgeschält, sagt der Magier, und ein andermal ruft er: „Ea löse, der König des Oceans, der Ocean löse, das Haus der<sup>20</sup> Weisheit, Eridu, löse, das Haus des Oceans löse.“ Die Beschwörungsmittel sind allenthalben Wasser, Feuer (vgl. *Jes.* 6, 5—7), der geheimnisvolle Name, und gelegentlich auch das Öl (s. *Maqlu* 7, 34 und unt. Sp. 587).

Ein besonders wichtiger Text zum Verständnis des Ea-Kultus ist der bereits oben Bd. 2 Sp. 2351f. erwähnte V R 51. Die kultische Handlung ist für den Gottesdienst des assyrischen Königs zurecht gemacht. Aber schon<sup>30</sup> das „Gewand aus Linnen von Eridu“, das der Priester trägt, vor allem die angeführten Priesterklassen zeigen, daß Eridu-Kultus zu Grunde liegt. Am Schlusse wird bei Aufzählung der Opfergaben auch das Fischopfer genannt. Der Priester tritt dem König an der Schwelle des „Hauses der Reinigung“ entgegen und begrüßt ihn mit dem dreiteiligen a. a. O. übersetzten Segensspruche. Dann heißt es: Diejenigen, welche sich die große heilige<sup>40</sup> Botschaft (s. unt. Sp. 590f.) des Ea zur Richtschnur nehmen, deren Thaten haben auf Erden Bestand; die großen Götter Himmels und der Erde werden ihm zur Seite treten, in den großen Tempelheiligtümern Himmels und der Erde treten sie ihm zur Seite; jene Gemächer sind rein und glänzend; es baden sich in seinem (d. i. Ea's) reinen, glänzenden Wasser die Annunaki, die großen Götter selbst reinigen darin ihre Angesichter“ (s. hierzu *Joh. Jeremias*<sup>50</sup> in *Beitr. z. Assyriol.* 1 S. 283). Hierauf werden Priester von Eridu aufgeführt, die im Hause der Besprechung und bei Ea für den König ein Leben in Herzensfreude erleben.

#### Ea von Eridu als Menschenbildner.

Der Mensch wird in den babylonischen Legenden aus Lehm geknetet, wie der biblische Adam (s. meine *Babyl.-assyrr. Vorstellungen vom Leben nach dem Tode* S. 36) und der erste<sup>60</sup> Mensch der Prometheusage (vgl. auch die ägyptische Sage von dem Töpfer und Menschenbildner Chnum: Bd. 2 Sp. 1254). Darum klagt Istar bei der Sintflut: die Menschen, die sie geschaffen habe, seien wieder zu Lehm geworden. Wer ist der Schöpfer der Menschen? Alle großen Götter werden nach babylonischer Anschauung dazu fähig sein (so in der „kuthäi-

schen Legende“, s. u.). In der Welterschöpfungslegende (s. u.) scheint auch die letzte Schöpfungs-  
that, die Bildung der Menschen, dem Marduk zuzufallen. Wenigstens heißt es in der Schlusftafel (s. *Delitzsch, Das babyl. Welterschöpfungs-  
epos* S. 112f.) bei Aufzählung seiner Thaten: „Zu ihrem . . . schuf er die Menschen“ und weiterhin: „Beständig mögen sein, unvergessen seine Thaten im Munde der Schwarzköpfigen, die seine Hände geschaffen.“\*) Und doch wird *Berosos* recht haben, wenn er ausdrücklich die Menschenschöpfung vom Werke des Demiurgen Bel-Merodach ausschließt: er befiehlt einem der Götter dies zu thun. Auch in dem babylonischen Epos ist Marduk vielleicht nur mitbeteiligt an der Menschenschöpfung, deren Schilderung ja leider bisher nicht aufgefunden wurde. Der eigentliche Menschenbildner ist Ea, wie *Jensen, Kosmologie* S. 292f. mit Recht nachdrücklich hervorhebt. In den magischen Texten (*Surpu*, bei *Zimmern* 4, 70) heißt es: es trete auf Ea (var. Gott 60), der Herr der Menschheit, dessen Hand die Menschen geschaffen.“ Er schafft in der „Höllenfahrt der Istar“ zur Befreiung der Göttin den vielköpfigen Götterdiener Udušunamir. Die Göttin Aruru, die im Gilgameš-Epos den Riesen Eabani aus Thon knetet, handelt offenbar auf Eas Befehl: ihr Geschöpf führt den Namen „Ea schafft“ (Bd. 2 Sp. 784). Hiernach dürfte auch die durch Aruru „mit Marduk“ vollzogene Menschenschöpfung im Fragment *Pinches* (s. *Zimmern* bei *Gunkel, Schöpfung und Chaos* S. 420) zu beurteilen sein als ein Werk, das auf Eas Befehl geschieht. Dazu stimmt, daß Ea II R 58 nr. 5, 57 „der Töpfer“ genannt ist. Besonders beachtenswert erscheint mir ein kleines Fragment (Rm 982), das vielleicht zu den Welterschöpfungsfragmenten zählt, von der Erschaffung eines Wesens, die Ea im Ocean vollzieht; jemand säugt das Geschöpf.\*\*\*) Das wichtigste aber (und vielleicht steht das eben besprochene Fragment damit in Verbindung) ist die Erschaffung des Adapa durch Eabani. Schon früher haben wir darauf hingewiesen (Bd. 2 Sp. 2358f.), daß man den Adapa als den ersten Menschen anzusehen geneigt ist. Wenigstens deutet darauf die Bezeichnung „Samen (Sprofs) der Menschheit“\*\*\*) (s. *H. Zimmern* im *Archiv für Religionswissenschaft* 2 S. 167ff). Nun hat der Dominikaner *P. V. Scheil* in den *Travaux relatifs à la Philol. et à l'Archéol.* Vol. XX kürzlich (1893) einen in Nineveh gefundenen Text veröffentlicht (*une page des Sources de*

\*) In dem sogleich zu erwähnenden Schöpfungs-Fragment *Pinches* heißt es: „die Menschen seien geschaffen um die Götter Wohnungen ihrer Herzensfreude gewöhnen zu lassen“. Beachte das religiöse Motiv! *Delitzsch's* viel angefochtene Erklärung des Ideogramms für Mensch (eine vor der Gottheit auf dem Antlitz liegende Gestalt) wird doch richtig sein.

\*\*) In der kuthäischen Sintflutlegende (s. Art. Nergal Bd. III Sp. 266) saugt Tiamat die von den Göttern geschaffene Ungeheuer.

\*\*\*) Der Ausdruck entspricht der biblischen Bezeichnung für den „andern Adam“ *ὁ ἄλλος ἀνθρώπου* und dürfte für die sprachliche Entwicklung dieses Begriffes von Wichtigkeit sein. Vgl. übrigens auch die Schilderung der Menschenschöpfung im Fragment *Pinches* (s. oben)

*Bérose*\*) ist der Aufsatz betitelt), aus dem hervorgeht, daß die Adapa-Schöpfung des Ea sich in Eridu vollzieht. Das Fragment, dessen Inhalt die Vorgeschichte des einen bisher bekannten Adapa-Fragments (Bd. 2 Sp. 2357) bildet, berichtet, daß Ea seinem Geschöpf (nicht von zwei, wie *Scheil* meint, sondern von einer Kreatur des Ea ist natürlich die Rede) göttliche Vollmacht verlieh, einen weiten Sinn zur Anordnung der Gesetze des Landes, daß er ihm Weisheit gab — nicht aber gab er ihm ewiges Leben (napištu 𒍪𒍪, nicht balātu steht da) — und ihn, den Machthaber, das Kind von Eridu, zum Hirten(?) der Menschen machte. Weiter erfahren wir, daß dieser „weise, ergescheite“ (Atrahâsis heißt er, wie der babylonische Noah) allerlei priesterliche Funktionen (u. a. als pašišu d. h. „der Salbende“ s. meine *Vorstellungen vom Leben nach dem Tode* S. 97) versieht, daß er die Bäckerei von Eridu verwaltet, Speise und Wasser von Eridu (es ist sicherlich Lebensbrot und Lebenswasser gemeint) täglich besieht, daß er „mit seiner reinen Hand“ die (heilige) Schüssel versorgt und daß er — Adapa, der Sohn von Eridu, täglich, wenn Ea auf seinem Lager sich ausstreckt, Eridu verläßt und auf einem Schiff in jeder Nacht umherfährt (scil. um Fische zu fangen, vgl. die Fortsetzung der Legende Bd. 2 S. 2358f.). Eridu, das Heiligtum Eas, stellt sich also dar als babylonisches Paradies, mit Lebensbaum und Lebenswasser, am Zugang zur Seligeninsel gelegen, und als Schauplatz der Erschaffung des ersten Menschen durch Ea.

#### Ea von Eridu und Samas von Sippar.

Frühzeitig muß der Kultus des „heiligen Wassers“, der in Eridu seinen Sitz hat, mit dem Sonnenkultus des benachbarten Sippar, das in alter Zeit ebenfalls am Euphrat lag, verbunden gewesen sein. Wie bei der Beschwörungsscene in der Höllenfahrt der Istar (s. Bd. 3 Sp. 261f.), werden Samas, Ea und Marduk oft zusammen genannt (z. B. IV R<sup>2</sup> 60); die Beschwörungssammlung V R 50 und 51, deren letzte Sp. 585 besprochen wurde, beginnt mit einem Hymnus auf den Sonnengott, der am Morgen aus dem großen Berge im Osten heraustritt, alle Götter um sich versammelt und mit seinen Strahlen alle Dämonen und finsternen Gewalten, die in der Nacht ihr Wesen treiben, verjagt. Sonne (Samas) und Wasser (Ea) und Feuer (Gibil) sind ja die läuternden Elemente aller babylonischen Beschwörungskunst. Ein besonders charakteristisches Beispiel für die Verbindung des Samas-Kultus mit dem des Ea und Marduk (in der von Eridu

nach Babylon übertragenen Gestalt) bietet die sogenannte „Kultustafel von Sippar“ V R 60f. (bearbeitet von *Joh. Jeremias* in den *Beitr. z. Assyriol.* 1 S. 268ff.). Dort heißt es (wohl von König Nabupahiddin): „Mit der Reinigung Eas und Marduks von Samas im Tempel mit krystallener Umwallung“ am Ufer des Euphrat wusch er seinen Mund und schlug ihm seine Wohnung auf. Näheres siehe im Art. Samas.

#### Ea im Gilgameš-(Nimrod-)Epos.

Das babylonische Zwölfstafelepos weist nach Südbabylonien. Die Verbindung mit dem Kultus des Ea wurde bereits oben wiederholt berührt. Erech und Surippak am Euphrat sind die Schauplätze der Dichtung. Zur „Mündung der Ströme“ muß der Held wandern, um die Seligeninsel zu finden. Im Anfang der Dichtung erscheint der Held als Liebhaber der obersten Götter: Anu, Bel und Ea flüstern ihm Weisheit ins Ohr. Aber eine besondere Rolle spielt doch Ea. Der Held stammt aus einem Geschlecht von Surippak. Sein Ahn, der babylonische Noah, ist durch Eas Weisheit einst von der Sintflut gerettet und zu den Göttern erhoben worden. Auch in Erech, der Stadt des Anu und der Istar, ward Ea verehrt. Die Erschaffung des Eabani, des Rivalen und Freundes des Gilgameš, ist, wie der Name bezeugt, im letzten Grunde sein Werk. Nach Besiegung des Himmelsstieres nehmen die Helden Gilgameš und Eabani eine kultische Waschung am Euphrat vor (siehe Bd. 2 Sp. 792). Nachdem der Held durch Innerarabien nach der Mündung der Ströme gewandert ist, kommt er zum Fährmann der Seligeninsel, namens Arad-Ea, der ihn über die Gewässer des Todes fährt. Derselbe Fährmann bringt ihn zum Genesungsquell, der ihn vom Aussatz reinigt, und hilft ihm beim Abpfücken der Zweige vom Lebensbaum. Die Zauberberührung, die „Noah“ und sein Weib mit dem Helden vornehmen, entspricht ganz den Manipulationen, die bei der Magie von Eridu angewendet wurden. Welche Rolle Ea bei der Sintflut und bei der Rettung Noahs (der Schauplatz ist Surippak) zugeschrieben wird, wurde bereits oben erwähnt.

#### Ea im Kultus des vereinigten babylonischen, des assyrischen und des chaldäischen Reiches.

Die durch Hammurabi bewirkte Vereinigung von Babylonien erhielt durch die Verehrung Merodachs als des „Götterkönigs“ ihre priesterliche Weihe (s. Bd. 2 Sp. 2342f.). Die Priester von Babylon respektierten vor allem den Ea-Kultus von Eridu.\*) Eridu ward am Anfang der Welt erbaut, „als im Meere eine Bewegung entstand“, dann erst Esagila und Babel. So sagt ein babylonischer Schöpfungsbericht (Fragment *Pinches*, s. *Zimmern* bei *Gunkel*, *Schöpfung und Chaos* S. 419f.). Auch die große Recension der Schöpfungslegende, die ebenfalls in babylonischen Priesterkreisen entstanden

\*) Die Oannes-Legende des babylonischen Merodachpriesters *Berosus* beweist, daß dies bis in die spätesten Zeiten so geblieben ist.

\*) Die Identifizierung des Alaparas, des zweiten(?) Urkönigs bei *Berosus* mit Adapa, die *Scheil* für sicher hält (*Adánaqos* wäre zu lesen statt *Aldánaqos*), haben bereits früher *Zimmern* (mit Vorbehalt, der auch jetzt noch zu Recht besteht, s. *Archiv für Religionswissenschaft* 2 S. 1 8f.) und unabhängig von ihm *Hommel* in *Proc. Soc. Bibl. Arch.* 1893 S. 244: *The ten patriarchs of Berosus!* ausgesprochen. Wir halten die Konjektur für richtig: A konnte leicht in A verschrieben werden. Daß der Alaparas des *Berosus* an zweiter Stelle steht, ist bei dem Wirrwarr der Überlieferung nicht störend.

ist, nennt Ea den „Herrn der reinen Beschwörung“ und den „Gott reiner Besprechung“. Schon deshalb muß auch Ea, sein Vater, im Kultus von Babylon eine Rolle gespielt haben, abgesehen von der Ehre, die ihm als Ghed der obersten Göttertrias gebührt. Das Epos bringt diesen Gedanken in origineller Weise zum Ausdruck: Wie Anu dem Besieger der Tiämat den Oberbefehl gewissermaßen überträgt („du bist der Höchstgeehrte, dein Wort ist Anu“) und Bel ihm den Ehrentitel „Weltenherr“ giebt, so heist es von Ea, er habe in seiner Freude über den Sieg ihm seine heilige 50-Zahl verliehen\*) und gesagt — „er heisse wie ich Ea, die Summe meiner Gebote, ihrer aller, habe er inne, meine Weisungen insgesamt thue er kund“ (*Delitzsch, Welterschöpfungsepos* S. 114). Im Tempel von Esagila besafs Ea eine besondere Kapelle.

In den historischen Inschriften der assyrischen Epoche wird Ea verhältnismäßig selten erwähnt. Das ist schon deshalb erklärlich, weil Ea der Gott der kabbalistischen Elemente im babylonischen Kultus ist („der Obermagier unter den Göttern“), also weniger Beziehungen zum praktischen Leben hat, als die übrigen Kriegs- und Naturgötter. Aber es hängt auch damit zusammen, dafs der Ocean sein Herrschergebiet ist. Die Babylonier sind kein eigentlich seefahrendes Volk. Als Sanherib eine für die Verhältnisse der Zeit kühne Meerfahrt zur Unterjochung der elamitischen Küstenländer wagte, wendet er sich an Ea so angelegentlich wie nur möglich: „Ich opferte Ea, dem Stier des Oceans\*\*), reine Lämmer, Schiffchen von Gold und einen Fisch von Gold warf ich ins Meer.“ Und bei der Einweihung der erneuten Wasserleitung für Nineveh opfert Sanherib (*Bavian-Inschr.* 28) u. a. einen goldnen Fisch dem Ea, dem Gott der Quellen\*\*\*), der Sprudel und der Flur. Und Sargon giebt dem Ea-Thor in der von ihm erbauten Königsstadt den Namen: „Ea ist es, der den Brunnquell der Stadt versorgt.“ Die babylonischen Handelsleute, die sich zu Schiff nach Cypern und noch weiter hinauswagten, werden den Ea als Schutzgott ebenso eifrig verehrt haben, wie die übrigen Götter in der Heimat auf dem Festland. II R 58 ist ausdrücklich bezeugt, dafs er der Gott der Seefahrer ist.

Ein wertvolles Zeugnis über die Ea-Verehrung in Babylonien während der assyrischen Epoche ist die obenerwähnte (Sp. 588) Kultustafel von Sippar des Nabupaliddin, der ein Zeitgenosse des assyrischen Königs Asurnasirpal war.

Die chaldäo-babylonischen Könige haben bei ihrer Vorliebe für den Merodachkultus von Babel (s. Bd. 2 Sp. 2346 ff.) natürlich auch Ea (und neben ihm, besonders Samas)

\*) Merkwürdigerweise wird Ea gelegentlich auch als Gott der Zahl 60 genannt, z. B. in der Serie Šurpu.

\*\*) Bei *Layard, Monuments of Nineveh*. N. F. Taf. VI finden sich in einer Meeresdarstellung mythologische Gestalten; ausser den schwimmenden Fischmenschen auch ein im Wasser stehender Stierkoloss.

\*\*\*) Ebenso ist bekanntlich auch Poseidon zugleich Beherrscher des Meeres und der Quellen, Okeanos Stammvater der Meer-, Fluss- und Quellengötter.

verehrt. Dies bezeugen die Inschriften Nabopolossars (s. *KB* 3, 2 S. 4 f. Z. 39) und Nabonids (a. a. O. S. 100 f., Z. 52). Doch wird Ea nur selten erwähnt. Eridu war wohl längst zerfallen. Der Sonnenkultus von Sippar spielt die Hauptrolle neben dem Merodachkultus. Dafs die Merodachpriester noch zu Alexanders des Grofsen Zeit von Ea Kunde hatten, beweist die Oannes-Legende des *Berosus*. Dafs er in den Alexandersagen eine Rolle spielen könnte, wäre an sich nicht unwahrscheinlich; denn das Wunderwasser des Euphrat (also das heilige Wasser Eas) spielt hier eine bedeutende Rolle. *C. F. Lehmann* hat es mir wahrscheinlich gemacht, dafs der Gott Sarapis, der nach den Ephemeriden Alexanders des Grofsen bei dessen letzter Krankheit von den Freunden des Königs mittels Tempelschlafs befragt wurde, der babylonische Gott Ea ist: der Name sei entstanden aus dem Kultbeinamen šar apsi, der allerdings Eas charakteristisches Epitheton ist (s. *Bericht d. Nov.-Sitzung d. Berl. Archäol. Gesellschaft in Wochenschrift f. klass. Philologie* 1898 und *Zeitschrift für Assyriologie* 12, 1897 S. 112).

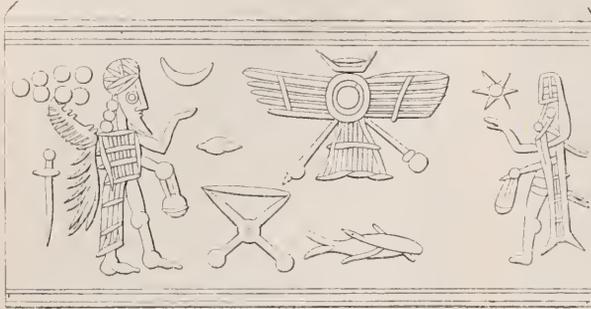
### Ea als Gott der Weisheit und Kunst und als Gesetzgeber.

Wenn *Berosus* sagt, Oannes habe den Menschen Wissenschaft und Kunst überliefert und habe Gesetzgebung und Ackerbau gelehrt, so stimmt auch dies zu Ea (vgl. *Fr. Jeremias* bei *Chantepie de la Saussaye*<sup>2</sup> S. 177 f.). Schon *Urbau* sagt, wie wir oben sahen, Ea habe ihm „Verständnis verliehen“. Er wird mit Vorliebe „Herr der Weisheit“ genannt — so bezeichnet ihn auch im Götterverzeichnis II R 58 eins der Ideogramme. Der Ocean heist als Sitz Ea's von uralterher „Haus der Weisheit“. Es entspricht also altbab. Anschauungen, wenn er R<sup>m</sup> 105 col. I (citirt nach *Delitzsch, Handwörterbuch*) „Herr der Weisheit und Entscheidung, der erfüllt ist mit terēti“ genannt wird. *Salmanassar KB* 1, 151) rühmt ihn als „den Weisen, den König des Oceans, der grofs ist in Künsten“ (s. *Delitzsch* a. a. O. S. 462 u. f.). Wir wissen, dafs Ea der Schutzgott aller Kunsthandwerke, vor allem der Juweliers, der Gold- und Silberschmiede ist (darum heist er auch „Gott des prächtigen Goldes“); Belegstellen dafür findet man bei *Delitzsch* a. a. O. 292a; 506a; 535 b. Auch ist er Schutzherr der Landwirte (*K* 4349, s. *Delitzsch* a. a. O. S. 58b). II R 58 wird er nacheinander als „Gott der Weisheit, der Töpfer, der Schmiede, der . . . . ., der Sänger, der Zauberer, der Schiffer, der . . . . ., der Juweliers aufgeführt.

*Berosus* erzählt, Oannes der Gesetzgeber habe ein Buch über *γενεά και πολιτεία* geschrieben und habe den Menschen *τόνδε τόν λόγον* übergeben. Ich glaube, dafs auch dieser *λόγος* in der Keilschriftliteratur seine Spuren findet. Zweimal (vgl. aber Sp. 584 Anm.\*\*) ist im Ea-Kultus von einem šipru (bedeutet sonst mündliche oder schriftliche Benachrichtigung) die Rede, als von einer heiligen Anweisung, die Ea gegeben hat, und nach der sich insonderheit

die Könige zu richten haben. Der einen Stelle begegneten wir oben Sp. 585; in dem kultischen Text V R 51 heißt es: „Wer diese šipru

führen.“\*) Auch in der Welterschöpfungslegende erscheint Ea als der ursprüngliche Gesetzgeber. Als er dem Marduk seinen Namen verleiht (Er wie ich heiße Ea), fügt er hinzu: „Die Summe (?) meiner Gebote, ihrer alle, habe er inne, meine Weisungen insgesamt thue er kund.“



3) Babylonischer Cylinder im Kais. Museum zu Petersburg (nach Layard, *Culte de Mithra* XVII nr. 8).

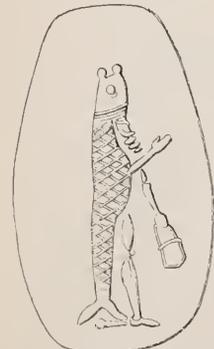
des Ea sich zur Richtschnur nimmt, dessen Thaten (oder Bauten?) haben auf Erden Bestand.“ In dem merkwürdigen Texte IV R<sup>2</sup> 48,

### Bildliche Darstellungen.

Die Beschreibung, die *Berosus* von der Gestalt des Oannes giebt (s. ob. Sp. 578) mit dem Zusatz: „sein Bild werde bis jetzt aufbewahrt“, findet sich häufig auf den Darstellungen der babylonischen

Siegelcylinder. Eines der Gemäcker des Palastes von Kujundschiik zeigte am Eingange zwei kolossale Basreliefs des Fischgottes. Diese Darstellung (wiedergegeben von *Layard, Nineveh and Babylon* Taf. VI, C, s. Fig. 1) ist in die meisten populären Werke der Assyriologie übergegangen, ohne dass man bemerkt hat, dass

man bemerkt hat, dass im Original nur der untere Teil vom Gürtel an erhalten ist, der obere Teil aber von *Layard* nach dem in seinem Besitz befindlichen Fig. 2 wiedergegebenen assyrischen Cylinder ergänzt wurde. Dieses Fischgottbild stimmt nun allerdings genau mit der Oannes-Beschreibung des *Berosus* überein: unter dem Fischkopf ist der Menschenkopf und neben dem ausgespreizten Fischschwanz zeigen sich die Menschenfüße. Das Ea-Darstellung bietet, dürfte durch die oben gegebenen Ausführungen erwiesen sein. Die großen Basreliefs des Fischgottes (Fig. 1) bieten eine frappante Bestätigung durch die beigegebenen dem Ea eigentümlichen Symbole: die Gottheit trägt das Lebenswassergefäßs und das Lebensbrot in den Händen. Das Bild des Siegelcylinders (Fig. 2) zeigt die Gottheit am Lebensbaum. Die Figuren 3—7 zeigen dieselbe Darstellung der Gottheit. Von diesen Götterdarstellungen möchten wir die mythologischen Bilder unterschieden wissen, die einen Gott halb in Menschen- halb in Fischgestalt darstellen (Fig. 8 auf dem Original unter Seetieren im Meere schwimmend, Fig. 9, vgl. auch *Layard, Nineveh and Babylon* Taf. VI, H. J.



4) Ea-Oannes. Von einem babylonischen Kegel (in Privatbesitz) (nach Layard a. a. O. XVI nr. 7).

achtet, so werden seine Tage verkürzt werden. Wenn er auf die Weisen nicht achtet, so wird sein Land abtrümmig werden. Wenn er auf Schur-

achten, so werden seine Tage verkürzt werden. Wenn er auf die Weisen nicht achtet, so wird sein Land abtrümmig werden. Wenn er auf Schur-



8) Von einem Basrelief aus Khorsabad (nach Layard, *Nineveh and its remains* Fig. 88).



5) Ea-Oannes, eingraviert auf einem babyl. Kegel der Bibliothèque nationale in Paris (nach Layard, *Culte de Mithra* XVII, 1, vgl. 10).



6) Babylonischer Kegel in der französischen Bibliothèque nationale (nach Perrot et Chipiez, *Histoire de l'art* II Fig. 224).



9) Von einem babylonischen Kegel, (nach Layard XVII, 2 b).

ken achtet, so wird die Frucht des Landes(?) ..... Wenn er auf das Buch Eas (*šipru* *ihu* Ea) achtet, so werden ihn die großen Götter zu gerechter Entscheidung und Bestimmung

\*) Zu beachten ist, dass es sich im folgenden um die Bewohner von Sippar, Nippur und Babylon handelt.

auf Siegelcylindern). Diese Figur erinnert an Dagon (s. Art. Dagon), von dem 1. Sam. 5, 4 bezeugt ist, dafs der untere Teil nur den Fischschwanz zeigte.

G. Hoffmann hat in seiner Studie über „Neue und alte Götter“, Zeitschr. f. Assyriologie 9, 272 ff. eine große Menge Ea-Bilder zu konstatieren versucht. Wir können dem kühnen Fluge nur mit Vorsicht folgen. Sicherlich stellen die beiden Ströme, die aus den Schultern (z. B. Fig. 10) oder aus dem Nabel (so Menant, Glyptique Fig. 65 — das sehr undeutliche Bild konnten wir nicht reproduzieren lassen) der Gottheit hervorströmen, den Euphrat und Tigris dar. Fig. 10 deutet die Ströme noch durch Fische an und krönt die Stromdarstellung durch ein Bild des Fischgottes (halb Mensch, halb Fisch). Fig. 11 und 12 bieten wir lediglich als Material. Vielleicht ist die Gottheit mit den Flügeln und den emporschwimmenden Fischen in Fig. 11 Ea. Fig. 12 hält Hoffmann a. a. O. S. 277 für ein sehr wichtiges Bild des Ea, und zwar identifiziert er die linksstehende Gottheit mit dem „Quellkrug, dem zwei Ströme entfließen“ (durch die Fische angedeutet) mit ihm. Sicher gehört das Bild dem Gedankenkreis der südbabylonischen Epen an, vielleicht gehört es zur Adapa-Legende.

In jenem merkwürdigen Keilschriftfragment der Bibliothek Asurbanipals, das babylonisch-assyrische Göttertypen beschreibt (s. C. Bezold in Zeitschrift für Assyriologie 9 S. 115 ff. u. S. 405 ff.), wird auch Ea erwähnt, freilich in einem Zusammenhange, der zunächst noch unerklärbar sein dürfte. Die von Bezold als Beschreibung Ea's aufgefasste Stelle bezieht sich wohl auf eine andere Gottheit, nämlich auf Lahmu. [Alfred Jeremias.]

Oarion = Orion (s. d.).

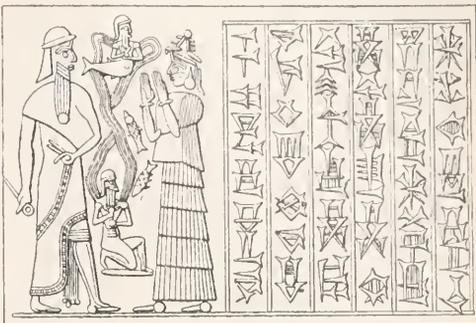
Oarthros? (Ὠρθρος?), wohl verderbter Name des eines Sohnes der Kleopatra (s. d. 1) und des Phineus, mit der Marginalbemerkung γρ. Ὠριθρον, Sophokles im Schol. Apoll. Rhod. 2, 178. Eudocia 950 p. 702 Flach. — Keil im Schol. Apoll. Rhod. a. a. O. schreibt Παρθένιος, andere Ὠριθρος oder Ὠρείθριος. [Höfer.]

Oaxos (Ὠάξης), Sohn des Apollon und der Anchiale, Gründer der gleichnamigen Stadt auf Kreta, Philisthenes und Varro bei Serv. ad Verg. Buc. 1, 66; vgl. Vibius Sequester de sum. p. 14 Oberlin. Sowohl der Name Anchiale als der des Philisthenes sind nicht ganz sicher überliefert, worüber das Nähere bei G. Thilo zu Servius a. a. O. S. Oaxos. [Höfer.]

Oaxios? (Ὠάξιος), Beiname Apollons nach der Vermutung von Schmidt zu Hesych. s. v. Ὠάξιος

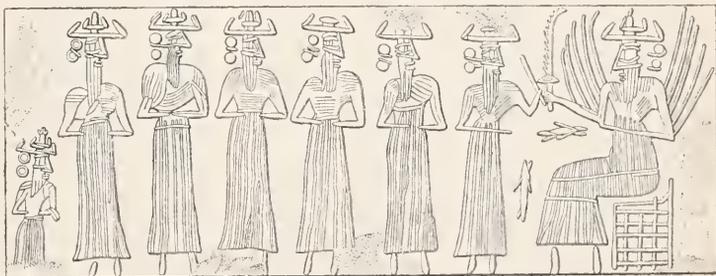
Ἀπόλλων, der daselbst vermutet Ὠ' Ὠάξιος, sodafs Apollon nach der kretischen Stadt Oaxos benannt wäre. [Höfer.]

Oaxos (Ὠάξος), Sohn der Minostochter Aka-



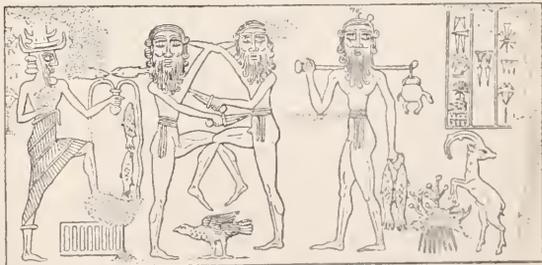
10) Babylonischer Siegelcylinder. Musée Blacas (nach Lajard, Culte de Mithra Pl. 31 nr. 5).

kallis, Heros Eponymos der Stadt Oaxos auf Kreta, Xenion bei Steph. Byz. s. v. Ὠάξος. Herodian 1, 186, 20 Lentz. Dafs dieser Oaxos mit Oaxes identisch ist trotz der verschiedenen



11) Babylonischer Siegelcylinder (grünschwarzer Jaspis) (nach Lajard, Culte de Mithra Pl. 50 nr. 1).

Genealogie, ist sicher, Hoeck Kreta 19. 397. Oberlin zu Vibius Sequester 150 ff. Die Stadt hiefs statt Oaxos auch Axos, M. Mayer, Giganten und Titanen 123. Eckhel, Doctr. num.



12) Babylonischer Siegelcylinder. Britisches Museum (nach Lajard, Culte de Mithra Pl. 35 nr. 7).

vet. 2, 305. Skylax 19 = p. 17 Fabricius. Im Schol. Apoll. Rhod. 4, 1492 = Eudocia 546 p. 430 Flach werden als Söhne des Apollon und der Akakallis Naxos, Miletos, Amphi-

themis und Garamas genannt. Man wird sich aber zu hüten haben, *Νάξος* in *Ἄραξος* zu korrigieren: bei den engen Beziehungen zwischen Kreta und Naxos (*Hoeck* 2, 150 ff.) einerseits und den nahen Beziehungen des apollinischen und dionysischen Religionskreises auf Kreta (*Hoeck* 3, 179. *Toepffer* bei *Pauly-Wisowa* s. v. *Akakallis*) ist gerade die Sage, die den Naxos zum Sohne des Apollon und einer Kreterin macht, recht bezeichnend, vgl. d. Art. Naxos 3; übrigens erwähnt auch *Steph. Byz.* s. v. *Νάξος* einen Ort dieses Namens auf Kreta. S. Oaxes. [Höfer.]

**Obana**, spanische Göttin auf einer *pro salute et reditu* eines Privatmannes gesetzten Inschrift, *C. I. L.* 2. Suppl. 5849 = *Ephem. epigr.* 1 p. 47 nr. 142. Fundort Celsa im Conventus Caesaraugustanus. [M. Ihm.]

**Obarator** s. Indigitamenta.

**Obeleses**, Beiname der Matrae (= Matres) auf einer Inschrift aus Crossillac (Gallia Narbonensis), *Allmer, Revue épigr.* 1 p. 59 nr. 81 (= *C. I. L.* 12, 2672): *Matris Aug(ustis) Obelesibus*. Das *l* soll nach *Allmer* unsicher sein. Vgl. *Bonner Jahrb.* 83 p. 17. 32. 35. [M. Ihm.]

**Obila** (?). Eine Dacische Inschrift ist geweiht *Obile et Herculi*, *C. I. L.* 3, 6263. Die Lesart scheint nicht zweifellos. [M. Ihm.]

**Obiona** (?). Eine in der Gegend von Burgund gefundene Inschrift *C. I. L.* 2. Suppl. 5808 scheint einer sonst unbekanntenen Göttin *Obiona* geweiht zu sein (*Segontius Obione*, hierauf Buchstaben unsicherer Deutung). Schwerlich identisch mit *Obana* (s. d.). *Bull. épigr.* 4 p. 144. [M. Ihm.]

**Obioni** (Dativ), Keltische Gottheit auf einer Inschrift von St. Saturnin d'Apt (Gallia Narb.), *C. I. L.* 12, 1094: *Obioniv(otum) solvit (libens) merito* L. *Bullonius Severus*. Vgl. die spanischen *Obana* und *Obiona*. [M. Ihm.]

**Oblivio**, bei *Hygin. fab. praef.* Tochter der Nox und des Erebus = Lethe (s. d.); bei *Stat. Theb.* 10, 89 erscheint sie mit anderen Daimonen vor der Schwelle des Traumgottes. [Höfer.]

**Obodes** (*Ὀβόδης*), ein in der nabataeischen Stadt Oboda göttlich verehrt und daselbst begrabener König, *Uranios* bei *Steph. Byz.* *Ὀβόδα*. Bei *Tertullian ad nat.* 2, 8 p. 569 *Migne* wird Obodas neben Dysaules [= Dusares? (s. d.) R.] als arabische Gottheit aufgezählt. [Höfer.]

**Obriareos** (*Ὀβριάρεος*) = Briareos (s. oben Bd. 1 p. 818 Z. 64 ff.) *M. Mayer, Giganten u. Titanen* 123. 206. Vgl. *Obrimos*. [Höfer.]

**Obrimas** (*Ὀβριμας*), Flusgott auf Münzen von Apeameia in Phrygien, der nebst Maiandros, Marsyas und Orgas um ein der ephesischen Artemis gleichendes Idol gelagert ist, *Mionn.* 4, 236, 259. *Head, Hist. num.* 558 Fig. 317. *Ramsay, Cities... of Phrygia* 403. 408 ff. [Höfer.]

**Obrimo** (*Ὀβριμῶ*), dasselbe wie *Brimo* (s. d.), *Tzetz. Schol. ad Hesiod. Op.* 144 und *Lykophr.* 698, vgl. die ähnlichen Bildungen *Ὀβριάρεος* und *Βριάρεος*, *Ὀβιεύς* und *Ἰεύς*, *Ὀραξός* und *Ἄξος* u. s. w., *M. Mayer, Giganten und Titanen* 123. v. *Wilamowitz, Homer. Untersuch.* 324 Anm. *Brimo* war der Kultname der im thessalischen Pherai verehrten Göttin, der erbarmungslosen

Todesgöttin, die nach *Hesych* s. v. *Ἀδμήτου* (= des unerbittlichen Herrn der Unterwelt) *κόρα* war, v. *Wilamowitz, Isyllos von Epidauros* 75. 71 f. *K. O. Müller, Dorier* 1, 380, 4. *Prolegomena zu einer wissenschaftlichen Mythologie* 306. *Rohde, Psyche* 369, 1; der Name bezeichnet, mit *βριμοῦσθαι* „vor Zorn schnauben“ (*βριμοῦσθαι* . . . *ὄθεν καὶ ἡ βριμῶ πεπλασμένον τι δαιμόνιον φοβερὸν*, *Eust. ad Hom. Od.* 1395, 53; vgl. *Schol. Apoll. Rhod.* 3, 861 *H. D. Müller, Ares* 38, 2) zusammenhängend, die „Schnaubende, Zürnende, Grimme“, *Etym. M.* 213, 49, *Tzetz. Lykophr.* 698; vgl. *Lucian. Nekyom.* 20. *Arnob. adv. nat.* 5, 20 p. 108 b: *ardescit furiiis atque indignationibus, spumata, anhelat, exaestuata nec fremitum continere tempestatem irarum valens ex continua passione Brimo deinceps ut appelletur adsumpsit*, vgl. *ebend.* 5, 35 p. 116 b. *μήναις* . . . *τῆς Διοῦς, ἧς δὴ χάριν βριμῶ προσαγορεύθηναί λέγεται*, *Clem. Alex. Protr.* 2, 13 *Potter*; vgl. *ebenda* 12 *ὄργια* . . . *ἀπὸ τῆς ὄργης τῆς Διοῦς τῆς πρὸς Δία γεγεννημένης*, und zwar erzählt *Arnobius* (vgl. *Clem. Alex. Protr.* a. a. O.), daß sich ihr Zorn gegen *Diespiter*, der in Gestalt eines Stieres sie überwältigt hatte, gerichtet habe. Von einem Versuche des *Hermes*, ihr Gewalt anzuthun, berichtet *Tzetz. Lykophr.* a. a. O., doch habe er, weil *Brimo ἐνεβριμήσατο*, davon abgelassen; als Geliebte des *Hermes* nennt sie *Propert.* 2, 2, 12: *Mercurioque Sais fertur Boebeidos undis Virgineum Brimo composuisse latus*. Vgl. *B. Stark, Arch. Ztg.* 26 (1868), 55. Von den Alten wird *Brimo* (*Orph. Argon.* 17. 431) identifiziert: 1) mit *Hekate* = *Artemis βριμῶ τριόμοφος, Lykophr.* 1176. *Rohde* a. a. O. 375, 1. *βριμῶ Ἐκάτῃ Apoll. Rhod.* 3, 1211, *βριμῶ κοροτρόφος* (vgl. die *Hekate κοροτρόφος*, *Hes. Theog.* 450. 452. *Schol. Arist. Vesp.* 804. *Usener*, 40 *Götternamen* 124), *βριμῶ νυκτιπόλος, χθονίη, ἐνέροισιν ἀνάσσα*, *ebend.* 3, 861 f. = *Eudocia* 216 p. 149 *Flach*. *Brimo immitis*, *Stat. Silv.* 2, 3, 38; vgl. *Polyaen. Strateg.* 8, 43, wo eine Priesterin der thessalischen *Eudocia* erwähnt wird. Im *Schol. vet. Clem. Alex. Protr.* p. 13 *Potter* bei *Migne, Patrolog.* 2 p. 780 heißt es *βριμῶ Ἐκάτης ἐπίθετον* — 2) mit *Demeter*, *Clem. Alex. u. Arnob. a. a. O.*; auch bei *Hippol. refut. haeret.* 5, 8 p. 164 *Schneidewin* erkennt *Petersen, Griech. Mythologie bei Ersch und Gruber* (1, 82) 263 l. in dem Festruf des Hierophanten zu Eleusis *ἱερὸν ἔτεκε πότνια κόρον βριμῶ βριμόν, τὸν τέστιν ἰσχυρὰ ἰσχυρόν* in der *Brimo* die *Demeter*, in *Brimos* ihren Sohn *Iakchos*; anders *C. Strube, Studien über den Bilderkreis von Eleusis* 81. Vgl. auch *Rohde* a. a. O. 262, 3. Sollte übrigens in den Worten bei *Hippol.* a. a. O. nicht zu schreiben sein *ἱερὸν τέκε* (ohne Augment) *κ. τ. λ.*? Man hätte dann tadelloses heroisches Versmaß, vielleicht ein episches Fragment. — 3) mit *Persephone*, *Tzetz. Lykophr. Eudocia Schol. Hesiod. Op.* a. a. O. — 4) mit *Kybele* oder *Rhea*: *τὰ τῆς Ῥέας ἢ τῆς Κυβέλης ἢ τῆς βριμοῦς ἢ ὅπως ἂν ἐθέλητε ὀνομάζειν (πολλὴ γὰρ εὐπορία ὀνομάτων, οὐχ ὑποκειμένατων πραγμάτων)*, *Theodoret. Graec. affect. curat.* 1, 699 *Schulze* = *Migne, Patrol. Ser. Graec.* 83 p. 796 b.

Wie einerseits die Brimo, die Göttin von Pherai, eine Todesgöttin ist, so erscheint sie andererseits als Schützerin der Rossezucht, gleich wie Hekate, *Hesiod. Theog.* 439; vgl. *Rohde* a. a. O. 370, 4; Münzen von Pherai stellen sie dar mit der Fackel auf eilendem Rosse sitzend, *Mionnet* 2, 23, 167, *Suppl.* 3, 305 f. 252 ff. *Head, Hist. num.* 261. *L. Müller, Descript. des monnaies ant. au Musée Thorwaldsen* 89, 435 und Anm. 2. *Poole, Catal.* 10 of greek coins brit. Mus. *Thessaly* 47 f. pl. 10, 10, 16, vgl. den Artikel Artemis Bd. 1 Sp. 569. *Immerwahr, Kulte und Mythen Arkadiens* 155. *Wernicke* bei *Pauly-Wissowa* s. v. Artemis 1382. Von Monographien ist zu nennen *Joh. Pet. Anchersen, Dissert. historico-critica de Brimo*, Hafniae 1722, die das Material ziemlich vollständig enthält. Der Kultus der Göttin von Pherai (*Φεραιή*, *Kallim. hymn.* 3, 259. *Lykophr.* 1180 und *Schol.*) war auch anderweit verbreitet, in Athen, wohin ihr Kultbild aus Pherai gebracht worden sein sollte, *Paus.* 2, 23, 5; vgl. *Hesych. Φεραιά Ἀθήνησι ξενική θεός. οἱ δὲ τὴν Ἐκάτην*, in Argos, *Paus.* a. a. O., in Sikyon, *Paus.* a. a. O. und 2, 10, 7; vgl. die Münzen, *Journ. Hell. stud.* 6 (1885), 79 pl. H, 17 ff. *Odelberg, Sacra Corinthia, Sicyonia* 51 f.; auch in Argos und Sikyon sollte nach *Paus.* a. a. O. das Kultbild aus Pherai stammen. Eine Weihinschrift aus Issa in Dalmatien ist dargebracht *Ἀρεμίδι Φεραιά* *C. I. G.* 2, 1837; vgl. *Wentzel, ἐπιχίσεις θεῶν* 7, 15. [Höfer.]

**Obrimoderkes** (*Ὀβριμοδερχής*), Beiname der Athene in den neu gefundenen Fragmenten des *Bakchylides* (z. B. *Philologus* 57 (1898), 169); zu dem Beinamen vgl. die ähnlichen Epitheta der Athene bei *Roscher, Nektar und Ambrosia* 97. [Höfer.]

**Obrimopatre** (*Ὀβριμοπάτρα*), Beiname der Athene — τὸ τῆς Ἀθηνᾶς ἐμφανίει ἑξαίρετον, οὐ πατέρα μόνον ἔχει ὄβριμον, οὐ μὴν καὶ τινα μητέρα· διὸ οὐκ ἂν καὶ ἡ Ἀφροδίτη ὄβριμοπάτηρ οὕτω λεχθεῖν, *Eust.* ad *Hom. Od.* 1395, 45. *Phavorinos* s. v. Ὀβριμοπάτηρ —, *Hom. Il.* 5, 747. *Od.* 1, 101. *Hesiod. Theog.* 587. *Orph. Lap.* 569. *Arist. Equit.* 1178. *Cornutus, de nat. deor.* 21 p. 118 *Osann*. Über die Lesart Ὀβριμοπάτηρ vgl. *Ameis* zu *Hom. Od.* 1, 101 und die dort angeführte Litteratur. Vgl. auch *Usener, Götternamen* 335 und d. Art. Obrimopatriis. [Höfer.]

**Obrimopatriis** (*Ὀβριμοπάτρις*), Beiname der Athene, *Anonymus Laurentian.* in *Anecd. var.* ed. *Schoell* u. *Studemund* 1, 269, 23 = Obrimopatre (s. d.). [Höfer.]

**Obrimos** (*Ὀβριμος*) 1) Gigant auf dem pergamenischen Zeusaltar, *Fränkel, Die Inschriften von Pergamon* 116 p. 65; im *Schol. Hesiod. Theog.* 186 heisst ein Gigant Ὀβριμος oder 2) sieht p. 206 in Obrimos nur eine Variante von Obriareos (s. d.). — 2) Sohn des Aigyptos, Gemahl der Danaide Hippothoe, *Hyg. f.* 170. — 3) Hund des Aktaion, *Hyg. f.* 181. — 4) Beiname des Ares, *Hom. Il.* 13, 444. 15, 112. 16, 613. 17, 529. *H. D. Müller, Ares* 57. — 5) Beiname des Ammon: *C. I. Gr.* 3724. [Höfer.]

**Obrimothymos** (*Ὀβριμόθυμος*), Beiname — 1) des Ares, *Hom. hymn.* 7, 2. *Orph. hymn. proim.* 10. — 2) des Dionysos, *Eudocia* 272 p. 213, 10 *Flach. Anth. Palat.* 9, 524, 10. *Bruckh, Anal.* 2, 517. — 3) der Rhea, *Orph. hymn.* 14, 7. — 4) des Kyklopen Arges, *Hesiod. Theog.* 140 (v. l. ὄβριμόθυμος), wozu das *Schol.* a. a. O. bemerkt λέγει τὴν ἑξίαν ἔξαρην. — 5) der personifizierten Podagra, *Luc. Tragod.* 192. — 6) der Athene, *Orph. hymn.* 32, 4. [Höfer.]

**Obsequens** (dea). Inschrift aus Aquileia *C. I. L.* 5, 814 *Leuce Anspania I (liberta) Oculia Venusta mag(istra) Deae Obsequenti d(ant)*. Vielleicht ist Fortuna zu verstehen, welche öfters mit diesem Beinamen ausgestattet erscheint. Vgl. *B. Carter, De deorum Romanor. cognominibus* (Lips. 1898) p. 29. 50. [M. Ihm.]

**Ocaere** (?), wie *Hübner C. I. L.* 2, 2458 vermutet, Name einer sonst nicht bekannten spanischen Gottheit, obgleich die Stellung des Namens (*Anicius . . . votum libens Ocaere solvit*) Bedenken erregt. [M. Ihm.]

**Occasio**, Übersetzung des griechischen *Καῖρος* in dem Epigramm des *Ausonius* 33 (*Peiper*) in *simulacrum Occasionis et Paenitentiae*, s. d. A. *Kairos* u. *Metancteia*. [Höfer.]

**Occator** s. Indigitamenta.

**Oculus**, topischer Beiname des Mars auf einer Inschrift von Carlisle: *Marti Ocelo et numini imperatoris Alexandri Augusti) et Iulviae Mameae . . .*. *Haverfield, Classical Review* 8, 1894 p. 228 und *Korrespondenzblatt der Westd. Zeitschr.* 1894 Sp. 50. Der keltische Ortsname Ocelum ist mehrfach vertreten, z. B. in den Cottischen Alpen, *Ὀκέλον ἔκρον* (*Ptolem.* 2, 3, 4, das Vorgebirge Spurnhead an der Mündung des Humber). [M. Ihm.]

**Ochemos** (*Ὀχεμος*), Sohn des Kolonos aus Tanagra, Bruder der Ochna (s. d.); *Plut. Quaest. gr.* 40. [Stoll.]

**Ochesios** (*Ὀχῆσιος*), ein Ätler, Vater des vor Troja von Ares erschlagenen Periphas, *Hom. Il.* 5, 843. Nach *Nikandros* im *Schol.* z. d. St. war er Sohn des Oineus. [Stoll.]

**Ochimos** (*Ὀχιμος*), Sohn des Helios und der Nymphe Rhodos, Bruder des Kerkaphos, Makar, Aktis, Tenages, Triopas, Kandalos und der Elektryone, die als Jungfrau starb und von den Rhodiern als Heroine verehrt ward. Unter den genannten sieben Heliossöhnen auf Rhodos entstand Zwietracht. Makar, Kandalos, Aktis und Triopas töteten den Tenages und wanderten aus nach verschiedenen Orten; Ochimos aber und Kerkaphos (s. d.) blieben in Rhodos zurück. Der ältere Ochimos war König im Lande, heiratete Hegetoria, eine der einheimischen Nymphen, und zeugte mit ihr die Kydippe, welche später Kyrbia (s. d.) hiefs. Kerkaphos heiratete diese und ward des Bruders Nachfolger. Kydippe gebar ihm den Lindos, Jalyos und Kameiros, welche sich in die Herrschaft der Insel teilten und die gleichnamigen Städte gründeten. *Diod.* 5, 56. 57. *Herodian.* ed. *Lentz* 1, 171, 20. *Schol. Pind. Ol.* 7, 131. 132. 135, wo die Namen etwas variieren. *Steph. B. v. Ἀνδρος* u. *Κάμειρος*. Nach *Plut. Quaest. gr.* 27 hatte Ochimos die Kydippe dem Okridion (s. d.) verlobt. Kerkaphos aber, der die Jungfrau liebte,

überredete den brautführenden Herold, daß er ihm sie zuführte, und floh mit ihr außer Landes; er kehrte erst zurück, als Ochimos alt geworden. Aus diesem Grunde war es bei den Rhodiern Brauch, daß kein Herold das Heroon des Okridion betreten durfte. *Buttmann, Myth.* 2, 135 ff. *Hefster, Götterd. auf Rhodus* 3, 6 ff. 71. 81 ff. [Stoll.]

**Ochlos** (Ὀχλος). Dem personifizierten Ochlos = Demos wird eine Statue errichtet, *C. I. G.* 4367. *Corr. Hell.* 2, 255, 11. *Hicks, Journ. of hellenic studies* 8 (1887), 241 ff., vgl. *Papers of the Americ. School.* 2, nr. 50 p. 62 ff. 75, p. 106 ff. Vgl. Demos und dazu jetzt *Waser, Demos die Personifikation des Volkes*, Separatabdruck der *Revue suisse de Numismatique* 7 (1897).

[Höfer.]

**Ochma** (Ὀχμα, Ὀχμη), Tochter des Kolonos aus Tanagra. Da der schöne Jüngling Eunostos ihre Liebesanträge zurückwies, verleumdete sie ihn bei ihren Brüdern (Ochemos, Leon, Bukolos), die ihn erschlugen. Die Brüder gingen flüchtig, Ochma stürzte sich, nachdem sie vorher die Wahrheit gestanden, von einem Felsen herab. *Myrtis aus Anthedon* b. *Plut. Quaest. gr.* 40 s. Eunostos nr. 2. *Murr, Die Pflanzenwelt in d. griech. Mythologie* 64.

[Stoll.]

**Oclthaios** (Ὀκθαιός). Gigant vom pergamenischen Zeusalter, *Fränkel, Die Inschr. von Pergamon* 119 p. 66; *M. Mayer, Giganten und Titanen* 253. [Höfer.]

**Oclata** (= Oculata) heißt die Bona Dea auf der stadttrömischen Inschrift *C. I. L.* 6, 75 'propter lumina restituta'; vgl. *C. I. L.* 6, 68: *Felix ... Bonae Deae agresti ... votum solvit ... ob luminibus restituta*. *Pauly-Wissowa, R. E.* 3 Sp. 691 f. *B. Carter, De deorum Roman. cognominibus* (Lipsiae 1898) p. 28 f. 50. [M. Ihm.]

**Ocnus**, gräcisierete Form für Aencus, s. d. Artikel Aencus von *Steuding, Bianor* nr. 4 von *Schultz, Manto* S. 2328, 62 ff. von *Inmisch*; vgl. ferner *Macrob.* 5, 15, 5 p. 306 *Eysenhardt, Knaack* bei *Pauly-Wissowa* s. v. Aencus. *E. Meyer, Gesch. d. Altert.* 2, 320 A p. 503. In phantastischer Weise will *Bachofen, Grübersymbolik der Alten* 342 ff. Aencus = Ocnus mit dem griechischen Ocnos (s. d.) in Zusammenhang bringen. [Höfer.]

**Ocresia** oder **Ocresia** (s. unten) ist nach einer in verschiedenen Formen erhaltenen Sage die Mutter des Servius Tullius. 1) Die offenbar ältertmlichere Fassung liegt ausführlich vor bei *Dionys. Halic.* 4, 2. *Plutarch, de fort. Rom.* 10, kürzer bei *Ovid fast.* 6, 627 ff., *Plin. n. h.* 36, 204. *Arnob.* 5, 18 (vgl. *Liv.* 4, 3, 12. *Aelian, var. hist.* 14, 36). Danach kommt nach der Einnahme von Corniculum durch Tarquinius Priscus die Jungfrau (*Plutarch*) Ocresia als Sklavin in das Haus des Tarquinius. Als sie dort eines Tages der Sitte gemäß das Speiseopfer am Herde darbringt, streckt sich ihr nach dem Verlöschen der Flamme ein männliches Glied entgegen. Erschrocken teilt Ocresia die Erscheinung dem Königspare mit. Tanquil, die weise Gattin des Tarquinius, erkennt aus diesem Zeichen, daß von dem Herde des Königshauses ein über die menschliche Natur

hinausgehendes Geschlecht herkommen solle (*Dionys*), und heißt Ocresia sich bräutlich schmücken und in dem Gemache, in dem das Wunder sich gezeigt hatte, eingeschlossen am Herde verweilen. Dort wohnt ihr ein göttliches Wesen, sei es Vulcanus oder der Lar des Hauses, bei (*μυθέντος δὴ τινος ἀπὲρ θεῶν ἢ δαιμόνων ... εἴτε Ἡφαίστου, καθάπερ οἰονταί τινες, εἴτε τοῦ κατ' οἰκίαν ἥρωος Dionys; οἱ μὲν ἥρωας οἰκουροῦ λέγουσιν, οἱ δὲ Ἡφαίστον τὸν ξρωατὰ τοῦτον γενέσθαι Plutarch; pater Tulli Vulcanus, Ovid V. 627*), und nach Ablauf der entsprechenden Zeit gebiert sie den Servius Tullius. — 2) In einer offenbar jüngeren Form der Sage ist alles Wunderbare aus derselben entfernt. Ocresia, die schöne und kluge Frau des im Kampfe gefallenen Königs von Corniculum Servius Tullius, kommt als Sklavin schwanger in das Haus des Tarquinius und bringt dort den Servius Tullius zur Welt (*Dionys. Halic.* 4, 1. *Liv.* 1, 39, 5 f.; vgl. *Aurel. Vict. de vir. ill.* 7, 1. *Zonaras* 7, 9). — 3) Eine dritte Form der Sage bietet *Plutarch* a. a. O.: τὸ γὰρ Κορνηκολέων ἄστυος ἀλόττος ὑπὸ Ῥωμαίων Ὀκρησία παρθένος ἀγκυάλωτος, ἧς οὐδὲ τὴν ὄψιν οὐδὲ τὸν τρόπον ἠμετέρωσεν ἢ τύχη, δοθεῖσα Τανακκλίδι τῇ Ταρκυνίῳ γυναικὶ τοῦ βασιλέως ἑδούλευσε· καὶ πελάτης τῆς εἶχεν αὐτήν, οὗς κλιέντης Ῥωμαῖοι καλοῦσιν· ἐκ τούτων ἐγγέγονε Σερούσιος. — Betreffs der kurzen Angaben des *Festus* S. 174: *Nothum: nisi forte malumus cedere ἢ Oclisiam corniculum captivam ἢ eum* (nämlich Servius Tullius) *suscipitum matre servientem ἢ* (d. i. wahrscheinlich *nisi ... credere Ocresia Corniculana captiva eum ... serviente*), des *Claudius Imp. orat. de civ. Gall. danda* 1, 17 f. (*de Boissieu, Inscr. de Lyon* S. 136. *H. Dessau, Inscriptiones lat. selectae* 1, 212): *Servius Tullius, si nosros sequimur, captiva natus Ocresia, und des Zonaras* a. a. O. τούτων δὲ ... Ὀκρησία ... τέτοκεν, ἢ ἐγκύμων οἰκοθεν οὐσα ἢ συλλαβοῦσα μετὰ τὴν ἄλωσιν läßt es sich nicht entscheiden, auf welche Fassung der Sage sie sich beziehen.

Bei *Festus* (sofern Ocresia = Ocresia), *Arnobius, Dionys* und *Zonaras* liest man mit der maßgebenden Überlieferung Ocresia, bei *Ovid, Claudius, Plinius, Aurelius Victor* und *Plutarch* dagegen Ocresia. Der Name hängt wohl mit ocres zusammen, Ocresia = die Burgjungfrau oder Burgfrau (vgl. *Corssen, Krit. Beitr. z. lat. Formenlehre* S. 475. *Aussprache* 1<sup>2</sup>, S. 394, *Vanicék, Etym. Wörterb. d. lat. Spr.* 2 S. 5). Vgl. zu der Sage *Hartung, Religion d. Römer* 1, S. 90 f. *Schwegler, Röm. Gesch.* 1, S. 703 f. 713 f. *Preller, Röm. Myth.* 2, S. 149. *A. Premer, Hestia-Vesta*, Tübingen 1864, S. 385 f., 402, Anm. 5. 407. [R. Peter.]

**Octavius Herrenus** (Hersennus, Herennius?) s. unter *Hercules* Bd. 1 Sp. 2903 f.

**Octocannae** (Octocanae, Octocanehae), Beiname der Rheinischen Matronen auf mehreren in der Nähe des Rittergutes Gripswald bei Uerdingen gefundenen Votivsteinen. *Fiedler, Die Gripswalder Matronen- und Mercuriussteine* (*Bonner Winkelmannspr.* 1863). *Brambach, C. I. Rh.* 249—254. *Ihm, Bonner Jahrb.* 83 p. 153 nr. 321 ff. An der Fundstelle befand sich

ein Heiligtum oder ein Tempelbezirk jener Matronen (*Bonn. Jahrb.* 83 p. 51). Der Beinamen ist wohl keltisch (vgl. den Ortsnamen *Octodurum*), Deutung unsicher, aber zu Grunde liegt sicher ein Ortsname (*Bonner Jahrb.* 83 p. 26). Vgl. die *Alveccanae* und die *Matronae Seccannellae*. Die Schreibung mit doppeltem *n* ist die häufigere. Einige Steine sind mit den Bildern der drei Matronen geschmückt.

[M. lhm.]

**Odakon** (*ᾨδάκων*), ein ähnliches Fabelwesen wie Oannes (s. d.), der die Lehre und Schriften des letzteren auslegte, *Apollod. frgm.* 67 in *Histor. Graec. frgm.* 1, 439. *Berosus frgm.* 5 *ebend.* 2, 499; vgl. d. A. Dagon u. Oannes.

[Höfer.]

**Odius** (*Ὀδῖος*) = Hodios 1 (s. d.), wo nachzutragen *Apollod. epit.* 3, 35, wo er und sein Bruder Epistrophos Söhne des Mekisteus heißen. Bei *Eust. ad Dionys. Per.* 767 *Ἀλιζῶνες, ὃν ἦρχεν ὁ Δῖος καὶ Ἐπίστροφος*, ist für *ὁ Δῖος* zu lesen *Ὀδῖος*. Bei *Dictys* 2, 35 heißt er Sohn des Minuus. Zur Etymologie der Namen s. d. A. Minuus. [Höfer.]

**Odoiodokos** (*Ὀδοιδόκος*), Gemahl der Laonome, die ihm den Kalliaros, den Gründer der gleichnamigen Stadt in Lokris, gebar (*Hellanikos* b. *Steph. B. v. Καλλίαρος*), sowie den Oileus, *Eustath. II.* 2, 531. *Lykophr.* 1150

[Stoll.]

**Odomas** (*Ὀδόμας*), Bruder des Biston und Edonos. Die Mutter war Kallirrhoe, Tochter des Nestos, der Vater nach nanchen Paion, der Sohn des Ares. *Steph. B. v. Βιστωνία. Meineke* vermutet *Ὀδομαντος*. [Stoll.]

**Odryes** (*Ὀδρύσης*), 1) König der Skythen, der in der Abwesenheit des Königs Byzas dessen Stadt Byzantion belagerte, aber von des Byzas Gemahlin Phidaleia durch Beförderung mit Schlangen zurückgetrieben wurde; *Hesych. Miles.* 40 *fr.* 4, 18. 19 (*Müller, fr. hist. gr.* 4 p. 150). — 2) Vater des Thynos und Bithynos, welche auch für Adoptivöhne des Phineus ausgegeben wurden, *Arrian* b. *Eustath. ad Dion. Per.* 793. *Deimling, Leleger* p. 50 f. [Stoll.]

**Odrysos** (*Ὀδρύσος*). Im *Schol. Clem. Alex.* p. 780 *Migne. Patrol. Ser. Graec.* 9 heißt es: *Ὀδρύσος βασιλεὺς Θρακῶν, ᾧ ὁμῶννον τὸ ἔθνος*. Nach *Clem. Alex. Protr.* p. 12 *Potter* = p. 73 *Migne* hat Midas *παρὰ τοῦ Ὀδρύσου μαθὼν* . . . *ἐντεχνον ἀπάτην* (d. h. die Mysterien) diese bei seinem Volke eingeführt; vgl. das *Schol. a. a. O. Midas . . . μαθὼν τὰ Πέας μυστήρια παρὰ Ὀδρύσου τοῦ Θρακῶν βασιλέως*. Die Notiz bei *Clem. Alex. a. a. O.* kommt mir verdächtig vor, oder vielmehr die Interpretation des Scholiasten: bei *Ovid. Metam.* 11, 92 heißt es *ad regem duxere Midan, cui Thracius Orpheus orgia tradiderat*; also Orpheus, nicht ein sonst fast unbekannter Odrysos, hatte den Midas in die Mysterien eingeweiht. Hält man die Worte des *Ovid* zusammen mit *Theodoret. Graec. affect. cur.* bei *Migne a. a. O.* 83 p. 820 *τὰ ὄργια μαθὼν ὁ Ὀδρύσης Ὀρφεὺς εἰς τὴν Ἑλλάδα μετήνεγκε*, so ergibt sich wohl mit Sicherheit, daß in den Worten bei *Clem. Alex. παρὰ τοῦ Ὀδρύσου μαθὼν* entweder zu schreiben ist *παρὰ τοῦ Ὀδρύσου*

(*Ὀρφέως*) *μαθὼν* (bei den zwei mit *Ὀ* anlautenden Eigennamen konnte der eine nur allzuleicht weggelassen werden), oder daß unter *παρὰ τοῦ Ὀδρύσου* Orpheus *κατ' ἐξοχὴν* zu verstehen ist, vgl. die unmittelbar vorausgehenden Worte bei *Clem. Alex. a. a. O. ὁ Φρύξ ἐκεῖνος ὁ Μίδας ὁ παρὰ τοῦ Ὀδρύσου μαθὼν* u. t. l., und kurz vorher *θηρεῖσθαι . . . οἱ μῦθον Θρακῶν τοὺς βαρβαρικοτάτους, ὁ Φρυγῶν τοὺς ἀνοητάτους*. Also immer Gegenüberstellung von *Φρύξ* und *Θραξ* (= *Ὀδρύσης*). [Höfer.]

**Odyne** (*Ὀδύνη*), der personifizierte Schmerz, dargestellt als Frau, die sich das Haar rauft, *Keles, Pinax* 9. 18; auch in der Mehrzahl *Ὀδύνας* auftretend, *ebend.* 19. *K. K. Müller, Arch. Zeit.* 42 (1884), 125. [Höfer.]

**Odyrmos** (*Ὀδυρμός*), die personifizierte Wehklage, dargestellt als mißgestalteter, magerer nackter Mann, gefolgt von seiner Schwester *Ἄδυνια*, *Keles, Pinax* 9. 17. *K. K. Müller, Arch. Zeit.* 42 (1884), 125. [Höfer.]

**Odyssea** (*Ὀδύσεια*), Personifikation des homerischen Gedichtes auf dem Relief des Archelaos von Priene, abg. Bd. 2 Sp. 326 f. Vgl. *Kaibel, Inscr. Graec. Sicil.* 1295, woselbst weitere Litteraturangaben. [Höfer.]

**Odysseus** (über den Namen s. u.), neben Achill, dem er als Titelperson eines besonderen homerischen Epos noch voransteht, der gefeiertste Held des griechischen Altertums, „ja wohl der populärste von allen“ (*Preller*).

## I. Der homerische Odysseus.

*Houben, Qualem Homerus in Odyssea finxit Ulixem*, Trier 1856. 1860; *Qualem Homerus in Iliade finxit Ulixem*, Trier 1869.

Er ist der einzige Sohn des Laertes ( $\pi$  119), der, gleichfalls als einziger Sohn (120), von Arkeisios abstammt (vgl. auch  $\omega$  270. 517), und der Antikleia (2 85), der Tochter des am Parnafs wohnenden schlaun Antolykos ( $\tau$  395) und der Amphithea (416). Von Schwestern des Od. wird nur die jüngste, Ktimene, erwähnt ( $\sigma$  363 f.). Sein Vaterland ist Ithaka ( $\iota$  21). Bei Eidam und Tochter hier auf Besuch, benennt der Großvater Antolykos auf Bitten der Amme Eurykleia ( $\tau$  482 f.), weil er selbst vielen grüllt ( $\tau$  407; vgl. *Ameis' Anhang* zu  $\tau$  406), das neugeborene Knäblein ( $\tau$  400) Ody(s)seus, den Grollen, und läßt ihn für später, wenn er erwachsen sei, unter reichen Versprechungen zu sich ein. Eine sinnige Scene aus der Kindheit vergegenwärtigt  $\omega$  337 f. Zum Jüngling herangereift, tötet er als Gast der Großeltern, bei einer Jagd auf dem Parnafs allen voraneilend, einen Eber ( $\tau$  428 f.), wird aber von dessen Hauer so schwer über dem Knie verwundet, daß ihn an der Narbe noch nach Jahrzehnten die greise Schaffnerin erkennt (467 f.). In Od.' Jugend fällt auch seine Reise nach Messene, wohin ihn Laertes sendet, um von messenischen Männern, die Schafe aus Ithaka entwendet haben, Vergeltung zu fordern ( $\phi$  15 f.). In Lakedaimon erhält er von seinem Gastfreund Iphitos, den er in Messene getroffen hat, gegen ein Schwert und eine Lanze den berühmten Bogen des Eurytos zum Geschenk,

mit dem er nachmals die Freier tötet ( $\varphi$  11f.). Ferner geht er nach Ephyra (nach *Nitzsch* zu  $\alpha$  259 dem thesprotischen in Epeiros, nach *Ameis' Anhang* dem in Elis), um sich von Ilos Pfeilgift gehen zu lassen, das ihm dieser jedoch aus Scheu vor den Göttern verweigert ( $\alpha$  259f.; vgl. auch  $\beta$  328); doch erhält er es von Anchialos auf Taphos ( $\alpha$  264, vgl. auch 180 f.). Als er ein Mann geworden ist, übernimmt er von Laertes die Königsherrschaft, die er wie ein Vater seines Volkes ausübt ( $\beta$  46f., 234;  $\delta$  689f.;  $\epsilon$  12). Ebenso herzlich ist sein Verhältnis zu den Dienern seines Hauses ( $\xi$  137f.;  $\tau$  467f.;  $\omega$  397f.). Seine Unterthanen, mit dem Gesamtnamen *Κεφαλλῆνες* benannt (*B* 631; *A* 330; *v* 210), bewohnen die Inseln Ithaka, Zakynthos, Same (oder Samos, d. i. Kephallenia), zwar nicht auch, wie es nach  $\alpha$  245f. und  $\iota$  24 scheinen könnte, Dulichion, dessen Herrscher Meges mehr Schiffe als Od. gegen Troja führt (*B* 625f.), wohl aber das benachbarte Festland (*B* 635;  $\xi$  97), namentlich von Elis ( $\delta$  635). Od. baut dann sein Haus neu ( $\psi$  189f.) und heiratet die kluge (*περίφρων*  $\alpha$  329) und reiche (*πολύδωρος*  $\omega$  294) Penelope, die Tochter des Ikarios ( $\delta$  840;  $\rho$  562). Der Reichtum des jungen Königs von Ithaka an Land und Herden ist sehr ansehnlich ( $\xi$  96), wie er denn nach eigener Versicherung stets auf Erwerb bedacht ist ( $\tau$  283f.). Dennoch wird seine Gastfreierheit gerühmt ( $\alpha$  176f.;  $\tau$  314f.), besonders aber seine Gottesfurcht ( $\alpha$  59f.;  $\delta$  763f.;  $\rho$  240f.;  $\tau$  365f.), die auch Zeus anerkennt ( $\alpha$  65f.) und namentlich Athene durch ihren dauernden Schutz und Segen reichlich vergilt. Des glücklichen Königspaares einziger Sohn Telemachos ist noch ein Säugling, als Od., von Agamemnon und Menelaos mit Mühe zur Teilnahme am Kriege bewegt, mit gegen Troja zieht ( $\delta$  112;  $\lambda$  447;  $\omega$  116), wobei ihm der Seher Halitherses voraussagt, er werde erst nach vielen Leiden und dem Verlust sämtlicher Gefährten von allen unerkannt im zwanzigsten Jahre heimkehren ( $\beta$  172f.). Der Gattin empfiehlt er die Pflege seiner Eltern und, wenn er im Kriege umkomme, Telemach aber herangewachsen sei, eine neue Vermählung, vor der aber Penelope zurückschaudert ( $\sigma$  258f.). Schon vor dem eigentlichen Ausbruch des Krieges hat er sich mit Menelaos nach Troja begeben, um die geraubte Helena zurückzufordern (*F* 205f.; *A* 140), und sodann mit Nestor den Achill in Phthia angeworben (*A* 767f.), ähnlich wie er späher dessen Sohn Neoptolemos aus Skyros abholt ( $\lambda$  503f.). Doch veruneinigt er sich, wohl in Lemnos (vgl.  $\Theta$  230f.; *B* 722), unter bitteren Worten mit Achill ( $\theta$  75 f.), überwindet aber König Philomeleides auf Lesbos im Ringkampf ( $\delta$  342f.;  $\rho$  133f.). Im Schiffslager vor Ilion nehmen seine zwölf Fahrzeuge (*B* 637;  $\iota$  159) gerade die Mitte ein, sodafs sich Ausrufer und Redner der Achäer, um am besten gehört zu werden, in Od.' Schiff stellen ( $\Theta$  222f.; *A* 5) und sich hier Versammlungsstätte und Richtplatz sowie die Altäre der Götter befinden (*A* 806f.). Vor Troja fällt ihm nun die Rolle des klugen Beraters, wohlmeinenden Vermittlers und beredten Gesandten zu,

indem er auf Agamemnons Wunsch (*A* 145) die Chryseis zu ihrem Vater zurückbringt (*A* 310f.; 439f.), thatkräftig den übereilten Aufbruch der durch Agamemnon auf die Probe gestellten und damit irregeleiteten Griechen verhindert (*B* 169f.; 278f.), den Thersites unter allgemeinem Beifall zum Schweigen bringt (*B* 244 f.), im Verein mit Agamemnon den Waffenstillstand mit den Troern schliesst (*F* 268), für den Zweikampf zwischen Menelaos und Paris mit Hektor den Kampfplatz ausmisst und die Kampfordnung bestimmt (*F* 314f.), auf Nestors Vorschlag (*I* 168f. 180) mit Phoinix und dem grossen Aias eine Gesandtschaft zur Versöhnung Achills übernimmt, als deren Führer dem Peliden zuerst (*I* 225f.), freilich erfolglos (308f., 678f.) zuredet, auch verwundet zur Volksversammlung hinkt (*T* 48), dem endlich versöhnten Helden vor der Wiedereröffnung des Kampfes, im Bewußtsein seiner reicheren Lebenserfahrung (218), weisen Rat erteilt (154f. 215f.) und ihm schliesflich Agamemnons Sühngaben feierlich übergibt (247f.). Wie als Mann des Wortes und des Rates, so erscheint er aber auch als Held der That und des Kampfes, wenn er sich auf Hektors Herausforderung neben acht andern Fürsten zum Zweikampf erbietet (*H* 168), bei dem Wiederbeginn der Feindseligkeiten sich in das Kriegsgetümmel mischt (*A* 329), wozu es der beleidigenden Vorwürfe des übellaunigen Agamemnon (339f.) wahrlich nicht bedarf, und nach zorniger Gegenrede (349f.), die Agamemnon zu einer begütigenden Antwort nötigt (356f.), die Tötung seines Genossen Leukos durch die Erlegung von Priamos' Sohn Demokoon blutig rächt, sodafs die Troer und sogar Hektor zurückweichen (505); wenn er ferner, nach der Anfeuerung seiner Mannen (*E* 519f.), mit eigener Hand sieben Lykier tötet, bis diesmal umgekehrt Hektor ihm Einhalt gebietet (*E* 677f.), sowie dann wieder den Pidytes mit der Lanze durchbohrt (*Z* 30). Als später bei der allgemeinen Flucht der Achäer auch deren beste Helden das Weite suchen ( $\Theta$  78f.), mag Od., zumal Zeus mit Blitz und Donner für die Troer Partei nimmt (75f.), nicht länger standhalten und überläfst die Rettung des schwergefährdeten Nestor (80f.) dem ihn deshalb heftig scheltenden Diomedes (92f.). Seinen Kampfesmut bewährt indes Od. bald von neuem: Agamemnons *ἀριστεία* (*A*) gestaltet sich zugleich zu einer solchen des Od., indem dieser, nach dem Rückzug des verwundeten Atriden (*A* 272f. 284), erst Diomedes durch ermutigenden Zuruf (312f. 345f.) zur Aufrechterhaltung der Schlacht und zu tapferer Gegenwehr bestimmt, der von Od.' Hand mehrere Troer zum Opfer fallen (321f. 335), dann den schwerverletzten Freund deckt (396f.) und, nunmehr allein (401f. 470), bald wie ein Eber unter Hunden und Jägern (414f.), in den Reihen der Troer wütet und aufer andern namentlich den Sokos erlegt (420f., 447f.), bald, von diesem vorher in die Seite getroffen und durch Athene kaum vor dem Tode bewahrt (437f. 661), von den Feinden wie ein Hirsch von Schakalen sich umdrängt sieht (474f.) und nun erst von

Menelaos sich aus der Schlacht führen läßt (487f.). Teilt er also auch mit Agamemnon und Diomedes das Schicksal schwerer Verwundung ( $\Xi$  28f., 379f.;  $\Pi$  25f.), so widersetzt er sich doch finsterblickend dem Vorschlag des ersteren, den Krieger aufzugeben ( $\Xi$  82f.), nimmt vielmehr bereits am nächsten Tage, als das griechische Schiffslager von Hektor bedroht ist, mit Rat und That wieder am Kampfe teil (378f.), und wie bisher den Feinden gegenüber in offener Feldschlacht, so stellt er seinen Mann auch bei den Leichenspielen zu Ehren des Patroklos: zuerst erlangt er, im Ringkampf der überlegenen Stärke des großen Aias mit List beugend, den gleichen Preis wie dieser; dann aber trägt er im Wettlauf, allerdings unter Mitwirkung seiner Schutzgöttin, die den schon dem Ziele nahen kleinen Aias zu Fall bringt, den Sieg davon, wofür er als „frischer Greis“ und als bester Läufer nächst Achill gepriesen wird ( $\Psi$  740—792). Bei anderer Gelegenheit nennt er sich selbst den besten Bogenschützen vor Troja nächst Philoktet ( $\Theta$  219f.). Die von Od. hierbei bethätigte Verschlagenheit zeigt sich noch deutlicher in der — später entstandenen — Doloneia ( $K$ ), wo, nach einem nächtlichen Kriegsrat der Geronten, im Morgengrauen Od. und Diomedes auf Kundschaft nach dem feindlichen Lager ausziehen, den ihnen entgegengesandten troischen Späher Dolon gefangen nehmen und nach strengem Verhör niedermachen, ebenso den thrakischen König Rhesos nebst anderen Helden im Lager töten und endlich die berühmten Rosse des Rhesos als Beute ins griechische Lager entführen.

Nach dem Tode Achills, dessen Leiche er mit verteidigt ( $\epsilon$  309f.), gewinnt er dessen Waffen im Streit mit dem Telamonier Aias ( $\lambda$  544f.) und holt dann von Skyros den Neoptolemos (508f.). Mit selbstgeißelten Striemen bedeckt, in Lumpen gehüllt und in Knechtsgestalt schleicht er sich als Spion nach Troja, zieht hier bei Helena, die ihn allein erkennt und gastfrei bewirbt, Erkundigungen ein, tötet vor seiner eiligen Rückkehr noch viele Troer und bringt den Griechen wertvolle Kunde zurück ( $\delta$  244f.). In dem von Epeios erbauten hölzernen Pferde ( $\theta$  493;  $\lambda$  524) ist Od. Führer der versteckten Schar ( $\theta$  502, vgl. 494), verwahrt die Thür ( $\lambda$  524f.) und verhütet, daß sich die Genossen durch Helenas Neckerei zum Selbstverrat verführen lassen ( $\delta$  271f.). Dem Rosse entstieg, eilt er mit Menelaos zur Wiedergewinnung der Helena zuerst nach dem Hause des Deiphobos, den er nach schrecklichem Kampfe tötet ( $\theta$  517f.). Als sich nach Ilios Zerstörung, die ihm ausdrücklich zugeschrieben wird ( $\alpha$  2;  $\chi$  230), die Atriden wegen der Heimfahrt entzweien, bricht Od. zuerst zwar mit Menelaos auf, kehrt aber mit anderen dem Agamemnon zu Gefallen in Tenedos wieder um und nach Troja zurück ( $\gamma$  130f.). Nach der zweiten, endgiltigen Abfahrt wird er vom Winde zur Kikonenstadt Ismaros getrieben, wo ihm der Apollonpriester Maron einen Schlauch köstlichen Weines schenkt ( $\iota$  196f.), verliert aber, nach deren beutereicher Verheerung, bei einem

nächtlichen Überfall der Kikonen 72 Gefährten (39f.). Nach zweitägiger Fahrt will er um das Vorgebirge Maleia biegen (80f.), wird aber vom Nordwind, an Kythera vorbei, verschlagen und gelangt neun Tage später zu den Loto-phagen. Drei auf Kundschaft entsendete Gefährten werden von diesen mit süßem Lotos bewirbt und müssen, da sie über der lieblichen Speise die Heimat vergessen, von Od. mit Gewalt zur Weiterfahrt gezwungen werden (82f.). Sie kommen zur Ziegeninsel, wo sie reichen Mundvorrat gewinnen; von hier führt Od. auf seinem Schiffe, während die elf andern zurückbleiben (172f., vgl. 159), hinüber zum Kyklopenlande; mit den zwölf tapfersten Gefährten betritt er, jenen Schlauch herrlichen Weines auf der Schulter, die Höhle des Kyklopen. Der Aufforderung der Genossen, Käse, Lämmer und Ziegen zu nehmen und davon zusegeln, fügt sich Od. nicht. Der mit seiner Herde heimkehrende gewaltige, einäugige Polyphemos (s. d.), dessen Anblick die Fremdlinge entsetzt, beantwortet Od.' Mahnung, sie als Gäste und Schützlinge des Zeus zu achten, höhnend damit, daß er zwei Gefährten zerschmettert und verschlingt, was sich nach der Nachtruhe des Unholds sowie Tags darauf nach seiner abermaligen Heimkehr von der Weide wiederholt. Od. aber, der ihn mehrmals schlaue täuscht (282f. 366f.), macht ihn mit ismarischem Weine trunken, blendet ihn und entkommt, mit den sechs noch übrig gebliebenen Gefährten sich unter den hinausziehenden Schafen verbergend, aus der Höhle und zu seinem Schiffe. Dieses entgeht zwar den Felsblöcke, die der von Od. laut verhöhlte Kyklop in ohnmächtiger Wut schleudert; um so verhängnisvoller wird das Gebet des Gebledeten zu seinem Vater Poseidon, Od. solle nie oder erst spät und allein auf fremdem Schiffe heimkehren und im Hause Elend antreffen (526f.); denn von nun an hält ihn der Meerbeherrscher Jahre lang von der Heimat fern. Zunächst verschlägt ihn die Irrfahrt zur Insel des „Schaffners der Winde“, Aiolos ( $\kappa$  1f.), der einen Monat Od. und die Seinen bewirbt, ihm in einem Schlauch einen Wind verschlossen mitgibt und einen günstigen Hauch zur Heimfahrt wehen läßt. Schon nahe der heimlichen Küste, öffnen am zehnten Tage, während Od. schläft, die Gefährten den Schlauch, in dem sie Gold und Silber vermuten (28f.); der herausstürzende Sturm treibt die Schiffe wieder an die Insel des Aiolos; doch dieser weist die Fremdlinge, die er von der Rache der Götter verfolgt wähnt, streng von sich (54f.). Nach sechs Tagen erreicht Od. das in einer Wundergegend gelegene Land der menschenfressenden, riesigen Laistrygonen (s. d.), landet, während die andern Schiffe eine Bucht aufsuchen, mit dem seinigen seitab und entsendet drei Männer auf Kundschaft (80f.). Von der Tochter des Königs, die sie am Brunnen treffen, geführt, kommen sie in den Palast des Antiphates; doch seiner und der herbeieilenden übrigen Laistrygonen Raubgier fallen sämmtliche Insassen der im Hafen geborgenen Schiffe zum Opfer; nur Od. entkommt mit seinem Fahrzeug (80—134).

Auf der Insel Aiaie verwandelt die Zauberin Kirke die als Späher zu ihr geschickten Gefährten bis auf ihren entkommenen Führer Eurylochos in Schweine. Von ihm benachrichtigt und von Hermes mit dem Zauberkraut Moly versehen, schützt sich Od. erst selbst vor Kirkes Künsten und erzwingt dann die Rückverwandlung seiner Genossen (135—465). Ein ganzes Jahr lebt hier Od. mit den Gefährten herrlich und in Freuden (467 f.) und giebt Kirkes Liebeswerbungen nach (347, 480, 497; vgl.  $\mu$  34); mit ihr das Lager teilend, bittet er sie endlich auf das Drängen der Gefährten (471 f.), ihn nach Hause zu entlassen, wird aber zu seinem Entsetzen von ihr verpflichtet, vorerst das Schattenreich aufzusuchen und dort wegen seiner Heimkehr die Seele des Sehers Teiresias zu befragen (490 f.). Für diese Reise von Kirke mit Ratschlägen versehen, gelangen sie am Ende des Ozeans in das finstre Land der Kimmerier und an den Eingang zur Unterwelt (503 f.;  $\lambda$  1 f.). Nachdem die vorgeschriebenen Opfer dargebracht sind, erscheinen die Schatten vieler Verstorbenen, zuerst derjenige von Od.' jüngstem in Kirkes Palast tödlich verunglückten Gefährten Elpenor (51 f.; vgl.  $\kappa$  551 f.). Der heranschwebenden Seele seiner Mutter verbietet er vom Opferblute zu trinken, bevor er mit Teiresias gesprochen habe. Dessen Schatten wartet den Od., sich mit seinen Gefährten an Helios' Rindern auf der Insel Thrinakia zu vergreifen; andernfalls weissagt er ihm die Erfüllung von Polyphems Fluche, zugleich aber seine einstige Rache an den Freiern Penelopes. Nach dem Vollzug dieser Strafen solle er mit einem Ruder Menschen aufsuchen, die von Meer und Seefahrt nichts wüsten, und dort dem Poseidon opfern; inmitten glücklicher Völker werde ihm schliesslich in hohem, behaglichem Alter ein sanfter Tod ausserhalb des Meeres ( $\xi\xi$   $\acute{\alpha}\lambda\acute{o}\varsigma$ ) kommen ( $\lambda$  90 f.). Aus dem Gespräch mit Antikleia (152 f.) erfährt er sodann, wie vor deren Hinscheiden die Verhältnisse daheim gelegen haben: Telemachs Herrschaft im Hause (das erst später, drei Jahre vor Od.' Heimkehr, von den Freiern belästigt wird:  $\beta$  89, 106 f.;  $\nu$  377), Penelopes Gram um den Gatten, namentlich aber Laertes' Trauer um den Sohn ( $\lambda$  187 f.), der sie selbst erlegen sei (197 f.; vgl.  $\omicron$  357 f.). Wichtiger als der Anblick vieler uralter Heroinen ist Od. die Begegnung mit den Schatten der einstigen Kampfgenossen Agamemnon, Achilleus, Patroklos, Antilochos sowie mit dem des grossen Aias, dessen Groll wegen des Waffenstreits Od. vergeblich zu begütigen sucht ( $\lambda$  543 f.), und endlich, nachdem er den Totenrichter Minos und mehrere von Strafen geplagte Schatten geschaut, die Unterredung mit Herakles, der ihn sogleich wiedererkennt (615 f.). Nach Aiaie zurückgekehrt, läst Od. Elpenor seiner Bitte gemäß bestatten. Die Weissagungen, die ihm Kirke über die künftigen Reiseabenteuer erteilt, erfüllen sich auf der Weiterfahrt: sie passieren, die Warnungen der Göttin genau beachtend, die Insel der beiden Sirenen ( $\mu$  158 f., vgl. 39 f.), sowie die Plankten ( $\mu$  61 f.;  $\psi$  327.); während sie aber den Strudel der Charybdis unversehrt meiden,

entrafft ihnen das Ungeheuer Skylla sechs Gefährten ( $\mu$  201—259). Od.' Verbote und ihrem eigenen Eide zum Trotz schlachten die überlebenden Genossen, unter denen Eurylochos Unwillen und Widerspruch gegen den Fürsten erregt, auf Thrinakia die besten Rinder des Helios, was Od., aus dem Schlafe erwacht, nicht mehr verhüten kann (260—373). Zur Strafe sendet Zeus, bei dem Helios die Frevler verklagt, den Griechen auf ihrer Weiterfahrt ein Unwetter: beim Scheitern des Schiffes rettet Od. allein mühsam sein Leben und erreicht, auf den Trümmern des Fahrzeugs nochmals der Charybdis entronnen, nach neuntägiger Irrfahrt Ogygia, die Insel der Nymphe Kalypso (374 f.; vgl.  $\eta$  244 f.). Sie nimmt den Schiffrückigen auf, hält ihn sieben Jahre bei sich zurück ( $\eta$  259), vermag aber, um seine Liebewerbend, auch mit dem Versprechen der Unsterblichkeit und ewigen Jugend seine Sehnsucht nach der Heimat nicht zu bezwingen ( $\alpha$  13 f.;  $\epsilon$  13 f.;  $\eta$  244 f.;  $\delta$  555 f.;  $\iota$  29 f.;  $\psi$  333 f.). Im achten Jahre befiehlt der Nymphe auf Athenes Antrag die Götterversammlung durch Hermes Od.' Entlassung ( $\eta$  261 f.;  $\epsilon$  2 f.; vgl.  $\alpha$  48 f.). Nach nochmaligem Beilager ( $\epsilon$  227) hilft sie ihm ein Floss bauen, auf dem er, von ihr reich mit Vorräten versorgt, schliesslich abfährt (228 f.). Schon kommt ihm nach siebenzehn Tagen die Phaiakeninsel Scheria in Sicht, da gewahrt ihn Poseidon und zertrümmert im Sturm sein Fahrzeug (278 f.). Doch bewahrt ihn der Schleier, den ihm Ino-Leukothea zuwirft, vor dem Versinken, sodass er sich beim Untergang des Flosses drei Tage später schwimmend ans Land rettet (333 f.). Durch Mädchengeschrei geweckt und aus dem Waldesdickicht hervorgelockt, findet er die Königstochter Nausikaa (s. d.) mit ihren Genossinnen beim Ballspiel am Meeresstrande; er wird von ihr auf seine rührenden Bitten erfrischt, bekleidet und in ihr Elternhaus nach der Stadt eingeladen ( $\zeta$ ). Allenthalben erfährt er hierbei Athenes Schutz und Förderung. Die Göttin verschafft dem noch Unbekannten bei dem freundlichen Königspaar Alkinoos und Arete gastliche Aufnahme, ist auch, als ihn diese zum Eidam begehren ( $\eta$  311 f.), auf die Heimsendung des Vielumgetriebenen bedacht ( $\theta$  7 f.). Bei den Wettspielen phaiakischer Jünglinge zur Beteiligung aufgefordert und dadurch in seinem Selbstgefühl gereizt, thut er mit dem Diskos einen Meisterwurf ( $\theta$  100 f., 186 f.); darob stumme, aber hohe Verwunderung der Phaiaken, die auf eine Fortsetzung der Kämpfe verzichten (234 f.). Anfangs erireut über den Tanz der jungen Leute sowie über das Lied des Sängers (264 f., 367 f.), wird er doch, so oft dieser vom trojanischen Kriege singt (75 f., 499 f.), zu Thränen gerührt (83 f., 92 f., 521 f.). Deshalb fragt Alkinoos ihn endlich nach seinem Namen (550 f.); er giebt sich mit edlem Stolge zu erkennen ( $\iota$  19 f.) und erzählt seine Irrfahrten ( $\iota$ — $\mu$ ). Nun rüstet Alkinoos zu des Helden Heimsendung ein Schiff aus; da er während der Fahrt nach Ithaka eingeschlafen ist, heben ihn dort die Phaiaken ans Land und lassen

ihn mit den ihm gebliebenen Ehrengeschenken allein zurück ( $\nu$  1—125). Nach zwanzig-jähriger Abwesenheit ( $\beta$  175;  $\rho$  327;  $\tau$  222, 484;  $\varphi$  208;  $\psi$  102, 170;  $\omega$  322; nur  $\Omega$  765 dauert allein der Krieg zwanzig Jahre wegen eines in *Stasinus' Kyprien* beschriebenen Feldzuges gegen Mysien, vgl. u.) erkennt er beim Erwachen das Vaterland nicht, glaubt sich betrogen und jammert laut ( $\nu$  187f.), bis sich Athene, die er zuerst über seine Herkunft zu täuschen sucht (256f.), seiner annimmt, ihn über das Treiben der Freier in seinem Hause aufklärt und als greisen Bettler zu Eumaios weist (402f.). Unerkannt findet er hier die liebevollste Aufnahme ( $\xi$  33 f., 72 f., 413 f.;  $\omicron$  300f.), bemüht sich aber vergebens durch erdichtete Erzählungen von sich ( $\xi$  191f., 462f.) die Hoffnung des trauernden Alten auf die Rückkehr des Herrn zu beleben. Denn daſs Od. tot sei, glauben Telemach ( $\alpha$  161f., 241f., 354, 396, 413;  $\omicron$  268), Penelope ( $\beta$  96;  $\delta$  724, 814;  $\tau$  313;  $\psi$  67f.), Eumaios ( $\xi$  167, 371;  $\rho$  312), Eurykleia ( $\beta$  365f.), die Freier (182f., 238, 333;  $\nu$  333) und Laertes ( $\delta$  111;  $\lambda$  195f.,  $\omega$  289f.) mit gleicher Bestimmtheit. Als Telemach von seiner durch einen Anschlag der Freier bedrohten Rückfahrt aus Pylos und Sparta heimlich bei Eumaios einkehrt, trifft er hier Od. ( $\pi$  1f.), der sich ihm, während jener in die Stadt geht, in seiner ihm von Athene zurückgegebenen wahren Gestalt (über die Haarfarbe vgl. u.) zu erkennen giebt (186f.) und mit ihm die Rache an den Freiern verabredet (245f.). Am nächsten Morgen geht Od., zurückverwandelt und wieder in Bettlertracht, mit Eumaios nach der Stadt ( $\rho$  182f.), wird unterwegs von dem Ziegenhirten Melantheus gemißhandelt (212f.) und beim Eintritt in sein Haus nur von dem alsbald verendenden Hunde Argos wiedererkannt (291f.). Die Freier, die er bettelnd oder mit erdichteter Erzählung (409f.) auf die Probe stellt, haben ihn zum besten, beschenken ihn aber; doch wird er von Antinoos mit einem Schemel geworfen (409f., 462f.). Zu Penelope entboten, verspricht er Abends zu kommen (544f.). Vorerst besiegt er den Bettler Iros im Fanstkampf ( $\sigma$  1—106), warnt umsonst den edelmütigsten der Freier, Amphinomos, (124f., vgl. 411f.), erfährt vielmehr von der Magd Melanthe neue Schmach (321f., vgl.  $\tau$  65f.); ebenso höhnt ihn deren Buhle Eurymachos und schleudert eine Fußbank nach ihm ( $\sigma$  348f., 393f.). Mit Telemach trägt er bei Anbruch der Nacht alle im Hause vorhandenen Waffen in die obere Kammer ( $\tau$  4f.), sucht dann, immer noch unerkannt bei Penelope im Saale sitzend (100f.), die trauernde Gattin auch hier wieder als Kreter (172f.; vgl.  $\nu$  256f.;  $\xi$  199f.) unter dem Namen Aithon ( $\tau$  183), mit einer erdichteten Geschichte (185f.) sowie durch herzlichen Zuspruch (220f.) und die Deutung ihrer Träume (546f.) zu trösten und verhütet, daß ihn Eurykleia, von der er beim Fußbad an der Narbe erkannt wird, voreilig aus Freude verrät (390f., 467f.). Auch während der Nacht, wo er im Vorsaal ruht ( $\nu$  1f.), wie am folgenden Tage hält er, als ihm Mägde, Diener und

Freier beschimpfen, ja Ktesippos mit einem Kuhfuß wirft (177f., 287f.), standhaft an sich (17f., 183f., 301f.). Erst als sich während der von Penelope veranstalteten Bogenschussprobe, bei der er sich den Hirten Eumaios und Philoitios entdeckt ( $\varphi$  188f.), die Freier mit der Spannung des Bogens vergebens abmühen, läßt er sich diesen reichen (281f., 378f.) und schießt durch die zwölf Beilöhre (404f.; vgl. *Ruppersberg, Jahrb. f. cl. Phil.* 1897 S. 225f.): alsbald wirft er die Bettlerlumpen und damit die Maske der Verstellung ab ( $\chi$  1f.) und beginnt mit Telemach und den wenigen Getreuen, auch von der in Mentors Gestalt erschienenen Athene ermutigt (205f.), das blutige Rachewerk, dem die wehlosen Freier, wie dann auch die ungetreuen Diener zum Opfer fallen. Bei aller Härte, namentlich in der Aufknüpfung der zwölf buhlerischen Mägde (468f.), verlassen ihn doch nach dem Siege Vorsicht und Maßhaltung nicht: Eurykleia verbietet er es als sündhaft, über Erschlagene zu jauchzen (412); aber in der Befürchtung, die Angehörigen der Freier möchten diese rächen, ordnet er, um vorläufig den Schein zu wahren, ein lautes Fest im Hause an ( $\psi$  130f.). Am schwersten fällt es Penelope, in dem Ankömmeling den Gatten zu erkennen (164f.). Nach Ablauf der Nacht, die dem wiedervereinigten Paare von Athene verlängert wird (241f., 344f.), eilt Od. zu Laertes auf das Land (359f.;  $\omega$  205f.). Unter Thränen sieht er, wie der greise Vater den Garten bestellt (232f.); nur mit schonender Vorsicht und nach mancher erdichteten Erzählung (242f.) giebt er sich ihm zu erkennen (318f.); nachher auch den Knechten (386f.). Als racheheischend die Väter und Verwandten der getöbeten Freier nahen, rüstet er seine wenigen Mannen (490f.) und beginnt mit ihnen unter den Feinden ein wildes Morden, anfangs unterstützt von Athene, die jedoch, wieder in Mentors Gestalt, bald dem Blutbad ein Ende macht und zwischen Od. und seinem Volke Frieden stiftet (516f.). Einen Ausblick auf Od.' weitere Schicksale gewährt uns Teiresias' schon erwähntes Orakel, wonach ihn unter glücklichen Völkern im hohen Alter ein sanfter Tod hinwegnehmen werde ( $\lambda$  134f.).

Von einer völligen Einheitlichkeit im Wesen des Od. zu reden, verbietet schon der augenfällige Widerspruch in der Angabe zweier verschiedener Haarfarben: denn bei seiner ersten Verwandlung in einen greisen Bettler tilgt ihm Athene die blonden Haare ( $\nu$  431, vgl. 399), bei der Rückverwandlung dagegen ist das Haar (allerdings seines Bartes) dunkelfarbig, stahlblau ( $\pi$  176), was sich, trotz künstlicher Vermittlungsversuche, nicht vereinigen läßt (vgl. *Bonitz, Ursprung d. hom. Gedichte* 31f. 88; *Ebeling, Lex. Hom. s. ὑνάρως*). Man könnte dies zu ziemlich weittragenden Folgerungen ausbeuten, namentlich auch innere Widersprüche im Wesen des Od. vermittelt höherer Textkritik beseitigen wollen. In der That stimmen ja zu dem Gesamtbild seines Charakters gewisse Züge nur wenig. So fällt die bei *Homer* nur  $\alpha$  261f. erwähnte Benutzung von Pfeilgift, wenn sie auch nur in einem

fingierten Bericht der Athene erscheint, doch dem Od., sogar unter erschwerenden Umständen (262f.), zur Last; ferner ist sein Verkehr mit Kirke und Kalypso sowie mit einer Konkubine im Lager vor Troja (als eine solche, nämlich Kyknos' Tochter Laodike, wird „des Od. Ehrengeschenk“ erklärt *Schol. A 138*; *Cramer, Anecd. Paris.* 3, 125, 10), selbst nach *homerischer* Anschauung, vermöge deren an Nebenweibern höchstens die eifersüchtige Gattin Anstofs 10 nimmt (*I 448f.*;  $\alpha$  433, vgl.  $\lambda$  421f.), mit seiner allenthalben gerühmten Gattenliebe und ehelichen Treue schwer vereinbar. Auch wirkt es zunächst befremdlich, daß er bei seiner sprichwörtlichen Anhänglichkeit an die Heimat (*Ov. Pont.* 4, 14, 35), ja seinem schmerzlichen Heimweh (s. o.) gleichwohl das Vaterland in den Liebesbanden auf Aiaie vergiftet und erst nach Jahr und Tag von den Genossen an Aufbruch und Rückkehr gemahnt werden muß ( $\kappa$  467f., 471f.). Dagegen wird seine Neigung zu Trug und Hinterhalt, die vielleicht mit seinem sonstigen Edelmut in Widerspruch zu stehen scheint, fast immer durch die gefahrvolle Lage bedingt, die Hin-schlachtung der ziemlich wehrlosen Freier durch ihre große Zahl reichlich aufgewogen, so manche Täuschung als Akt der Notwehr oder als eigentliche Kriegslist entschuldigt; und auch wenn ein gewisses Über- 30 mals im Lügen anstößig wirkt, wie nach seiner Heimkehr in den viermal wiederkehrenden erdichteten Erzählungen über seine Herkunft (s. o.), oder wenn er immer wieder, bis zur Ermüdung, über die unabwieslichen Forderungen des Magens klagt ( $\eta$  216;  $\sigma$  344;  $\rho$  286f.;  $\sigma$  53; vgl. *Athen.* 10, 412b), so wird allein das kritisch-ästhetische Messer, nicht aber der moralische Maßstab das richtige Mittel zur Beurteilung sein; überhaupt auch nur aus poetischen Gründen Od. reinzuwaschen, möchte nur der sich unterfangen, der in ihm das allseitige, voll- 40 gültige Ideal des Helden erblicken wollte. Allerdings zeichnet sich ja Od. durch ungewöhnlich reiche und hohe Vorzüge des Körpers wie des Geistes und des Herzens aus. Zwar steht er im Äußeren hinter Agamemnon zurück und erinnert den Priamos bei der Mauer-schau nur an einen dickwolligen Widder (*I 193f.*, vgl. auch  $\xi$  230.)\* Immerhin verfehlen Od.'s Gestalt und Aussehen auf das Kennerauge Kalypsos und Kirkes, auf das wollüstige Ver- 50 langen der Sirenen und auf die jungfräuliche Neugier Nausikaa's ihre Wirkung nicht, und namentlich wenn Athene ihn mit Anmut umgiefst, findet seine edle Erscheinung gerechte Bewunderung ( $\theta$  134f.). Zugleich liegt in jenem Vergleich mit dem Widder der Begriff ur-

\*) Andere zoologische Vergleiche beziehen sich vielmehr auf sein inneres Wesen oder auf vorübergehende Handlungen und Lagen; *K 297*: Od und Diomedes gehen durch die Nacht wie zwei Löwen;  $\psi$  48: Od. blutbesudelt, und  $\zeta$  130: hungrig wie ein Löwe; *A 324f.*: Od. und Diomedes umdrängt wie zwei Eber von Jägdhunden, ebenso 414f.: Od. in gleicher Lage; ähnlich 474f.: wie ein Hirsch von Schakalen angegriffen;  $\tau$  548f. und  $\omega$  538f.: kampfesmutig und rasch wie ein Adler;  $\nu$  14f.: um die Seinen ängstlich besorgt wie um die Jungen eine Hündin;  $\mu$  433: über der Charybdis am Feigenbaum hangend wie eine Fledermaus.

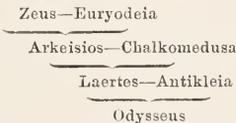
wüchsiger Leibesstärke, die, gepaart mit rascher Gewandtheit, von ihm schon in der Jugend auf der Eberjagd bethätigt, dann aber von Freund und Feind vor Ilios (s. o.), auf der langjährigen Wanderfahrt von den Genossen (*u* 279f.) wie von den Phaiaken ( $\theta$  134f.), endlich nach seiner Heimkehr von Dienern und Freiern oft genug mit freudiger Bewunderung, aber auch mit Schrecken anerkannt wird. Dieser rüstigen, beweglichen Körperkraft ent- 10 spricht seine männliche Tapferkeit und Unerschrockenheit, wie sie im blutigen Streit wie im friedlichen Wettkampf, bei erster Gefahr zu Wasser und zu Lande fast anspruchslos hervortritt; jedoch auch Ausnahmen, wie seine Teilnahme an der fast allgemeinen Flucht vor Hektor ( $\Theta$  78f.) oder sein anfängliches Entsetzen vor dem heimkehrenden Polyphem ( $\iota$  236) erklären sich in dem einen Falle aus kluger Erkenntnis der feindlichen Übermacht, in dem andern aus rein naiver Empfindung, die erst von Euripides (s. u.) um des dramatisch-theatralischen Reizes willen in das Gegenteil verkehrt worden ist (*Cycl.* 198f.). Als Kriegs- und Seeheld demnach den besten Männern seines Volkes ebenbürtig, ja den meisten überlegen, übertrifft er sie alle an vor- 20 sichtiger Klugheit und verschlagener List ( $\beta$  279f.;  $\gamma$  121f.;  $\delta$  267f.;  $\iota$  282f., 302, 345f.;  $\nu$  291f.;  $\pi$  242;  $\psi$  125), an Beredsamkeit und diplomatischem Geschick (*A 311*, 430f.; *B 185f.*, 244f., 278f., 335; *I 205f.*, 263; *I 192*, 223f., 624f., 657; *A 140*, 767f.; *T 154f.*;  $\delta$  240f.;  $\xi$  149f.;  $\iota$  259f.). Zwar retten diese Geistesgaben ihm oft selbst vor dem Tode, er stellt sie aber noch öfter uneigennützig in den Dienst der gemeinsamen Sache. Denn auch reiche Herzenstugenden zieren ihn. Allenthalben bekundet er kindliche Ehrfurcht vor den Göttern und Vertrauen namentlich auf den Schutz des Zeus und der Athene. Rührend ist seine Pietät gegen die Eltern, sprichwörtlich sein Eheglück, mustergiltig sein Verhältnis zum Sohne, vielgerühmt seine Liebe zu Heimat und Vaterland. Dem treuen Gesinde ist er ein milder, dem trenlosen ein unerbittlich strenger Gebieter, den Unterthanen ein wahrer Vater, den Kampfgenossen ein hilfricher Freund und thatkräftiger Ratgeber, den 30 Reisegefährten ein aufopfernder Führer, den Fremdlingen ein freigebiger Gastfreund. Eine solche Fülle von Vorzügen findet verdienten Lohn in der Achtung und Verehrung, die er bei den Seinen genießt, und in dem Ansehen, dessen er sich bei allen Wohlgesinnten erfreut, soweit nicht deren Urteil, wie bei dem Telamonier und Eurylochos, durch Neid und Nebenbuhlerschaft, oder den Troern, durch Nationalhaß getrübt wird. Die Anerkennung für Od., die bei Homer wohl am nachdrücklichsten Penelope ausspricht ( $\delta$  724f.;  $\sigma$  204f.), findet endlich einen lauten, wenn auch nicht mehr völlig reinen, unverfälschten Widerhall in der späteren Litteratur.

## II. Der nachhomerische Odysseus.

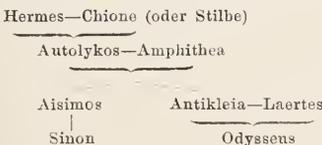
J. O. Schmidt, *Ulixes Posthomericus. Part. I, Diss. Leipzig 1885. De Ulixis in fab. satyr.*

persona, Commentat. Ribbeck. 99f. *Ulixes Comicus*, Jahrb. Suppl. 1888, 361f.

Der Stammbaum, der bei Homer väterlicherseits über Odysseus' Großvater Arkeisios, sowie über die Eltern der Mutter Antikleia, Autolykos und Amphithea, nicht hinaufreicht, wird in der nachhomerischen Sage zurückgeführt bis auf Zeus (vgl. Nikolaos bei Walz, *Rhet. Gr.* 1, 355), der mit Euryodeia den Arkeisios zeugt; dieser und Chalkomedusa sind Eltern des Laertes; *Schol. π* 118; *Eustath.* p. 1796, 34. Die Genealogie Iuppiter—Arkesius—Laertes, ohne Angabe der Frauen, steht auch *Ov. Met.* 13, 144f.; demnach:



Zwischen Zeus und Arkeisios schiebt sich anderwärts Hermes mit dem Sohne Kephalos und dem Enkel Kileus ein: *Schol. B* 173; also: Hermes—Kephalos—Kileus—Arkeisios—Laertes—Odysseus. Nur angedeutet wird Laertes' Abstammung von Hermes bei *Eustath.* p. 197, 22. Über andere abenteuerliche Ableitungen der Herkunft des Arkeisios s. d. — Gewöhnlich erscheint dagegen Hermes, bei Homer nur der Schutzgott des Autolykos (π 396f.), bei späteren sogar als dessen Vater, demnach als Od.'s Ahnherr mütterlicherseits: *Apollod.* 1, 9, 16, 8; *Hygin. f.* 200; *Ov. Met.* 13, 146f.; unsicher ist die Überlieferung über die Mutter des Autolykos (s. d.); außer den dort aufgezählten Heroinen, Philonis, Chione, Telange, wird auch Stilbe genannt: *Schol. K* 266). Der Ehe des Autolykos entspringt außer Antikleia auch Aisimos, der Vater des Sinon: *Tzet. Lycophr.* 344, sodafs Od. und Sinon Geschwisterkinder sind: *Serv. Aen.* 2, 79. Demnach ergibt sich folgender Stammbaum:



Eine Schwester des Od. ist Kallisto oder Phake: *Mnaseas* bei *Athen.* 4, 158d; *Eustath.* p. 1572, 53. — Nach *Silenos* von *Chios* (*Müller fr. h. Gr.* 3, 100 not.) gebiert Antikleia den Od. beim Berge Neriton auf Ithaka, vom Regen überrascht; daher die Etymologie: *ἐπειδὴ κατὰ τὴν ὁδὸν ὤσεν ὁ Ζεὺς*, vgl. *Eust.* p. 1871, 19; *Schol. α* 75; *Etyim. M.* s. Ὀδ., *Tzet. Lyc.* 786.

Höchst seltsam ist die Homer (vgl. λ 593f.) und auch dem epischen Kyklos noch fremde, aber gewifs sehr alte Sage (vgl. *Ulix. Posth.* 1, 47 not. 1), nach der als Od.'s Vater Sisyphos gilt: *Aisch.* fr. 175 *Nck.*²; *Soph. Ai.* 190 u. *Schol.*; *Philoct.* 417. 448. 623f. u. *Schol.*; 1311; fr. 142 *Nck.*²; *Eur. Cycl.* 104; *Iph. Aul.* 524. 1362; *Istr. fr.* 52 (*Müller, fr. h. Gr.* 1, 426); *Schol. K* 266; *Lyc. Alex.* 344. 1030; *Hygin. f.* 201; *Ov. A. A.* 3, 313; *Met.* 13, 31; *Serv. Aen.* 6, 529; *Schol. Stat. Ach.* 2,

76; *Plut. d. aud. poet.* 3; *Suid.* s. Σιγ.; *Eustath.* p. 1701, 60; *Tzet. Lyc.* 344; vgl. auch *Macar.* 6, 20 (*Paroemiogr.* 2, 191). Unter diesen Stellen bietet *Schol. Soph. Ai.* 190 folgende Fassung der Sage: Antikleia wird von ihrem Vater Autolykos, zur Verheiratung mit Laertes, aus Arkadien nach Ithaka gesandt, aber in Korinth von dem dortigen König Sisyphos, dem sie der eigene Vater zur Beschäftigung wegen eines Viehdiebstahls überläßt, geschändet und kommt nun erst zu ihrem Verlobten Laertes. Nach *Istros* bei *Plutarch* (a. a. O.), wo sie sich dem bei ihrem Vater als Gast weilenden Sisyphos daheim ergiebt, gebiert sie sodann auf der Reise nach Ithaka, bei Alalkomenai in Boiotien (*Lyc. Al.* 786), den Od., der später nach seinem boiotischen Geburtsort eine Stadt auf Ithaka benennt, vgl. *Steph. Byz.* s. Ἀλακόμεναι. Gleichwohl heiratet Laertes sie nun, da er für seine Braut dem Vater Autolykos viel bezahlt hat: *Schol. Soph. Phil.* 417. Übrigens haben die *Sisyphos* betitelten Satyrspiele der drei großen Tragiker und des *Kritias* sowie die *Atellana* des *Pomponius*, nach ihren Resten zu urteilen, Od. nicht berücksichtigt. — Nach *Liban. ἔγκ.* Ὀδ. 4, 925 *Reiske* „vernachlässigte Od. in der Jugend seine Bildung nicht, sondern war einer der Jünger des Cheiron“, dessen Schüler, speziell in der Jagd, er auch *Xenoph. Ven.* 1, 2 genannt wird. Über *Kratinos' Χείρωνες* und *Pherekrates' Cheiron*, wo auf Od. zwar Bezug genommen, aber ein andrer Zug der Sage behandelt wird, vgl. *Ulix. Com.* 375 f. — Od.'s Verwundung auf der Eberjagd lokalisierte man später am delphischen Gymnasium: *Paus.* 10, 8, 8. — Als zahlreiche Helden um Helena warben (zuerst nachweisbar bei *Stesichoros*, fr. 26 *Bgk.*⁴, wohl aber schon in *Hesiods Katalog* erwähnt), schlägt Od., einer der Freier (*Accius' Arm. iudic.*, gedichtet nach *Aisch.' Ὀπλ. κείσ.*, vgl. *Ribbeck, R. Tr.* 370; *Soph. Ai.* 1111f.; *Phil.* 72f.; fr. 144 *Nck.*²; *Apollod.* 3, 10, 8; *Hygin. f.* 81; *Ail. Arist. περὶ πρὸς Ἀγ.* 2, 592 f. *Dindorf*; *Liban. ἔγκ.* Ὀδ. 4, 925f. *Reiske*), Helens Vater Tyndareos vor, er möge alle Freier durch einen Eid verpflichten, dem von Helena Erwählten gegen etwaige Feindseligkeiten beizustehen, wogegen Tyndareos verspricht, für Od. bei seinem Bruder Ikarios um Penelope anzuhalten; vgl. auch *Alexis' Ἐλένης μνηστῆρες* und *Ulix. Com.* 387 f. So läßt Od. sich und anderen die Verpflichtung auf, später am Trojanischen Krieg teilzunehmen. — Während nach *Apollodor.* 3, 10, 9 Tyndareos zum Danke für jenen klugen Rat dem Od. Ikarios' Tochter Penelope zu verschaffen sucht, wirbt nach *Pherekydes*, fr. 90 *Müller* Laertes für den Sohn um sie. Ikarios nun veranstaltet für die Freier seiner Tochter einen Wettlauf, in welchem Od. siegt: *Paus.* 3, 12, 1; der Athene stiftet er dafür ein Heiligtum: *Paus.* 3, 12, 4. Den neuen Eidam will jener zum Bleiben in Lakedaimon bewegen und, als dieser es verweigert, die Tochter bestimmen, den Od. allein nach Ithaka ziehen zu lassen; beide aber brechen, von Ikarios verfolgt, zusammen auf. Als Od. schliesslich der Penelope die Wahl über-

läßt, entscheidet sie sich durch schamhafte Verhüllung des Gesichts für den jungen Gatten; Ikarios weilt deshalb an Ort und Stelle der Schamhaftigkeit ein Denkmal: *Paus.* 3, 20, 10f. — Wohl schon vor seinem Aufbruch gegen Troja wird Od., wie andre berühmte Helden der Sage, in die Mysterien zu Samothrake eingeweiht, was ihn nachmals aus allen Gefahren errettet: *Schol. Apoll. Rhod.* 1, 917. Bei *Homer* von Agamemnon und Menelaos in den Krieg abgeholt, womit *Schol. ω* 119 und *Quint. Smyrn.* 5, 194 übereinstimmen, nur mit dem Zusatz, Od. habe sich vor den Werbem versteckt, sucht er sich zuerst in *Stasinus' Kyprien* (nach *Proklos*) durch verstellten Wahnsinn der Teilnahme zu entziehen (gegen *Welcker, Kykl.* 2<sup>2</sup>, 121, der Od.' Wahnsinn schon bei *Homer* annimmt, aber auch gegen *Cic. Off.* 3, 26, 97, der ihn erst für eine Erfindung der Tragiker hält). Dieser Wahnsinn, einst Hauptgegenstand von *Sophokles' Od. μαινόμενος*, wird beschrieben *Hygin. f.* 95; *Ov. Met.* 13, 36f.; *Lactant. ad Stat. Achill.* 1, 94; *Schol. Soph. Phil.* 1025; *Append. Narrat. in Westerm. Mythogr.* 378; *Tzetz. Lyc.* 818; *Liban. έγρ. Διογ.* 4, 937; *έγρ. Όεσφ.* 944 *Reiske; Nikephoros und Georgios* bei *Walz, Rhet. Gr.* 1, 429. 433. 552; bildliche Darstellungen werden erwähnt: *Plin. N. H.* 35, 129; *Plut. d. aud. poet.* 3; *Lucian. dom.* 30; als Lüge wird die Erzählung bezeichnet: *Philostr. Heroic.* 10, 2; *Tzetz. Anteh.* 307f.; eine apologetische Tendenz ist auch enthalten in *Schol. ω* 119; *Ov. Met.* 13, 301. Nach diesen Berichten pflügt Od. mit Zugtieren verschiedener Gattung, nach *Serv. Aen.* 2, 81 säet er Salz. Er wird aber entlarvt von Palamedes, der nach *Stasinus* (wie bei *Proklos* aus dem Zusammenhang zu schliessen ist, vgl. *Welcker, Kykl.* 2<sup>2</sup>, 99f.) von Menelaos und Nestor, nach *Hygin. a. a. O.* von den beiden Atriden begleitet wird. Um Od. auf die Probe zu stellen, versetzt nämlich Palamedes den kleinen Telemach in Todesgefahr, indem er ihn entweder dem Vater vor den Pflug legt (so schon *Stasinus* nach *Proklos: Παλαμίδουσιν ὑποθεμῖνον τὸν υἱὸν Τηλέμ. ἐπὶ κόλονσιν*, dann *Hygin., Serv., Nikeph.* und *Georg. a. a. O.*, vgl. auch *Welcker* 2<sup>2</sup>, 100 und *Ulix. Posth.* 1, 7), oder mit gezücktem Schwerte bedroht (*Lucian. dom.* 30). — Zum Ratgeber giebt Laertes seinem Sohne den Myiskos mit in den Krieg: *Ptolem. N. H. in Westerm. Mythogr.* 184. — Als Begleiter des Menelaos geht er nach Delphi und befragt den Gott über den bevorstehenden Zug gegen Ilion: *Schol. γ* 267; *Eustath.* p. 1466, 56. Einmal für die gemeinsame Sache gewonnen, betreibt Od. nun selbst die Werbungen und entlarvt den unter den Töchtern des Königs Lykomedes auf Skyros verborgenen Achilleus. Nach einem irigen Zusatz von späterer Hand (*D*) zu *Schol. Ven. T* 326 war diese Sage schon erzählt *παρὰ τοῖς μυκλινοῖσιν* (widerlegt von *G. Hinrichs*, vgl. auch *Ulix. Posth.* 1, 11f.); vielmehr ist sie erst ein Motiv der Tragödie, wohl zuerst in *Sophokles' Skyriai* (vgl. ebenda 1, 56, not.) und *Euripides' Skyrioi*, bildlich dargestellt schon von Polygnot (*Paus.* 1, 22, 6) sowie von Athenion (*Plin.*

35, 134). Eine Komödie *Σκύρια* des *Antiphanes* nimmt *Meineke (hist. crit.* 312) an. Nach dem zitierten *Homerscholion* kommt Od. nach Skyros mit Nestor und Phoinix, nach *Tzetz. Anteh.* 177 mit Nestor und Palamedes, nach *Philostr. iun. Imag.* 111 und *Stat. Achill.* 1, 538f. 675f. 700f. mit Diomedes; ob bei *Ov. Met.* 13, 164 der Telamonier in Od.' Begleitung zu denken ist, bleibt zweifelhaft, allein erwähnt wird Od. bei *Apollodor.* 3, 13, 8; *Nikephoros* bei *Walz, Rhet. Gr.* 1, 429; *Quint. Smyrn.* 5, 256f.; *Eustath.* p. 782, 48; p. 1187, 16; *Lycophr.* 276 mit *Tzetz.; Append. Narrat. in Westerm. Mythogr.* 365. Zuerst in Phthia von Peleus abgewiesen, ermitteln die Gesandten, bei *Hygin. f.* 96 nur allgemein oratorisch genannt, mit Kalchas' Hilfe Achills Aufenthaltsort. Den Töchtern des Lykomedes legt Od. Waffen und Wollkörbchen mit Webgeräten vor; die Mädchen greifen nach letzteren, Achill nach den Waffen (so *Schol. T* 326; *Ov.* und *Philostr. iun. a. a. O.*); bei *Apollodor a. a. O.* stößt Od. in eine Trompete, bei deren Klang sich Achill verrät; bei *Hygin* und *Statius (Achill.* 1, 841f. 875f.; vgl. 1, 6) sind beide Züge der Sage vereinigt. — Als Werber kommt Od. mit Talthybios auch nach Cypern und bestimmt den Kinyras wenigstens zu einer Beihilfe für den Feldzug: *Apollodor. ep.* 3, 9 p. 190 *Wagner*; vgl. *A* 20 u. *Eustath.* p. 827, 34. Die bereits von *Homer*, allerdings nur *Ω* 765 erwähnte, zwanzigjährige Dauer des Trojanischen Krieges (vgl. *Welcker, Kyklos* 2<sup>2</sup>, 263f.) deutet hin auf einen zuerst in den *Kyprien* erzählten ersten Feldzug der Griechen, der in Mysien endigt. Bei deren Einfall wird Telephos, der König des Landes, von Achill schwer verwundet, die Griechen selbst aber zur Umkehr genötigt und in die Heimat zurückverschlagen: dorthin folgt ihnen Telephos auf ein apollinisches Orakel hin, durch dessen Deutung Od. die Heilung und Teilnahme des Unglücklichen am Kriegszug vermittelt (während nach *λ* 519f. sein Sohn Eurypylos in den Reihen der Troer fällt). Dies schon die Erzählung der *Kypria (Ulix. Posth.* 1, 8f.), der *Aischylos* und *Accius, Euripides* und *Ennius*, vielleicht auch *Agathon, Iophon, Kleophon* und *Moschion* in ihren *Telephos* betitelten Tragödien, sowie ferner seit *Deinolochos* mehrere Komiker bis auf den Phlyakographen *Rhinthon* herunter (*Ulix. Com.* 364. 388) gefolgt sind. Od.' Mitwirkung wird bestimmt bezeugt von *Hygin. f.* 101; *Ov. Met.* 13, 171f. (wo sich Od. sogar selbst die Verwundung des Telephos zuschreibt); *Plin. N. H.* 35, 71 (Bild des Parrhasios); *Dict. Cret.* 2, 6. — Als die griechische Flotte, zum zweiten Male in Aulis versammelt, wegen des Zorns der Artemis vor Windstille nicht absegeln kann, dringt Od. auf die Opferung der Iphigeneia (s. d.). Nur in *Eur.' Iph. Aul.* wird die Jungfrau durch ein Schreiben Agamemnons, das ein Sklave überbringt, in das griechische Lager entboten, nach den übrigen Berichten mit oder ohne die Mutter Klytaimnestra (s. d.) von Od. (*Ov. Met.* 13, 193f.; *Dict. Cret.* 1, 20; *Nonn. Dionys.* 13, 110; *Tzetz. Anteh.* 194) oder von ihm und Diomedes

(*Hygin. f.* 98) oder endlich von ihm und Talchibios (*Apollodor. epit.* p. 195 *Wagner*) unter dem Vorwand einer Hochzeit mit Achill aus Argos herbeigeht. Alle drei großen griechischen Tragiker sowie *Ennius*, der dem *Euripides* folgte (*Ribbeck, R. Tr.* 94f.), haben den Gegenstand behandelt; während die Reste von *Aischylos'* Drama keinen Anhalt gewähren, bezeugt *Euripides* nachdrücklich Od.'s Mitwirkung (*Iph. Aul.* 106f. 524f. 1362f.; vgl. auch *Iph. Taur.* 24f.); bei *Sophokles* trat er sogar persönlich auf, nach *r.* 284 *Nck.*<sup>2</sup>, wo er die Klytaimestra zu dem glorreichen künftigen Schwiegervater heuchlerisch beglückwünscht. *Rhinthons* Hilarotragödie mag sich dem vorhandenen Sagenstoff angeschlossen haben. Übrigens wird Od.'s Anwesenheit und teilnehmende Ergriffenheit beim Opfer selbst auch durch die Bildwerke (schon seit *Timanthes*, vgl. *Plin. N. H.* 35, 73; *Quintil.* 2, 13, 12, vgl. *Cic. Orat.* 22, 74; *Val. Max.* 8, 11 ext. 6) veranschaulicht. — An die Stelle des bei *Homer* erwähnten (s. o.) siegreichen, aber ehrlichen Ringkampfes mit dem König Philomeleides von Lesbos tritt bei *Hellanikos* (*Schol.* δ 343, vgl. *Eustath.* p. 1498, 65) hinterlistige Ermordung durch Od. und Diomedes. — Die bei einem Gastmahl in Tenedos (wohl Seitenstück zu dem Mahle auf Lemnos § 75f.; © 230f.) in Streit geratenen Fürsten Agamemnon und Achill werden, wahrscheinlich schon in den *Kyprien* (*Ulix. Posth.* 1, 9f., gegen *Welcker, Kyklos* 2<sup>2</sup>, 108) sowie in *Sophokles'* Satyrspiel *Ἀχαιῶν σύλλογος* oder *Σύνδειπνοι*, von Od. wieder versöhnt (vgl. *de Ulix. in fab. satyr. pers. in Commentat. Ribb.* 110f.). Den hierbei oder bei einem Opfer auf dem Inselchen Chryse (s. d.; vgl. *Soph. Phil.* 270. *Lenn. fr.* 353 *Nck.*<sup>2</sup>) oder auf Imbros oder Lemnos (*Eustath.* p. 330, 1f. 10f.) von einer Natter gebissen und wegen des Geruchs der Wunde unerträglichen Philoktetes (s. d.) setzen die Griechen auf den Rat des Od. in Lemnos aus, was dieser selbst als sein Verdienst in Anspruch nimmt: *Soph. Phil.* 5; *Eur. Phil.* nach *Dio Chrys. or.* 59, 3; *Ov. Met.* 13, 313f., vgl. 45f. sowie *Apollodor. epit.* p. 196 *Wagner*; *Hygin. f.* 102. Od. tötet auch die Schlange: *Dict. Cret.* 2, 14. — Schon bald nach dem Raube der Helena haben sich Palamedes, Od. und Menelaos nach Troja begeben und die Rückkehr der Geraubten verlangt: *Dict. Cret.* 1, 4; bei *Tzetz. proleg. Alleg. Iliad.* 405 überbringen sie außerdem einen Brief Klytaimestras an die entführte Schwester. Jetzt, bereits gegen Ilion unterwegs, schicken die Griechen, von Tenedos aus (*Schol.* Γ 201, 206), abermals Gesandte (vgl. *Herodot.* 2, 118). Bei dieser ἀπαίτησις Ἑλλένης ist (wie bei *Homer* Γ 205f.; *A 139f.*; s. o. und die neugef. Fragm. v. Bakchylides XV Kenyon) wohl auch in den *Kyprien* und in *Sophokles'* so betiteltem Drama (ein gleichnamiges schrieb *Timesitheos*) Od. der Begleiter des Menelaos; so auch: *Ov. Met.* 13, 196f.; *Aelian. H. A.* 14, 8; *Apollodor. epit.* p. 196 *Wagner*; *Philostr. Heroic.* 2, 14; *Liban. λόγ. προσβ. πρὸς Τρωᾶς* 4, 1 *Reiske*; *Pseudo-plut. vit. Hom.* 7, 3; *Serv. Aen.* 1, 242; sonst variieren die Angaben; bei *Dict. Cret.* 2, 20

gesellt sich Menelaos und Od. noch Diomedes zu; bei *Dar. Phryg.* 16 sind es letztere allein; bei *Tzetz. Antch.* 154 außer den beiden auch Palamedes und Akamas. Unerwähnt bleibt Od. bei *Parthen. Erot.* 16 in *Westerm. Mythogr.* 169. Od.'s Gesandtschaftsrede an die Troer fingiert als rhetorisches Schaustück *Libanios* (4, 15 *Reiske*). Die Reise ist zwar erfolglos; die Art aber, wie namentlich von Od., selbst unter persönlicher Lebensgefahr, die Sache der Griechen verfochten wird, imponiert dem Gegner, und die mit Antenors Hause sowie mit Helena angeknüpften Beziehungen sollen jenen später noch die besten Früchte tragen. — Während der Belagerung Trojas sorgt Od. mit Rat und That für seine Landsleute, schützt das Lager durch einen Graben, legt den Feinden Hinterhalt und tröstet die Verzagten über die lange Dauer des Krieges hinweg: *Ov. Met.* 13, 212f. Zur Abstellung beginnender Hungersnot holt er mit Menelaos Ainos' Töchter, die Oinotropen, von Delos (vgl. § 162f.) herbei, die durch Handanflugung alles in Lebensmittel zu verwandeln vermögen: so zuerst *Simonides von Keos, fr.* 24 *Bjk.*<sup>4</sup>, während in dem früheren Bericht der *Kyprien* Palamedes Gesandter ist: *Ulix. Posth.* 1, 37. 12f. *O. Immisch, Rh. M.* 44, 299f. *Wentzel, Philol.* 51, 46f. *Noack, Hermes* 28, 146f. Einen Fouragierungszug des Od. nach Thrakien erwähnen *Kallimachos* und *Euphorion* bei *Serv. Aen.* 3, 16 (vgl. auch zu *Aen.* 2, 81): nach Ainos, einem dort verstorbenen Gefährten des Od., ist eine von diesem dort gegründete Stadt benannt. Gerade diese Berichte von seinen Verproviantierungsmaßnahmen setzen ihn in einen feindlichen Gegensatz zu Palamedes, durch dessen erfindungsreiche Klugheit er trotz aller Verdienste immer mehr in Schatten gestellt wird. Zum Neide gesellt sich bei Od. nachträglich der Hals gegen Palamedes wegen der einstigen Entlarvung seines erheuchelten Wahnsinns bei Beginn des Krieges (*Aisch. Palam. fr.* 181 *Nck.*<sup>2</sup>; *Ov. Met.* 13, 58). In den *Kyprien* wird Palamedes beim Fischfang von Od. und Diomedes meuchlerisch ertränkt (*Paus.* 10, 31, 2), womit noch am meisten stimmt *Dict. Cret.* 2, 15: hier lassen ihn die beiden Gesinnungsgenossen zur Hebung eines angeblichen Schatzes in einen Brunnen steigen, den sie dann zuschütten. Die drei großen Tragiker und der jüngere *Astydamas* sowie mit Vorliebe spätere Rhetoren, angeblich schon *Gorgias* und *Alkidamas* in den noch vorhandenen Schulreden (bei *Blafs, Ausg. des Antiphon*), sodann auch *Libanios* und *Philostratos* haben, meist zu Ungunsten des Od., den Stoff weitergebildet; darnach wird Palamedes von Od. als Haupt der Friedenspartei (*Verg. Aen.* 2, 84) des Verrats beschuldigt, seine Bestechung durch die Feinde mit vorher in seinem Zelte vergrabenen und nun wieder aufgedecktem Golde sowie mit einem gefälschten Briefe des Priamos rabulistisch erhardt und darauf, nach einem Prozeß, der sich zugleich zu einem Redewettkampf zwischen den beiden Hauptgegnern gestaltet, die Todesstrafe durch Steinigung an ihm vollzogen (*Ov. Met.* 13, 60. *Hygin. f.* 105. *Apollodor. epit.* p. 190. 217 *Wagner. Philostr. Heroic.* 10, 7; 11).

Ernste Folgen und Verwicklungen auch für Od. ergeben sich aus Palamedes' Tötung bei dem Erscheinen seines Vaters Nauplios (s. d.) im Lager der Griechen: *Schol. Eur. Or.* 432 (vgl. auch *Apollodor. epit.* p. 217 W.; *Schol. Marc. und Tzet. Lycophr.* 384. 1093); wie die Mörder des Sohnes, namentlich Od., zur Rechenschaft zieht, war vermutlich ausgeführt in *Sophokles' Nauplios καταπέλειον*. Mit seiner Klage abgewiesen und unverrichteter Sache heimgekehrt, vergilt er, von der Rache an andern Helden abgesehen (*Apollodor. a. a. O.*), dem Od. seine Frevelthat durch die Verbreitung der Nachricht von seinem Tode, weshalb sich seine Mutter Antikleia erhängt (*Eustath. p.* 1678, 23), Penelope aber sich ins Meer stürzt, aus dem sie jedoch von Seevögeln (*πηνέλοπες*) wieder gerettet wird (*Didymos bei Eustath. p.* 1422, 7).

Im Bereich der *Ilias* ist die Ansbeute aus der nachhomerischen Dichtung für Od.' Charakterbild gering, da es die alten Mythographen bei aller Vielgeschäftigkeit weislich unterlassen haben, eine Ilias post Homerum zu schreiben. Od.' „läppische Gesandtschaftsrede an Achill“ (*Christ. Gesch. d. griech. Litt.* 599<sup>2</sup>) von *Alios Aristeides* sowie *Libanios'* Schulreden verwässern allerdings den homerischen Sagenstoff. Dagegen schloßen sich Tragödie und bildende Kunst, wenn sie aus deneigentlichen homerischen Gedichten schöpfen, besonders eng an sie an. Zu erwähnen sind hier *Aischylos'* Trilogie: *Myrmidones, Nereides und Phryges*, im Anschluß daran *Accius'* *Myrmidones*, ferner die *Achilleus* betitelten Stücke von *Aristarchos, Iophon, Kleophon, Karkinos d. J., Diogenes, Livius Andronicus, Ennius*, Kaiser *Augustus*, die *Hectoris Lutra* von *Dionysios d. A., Timotheos* und *Ennius*, vgl. auch *Pherekrates' Cheiron* (*Meineke, hist. crit.* 77; *Ulix. Com.* 375). Dem verlorenen *Rhesos* des *Euripides* sowie dem unter dessen Namen erhaltenen gleichnamigen Drama entspricht endlich die *Nyctegeria* des *Accius*. Zu allen genannten Stücken vgl. *Welcker* und *Ribbeck a. a. O.* Dafs Od. den greisen Priamos, der den Leichnam des Sohnes von Achill erbittet, gehöhnt und an die frühere Treulosigkeit der Troer erinnert habe, berichten *Ptolem. N. H.* in *Westerm. Mythogr.* 195 und *Dict. Cret.* 3, 20. — Bei *Dar. Phryg.* 22 ziehen Od. und Diomedes aus und treffen unterwegs den Dolon, der sie ganz friedlich zu Priamos führt, worauf es zu einem dreijährigen Waffenstillstand kommt. Diese seltsame Wendung erinnert fast an die Komödie: einen Dolon dichtete *Eubulos*. Im übrigen bieten die Reste der zahlreichen Stücke keine Gewähr für die Annahme wesentlicher Änderungen in Od.' Lebensgeschichte und Charakteristik; gewifs erschien er auch hier als redigewandter Vermittler und streitbarer Held.

Mehr Neues enthielten die kyklischen Epen des *Arktinos* und des *Lesches*. In der *Aithiopsis* war erzählt, wie Achill, wegen seiner Liebe zu Penthesileia von Thersites verhöhnt, den „Mund des griechischen Pöbels“ mit einem Faustschlag für immer zum Schwe-

gen bringt, Od. aber als erbitterter Feind des ruchlosen Schwätzers (*B* 220) Achills Reinigung von der Blutschuld bewirkt, wovon wohl *Chairemons Satyrspiel Thersites* oder *Ἀχιλλεύς Θεραπειονόμος* gehandelt hat. Od. erlegt dann die Priamosöhne Aretos und Echemmon (*Dict. Cret.* 4, 7; anders *P* 494f.; *E* 160). Als über der Leiche des von Paris getöteten Peliden der Kampf entbrennt, wehrt Od. die andrängenden Feinde ab: *Arktinos' Aithiopsis* nach *Proklos; Apollodor. ep.* 5, 20 p. 204 W.; auch tötet er eine grössere Anzahl Feinde: *Quint. Smyrn.* 3, 296f. Die Bergung des Leichnams, bei *Arktinos* und *Apollodor Aias'* Verdienst, schreibt sich Od. selbst zu in *Soph. Phil.* 373; bei *Ov. Met.* 13, 284 behauptet er außerdem, auch Achills Waffen gerettet zu haben. Bei *Antisthenes (Aiac.* 2 und *Ulix.* 11<sup>6</sup>) bringt Aias die Leiche, Od. die Waffen in Sicherheit. In dem Streit, der sich um sie entspinnt, gewinnt den Preis Od., nach dem Schiedsspruch gefangener Trojaner b. *Arktinos (Schol.* 1 547), dem wahrscheinlich *Aischylos* in der *Ὀπλων νόστος* und *Pacuvius* im *Armorum iudicium* (*Ribbeck, R. Tr.* 218. 220) sowie *Lucian, Totengespräche* 29; *Quint. Smyrn.* 5, 157f. und *Tzet. Posth.* 481f. folgten, nach dem von Athene beeinflussten Urteil belauschter trojanischer Mädchen in *Lesches' Kleiner Ilias (Schol. Ar. Eq.* 1056), nach der Entscheidung der griechischen Fürsten unter maßgebender Mitwirkung der Atriden in *Soph. Ai.* 445f.; vgl. 1135f.; wohl auch in *Accius' Armorum iudicium* sowie in *Ov. Met.* 12, 627f. Dafs hierbei Lug und Trug im Spiele gewesen sind, betont vor *Sophokles a. a. O.* schon *Pindar: Nem.* 7, 20f.; 8, 20f.; *Isthm.* 3, 52f.; ihm ist offenbar Od.' Charakter widerwärtig, vgl. *G. Grote, Gesch. Griechenl.* 1, 262 d. Übers.; nach *Sophokles: Philostr. Heroic.* 12, 1; vgl. auch den Spott *Iuvenals* 11, 30f. Zu einem Redewettkampf der beiden Gegner gestalteten den Rechtsstreit die bereits genannten Tragiker, denen sich *Astydamas d. J., Theodectes* und *Karkinos*, sowie *Livius Andronicus, Ennius* und Kaiser *Augustus* mit Dramen anschlossen, in denen Aias zwar die Haupt- und Titelperson war, Od. aber gewifs auch eine hervorragende Rolle spielte. Episch behandeln den Prozeß *Ov. a. a. O.* 13, 1f. und *Quint. Smyrn.* 5, 1f.; rhetorisch *Antisthenes* in den Schulreden *Aias* und *Odysseus*. Wird auch von dem selbstbewußten Telamonier hier überall dem verschmitzten Laertiaden mancher Makel angeheftet, so treten doch zugleich seine Verdienste oft genug in das hellste Licht. Über das tragische Ende des Aias s. d. Allerdings wird die Schuld an dem ganzen Unheil meist, so namentlich bei *Sophokles*, neben den Atriden gerade Od. beigemessen (v. 103 mit *Schol.* 190. 302. 379f. 572f. mit *Schol.* 952f. 971), aber der versöhnliche Edelmut, den er an der Leiche des gefallenen Gegners beweist, dient zu seiner glänzenden Rechtfertigung (v. 1316f. mit *Schol.* 1374f. 1381f.) und findet sogar die Anerkennung des *Philostratos: Heroic.* 12, 3; neu ist hier der Zug, dafs Od. bei der Bestattung auf Aias' Leichnam weinend Achills Waffen legt, unter dem Beifall der Griechen, auch des Teukros, der aber

die Rüstung des Peliden, als Ursache des Todes, lieber entfernt; vgl. auch *Eustath.* p. 285, 35. Ganz anders gestaltete sich Od.' Verhältnis zu Aias' Bruder in *Nikomachos' Teukros*, vgl. *Ribbeck, R. Tr.* 374 f. Teukros findet den entseelten Bruder an einsamer Stelle im Walde und dabei Od. mit blutigem Schwerte. Ihn also klagt jener an, den Gegner getötet zu haben. Bei dem Rechtshandel fällt dem Od. sein notorisches Mißverhältnis zu Aias als Verdachtsmoment zur Last, und nur mit Mühe vermag er die Beschuldigung zu nichte zu machen.

In der *Kleinen Ilias* des *Lesches* oder doch in ihrem später noch erweiterten Bereiche ist Od. entschieden die Hauptperson. Er fängt aus dem Hinterhalt den troischen Seher Helenos (s. d.) und zwingt ihn die Bedingungen für Ilios Fall zu verkündigen: *Lesches* nach *Proklos; Soph. Phil.* 604 f.; *Ov. Met.* 13, 99. 334 f. Bei *Dict. Cret.* 4, 18 geht Helenos zu den Griechen freiwillig über und liefert sich Od. und Diomedes aus (vgl. auch *Tzetz. Posth.* 571 f. und *Chiliad.* 6, 508 f.). Nach *Apollodor. epit.* 5, 8 p. 205 *Wagner* geht der Einbringung des Helenos die Abholung des Philoktetes von Lemnos voraus, die dagegen nach den übrigen Berichten erst eine der von jenem gewissermaßen Bedingungen für Trojas Fall ist. Bei *Lesches* (nach *Proklos*, vgl. *Paus.* 1, 22, 6) wird sie erfüllt von Diomedes, dem *Welcker, Kyklos* 2<sup>2</sup>, 239 ohne zwingenden Grund den Od. beigelegt; denn er bleibt auch bei *Philostr. Heroic.* 5, 3 unerwähnt, wo Diomedes und Neoptolemos die Sendung ausführen; hingegen thut dies Od. allein in *Aischylos' Philoktetes* (*Dio Chrys. or.* 52, 5), mit Neoptolemos in *Sophokles' Drama*; mit Diomedes wohl schon bei *Pind. Pyth.* 1, 51 f. (vgl. *Ulix. Posth.* 1, 42 f.), dann bei *Euripides* und *Accius* (*Ribbeck, R. Tr.* 377 f.), sowie bei *Hygin. f.* 102; *Ov. Met.* 13, 333; *Quint. Smyrn.* 9, 335; *Tzetz. Lyc.* 911. In der Komödie ist dieser Stoff vertreten durch Stücke von *Epicharm, Strattis* und *Antiphanes*; die Fragmente weisen auf weinselige Trinkscenen hin und lassen vermuten, daß Philoktet beim Becher zum Mitzielen bewegt wurde, vgl. *Ulix. Com.* 364 f. Viel ernster ist die Situation in den genannten Tragödien, wo Od. alle Beredsamkeit und List aufbietet, um den grollenden Dulder zu gewinnen; während *Aischylos* jenen noch frei von Schlechtigkeit (*ἀπέχοντα τῆς νῦν κακοφρέτίας, Dio Chrys.* a. a. O.) zeichnet, tritt diese in zunehmendem Grade bei den folgenden Dichtern hervor. — Zweitens geschieht dem Schicksal Genüge durch die Herbeiholung des Neoptolemos: den Auftrag vollzieht Od. allein bei *Lesches* (nach *Proklos* und *Tzetz. Posth.* 532; mit *Phoinix: Soph. Phoinix* = *Dolopes* (*Ulix. Posth.* 1, 57; anders *Welcker, Trag.* 140); *Phil.* 344; *Apollodor. epit.* 5, 11 p. 207 *W.*; mit Diomedes: wahrscheinlich in dem von *Aristot. Poet.* 23 erwähnten Drama *Neoptolemos* (vgl. die gleichnamigen Stücke von *Nikomachos* und *Mimmermos*); dann in *Accius' Neoptolemos* (vgl. *Ribbeck, R. Tr.* 404 f.), sowie bei *Quint. Smyrn.* 6, 64; 7, 169 f. Andre Berichte, die den Od. nicht nennen, s. unter Neoptolemos. Selbstlos über-

läßt Od. die kaum gewonnenen Waffen Achills dessen jugendlichem Sohne, der nunmehr die Troer glücklich in die Stadt zurückdrängt; vgl. *Lesches* nach *Proklos*. Nur nach *Ptolem. N. H.* in *Western. Mythogr.* 192 hat er die Waffen behalten: bei einem Schiffbruch des Od. wird Achills Schild vom Meere hinweg an Aias' Grabmal getrieben. — Zur Bezwingung Trojas zimmern die Griechen darauf das hölzerne Pferd; erbaut hat es auf Athenes Eingebung hin *Epeios: Lesches* a. a. O. *Quint. Smyrn.* 12, 108 f.; erfunden Od.: *Apollodor. epit.* 5, 14 p. 208 *W.*; *Philostr. Heroic.* 11; *Polyaen. Strateg.* 1, 9; *Tzetz. Posth.* 631. Inzwischen läßt sich Od. von Thoas verstümmeln (*Lesches* nach *Proklos* und *Tzetz. Lyc.* 780) und schleicht sich in Bettlertracht und als Kahlkopf auf Kundschaft nach Troja: nach *Aristot. Poet.* 23 dramatisch behandelt in der *Πρωχέτα* (des *Sophokles?* oder = *Φροντοί* des *Ion* von *Chios?*), vgl. (*Eur.*) *Rhes.* 710 f. mit *Schol.*; *Polyaen.* a. a. O. 1, 9 u. 11; *Quint. Smyrn.* 5, 278 f.; vor den Troern spielt er die Rolle des Überläufers: *Rhes.* 504 f. Von der nach Paris' Tode mit Deiphobos verheirateten Helena (*Schol. ÷* 517) erkannt, bespricht er sich mit ihr über die Einnahme der Stadt (*Lesches* nach *Proklos*). Nach *Plin. N. H.* 35, 138 (Gemälde des *Aristophon*) ist auch *Priamos* bei der Unterredung zugegen. Die Verwicklung, wonach Od. von Helena an Hekabe verraten, aber auf sein fultfüßiges Bitten von dieser hochherzig gerettet wird, rührt (nach *Eustath.* p. 1495, 5) erst her von *Euripides: Hec.* 238 f. mit *Schol.*; vgl. *Plaut. Bacch.* 942 f.; *Tzetz. Posth.* 617 f. Nach der Tötung einiger Troer (*Lesches* a. a. O.), wohl der Thorwächter (*Rhes.* 506; vgl. *Ions Φροντοί, Welcker, Trag.* 948 f.), kehrt er zu den Schiffen der Achäer zurück. *Epicharm* behandelte den Gegenstand in dem durch den *Papyrus Rainer* näher bekannt gewordenen *Ὀδ. αὐτόμολος* (= *Τῶρες?*), wo Od., wahrscheinlich zum ersten Male als Kaufmann, und zwar als Schweinehändler auftritt, von Helena reichlich bewirtet wird und, statt durch Blutvergießen, sich wohl durch List die Rückkehr ermöglicht (*Ulix. Com.* 367 f.). — Od. hat sich bei seiner Spionage den Weg gebahnt zum nächtlichen Raube des *Palladions* (*Charanones, de Palladii raptu*, Diss. Berlin 1891). Od. allein wird als Thäter genannt: (*Eur.*) *Rhes.* 501 f. 516 f.; *Lycophr. Al.* 658 *Ov.*; *Fast.* 6, 433. Sonst ist Diomedes sein Begleiter: *Lesches* (s. u.); *Apollodor. epit.* 5, 13 p. 208 *W.*; *Verg. Aen.* 2, 162; *Ov. Met.* 13, 99. 337 f. 376. 381 vgl. mit 100; *Dion. Halic. Antiq.* 1, 69; *Sil. It. Pun.* 13, 48 f.; *Appian. Mithr.* 53; *Dict. Cret.* 5, 5 f. 8; *Ptolem. N. H.* in *Western. Mythogr.* 186; *Schol. Z* 311; *Suid.* s. *Παλλᾶδιον*; *Tzetz. Posth.* 514 f. und zu *Lyc.* 658. Beide dringen in die Stadt ein: so *Proklos* nach *Lesches* und *Hesych.* s. *Διομήδεις ἀνάγκη*, bestätigt durch die *Tabula Iliaca*, wo sie gemeinsam aus einer unterirdischen Schleuse herastreten, vgl. *Serv. Aen.* 2, 166. Hier sind also beide Helden in der Stadt gewesen. Dies ist entscheidend (gegen *Welcker, Kyklos* 2<sup>2</sup>, 243) für *Lesches* als Quelle für *Zenob.* 3, 8, *Apostol.* 6, 15 und *Eustath.* p. 822,

17, wonach Od. auf dem Rückweg aus Neid den Diomedes töten will, aber von diesem überwältigt und gebunden ins griechische Lager gebracht wird (vgl. *Charannes* a. a. O. 45). Bei *Konon* (*Narrat.* 34 in *Westerm. Mythogr.* 139) entführt Diomedes, dem Od. die Mauer erklimmen hilft, das Götterbild allein, sucht, durch Vorzeigung eines falschen Palladions, den Genossen über das wahre zu täuschen, wird aber von jenem als Betrüger entlarvt. Der Streit der beiden 10 Nebenbuhler war in die Stadt verlegt in *Soph.* *Lakoneinnes*, wo vermutlich Antenor und sein Weib Theano, die Athenepriesterin, das Götterbild den durch einen Kanal eingedrungenen (*fr.* 338 *Nck.* 2) Helden ansühndigen und Helena zwischen ihnen vermittelt: *Soph. fr. inc.* 731 *Nck.* 2; *Welcker, Trag.* 150. — Ein anderes, weit ersteres Zerwürfnis wegen des Palladions, aber erst nach der Eroberung der Stadt, entsteht zwischen Od. und dem großen Aias, 20 offenbar ein Seitenstück zum Waffenstreit: *Schol. Z* 311; *Suid. s. Παλλάδιον*. Als der Prozess, in dem die Fürsten der Griechen Richter sind, bis zum Abend gedauert hat, übergibt man das Götterbild dem Diomedes zur Verwahrung während der Nacht. Am Morgen wird Aias ermordet aufgefunden; auf Od. aber fällt der Verdacht der That. Noch seltsamer ist dieser Fall von *Dict. Cret.* 5, 14f. behandelt: auch hier streiten Od. und Aias, der also Trojas 30 Einnahme noch erlebt, um das Palladion, während Diomedes verzichtet; durch den Einfluß der Atriden siegt Od., doch erklärt sich, als Aias tot gefunden wird, das Heer, in Erinnerung an Palamedes' Tötung, gegen Od., der dem Diomedes das Bild überläßt und nach Ismaros entflieht. — Spionage und Palladionraub sind sonderbar vermengt bei *Aristoph. Vesp.* 351f.; *Antisth. Aiak.* 6; *Ulix.* 3. 7; *Apollodor. epit.* 5, 13 p. 207 W.: ge- 40 geißelt und in Lumpen gehüllt kriecht Od. (nach *Schol. Ar. Vesp.* 351 durch die Wasserleitung) in die Stadt und entwendet das Heiligtum, vgl. *Ulix. Com.* 376f.; *Noack, Rh. Mus.* 48, 421. — Endlich sei die Sage erwähnt, daß Diomedes und Od. das Palladion dem Demophon übergeben, der es nach Athen bringt: *Dionys. Rhod. (Müller, fr. h. Gr.* 2, 9) bei *Clem. Alex. Protrept.* 4, 14 *Sylb.* — Das unterdes vollendete hölzerne Rofs nimmt 50 aufser andern Helden auch den Od. auf: *Lesches* (nach *Welcker, Kykl.* 2<sup>2</sup>, 536; vgl. *Aristarch* im *Schol. Harleian.* 8 285); *Verg. Aen.* 2, 261; *Hygin. f.* 108; *Apollodor. epit.* 5, 14f. p. 208f. W.; *Quint. Smyrn.* 12, 314f.; *Philostr. Heroic.* 11. Dem Antiklos hält Od., als Helena die im Rofs verborgenen Helden durch Nachahmung der Stimmen ihrer Gattinnen neckt, den Mund zu und verhütet so die verfrühte Entdeckung; nach der geschmacklosen Übertreibung bei 60 *Tryphiodor* 454f., 476f. erstickt er ihn sogar, vgl. *Tzetz. Posth.* 647. Sehr skurril und offenbar der Komödie entlehnt ist auch Od.' Aufforderung an Menelaos, aus einem Loche des Rosses den Schenkel hinauszustrecken zur Verwundung durch die Geschosse der Troer; denn wenn Blut fließte, werde ihnen das hölzerne Pferd als göttlich gelten: *Isaak Porphyrogenetos* in *Polemon.*

*declamat.* p. 71f. *Hink*; vgl. *Krumbacher, Gesch. d. Byz. Litt.* 2<sup>2</sup> 525f. Tragödien: *Sophokles' Sinon*, *Euripides' Epeios*, *Livius Andronicus' und Naevius' Equos Troicus*. Komödientitel: *Phormis' Ἰππος* und *Ἴλιον πάθησις*. Endlich *Troiaea halosis* in *Petron. Satir.* 89.

Iliens Zerstörung, zuerst von *Arktinos* in einem besonderen Epos sowie auch noch in *Lesches' Kleiner Ilias* geschildert, zeigt uns, wie Menelaos und Od. (*Verg. Aen.* 6, 528; *Tryphiodor* 613f.) in Deiphobos' Hause die Helena wieder erobern, vgl. *Accius' Deiphobus* (*Ribbeck, R. Tr.* 411). Die Griechen wollen Helena steinigen; auf Od.' Vermittlung wird sie aber Menelaos unversehrt zurückgegeben: *Dict. Cret.* 5, 13f. Sodann tötet Od. Polydamas' Sohn Leokritos (*Paus.* 10, 27, 1) und verwundet den Pelias (*Verg. Aen.* 2, 436), rettet dagegen Antenors Söhne Helikaon (*Paus.* 10, 26, 7 nach Polygnots Gemälde in Delphi) und Glaukos (*Apollodor. epit.* 5, 21 p. 211 W.), vgl. *Sophokles' und Accius' Antenoriden*. — Wegen des Frevels, den der Ooilde Aias an Kassandra verübt, beantragt Od. dessen Steinigung: *Paus.* 10, 31, 2; 1, 15, 2 (gleichfalls nach Gemälden Polygnots), dargestellt nach Art eines Prozesses, in dem Od. als Ankläger auftritt, der Angeklagte aber freigesprochen wird, in *Sophokles' Aias Λαρκός*. — Od. bewirkt auch die Tötung des kleinen Astyanax; entweder stürzt er den „künftigen Hektor“ eigenhändig von der Mauerzinne: *Arktinos* nach *Proklos* (vgl. auch Od.' bekannte Worte bei *Clem. Alex. Strom.* 6, 265 *Sylb.*: *νήπιος, ὃς πατέρα κτείνας παῖδας καταλείπει*, *Welcker, Kl. Schr.* 1, 358), *Ennius' Andromacha* und *Accius' Astyanax* (*Ribbeck, R. Tr.* 136f. 413f.), *Senec. Troad.* 531f. (wo sich indes Astyanax durch freiwilligen Sturz Od.' Hand entreißt): *Serv. Aen.* 2, 457; 3, 489; *Tryphiodor.* 644; *Tzetz. Posth.* 734; oder er dringt wenigstens auf die Hinrichtung des Knaben (*Eur. Troad.* 721f.), die bei *Lesches* (*Paus.* 10, 25, 9; *Tzetz. Lyc.* 1263) Neoptolemos aus Privathafs, anderwärts Menelaos (vgl. *Serv. Aen.* 2, 457) vollzieht. — Polyxenas Opferung ist gleichfalls Od.' Werk: *Eur. Hec.* 132f. 222. 343f.; *Dict. Cret.* 5, 13; *Quint. Smyrn.* 14, 178f.; *Tzetz. Lyc.* 323; vgl. *Sophokles' Polyxene* (nach *Welcker* = *Ἀπόλλων* bei *Aristot. Poet.* 23); gleichnamige Stücke von *Euripides* und *Nikomachos*; *Ennius' und Accius' Hecuba*. Auch auf der *Tabula Iliaca* ist Od. bei Polyxenas Opferung zugegen, neben Kalchas, der sie, statt Od., bei *Serv. Aen.* 3, 322 durchsetzt. — Bei der Verlosung der Gefangenen erhält Od. die greise Hekabe, die ihn einst hochherzig gerettet hat (s. o.) und nun in die Hände ihres Todfeindes fällt (*Eur. Troad.* 27. 282f. 428f. *Apollodor. epit.* 5, 24 p. 212 W. *Or. Met.* 13, 485. *Senec. Troad.* 987f. *Hygin. f.* 111. *Dio Chrysost.* 11 *extr. Dict. Cret.* 5, 13. *Quint. Smyrn.* 14, 21f.). Bei *Lycophr. Al.* 1187, wo sie gesteigt wird, hebt Od. den ersten Stein auf.

Inwieweit sich *Agias' Nosten* mit Od. beschäftigen, läßt sich etwa schließen aus γ 136f., wohl einem hierher verschlagenen Stück jenes kyklischen Gedichts: darnach bricht Od.

zwar mit Menelaos und Nestor heimwärts auf, kehrt aber infolge eines Streites von Tenedos nach Troja zu Agamemnon zurück. Als dieser nunmehr selbst absegelt, begleitet ihn von den griechischen Fürsten allein noch Od. (*Aesch. Ag.* 814f.), wird aber dann durch Stürme von ihm getrennt. Seine erste Spur finden wir wieder in dem thrakischen Maroneia, der von ihm zerstörten Kikonenstadt Ismaros, wo ihm der Apollopriester Maron den köstlichen Wein schenkt: *Eur. Cycl.* 141. 412. 616; *Propert.* 3, 33, 33. Ein Fläschchen bei der Stadt war nach ihm Ὀδυσσεῖον benannt: *Eustath.* p. 1615, 10. Hier trifft er mit Neoptolemos zusammen (*Agias* nach *Proklos*), mit dem er, wie *Stiehe* (*Philol.* 8, 68f.) annimmt, zunächst die Reise fortsetzt (s. u.).

Viel ausgiebigere Weiterdichtungen als die *Ilias* hat die *Odyssee* erfahren. So ist sie Quelle für eine von Od. bei den Phaiaken handelnde Dichtung des *Alkman* (*Bergk, Lyr.* 3<sup>4</sup>, 52) sowie für *Sophokles' Nausikaa* = *Πύρργια* (einfache Wiedergabe von ζ; vgl. auch *Philyllios'* Komödie mit demselben Doppeltitel sowie *Eubulos' Nausikaa*) und *Φάταξ*, wo Od. wohl seine Irrfahrten erzählte (*fr.* 777 *Nck.*<sup>2</sup>) und sich zu erkennen gab mit *fr. inc.* 880 *Nck.*<sup>2</sup> (vgl. *ι* 19 und *τ* 407); ähnlich gewiss *Phormis'* Komödie *Alkinoos*. Eine *Phaenias* schrieb *Tuticamus*, der Jugendfreund *Ovids* (*Pont.* 4, 12, 27. 16, 27); vgl. auch *Priapea* 68, 25f. — Besonderer Beliebtheit erfreute sich die Polyphemsage, dargestellt schon in *Epicicharmus Κύκλωψ* = Ὀδ. *ναυαγός* (vgl. *Ulix. Com.* 369f.) und *Kratinos' Ὀδυσσεύς* (ib. 370f.; nach *Platonios* ein *διαστροφός Ὀδυσσεύς*); hier berichtet *Ὀδύτις* auf Polyphems Frage nach Od., er habe diesen in Paros bei einem Kaufhandel angetroffen (*fr.* 136 *K.*), den man obscön deuten möchte, wenn Od. nicht auch schon in *Epicicharmus' Ὀδ. ἀντόμολος* (s. o.) sowie in *Sophokles' Philoktet* und bei Achills Abholung aus Skyros als Kaufmann erschiene und von *Theophrast* geradezu mit einem phoinikischen *ἐμπορος* verglichen würde (*Aelian. V. H.* 4, 20). Die Kyklopie ist ferner persifiziert in *Ar. Vesp.* 180f., *Kallias' Κύκλωπες* und *Antiphanes' Κύκλωψ*. Vielleicht gehört einem dieser Stücke das komische Motiv an, wonach Od. in die Höhle zurückkehrt, um sich den vergessenen Hut und Gürtel zu holen: *Plut. Cat.* 9; *Ulix. Com.* 373. Ferner war der Gegenstand behandelt in den Satyrspielen *Kyklops* des *Aristias* und des *Euripides*; bei letzterem erscheint zwar Od. mutiger als bei *Homer* (*Cycl.* 198f. vgl. mit *ι* 236f.), aber auch zweifelstüchtig und von des Gedankens Blässe angekränkt: 354f. 606f.; vgl. *de Ulix.* in *fab. satyr. pers.* in *Commentat. Ribbeck.* 102f. *Timotheos'* und *Philozenos'* gleichnamige Dithyramben sowie der von *Hor. Sat.* 1, 5, 63; *Ep.* 2, 2, 125 erwähnte Pantomimus bringen Od. bereits in Verbindung mit Polyphems Geliebter Galatea, ib. 105f.; *Holland, de Polyphemo et Galatea, Leipz. Stud.* 7, 139f. Über den Ὀδ. *ναυαγός σολοικίζων* des *Oinonos* (*Athen.* 1, 20a; 14, 638b) vgl. *Holland* 178f. Od. erscheint dabei meist als des Kyklopen sieghafter Nebenbuhler. Farblos dagegen sind die beiden

Reden des Od. in der Kyklophenhöhle von *Libanios* 4, 1028f. *Reiske*. — Den von ihm auf der Insel im Stich gelassenen Gefährten *Achaemenides* führt in die Sage erst *Vergil* ein: *Aen.* 3, 613f.; vgl. *Ov. Met.* 14, 161; *Pont.* 2, 2, 25; *Ib.* 417; als Aineias' Begleiter trifft er einen andern Gefährten des Od., den *Makareus*, bei *Caieta* an: *Ov. Met.* 14, 159f. Eines seltsamen Liebeshandels mit Polyphems einziger Tochter, die Od. sogar entführt, gedenkt *Ioannes Antiochenus* (*Müller, fr. h. Gr.* 4, 551). — Bei der Weiterfahrt hat Od. auf der Insel *Meligunis* heimlichen Liebesumgang mit Aiolos' Tochter *Polymele*: *Parthen. Erot.* 2. — Gewiss bildete auch in *Aischylos'* Satyrspiel *Κίρκη* sowie in den gleichnamigen Komödien von *Ephippos* und *Anaxilas* neben der Verwandlung der Gefährten (vgl. auch *Ar. Plut.* 304f.) und den unvermeidlichen Els- und Trinkscenen die Liebe ein Hauptmotiv, das auch in der *Κίρκη* des *Alexander Aetolus* (vgl. *Ov. Remed.* Am. 263f.) wirksam gewesen sein mag; wegen ihrer Liebe zu Od. weist sie einen andern Bewerber ab und macht ihn wahnsinnig: *Parthen. Erot.* 12; ein von Kirke gesendeter Fisch giebt, gleichsam als Liebespfand, Od.' Schiff das Geleit, vgl. *Meineke, Anal. Alex.* 240; *E. Rohde, Griech. Roman.* 104. Hierher gehört auch *Laevius' Sirenocirca* (*Lucian Müllers Ausgabe des Catull* S. 82f.), sowie *Priapea* 68, 19f. — In der Unterwelt erhält Od. von *Tiresias* die Weissagung seines Todes durch einen Rochenstachel bereits bei *Aischylos: Ψυχαγωγός fr.* 275 *Nck.*<sup>2</sup>; vgl. *Valckenaer, Diatr.* 286; *Welcker, Tril.* 485f. Parodiert war die *homerische Νέκυια* in *Sopatros'* gleichnamiger Hilarotragödie; die Fragmente deuten auf ein Zusammentreffen mit dem *Telamonier* hin, dem dieses sehr unwillkommen ist (*Ulix. Com.* 389). Auch *Philetas' Hermes* handelte von Od.' Hadesfahrt (*Meineke a. a. O.* 350f.); vgl. auch *Platon. Republ.* 10, 620c; *Hor. Sat.* 2, 5; *Lucian, Totengespräche* 29 und *Salt.* 46 sowie *Ettig, Acheruntica, Leipz. Stud.* 13, 364. — Den Elpenor, den er in der Unterwelt wiederfindet (Gemälde in der delphischen Lesche: *Paus.* 10, 29, 8), hatte er nach *Serv. Aen.* 6, 107 zum Zweck der Nekromantie selbst erst umgebracht. Das Abenteuer mit den Seirenen (vgl. auch *Hesiod. fr.* 88. 89 *Kinkel*) behandelten im Sinne heitersten Lebensgenusses Komödien von *Epicicharmus, Theopomp* und *Nikophon* (*Ulix. Com.* 368f.); hierzu steht im Gegensatz *Philostr. Heroic.* 11, wonach die Seirenen an dem stumpfnasigen, alternden Manne keinen Geschmack finden (vgl. jedoch *Ov. A. A.* 2, 123f.). — Die *Skylla*-episode war schon Gegenstand eines Dithyrambos des *Stesichoros* (aus ihm vielleicht *fr.* 70 *Bgk.*<sup>4</sup> bei *Plut. sollert. anim.* 36, 14, wonach Od. auf dem Schild als Wappentier einen Delphin trägt, vgl. auch *Euphorion* bei *Meineke a. a. O.* 142; daher wird Od. *δελφινόσημος* genannt: *Lyc. Alex.* 658). Aus *Euripides' Skylla* zitiert *Aristot. Poet.* 15 einen *θηρῶς Ὀδυσσεύς* als Beispiel übertriebener Schmerzensausferung; wohl identisch mit dem *θηρῶς Ὀδυσσεύς* des Dithyrambendichters *Timotheos*, vgl. *Gomperz, Mitteilungen aus Papyrus Rainer* 1, 84.

Od.' Aufenthalt bei Kalyppo (s. d.), nach *Homer* ( $\eta$  259) 7jährig, dauert nach *Hygin. f.* 125 nur 1, nach *Apollod. epit.* 7, 24 p. 233 *W.*: 5, nach *Ov. Pont.* 4, 10, 13: 6, nach *Serv. Aen.* 3, 678: 10 Jahre. Ein alexandrinisches Epyllion dieses Inhalts liegt zu Grunde *Ov. A. A.* 2, 123 f.; *Propert.* 1, 15, 9f.; vgl. *E. Rohde* a. a. O. 103 f. — Komödie *Kalyppo* von *Anaxilas (Ulix. Com.* 386). Über Od.' und Kalyppos Söhne vgl. u. Noch aus der Unterwelt erhält Kalyppo einen Liebesbrief von Od.: *Lucian. ver. hist.* 2, 29, 35 (vgl. u.). Wesentlich anders als bei *Homer* gestaltet sich ein Teil der Irrfahrten nach *Dier. Cret.* 6, 5f. (vgl. auch *Noack, Philol. Suppl.* 6, 401f. 489): Nach Sizilien verschlagen, findet Od. hier zwei Brüder, Cyclops und Laestrygon, die ihn bedrohen und schädigen und deren Söhne Antiphates und Polyphem ihn mehrerer Gefährten berauben; doch erbarmt sich schließlich Polyphem seiner (!); als er aber die Königstochter Arene rauben will, wird er vertrieben; seine nächsten Erlebnisse bei Äolus, den beiden Königinnen Circe und Calypso, in der Unterwelt und bei den Sirenen sind kürzer geschildert; durch Scylla und Charybdis büßt er sämtliche Genossen und Fahrzeu e in, wird aber, auf dem Meere umhertreibend, von Phönikern gerettet und nach Creta zu Idomeneus gebracht. Er nimmt ihn gastlich auf und geleitet ihn (nicht nach Hause, sondern) zu dem Phäakenkönig Alcinoüs, der ihn nun erst in die Heimat begleitet und mit ihm und Telemach die trunkenen Freier tötet. — Od.' Aufnahme bei Eumaios behandelte irgendwie *Epicharm*, vgl. *fr. inc.* 96 *Ahr.* (wohl nicht zum 'Od' *ναυαγός* zu ziehen, da dieser mit dem *Κύκλωψ* identisch ist, vgl. o. sowie *Holland* a. a. O. 155f.). Od.' ersten Aufenthalt im eigenen Hause und seinen schmächtlichen Empfang schilderte *Aischylos'* Satyrspiel 'Ορολόγοι, dessen ausgelassenem Charakter Eurymachos' unsaubere Wurfgeschosse durchaus entsprechen: *fr.* 179. 180 *Nck.*<sup>2</sup> Derselben Tetralogie des *Aischylos* gehörte wohl *Penelope* an; *fr.* 187 stellt sich Od., wie  $\tau$  183, seiner Gattin als Kreter vor. Daher bezieht sich vielleicht auf dieses Drama der herrenlose Titel 'Οδ. *ψευδάγγελος*. Das Satyrspiel *Aithon* des *Achaïos* wird auf die nämliche Homerstelle zurückgeführt von *E. Müller, de Aeth. satyr.*, 50 *Ratibor* 1837; anders *Welcker, Nachtr. z. Tril.* 317 und *Ulrichs, Philol.* 1, 559f. Vgl. auch *Philokles'* Tragödie *Penelope* sowie die gleichnamige und mit dem 'Οδυσσεύς identische Komödie von *Theopomp (Ulix. Com.* 378f.), endlich *Amphis' 'Οδυσσεύς (Kock, Com.* 2, 244). Mit dem letzten Teile der *Odyssee* befaßte sich *Ions Laertes*. Einen solchen dichtete auch *Timotheos*, nach dem *Papyrus Rainer*, vgl. *Gomperz* a. a. O. — Statt des für Od. günstigen Ausgleichs zwischen ihm und den Angehörigen der Freier ( $\omega$  528f.) bietet eine andere Fassung der Sage *Aristot. Ἰθάκη. πολ.* *fr.* 133 (*Müller, fr. h. Gr.* 2, 147): der als Schiedsrichter geholt Neoptolemos spricht Od.' Verbannung von seinen Inseln aus und verhängt über die Hinterlassenen der Freier eine Buße wegen der Schädigung am Gute des Od. Dieser aber geht

nach Italien und überläßt alles seinem Sohne Telemach, der den Eumaios freiläßt. Nach *Apollodor. epit.* 7, 40 p. 237 *W.* wandert dagegen Od., von Neoptolemos verbannt, nach Aitolien aus, heiratet des Königs Thoas Tochter, erzeugt mit ihr den Leontophonos (s. u.) und stirbt alt.

*Eugammons Telegonie* erzählte: nach der Bestattung der Freier durch ihre Angehörigen opfert Od. den Nymphen und fährt dann zur Besichtigung von Rinderherden (vgl. § 100) nach Elis, wo ihn Philoxenos gastlich aufnimmt und mit einem Krater beschenkt. Nach der Heimkehr und der Darbringung der von Teireias vorgeschriebenen Opfer begiebt er sich zu den Thesprotern, deren Königin Kallidike er heiratet. Auch führt er, von seiner treuen Schutzgöttin Athene unterstützt, die Thesproter im Kriege gegen die Bryger an, die von Ares begünstigt werden. Apollon stiftet schließlich Frieden. Während sein und Kallidikos Sohn Polypoites nach deren Tode die Herrschaft übernimmt, kehrt Od. nach Ithaka heim. Hier landet Telegonos, Od.' und Kirkes Sprößling, auf der Suche nach dem Vater, der, als jener die Insel verwüstet, bewaffnet herbeieilt, aber von dem ahnungslosen eigenen Sohne getötet wird. Zu spät erkennt dieser den Irrtum und bringt die Penelope zu seiner Mutter Kirke, die sie unsterblich macht; Telegonos heiratet die Penelope, Telemach die Kirke. So *Proklos*. Einiges von dem Vorstehenden war auch enthalten in einer *Thesprotis (des Musaios? vgl. Clem. Alex. Stromat.* 6, 266 *Sylb.)*; darnach gebiert Penelope dem Od. nach seiner Heimkehr einen Sohn: Ptoliporthes (s. u.); nach einer Sage der Mantineer dagegen vertreibt Od. seine auch sonst (*Lycophr. Al.* 768f.) wegen Ehebruchs anrühige Gattin, weil sie die Freier angelockt habe; sie geht erst nach Sparta, dann nach Mantineia, wo sie stirbt: *Paus.* 8, 12, 6, vgl. auch *Apollodor. epit.* 7, 38f. p. 237 *W.*, wo der Sohn Penelops Pan genannt wird (s. u.). Gerade zu Arkadien hat damals Od. aber auch selbst Beziehungen: zum Danke für seine Heimkehr baut er der Retterin Athene und dem Iischen Poseidon einen Tempel zu Asea: *ib.* 8, 44, 4, ebenso der Artemis Heurippe zu Pheneos für die Wiederaufindung verlorener Stuten: *ib.* 8, 14, 5. — Od.' Tode voraus geht der Inhalt von *Sophokles' Euryalos*, nacherzählt von *Parthen. Erot.* 3: nach Ermordung der Freier kommt er nach Epeiros, wo er seines Gastfreundes Tyrimmas Tochter Eupie verführt und mit ihr den Euryalos (s. u.) zeugt. Dieser wird später von der Mutter nach Ithaka gesendet und teilt in Od.' Abwesenheit alles der Penelope mit. Aus Ärger und Eifersucht beredet diese den heimkehrenden Gatten, den ihm unbekanntem Euryalos zu töten. Die Ermordung des eigenen unehelichen Sohnes findet aber bald darauf ihre Sühne in Od.' Tötung durch einen andern unehelichen Sproß (s. u.). (Allerdings tötet Telemach, nicht Od., den Euryalos bei *Sophokles* nach Angabe des *Eustath.* p. 1796, 52; vgl. indes *Welcker, Trag.* 249). Hierher gehört auch *Apollodors* Tragödie *Τεννοπόντος (Welcker* a. a. O. 1046). — Den

eigentlichen Todestag des Od. behandelte dagegen *Sophokles* im Ὀδ. ἀνακτοπιλήξ (= Νίπτροα, da die Fußwaschung durch Eurykleia, τ 386f., hierher verlegt ist), vgl. *Pacuvius' Niptra* (Ribbeck, R. Tr. 270f.). Vom Orakel in Dodona vor seinem „Sohne“ gewarnt (vgl. fr. 417. 418 Nck.), kehrt er, auf der Hut vor Telemach, nachts heim. Als bald darauf der von Kirke entsendete Telegonos Einlaß begehrt, meint Od., Telemach trachte ihm nach dem Leben, und kommt bewaffnet heraus. In dem nun beginnenden Kampfe wird Od. von Telegonos mit einem Rochenstachel, der als Spitze seiner Lanze dient, schwer verwundet. Den herzerreisenden Jammer des *sophokleischen* Helden milderte der Römer *Pacuvius* (*Cic. Tusc.* 2, 48). Darauf Wiedererkennung zwischen Vater und Sohn. Ähnlich der Bericht *Hygins*, f. 127; mehrere Einzelzüge finden sich noch bei *Dict. Cret* 6, 14: Od. setzt, von Träumen und Orakeln geschreckt, den Telemach aus Argwohn gefangen; der gelandete Telegonos weiß, daß er in Ithaka ist (anders sonst), verlangt den „Vater“ zu sehen und wird deshalb für den verkleideten Telemach gehalten. Vor seinem Ende freut sich Od. großmütig, daß er infolge der eigenen Ermordung durch einen Fremdling haben, erkennt jedoch endlich den Telegonos und stirbt nach drei Tagen als rüstiger Greis; vgl. außerdem *Cedren.* p. 133 und *Cramer, Anecd. Paris.* 2, 215. Bei *Philostr. Heroic.* 2, 20 erscheint die Ermordung durch einen Meerrochenstachel als Strafe Poseidons. Das hohe Alter bei seiner Tötung durch Telegonos erwähnt auch *Tzetz. Lyc.* 794: Od. wird deshalb κόραξ genannt. Über die Telegonossage vgl. auch *Oppian. Hal.* 2, 497. *Nicandr. Ther.* 835f. *Hor. Carm.* 3, 29, 8. *Ov. Ib.* 569f. *Lucian. ver. hist.* 2, 35. *Serv. Aen.* 2, 44. *Schol. λ 134. Eustath.* p. 1676, 44. Tragödien: Ὀδ. ἀνακτοπιλήξ von *Apollodor*; *Telegonos* von *Lycophron*. Komödien: *Niptra* von *Polyzelos*; Ὀδ. ἀποκτόμενος von *Alexis*.

Entgegen dem landläufigen Bericht hat die Sage von einer anderen Todesart *Aischylos* begründet (vgl. o.). *Teiresias* prophezeit dem Od., eine Möve werde den Stachel jenes Seetiers mit ihrem Kote auf sein Haupt herabfallen lassen und er dadurch zu Grunde gehen: *Sext. Empir. adv. gramm.* p. 659 *Bekker*, vgl. *O. Crusius, Rh. Mus.* 37, 310. — Noch phantastischer ist die Erzählung, Od. sei in ein Pferd verwandelt worden: *Sext. Emp. a. a. O.*, nach *Serv. Aen.* 2, 44 durch *Minerva*, nach *Ptolem. N. H. in Westerm. Mythogr.* 191 durch *Kirkes Dienerin* Ἄλκις: sie nährt ihn bei sich, bis er als alter „Mann“ (!) stirbt. Dieser Fassung liegt wohl ein Mißverständnis des hier ausdrücklich angeführten *Teiresiasorakels* λ 134 (ἐξ ἄλκις) zu Grunde. —

Am Alter stirbt Od. auch nach der ebenzitierten *Serviusstelle* (zu *Aen.* 2, 44). Dagegen rühmt sich das *Zipperlein*, es habe wie *Priamos*, *Achill*, *Bellerophon*, *Oidipus*, *Philoktet* u. a., so auch den Od. umgebracht: *Lucian. Tragodopodaqr.* 261f., ein Gedanke, der auch einer alten Komödie zur Ehre gereicht hätte

(*Ulix. Com.* 366). Endlich berichtet *Theopomp* („wahrscheinlich der Historiker, obgleich auch der Komiker einen Ὀδ. verfaßt hat“, *Müller-Deecke, Etrusker* 2, 281; umgekehrt *Müller, fr. h. Gr.* 1, 296), daß Od., als er in Ithaka landete und von *Penelopes* Lage hörte, wieder abfuhr nach *Tyrsenien*, sich dort ansiedelte, aber von den Einwohnern getötet wurde (s. u.). Dort soll er in einem Flötenwettkampf gesiegt haben: *Ptolem. N. H. in Westerm. Mythogr.* 197; vgl. auch *Lucian. saltat.* 83. Nach *Lycophr.* 805 wurde er auf dem tyrsenischen Gebirge *Perge* verbrannt, vgl. *Tzetz.* zu der Stelle sowie den Artikel *Nanos* 2). Seinen Tod und sein Grab in *Etrurien* bezeugen auch zwei *Epigramme* des *Aristoteles*: *Bergk, Lyr.* 2<sup>1</sup>, 346f. — Die Sage beschäftigt sich in *Scherz* und *Ernst* auch mit dem verstorbenen Od. Nach *Philostr. Heroic.* 18, 3 fährt *Homer* nach Ithaka (vgl. auch *Hermesianac. eleg.* 27f.), beschwört die Seele des Od. von den Toten herauf und bestimmt ihn zur Erzählung seiner Erlebnisse durch das Versprechen, seine Klugheit und Tapferkeit zu verherrlichen, die Geschichte von *Palamedes* aber wegzulassen, deren Übergehung wiederholt als ein dem Od. von *Homer* erwiesener Gefallen bezeichnet wird: *Heroic.* 2, 5, 19; *vit. Apollon* 3, 22. Überhaupt sei, bemerkt *Philostratos*, Od. geradezu der Liebling *Homers* (*Ομήρου πατρινόν*) gewesen, und deshalb müsse man vor dem Glauben an dessen Erzählungen von jenem nur warnen: *Heroic.* 3, 19. — In der Unterwelt selbst trifft den getöteten Od. *Lucian* (*ver. hist.* 2, 20), sieht, wie er in einem Prozeß seinen Lobredner *Homer* gegen *Thersites* verteidigt, dagegen in einem Ringkampf besiegt wird, dann aber mit vielen Berühmtheiten neben *Homer* beim *Mable* liegt, und nimmt schließlich bei der Rückkehr auf die Oberwelt einen Brief von Od. an *Kalypso* mit, die seiner noch immer liebend gedenkt (vgl. o.). — Bei *Hygin.* f. 127 wird der Leichnam des von *Telegonos* in Ithaka getöteten Od. auf *Athenes* Befehl nach *Aiaie*, der Insel der Kirke, gebracht und dort bestattet. Nach *Schol. Lycophr.* 805 wird er von ihr zu neuem Leben erweckt, ähnlich wie sie ja in *Eugammons Telegonie* (nach *Proklos*) *Penelope* und *Telemach* unsterblich macht, oder wie es *Kalypso* mit Od. selbst zu machen verspricht: ε 209: η 257; ψ 336; *Heraclit. Incredibil.* in *Westerm. Mythogr.* 318, 32; vgl. auch *E. Rohde, Psyche* 82, 174. Wird dies also auch von Od. nicht ausdrücklich berichtet, so genießt er doch hier und da göttliche Verehrung. Er hat ein *Heroon* in *Sparta* „wegen seiner Ehe mit *Penelope*“ (*Plutarch. Quaest. Gr.* 48), ein Orakel bei den *Eurytanen* in *Aitolien*; und gottesdienstliche Ehren werden ihm zu *Trampya* in *Epeiros* erwiesen (*Lycophr.* 799f.; *Aristoteles* und *Nikandros* bei *Tzetz.* zu der Stelle); denn in der Nähe hat er die Stadt *Buneima* gegründet, vgl. *Steph. Byz.* s. Βούνημα. Unter Opfern, die man mehreren homerischen Helden oder ihren Nachkommen in *Tarent* darbringt, werden auch solche zu Ehren der *Laertiaden* genannt: *Ps. Aristot. Mirab. Auscult.* 106. Ein Altar des Od.

(fraglich, ob von ihm oder ihm zu Ehren errichtet) findet sich auf Meninx vor der kleinen Syrte: *Strab.* 17, 834. Über andre Tempel- und Städtegründungen des Od. vgl. u. Od.' Chlamys und kleinen Brustharnisch bewahrte man als Reliquien im Apollotempel zu Sikyon auf: *Ampel. lib. memor.* 8, 5. In Engyion auf Sizilien, einer angeblich kretischen Kolonie, waren unter andern Weihgeschenken auch Waffenstücke des Od. zu sehen, mit der Aufschrift *Ὀδύλιον*: *Poseidonios* bei *Plut. Marc.* 20. Bei Circei, wo ein Heiligtum der Kirke und ein Minervatempel standen, ward eine *φιάλη* des Od. gezeigt: *Strab.* 5, 232; Schilde und Schiffsschnäbel von ihm sah man im Athenetempel der Stadt *Ὀδύσσεια* in Hispania Baetica (*Poseidonios* und *Asclepiades Myrleanus* bei *Strab.* 3, 157, vgl. 149).

Der stattlichen Ahnenreihe des nachhomerischen Od. (s. o.) entspricht seine ansehnliche 20 Nachkommenschaft. Erstens erzeugt er mit Penelope, außer Telemach, den Arkesilaos: nach *Eugammons Telegonie* (*Eustath.* p. 1796, 50), bei seiner Heimkehr den Ptoliporthes: nach der *Thesprotis* (*Paus.* 8, 12, 6). Auch Pan (s. d.), sonst häufig bezeichnet als Sprößling der Penelope und ihrer sämtlichen Freier (*Duris von Samos, fr.* 42, b. *Müller, fr. h. Gr.* 2, 479. *Schol. Theocr.* 1, 3. *Serv. Aen.* 2, 44) oder wenigstens des einen Freiern Antinoos (*Apollodor* 30 *epit.* 7, 38 p. 237 W.), oder des Apollon und der Penelope (*Pindar. fr.* 100 Bgk.<sup>3</sup>, *Euphorion fr.* 164 in *Mein. Anal. Alex.* 158) oder des Hermes und der Penelope (*Herod.* 2, 145. *Cic. Nat. deor.* 3, 55. *Hygin. f.* 224. *Lucian, Göttergespräche* 22, 2. *Nonn. Dion.* 14, 92. *Plutarch. Moral.* 419d), aber einer andern Penelope (*Tzetz. Lyc.* 772), nämlich einer arkadischen Nymphe, erscheint vereinzelt als Sohn von Od. und Penelope: *Schol. Theocr.* 1, 123; vgl. *Roscher, Geburt* 40 *des Pan, Philol.* 53, 362f.; 56, 61. Zweitens sind besonders zahlreich Od.' Kinder von der Kirke (s. d.): vor allen Telegonos (er oder Teledamos wird irrthümlich Sohn der Kalypso genannt: *Eustath.* p. 1796, 47). *Hesiod*, der, wie aus *Eustathios* zu schliessen, den Telegonos noch nicht kennt (*Theog.* 1014 ist erst späteres Einschleibsel, falls überhaupt das Ende der *Theogonie* echt ist), erwähnt dagegen als Od.' und Kirkes Kinder Agrios (? vgl. *Rzach* 50 zu der Stelle) und Latinos: *Theog.* 1013; nur Latinos (s. d) wird Sohn jenes Paares auch genannt: *Ps.-Skymn.* 227. *Steph. Byz. s. Πρωτεύς*. *Solin.* 2, 9. *Serv. Aen.* 12, 164. *Eustath.* p. 1379, 20 und zu *Dion. Perieg.* 350 (dagegen als Sohn von Od. und Kalypso bezeichnet: *Apollodor. epit.* 7, 24 p. 233 W.); ferner Auson (s. d.), der aber bisweilen (*Schol. Apoll. Rhod.* 4, 553. *Ps.-Skymn.* 229) gleichfalls Sohn des Od. von Kalypso genannt wird (vgl. u.); so 60 dann die drei italischen Gründungsheroen Romos, Anteias und Ardeas (s. d.): *Xenagoras* bei *Dion. Hal.* 1, 72; *Steph. Byz. s. Ἀντεία* und Ἀρδέα; nur eine andre Benennung für Romos ist Romanos, der, obwohl Sohn von Od. und Kirke, aller mythischen Chronologie zum Trotz, Roms Gründer genannt wird: *Plut. Romul.* 2, 2; ferner Kasiphones (s. d.); end-

lich als einzige Tochter Kassiphone (s. d. und Artikel Kirke). Drittens: Von Od. und Kalypso stammen (abgesehen von den fälschlich genannten Söhnen Telegonos oder Teledamos, Latinos und Auson, vgl. o.) ab: Nausithoos (infolge einer Verwechslung nach *Hygin. f.* 125 Sohn der Kirke) und Nausionos: *Eustath.* p. 1796, 49. Viertens: Von Od. und der Thesproterin Kallidike: Polypoites (*Eugammons Telegonie* nach *Proklos*). Fünftens: Von Od. und Euipe, einer Doppelgängerin Kallidikes: Leontophron oder Doryklos (*Lysimachos* bei *Eustath.* p. 1796, 51), bei *Sophokles* unter dem Namen Euryalos Titelheld der erwähnten Tragödie (s. o., *Parthen. Erot.* 3). Sechstens: Von Od. und der Tochter des aitolischen Königs Thoas: Leontophonos (s. o., *Apollodor. epit.* 7, 40 p. 237 W.). Vgl. unten die Übersicht.

Unter vielen späteren Nachkommen verdienen der Kuriosität halber Erwähnung: Homer, als Sohn von Telemach und Nestors Tochter Polykaste, nach einem von der Pythia dem Kaiser Hadrian erteilten Orakel: *Certam. Hom. et Hes. in Westerm. Mythogr.* 34, 22. 35, 3. *Suid.* s. Ὀμήρος; dann der attische Redner Andokides, als Nachkomme von Telemach und Nausikaa: *Hellanikos* bei *Suid.* s. Ἀνδοκίδης, vgl. *Plut. Alcib.* 21 (*Müller, fr. h. Gr.* 1, 52); vgl. *Töpffer, Att. Geneal.* 84f., endlich die römische gens *Mamilia*, die ihren Ursprung herleitete von Mamilia, einer Tochter von Telegonos, dem angeblichen Gründer von Tusculum: *Liv.* 1, 49; *Dion. Hal.* 4, 45; *Fest.* p. 130 s. Mamil.; vgl. auch die Münzen mit der Inschrift C. Mamilius Limetanus und dem Bilde des Od. und seines Hundes Argos: *Eckhel, D. N.* 5, 242f.; *Mommsen, Röm. Münzw.* 602.

## Übersicht.

- |                |                    |
|----------------|--------------------|
| 1) Penelope:   | 2) Kirke:          |
| Telemachos,    | Telegonos          |
| Arkesilaos,    | (= Teledamos?),    |
| Ptoliporthes,  | Agrios,            |
| Pan.           | Latinos,           |
|                | Auson,             |
|                | Romos              |
|                | (= Romanos),       |
|                | Anteias,           |
|                | Ardeas,            |
|                | Kasiphones,        |
|                | Kassiphone,        |
|                | [Nausithoos].      |
| 3) Kalypso:    | 4) Kallidike:      |
| Nausithoos,    | Polypoites.        |
| Nansinoos;     |                    |
| [Telegonos]    |                    |
| [Latinos]      |                    |
| [Ausou].       |                    |
| 5) Euipe:      | 6) Thoas' Tochter: |
| Leontophron    | Leontophonos.      |
| (= Doryklos?)  |                    |
| (= Euryalos?). |                    |

Typischer noch denn als Stammvater ist Od. als Seefahrer und Städtegründer. Die Schauplätze seiner Wanderungen zu ermitteln, überhaupt die Rätsel mythologischer Geographie zu lösen, ist natürlich dieses Ortes nicht. Einige alte Philosophen warnen vor einer solchen Forschung: der Kyniker *Diogenes* (*Mullach, fr. ph. Gr.* 2, 307), der Kyrenaiker *Bion* (*ibid.* 2, 423) und der jüngere *Seneca* (*epist.* 88), vgl.

*Ulic. Com.* 363. Dennoch gilt es, wenigstens zu einigen Fragen Stellung zu nehmen. Auf eine Irrfahrt im Osten, am Pontos Euxeinos, deutet, wie v. *Wilamowitz* (*Homer. Unters.* 167) vermutet, fast allein noch der von *Pherekydes* (*Schol.*  $\mu$  257) überlieferte Name des durch die Skylla vertilgten Gefährten Sinopos hin, den man von der Stadt Sinope nicht werde trennen wollen. Indes dieser bloße Name erscheint zu wenig beweiskräftig, wenn man erwägt, dafs er oder der Name der Stadt in der Bedeutung trunksüchtig (vgl. *Hekataios* in *Schol. Apoll. Rhod.* 2, 946. *Etym. Magn.* p. 713) den ionischen Griechen geläufig sein konnte, bevor er auf die pontische Stadt bei ihrer Kolonisierung durch die Milesier als Eigenname übertragen ward.

Auch auf die Verwandtschaft, die zwischen Aiaie und Aie, den Namen der Kirkeinsel und des Zieles der Argonautenfahrt, obwaltet, ist kaum mit v. *Wilamowitz* (a. a. O. 165) viel Wert zu legen; denn beide Wörter bedeuten Land, und diese Bezeichnung konnte als Benennung eines bestimmten Landes in ganz verschiedenen Gegenden festwachsen. Ebensovienig kommen die allerdings auch am Schwarzen Meere seßhaften Kimmerier hier in Betracht, weil die *homerischen* ausdrücklich im Westen angesetzt sind ( $\lambda$  14f.). Da ist es gewifs weit eher statthaft, die Symplegaden des Argonautenzuges und die Plankten der Odyssee zu identifizieren: beide Namen bedeuten dasselbe (*G. Curtius, Philol.* 3, 3), ihr Wesen wird ungefähr gleich geschildert, und namentlich wird die Durchfahrt durch die Plankten von Iason wie nachmals von Od. bezeugt:  $\mu$  69f.;  $\psi$  327. Daher schon die Gleichsetzung von Plankten und Symplegaden bei *Strab.* 3, 170; *Plin. N. H.* 6, 32; *Eustath.* p. 1711, 56f.; vgl. *Kürchhoff, Homer. Odyssee* 288. Doch ist wenig die Identifizierung, selbst wenn sie unanfechtbar wäre, für den Standort am Schwarzen Meere beweist, erhellt gerade aus *Strabo*, der zwar, wie gesagt, Plankten und Symplegaden gleichsetzt, aber sie fern im Westen an den Säulen des Herakles lokalisiert, wie ja auch sonst die Argonautensage (s. d.) sich nicht auf den Pontos Euxeinos beschränkt, sondern sich über das adriatisch-ionische Meer, selbst nach Italien und Libyen hin ausdehnt. Eine Ansetzung des Odysseusmythus am Schwarzen Meer ist daher unmöglich. Wenn ferner v. *Wilamowitz* 162 eine ursprüngliche Überlieferung annimmt, nach der Od. zu Lande, quer durch die Balkanhalbinsel, nach Hause oder doch nach Epeiros gelangt sei, so unterliegt auch dies ersten Zweifeln. Nach dem Abzug von Troja finden wir ihn ja zuerst in dem thrakischen Maroneia wieder (vgl. o.): hier trifft er mit Neoptolemos zusammen, der auf dem Landwege nach Molottien weiterzieht (*Agias' Nosten* nach *Proklos*). Dafs nun Od. ihn begleitet habe, ist unerweislich. Denn wenn er auch später der Penelope in erdichteter Erzählung berichtet, er sei dort gewesen, so erklärt sich dies aus dem jeweiligen Verkehr zwischen Ithaka und dem nahen Festland, auf das sich ja sogar Od.' Herrschaft

erstreckte (s. o.) und zu dem sich ja seine Beziehungen auch nach der Heimkehr so vielfach erneuerten, dafs ihm daraus sogar nachmals Kultstätten bei den aitolischen Eurytanen und in Epeiros erwachsen (s. o.). So bleibt gewifs schon nach der ältesten Fassung der Sage nur der Weg zur See für die Heimkehr übrig, und wir lenken damit zugleich in die *homerische* Überlieferung ein. Wo mag man sich nun nach ihr den Schauplatz der Odysseusabenteuer zu denken haben? Ausdrücklich wird bezeugt, Od.' Irrfahrten seien zuerst von *Hesiod* in der Gegend um Sizilien und Italien und im Tyrrhenischen Meere angesetzt worden: *Strab.* 1, 23. *Schol. Apoll. Rhod.* 3, 311. Daraus ist aber gewifs nicht zu schliessen, dafs man vor *Hesiod*, also etwa *Homer* selbst, sich die Abenteuer in den griechischen Meeren gedacht habe; denn wenn auch gelegentlich Kirkes Grab in die Bucht von Eleusis auf eine der Pharmakusen verlegt wird (*Strab.* 9, 395) oder die Insel der Kalypso (s. d.) nach der einen Auffassung in der Nähe von Kreta lag, so fehlt doch für andere Orte ein Anhalt, als seien auch sie im östlichen Meere zu suchen, durchaus; für sie ist hier gleichsam kein Raum. *Hesiod* hat demnach für die *Odyssee* und ihren Schauplatz nicht eine ganz andre Gegend angenommen, sondern die *homerische* Erzählung nur an gewissen Lokalen des Westens festgelegt und damit die mythische Geographie für immer in eine hellere Beleuchtung gerückt. Gleichwohl bleiben noch genug Zweifel übrig; ja es wird stets bei dem Ausspruch des *Eratosthenes* (*Strab.* 1, 24. *Eustath.* p. 1645, 64) sein Bewenden haben:  $\phi\eta\sigma\iota\ \tau\acute{o}\tau\prime\ \acute{\alpha}\nu\ \epsilon\upsilon\theta\epsilon\iota\ \tau\iota\ \nu\alpha,$   $\pi\acute{o}\upsilon\ \acute{\omicron}\delta\upsilon\sigma\sigma\epsilon\upsilon\varsigma\ \pi\epsilon\pi\lambda\acute{\alpha}\nu\eta\tau\alpha\iota,$   $\acute{\omicron}\tau\alpha\upsilon\ \epsilon\upsilon\theta\eta\ \tau\acute{o}\nu\ \sigma\upsilon\upsilon\tau\epsilon\alpha\ \tau\acute{o}\nu\ \sigma\upsilon\upsilon\rho\acute{\alpha}\phi\alpha\upsilon\tau\alpha\ \tau\acute{o}\nu\ \tau\acute{o}\nu\ \acute{\alpha}\nu\epsilon\mu\acute{o}\nu\ \acute{\alpha}\sigma\kappa\acute{o}\nu.$  Vgl. *Hergt: Quam vere de Ulisis erroribus Eratosthenes indicaverit*, Diss. Erlang. 1877. Selbst wenn wir aber diesen Verzicht in der Bescheidenheit zu weitgehend finden und mit *Hesiod* Od.' Abenteuer im Westen ansetzen, dürfen wir doch den uralten Streit, ob sich jene Irrfahrten über die Säulen des Herakles hinaus auf den Ozean ausgedehnt (*Krates von Mallos* bei *Gell. N. A.* 14, 6) oder auf das Mittelländische Meer beschränkt haben (*Aristarchos* *Gell. N. A.* o.; *Kallimachos: Strab.* 1, 44; *Polybios: ib.* p. 20), auf sich beruhen lassen (vgl. *Ukert, Bemerkungen zu Homers Geographie* 5f. 27f. *Berger, Gesch. d. wissenschaftl. Erdkunde d. Griech.* 3, 117 f. 122 f.). Gehen wir lieber den von den Alten bezeichneten Spuren des Od. nach. Bei der Fahrt um das Vorgebirge Maleia wird er vom Nordwind an der Insel Kythera vorüber zu den Lotophagen (s. d.) getrieben. Seine Anwesenheit bei ihnen in Libyen wird bezeugt für Leptis Neapolis: *Dion. Perieg.* 205f. oder für die große Syrte bei Kyrene: *Strab.* 3, 157, vgl. 17, 829; *Eustath.* p. 1616, 40, aber auch für die Insel Meninx vor der kleinen Syrte, wo der schon erwähnte Altar des Od. stand: *Strab.* 17, 834. Andere Lokalisierungen der Lotophagen weisen schon auf Sizilien hin, wo sie bei Akragas oder Kamarina wohnen sollten: *Schol.*  $\nu$  1; *Eustath.* p. 1644, 40. Diese Insel galt aber

auch als Heimat der Kyklopen (s. d.), weshalb hier namentlich *Euripides'* Satyrdrاما spielt: 20. 95. 114. 366. 703. Möglich, daß *Homer* (falls er überhaupt eine bestimmte Örtlichkeit im Sinne hatte) unter dem einäugigen Polyphem mit seinen steinschleudernden Wutausbrüchen den Ätna verstand, der ihm aus den Erzählungen der Schiffer bekannt sein konnte. — Sizilien kommt noch mehrmals als Schauplatz der Abenteuer des Od. zur Geltung. Sein südliches Vorgebirge war angeblich nach dem Gefährten Pachynos benannt, hieß aber auch geradezu Odysseuskap: *Lycophr. Al.* 1029. 1182. Hier sollte auch der Held zur Versöhnung der von ihm einst gemißhandelten Hekabe ein Kenotaph mit Totenspenden gestiftet haben: *ibid.* 1181. Andere Zeugnisse seiner Anwesenheit wies man in einem Tempel zu Engyion auf Sizilien: *Poseidonios bei Plut. Marcell.* 20 (vgl. o.). Von einem Schiffbruch des Od. bei Mylai (πρός Μύλας Lesart *Scaligers*) berichtet *Ptolem. N. H.* in *Westerm. Mythogr.* 192: er habe dabei Achills im Waffenstreit gewonnenen Schild verloren, der vom Meere weit hinweg zur Sühne an Aias' Grabmal getrieben worden sei (s. o.). Die im Altertum herrschende Ansicht, die Insel *Θηβαική* sei Sizilien (vgl. dagegen *Völcker, Homer. Geogr.* 119 f. *Hergt* a. a. O. 35f.), spezialisiert *Appian (bell. civ.* 5, 116) dahin, daß er „die Rinder des Helios und den Schlaf des Od.“ in dem Städtchen Artemision bei Mylai ansetzt. Endlich werden auch die Laistrygonen (s. d.), die manche wegen der kurzen Nächte im hohen Norden suchten (vgl. *Krates in Schol. x 86. Eustath.* p. 1649, 27. *Gemin. elem. astronom.* 5. *Müllenhoff, Deutsche Altertumskunde* 1, 5f. *H. Martin, les longs jours et les courtes nuits du pays des Laistrygonen suivant Homère, Annuaire de l'association pour l'encouragement des études Grecques en France*, 1878 p. 22f.; v. *Wilamowitz* a. a. O. 168), in Leontinoi auf Sizilien angesetzt: *Strab.* 1, 20; *Eustath.* p. 1649, 15. Doch fanden die römischen Schriftsteller sie lieber bei Formiae in Italien: *Cic. ad Att.* 2, 13, 2; *Ov. Met.* 14, 233f. Die Meerenge zwischen der Insel und dem italischen Festland hielt man seit Alters für den Sitz von Skylla und Charybdis; daß Od. sie passiert, bezeugt *Thukydides*: 4, 24, 5. Als die Aiolosinsel wird bald Strongyle (j. Stromboli, vgl. *Strab.* 6, 276), bald Lipara (ib. 1, 20) genannt. Letzteres ist identisch mit Meligunos, wo Od.' Liebesabenteurer mit Aiolos' Tochter Polymele spielt: *Parthen. Erot.* 2 (s. o.). Unter den Orten des Festlandes von Italien ist zunächst der von Od. in Bruttium errichtete Minervatempel zu nennen: *Solin.* 2, 8. Bei Temesa (Tempsa), schon α 184 erwähnt, wird Polites, einer der von Kirke in Schweine verwandelten Gefährten des Od. (x 224), von den Bewohnern des Landes wegen eines Ehebruchs erschlagen: *Strab.* 6, 255; *Paus.* 6, 6, 7. Über eine Kultstätte des Od. und anderer homerischer Helden in Tarent (*Ps.-Aristot. Mirabil. Auscult.* 106) vgl. o. Am Iacinischen Vorgebirge suchte man auch die Wohnung der Kalypto: *Skyllax* 13, die aber auch in Kampanien am Avern-

see angesetzt wird: *Dio Cass.* 48, 50. Ein förmliches kampanisches Itinerar des Od. giebt *Lycophron: Al.* 688f. Von den Laistrygonen her gelangt er, auf ein einziges Schiff angewiesen (x 132), zur Insel Pithekussa (j. Ischia): *Lycophr. Al.* 691. Nach seinem Steuermann Baios, den er auf dem nahen Festlande begräbt, hat Baiæ den Namen: *ibid.* 694; *Strab.* 1, 26; 5, 245; *Beloch, Campanien* 181; ebenso wie nach seinem Gefährten Misenos das Kap Misenum: *Strab.* 1, 26; 5, 245. Hierhin verlegte man aber auch den Eingang in die Unterwelt. Daß Od. hierher zur Befragung des Toten-arakels gekommen sei, erzählt *Strab.* 5, 244. Nach *Lycophr.* 698f. hängt er im Haine der Persephone als Weibgeschenk für sie und ihren finstern Gatten seinen Helm auf. Weil man hier den Eingang zum Tartaros sah, wurden hier auch die Kimmerer (s. d.) lokalisiert (*ibid.* 695; *Strab.* a. a. O.; *Plin. N. H.* 3, 61), die man dagegen λ 14f. im äußersten Westen findet (s. o.). Am südlichen Ende des heutigen Golfs von Neapel bekundete der Athenetempel auf dem Vorgebirge der Seirenen, ein ἵδρυμα Ὀδυσσεύς, den einstigen Besuch des Helden, der ebendort, bei der Vorüberfahrt an den Inseln der Jungfrauen, ihren Lockungen glücklich entronnen war: *Strab.* 5, 247. In der Nähe, bei Misenum, hießten drei andre kleine Eilande *Κίρκης νῆσοι: Ps.-Skymn.* 225; gewöhnlich aber galt für den Aufenthaltsort der Zauberin das Vorgebirge Circei, *Κίρκαιον*; auch hier zeigte man in einem Athenetempel Reliquien des Od.: *Strab.* 5, 232.

Dem Mythographen lag es nahe, Od. in Italien mit Aineias in Verbindung zu bringen. *Hellänikos* hat dies wohl noch nicht gethan; denn bei *Dion. Hal.* 1, 72 ist mit *cod. Urb.* statt μετ' Ὀδυσσεύς wohl μετ' Ὀδυσσεύα zu lesen, wodurch sich eine vermeintliche gemeinsame Einwanderung von Aineias und Od. sowie die Gründung Roms durch beide Helden erledigt. Eine Begegnung des Aineias mit Od. in Italien, mehr unfreundlicher Art, erwähnt allerdings *Dion. Hal.* 12, 16, läßt aber die Wahl zwischen diesem und Diomedes; als Aineias einen der beiden alten Gegner bei einem Opfer sich habe nahen sehen, habe er das Haupt verhüllt, ein sakraler Brauch, der sich forterhielt. Dagegen ist ihr Zusammen-treffen prophezeit: *Lycophr. Al.* 1242f., vgl. *Tzet.* zu 1244 (wohl nach *Timaïos: Schweigler, R. G.* 1, 404, 34; *Holzinger, Lyk. Al.* S. 340). Aineias vereinigt sie darnach in Tyr sienien mit Od., der hier Nantos heißt (s. d.) und dem Troer unterwürfig und kniefällig begegnet, sowie mit den mysischen Prinzen Tarchon und Tyrrhenos, Telephos' Söhnen, und gründet im Lande der Aboriginer (Boreigionen) dreißig Burgen. Über Od.' und Kirkes Söhne Agrios und Latinos, die „gar fern im Winkel der heiligen Inseln (d. h. Siziliens und Italiens) sämtliche hochberühmte Tyr sener beherrschen“ (*Hesiod. Theog.* 1015f.), sowie über Od.' Auswanderung von Ithaka nach Tyr sienien und seinen dortigen gewaltsamen Tod (*Theopomp* bei *Müller, fr. h. Gr.* 1, 296; *Lycophr. Al.* 805 mit *Tzet.*) s. o. Die Stadt Gortynia, in der er erschlagen ward, erkennt

man in Cortona in Etrurien (anders v. Wilamowitz, *Hom. Unters.* 190, der nicht an die italischen Etrusker, sondern an die makedonischen Tyrsener und ihre Stadt Gortynia, *Thuk.* 2, 100, denkt). Sein etruskischer Name Nanos wird entweder mit Zwerg (vgl. *Γ* 193, ζ 230) oder mit *πλανήτης* (vgl. *C. I. G.* 1907, 11: ὁ τε πλανήτης ἐστὶ Λαέρτιον γόνος) erklärt. Doch scheint es gerade wegen der letzteren Bedeutung, als habe man mit einem etruskischen 10 Abenteurer Nanos (s. d.) den Od. nur vermengt, zumal der früher erwähnte Tod des Od. in Etrurien zu den Schicksalen des griechischen Helden wenig stimmt und ersterer, im Gegensatz zu dem beweglichen und umgänglichen homerischen Od., als unfreundlich und schläfrig, ja trotz seines Sieges über Ilion als demütig gegen den ausgewanderten Troer geschildert wird: *Plut. d. aud. poet.* 8; vgl. O. Müller-Deecke, *Etrusker* 1, 87 f.; 2, 281 f. Dafs gleich- 20 wohl der echte griechische Od. den Etruskern wohl bekannt war, beweist die bildende Kunst.

Aufserhalb der Säulen des Herakles (*Strab.* 3, 157; *Serv. Aen.* 6, 107) lassen sich, abgesehen von der unsicheren, z. T. völlig phantastischen Deutung homerischer Örtlichkeiten bei antiken und modernen Gelehrten (bes. *Krichenbauer, Od. Irrfahrt als Umschiffung Afrikas erklärt, Progr. Znaim* 1877, wo sämtliche Abenteurer an den östlichen und westlichen 30 Gestaden oder Küsteninseln des Schwarzen Erdteils untergebracht werden, ja die älteste *Odyssee* als Südpolexpedition um 1450 v. Chr. erscheint; vgl. *Burs. Jahresber.* 1877, 1, 155 f.), Od.' Spuren an folgenden Punkten verfolgen: In Iberien, und zwar im Gebirge Turdetaniens, steht nicht fern von der phoinikischen Kolonie Abdera die Stadt Ὀδύσεια und in ihr, wie schon erwähnt (s. o.), ein Athenetempel mit Reliquien des Od.: *Strab.* 1, 157, vgl. 149 40 und 1, 21; *Eustath.* zu *Dion. Perieg.* 281 und p. 1379, 21; bei *Steph. Byz. Ὀδύσειεῖς* genannt. *Strabo* unterscheidet davon wohl Ὀλυσίων in Lusitanien (3, 152), das jedoch unter dem Namen Olisipone (*Solin.* 23, 6. *Mart. Cap.* 629) mit Ὀδύσεια verwechselt und daher als Gründung des Od. bezeichnet wird. Erst vermöge dieser, wohl irrigen, Gleichsetzung erscheint Od. als sagenhafter Gründer von Lissabon, und nach ihm nannte man dort auch ein 50 Vorgebirge, das angeblich den nördlichen Ozean vom südlichen trennt; doch vgl. *Forbiger, Handb. d. alten Geogr. v. Eur.* 2 31, 49 — Ferner wird der Stadt Elusa und den Elusates (*Caes. b. G.* 3, 27, 3) zuliebe das von Od. besuchte Schattenreich (Elysium) nach Gallien verlegt: *Claudian. ad Rufin.* 1, 124. Sodann zeigte man einen Altar mit griechischer Inschrift, den Od. errichtet haben sollte, in Caledonia: *Solin.* 22, 1. Am merkwürdigsten 60 ist endlich die Notiz, er sei auch nach Germanien gelangt und habe Asciburgium am Rhein gegründet, wofür gleichfalls ein Altar mit einer Widmung an seinen Vater Laertes als Zeugnis dient: *Tac. Germ.* 3; vgl. die Erklärungen der Stelle und *Pauhy-Wissowa, Realenc.* 2, 1523. Wahrscheinlich hat man das heutige Dorf Asburg bei Mörs auf dem linken Rhein-

ufer zu verstehen. Damit haben wir die äussersten geographischen Endpunkte der Odysseensage erreicht, die hier, vermittelt einer schwer kontrollierbaren Identifizierung des griechischen Helden mit einer nördlichen Göttergestalt, an die altgermanischen Volkssagen angeknüpft hat; vgl. Müllenhoff, *Deutsche Altertumskunde* 1, 30 f.; 2, 191 A.; 324 f.; *Kretschmer, Einl. in die Gesch. d. griech. Spr.* 85 f. — Begleiten wir schliesslich Od. in die Küstengewässer seines Heimatlandes zurück, so erkennen wir in Korkyra die Insel, die das Altertum fast einstimmig als das Land der Phaiaken betrachtete: *Thuk.* 1, 25; *Aristot. in Schol. Apoll. Rhod.* 4, 984; *Strab.* 6, 269; *Solin.* 11, 1; was, entgegen dem Zweifel des *Aristonikos* (*Schol.* ζ 8) und neuerer Gelehrten (*Bursian, Geogr. Griechl.* 2, 358 f.: nichts als ein Utopien oder Schlaraffenland; *Lewy, Jahrb.* 1892 S. 179: Melite), wieder festhält *Zimmerer, Verhandl. d. 41. Philol.-Vers.* 344 f.; vgl. *Kretschmer a. a. O.* 281: Σχεσίη (von *σχερός, continens*) = Festland (*Ἠπειρος*). — Der Leukadische Fels war angeblich benannt nach Od.' vor Ilia fallenem (Δ 491) Kampfgenossen Leukos (*Ptolem. N. H.* in *Western. Mythogr.* 198), ebenso wie die von Od. gegründete Stadt Ainos in Thrakien nach einem dort begrabenen gleichnamigen Gefährten des Od. (*Serv. Aen.* 3, 16; anders *Steph. Byz.* s. v.). Über die Veranlassung anderer von Od. auf dem griechischen Festland gestifteter Kultorte (Tempel der Athene *Κελεύθεια* in Sparta: *Paus.* 3, 12, 4; der Retterin Athene und des ilischen Poseidon zu Asea in Arkadien: *ibid.* 8, 44, 4; der Artemis Heurippe zu Pheneos: *ibid.* 8, 14, 5) und der dem Od. zu Ehren errichteten Stätten (Altar zu Trampya in Epeiros; Orakel bei den aitolischen Eurytanen: *Lycophr.* 799 f. mit *Tetz.*, vgl. auch *Steph. Byz.* s. *Βούνεια*; Reliquienstätte in Sikyon: *Ampel. lib. memor.* 8, 5; Heroon in Sparta: *Plut. Quaest. Gr.* 48) s. o.

Der Charakter des nachhomerischen Od. bezeichnet, vermöge der vielseitigen, nicht immer einheitlichen und folgerichtigen Fortentwicklung der Lebensschicksale, eine Weiterbildung der homerischen Heldengestalt, freilich oft im Sinne der Vergröberung und Herabziehung. Vgl. *Mahaffy, the degradation of Odysseus in Greek literature, Hermathena* 2, 265 f. Die meisten homerischen Merkmale sind als Grundzüge des Bildes festgehalten, das aber durch die lebhaftere Schattierung und die Ausführung nebensächlicher Linien hier und da verzerrt ist. Beibehalten wird in der späteren bildenden und dichtenden Kunst seine zwar nicht imponierende, aber doch männlich schlichte, kräftige Erscheinung; von Geistesgaben: kriegerischer Sinn. Beredsamkeit, besonnene Klugheit und erfindungsreiche List; von Herzenstugenden: Pietät gegen Götter, Angehörige und Volksgenossen, unverwüsthliche Hilfsbereitschaft, Nationalgefühl und Vaterlandsliebe, ausharrende Geduld. Für alle diese Eigenschaften bietet die nachhomerische Sage zahlreiche Belege. *Non formosus erat*, sagt *Ov. A. A.* 2, 123; *ore hilari statura media* schildert ihn *Dar. Phryg.* 13; vgl. ferner *Alex. Aphrodis.*

bei Förster, *Physiognom.* 2, 283: — οἱ βραχέεις τῷ σώματι τῶν μακρῶν φρονιμώτεροι. — διὸ καὶ Ὅμηρος Ὀδυσσεῖα μὲν βραχῶν καὶ φρόνιμον λέγει, Αἴαντα δὲ μακρὸν καὶ μαρότερον. Ausführl. ergehen sich in der Beschreibung seines Äußeren die Byzantiner, *Tzetz. Posth.* 672f.: αὐτὰρ Ὀδυσσεὺς ἡλικίῳ μέσος ἦν ἰδὲ γάστρῳ, λευκός, ἀπλόθριξ ἠδὲ κατάρην γλανκιδῶν τε, und ähnlich *Isaak Porphyrogenetos* in *Polemon. declamat.* p. 81 *Hink:* λευκὸς τὸ σώματι, ἀπλόθριξ, εὐπάγων, μαλακόχρους, μίξοπιλος, συνόφρους, εὐρινος, προγάστρῳ. Noch *Eustath.* p. 1799, 10 beschäftigt sich mit dem Widerspruch der Angaben über Od. Haar bei *Homer* (s. o.) und sucht die beiden Farben mit Beziehung auf die Sinnesart des Helden bildlich zu erklären. *Philostratos* ist der einzige, der ihm hierin, wie in andern Punkten, etwas am Zeuge flickt mit seinem Zweifel, ob er, ἕξωρος τῶν ἔρωτικῶν καὶ πεπλανημένους τοὺς ὀφθαλμοὺς διὰ τὰς ἐννοίας τε καὶ ὑπονοίας καὶ ὑπόσιμος, den Sirenen könne gefallen haben (*Heroic.* 11). Mit *Homer* ist die nachhomerische Dichtung ferner im wesentlichen einig über Od.'s Kriegskunst. Im Wettlauf erwirbt er sich die Gattin, gegen die Mannen des Telephos ficht er persönlich mit; gegen Rhesos mehr in räuberischer Absicht ausgezogen, hat er doch dabei Gelegenheit, sich auch als Kampfheld zu bethätigen, den Leichnam, ja auch die Waffen des Peliden entreißt er den andrängenden Feinden; dabei, wie auch sonst (*Hygin.* f. 113. *Ov. Met.* 13, 256f. *Paus.* 10, 27, 1. *Tzetz. Hom. Al.* 96f. 116, 195), erlegt er zahlreiche Feinde, bei der Rückkehr von der *πτοχρεία* die Thorwächter, in der Schlacht zwei Priamosöhne (*Dict. Cret.* 4, 7); seine Kühnheit beweist er vor dem Zelt des rasenden Aias (*Soph. Al.* 82), im hölzernen Pferd, in der *Kyklophöhle* (*Eur. Cycl.* 198f. vgl. mit *v* 236), im Kampfe mit den Freiern und ihren Angehörigen. Die *Telegonie* erzählt von erneuten Kriegsthaten, die er an der Spitze der Thesproter vollbringt; und noch als Greis besiegelt er seine Waffentüchtigkeit mit dem Tode im blutigen Zweikampf. Mit Recht wird er daher von *Polybios* (9, 16, 1) ὁ ἡγεμονιώτατος ἀνὴρ, von *Eur. Or.* 1405 *Θρασύς εἰς ἄλιαν*, noch von *Isaak Porphyrogenetos* a. a. O. *δυνατός πολεμιστής* genannt. Wohl steht er, wie bei *Homer*, Helden wie *Achill* und *Aias* an Streitbarkeit nach; dafür ist er kriegerischer an Gesinnung, ja der schneidigste Führer der Kriegspartei. Unermüdl. wirkt Od., einmal der gemeinsamen Sache gewonnen, für den Beginn, den gedeihlichen Fortgang und das Gelingen des Unternehmens, dessen Seele und leitender Geist er genannt zu werden verdient. Die wiederholten Werbezüge nach *Skyros*, die von ihm vermittelte Heilung des verwundeten Telephos, *Iphigeniens* Opferung, die Zurückforderung der *Helena*, die Sübneversuche mit *Achill* in *Tenedos* wie vor *Ilion*, die Entsühnung des von *Thersites'* Blute befleckten *Peliden*, *Helenos'* Einbringung, die Aussetzung und Wiederabholung des *Philoktet* und der *Oinotropen*, der Raub des *Palladion*, die Führung der im hölzernen Rofs versteckten Griechen,

das Einschreiten gegen den vom Zorn der Götter getroffenen *Oiliden*, selbst die Tötung des kleinen *Astyanax* und *Polyxenas* Hinschlachtung: alles das sind Mafsregeln, durch die er dem Kriege seinen endlichen und dauernden Erfolg verbürgt und um derentwillen er den Beinamen *πολιπόρθιος* vollauf verdient; vgl. darüber *Ulix.* *Posth.* 1, 31f. So ist er denn der geschäftige Vermittler, der vielgewandte Diplomat. Zu dieser Rolle befähigt ihn vor allem eine schlagfertige Beredsamkeit; ist er doch *ἡθοριμάτατος* (*Philostr. Heroic.* 11), *ῥήτωρ σοφώτατος* (*Julian. Apost.* p. 145 *Hertlein*), *ῥήτωρ πολύτροπος* (id. p. 96), *τὸ τροχάλον καὶ τὸ δέξν καὶ τὸ σφοδρὸν καὶ λαμπρὸν τῆς ῥητορικῆς ἔχων* (*Dolopatros* bei *Walz, Rhet.* Gr. 6, 10); *facundus* (*Ov. Met.* 13, 92. *A. A.* 2, 123. *Heroid.* 3, 129), *eloquens* (*Dar. Phryg.* 13). Namentlich machen *Dramatiker* und *Rhetoren* ihn zum Organ ihrer Redekunst; aber auch die *Epiker* legen gern durch seinen Mund Proben der eigenen rhetorischen Schulung ab: *Ov. Met.* 13, 128f.; *Stat. Ach.* 1, 911f.; 2, 30f.; *Tryphiodor.* 114f. *Dict. Cret.* 2, 21, 23. Die Sage bietet dem Od. zur Entfaltung seiner Überredungskunst reiche Gelegenheit. Die Reisen nach *Skyros* und *Kypros*, die Sendungen nach *Mykene*, *Lemnos* und *Ilion*, die Verhandlungen mit dem verwundeten *Telephos* und mit dem zürnenden *Peliden*, die Prozesse gegen *Palamedes*, gegen den großen wie gegen den kleinen *Aias*, sein Auftreten unter den *Phaiaken* wie in der *Kyklophöhle* setzen seine rednerische Gewandtheit in helles, bisweilen freilich auch grelles Licht. Dennoch ist er nirgends gewöhnlicher Schwätzer, sondern seine Beredsamkeit ist stets gepaart mit weitsichtiger Klugheit. *Vir sapientissimus* (*Cic. d. or.* 1, 196), *sapientissimus Graeciae* (*Tusc.* 2, 48; vgl. *d. leg.* 2, 3), *homo prudentissimus* (*Petron. Sat.* 105), *ὁ συνετώτατος τῶν Ἀχαιῶν* (*Lucian. lix. d. calumn.* 28, vgl. *Timon.* 23; *Totengespräche* 9, 4; *Athen.* 4, 158c; *Julian. Apost. in Epistologr.* p. 377 *Hercher*), *ὁ σοφώτατος τῶν Ἑλλήνων* (*Lucian. d. parasit.* 10), *ὁ δεινότητος* (hier: der geschickteste und schlaueste, *Libanios ἐγν. Ἀχ.* 4, 933 *Reiske*) ist eben Od. Als Steigerung der erfindungsreichen List des homerischen Helden ist bemerkenswert, das ihm, nicht dem *Epaios*, später auch die Idee des hölzernen Pferdes zugeschrieben wird (s. o.); aber auch der verstellte Wahnsinn, die Versöhnung des unglücklichen *Myserkönigs*, der *Palladionraub* gehören ganz der nachhomerischen Sage an. So ist er denn auch in dieser ein *ἀνὴρ πραγματικός*: *Polyb.* 12, 27. Wegen Od.'s Schlaueit ist sein Name hier und da geradezu sprichwörtlich; eine Komödie des *Eubulos* hatte wohl den Titel *Ὀδυσσῆς ἢ Πανόπται*, womit Schlauköpfe gemeint waren (*Ulix. Com.* 383), eine Satire *Varros: Sessquialixes* oder *Sesculixes* (*Plin. N. H. praef.* 24. *Non.* p. 28, 12), d. i. *Anderthalbodysseus*, was einen sehr klugen Menschen bedeuten sollte, Kaiser *Caligula* nannte seine Urgroßmutter *Livia Augusta* wegen ihrer Schlaueit *Ulixem stolatum*, d. h. einen weiblichen Od. (*Suet. Calig.* 23); daher *Ulixice* = schlau: *Vit. Paschal.* II. bei *Murator*.

3, 356; vgl. auch *Suid.* s. Ὀδύσσεια, sowie *Sidon. Apoll. ep.* 5, 7: *Ulixis argutias*; *Cramer, Anecd. Paris.* 1, 398, 19: Ὀδυσσεὺς συνετάττερος. — Wie bei *Homer* so ist ihm auch in der späteren Sage die Scheu vor den Göttern eigen, was die zahlreichen von ihm gestifteten Kultstätten beweisen. Die ihm geistesverwandte Athene ist auch hier seine hilfreiche und vielgeliebte Gönnerin (vgl. *Soph. Ai.* 14. 34f. 953. *Philoct.* 134. *Eur. Cycl.* 350. *Rhes.* 608f.). Sie unterstützt ihn bei seinen Unternehmungen, verschafft ihm Ehren (so auch den Kampfpfeil im Waffenstreit) und schützt ihn vor Gefahr, vgl. *Max. Tyr. diss.* 2, 38, 233. Auch wie er die Entscheidung Achills von der Verwundung des Telephos und von der Tötung des Thersites sowie die Verurteilung des Oïliden wegen seines Frevels an der Priesterin *Kassandra* betreibt, ist für *Od.* Scheu vor den Göttern bezeichnend. Für die Liebe zu den Seinen ist der vollgiltigste nachhomerische Beleg sein erheuchelter Wahnsinn, durch den er sich dem Krieg entziehen, dafür aber den Angehörigen erhalten will: *Ov. Met.* 13, 301. *Schol. ω* 119. *Eustath.* p. 1956, 10. *Georgios b. Walz, Rhet. Gr.* 1, 552. Die Treue gegen die Freunde wird oft gerühmt, so die Anhänglichkeit an *Agamemnon*: *Aisch. Ag.* 814, vgl. *Soph. Ai.* 1331; *πιστὸς φίλοις* heißt er *Eur. Or.* 1405, vgl. *Cycl.* 481, sowie *Dio Chrys. or.* 52, 12; 59, 1f.. Dem *Menelaos* sucht er erst in *Troja* durch die Kraft seiner Rede die Gattin zurückzugewinnen und verhilft ihm dann, nach dem Fall der Stadt, thatkräftig zu ihrer Wiedereroberung. Dem unglücklichen Ende des gedemütigten *Telamoni*ers widmet er edles Mitgefühl: *Soph. Ai.* 121f. und zollt ihm im Tode rückhaltlose Anerkennung: 1316 bei *Schol.* 1319. 1336f. 1345. 1355. 1376f., was ihm verdientes Lob einträgt: 1374f. 1381f. 1399. Noch bei *Isaak Porph. a. a. O.* heißt er ἡθικός, μεγάλωφρονος, ἐνόμιλος. Zu rühmen ist ferner die Uneigennützigkeit, mit der er dem herbeigeholten *Neoptolemos* die eben erst errungenen Waffen des *Achill* überläßt: *Lesches* nach *Proklos*. Am häufigsten aber wird er während des Krieges in Verbindung mit *Dionemos* genannt: bei der Anwerbung *Achills* (*Philostr. iun. Imag.* 111; *Stat. Ach.*); der Abholung *Iphigeniens* (*Hygin. f.* 98); der Zurückforderung *Helenas* (*Dict. Cret.* 2, 20. *Dar. Phryg.* 16. *Tzet. Anteh.* 154f.); der Tötung des *Philo*meleides (*Eustath.* p. 1498, 65); der Ermordung des *Palamedes* (*Stasinus' Kyprien* nach *Paus.* 10, 31, 2); dem Abenteuer mit *Rhesos* und *Dolon*; der Einbringung des *Helenos* (*Dict. Cret.* 4, 18); der Versöhnung *Philo*ktets (die Belege vgl. o.); der Herbeiholung des *Neoptolemos* (die Stellen s. o.); dem Raube des *Palladio* (s. o.); vgl. auch *Xen. Ven.* 1, 13. *Ov. Met.* 13, 100. 241f. *Dict. Cret.* 5, 253. Über den Bund beider Helden treffend *Apul. de deo Socr.* 18, 159 *Goldb.*: — *consilium et auxilium, mens et manus, animus et gladius*, und *Eustath.* p. 813, 60: γίννεται τῷ μὲν Ὀδυσσεὶ χεὶρ ὁ Διομήδης δρασκευατῆτι, τῷ δὲ Διομήδει ὁ Ὀδυσσεὺς λόγος ἔμπροκατος. So ist er denn auch wegen dieser Hilfsbereitschaft sprichwörtlich geworden, vgl. *meus Ulixes* = mein Helfer und Berater: *Plaut. Pseudul.* 1063,

*Menaechm.* 902. Aber nicht nur sein warmes Nationalgefühl, das sich in diesen Thaten ausspricht, sondern auch seine Liebe zur Heimat wird nach *Homer* noch anerkannt: *Ov. Pont.* 4, 14, 35, vgl. 1, 3, 33f. *Clem. Alex. Protrept.* 9, 85, 25 *Sylb.* Wegen der Leiden, die er fern vom Vaterlande erduldet, wird er oft bemitleidet: *Plaut. Bacch.* 5: *Ulixem audivi fuisse aerumnosissimum*; *Verg. Aen.* 3, 613. 691: *infelix*; *Cul.* 125: *maerens*; *Hor. Epod.* 17, 16: *laboriosus*; *Propert.* 3, 22, 37. *Sabin.* 1, 1: *miser*; vgl. auch *Theogn.* 1123; *Ov. Trist.* 1, 5, 57f. Aber er erträgt sie mit unerschütterlicher Geduld, deren Muster er oft genannt wird: *Hor. Epist.* 1, 2, 18; *Ov. Pont.* 4, 10, 9; *Aelian. H. A.* 5, 54; *Epictet. diss.* 3, 26, 33; vgl. auch *Archytas* bei *Mullach, fr. phil. Gr.* 1, 557: *ἀλόγων*; *Hor. Epist.* 1, 7, 40: *patiens*. *Senec. de const.* 2: (wie *Hercules*) *laboribus invictus*; daher, wie jener, der Patron der Stoiker.

Sind demnach im Charakter des nachhomerischen *Od.* die hauptsächlichsten Eigenschaften und Heldentugenden des homerischen beibehalten, so werden sie doch teilweise verdunkelt durch völlig neue Züge. Statt sein Bild zu verklären, ist die gewaltsame Herleitung seiner Abstammung von zwei göttlichen Ahnherren eher geeignet, es zu vergrößern oder doch mit einem erdichteten Glanze zu umgeben. Die Zurückführung des Stammbaumes bis auf *Zeus* dient nur seiner Absicht, dem Nebenbuhler *Aias* ebenbürtig zu sein. *Hermes* aber als Vater des *Autolykos* sowie als *Urahn* von *Sinon* und *Od.* stellt eine künstliche Verbindung zwischen geistesverwandten Helden her, die einander wert sind. Noch mehr gilt dies von der aufserhehlichen Herkunft des *Od.* von dem Erzschelm *Sisyphos* (s. o.). So erklärt sich als Erbteil die Veschlagenheit und Hinterlist, die, schon in der *Doloneia* vorhanden, in der nachhomerischen Dichtung häufig die scharfblickende Klugheit des homerischen Helden überwuchert, zugleich auch seinen kriegerischen Sinn oft völlig verdrängt und, während jene uneigennützig der gemeinsamen Sache dient, bisweilen nur einem krassen Egoismus frönt. Der verstellte Wahnsinn, der hier und da aus Liebe zu Familie und Heimat erklärt wird, erscheint noch öfter als Akt unkriegerischer Feigheit (s. o.). Das an sich gemeinnützig Verlangende, *Iphigenien* zu opfern, *Philo*ktet auszusetzen, streng den Verrat des *Palamedes* und den Frevel des *Oïliden* zu ahnden, wird dem *Od.* meist als Haschen nach Volksgunst, als Neid, als Selbstsucht ausgelegt. Namentlich in seinem Verfahren gegen *Palamedes* wird er geradezu als Meuchelmörder oder doch als böswilliger Ränkeschmied gebrandmarkt; der Waffenstreit stellt ihn als vollendeten Intriganten bloß, und die Beredsamkeit, durch die er bei *Homer* glänzt, verkehrt sich hier in demagogische Wortverdrehung und rabulistische Beugung des Rechts. Bei einem solchen Verhalten den Kampfgenossen gegenüber kann man Edelmut gegen die Feinde kaum noch erwarten. Vgl. besonders den bitteren Ausfall auf *Od.* in *Accius' Deiphobus*

(*Ribbeck, R. Tr.* 410). Auch sie bekämpft er vergleichsweise selten offen und redlich, viel häufiger auf Schleichwegen oder, wenn sie bereits in seine Hände gefallen sind, mit grausamer Härte. Philomeleides, bei Homer in ehrlichem Kampfe von Od. überwunden, wird hier meuchlings aus dem Wege geräumt (s. o.); aus dem Hinterhalte fängt er Helenos; auf nächtlichen Expeditionen tötet er Rhesos und Dolon sowie die Wächter, die er mit seiner *πρωγεία* getäuscht hat. Ja nicht einmal Kinder, Weiber, Greise sind vor seiner seelenlosen Unmenschlichkeit sicher: Astyanax bringt er eigenhändig um, Polyxenas Opferung setzt er ohne zwingenden Beweggrund durch; den greisen Priamos, der Hektors Leichnam losbittet, verhöhnt er hartherzig; und während er Palamedes die einstige Entlarvung nicht vergessen kann, entschlägt er sich jeglicher Dankbarkeit für Hekabes Wohlthat sosehr, dafs er die unglückliche Königin mit fühlloser Härte zu seiner Sklavin macht oder sogar zu ihrer Steinigung das Zeichen giebt (s. o.). Besonders *Euripides*, der sich im *Kyklops* noch am meisten an das homerische Muster gehalten hat, schildert Od.' Sinnesart in der *Hekabe*, den *Troades*, dem *Orestes* roh und gemein. Über *Pindars* Abneigung gegen Od. vgl. *Ulix. Posth.* 1, 39f.; Od.' Herabsetzung durch *Ovid*, *Seneca Philostratos*, *Diktys* s. o. Kein Wunder, dafs solchen Akten der Arglist oder Grausamkeit die härtesten Urtheile, die schlimmsten Verwünschungen folgen; vgl. die zahlreichen Schmähungen aus der griech. Tragödie: *Ulix. Posth.* 1, 83f.; ferner *Gorg. Palam.* 24: ὦ πάντων ἀνθρώπων τοιμηρότατε; *Antisth. Ai.* 6: ὅδε ὁ μαστιγίας καὶ ἰερῶνδουλος; *Plat. Hipp. min.* 364c: ποστρησώτατος; *Lucian. ver. hist.* 1, 3: ἀρχηγὸς τῆς βωμολοχίας; *dialog. marin.* 2: ὁ πανουργότατος; *Nikolaos* bei *Walz*, 40 *Rhet. Gr.* 1, 355: βασικανίαν καὶ σνοκοφαντίαν ποιούμενος; *Tzetz. Anteh.* 297: ἡρώων φθόρος, ἔχθος ἀρίστων. 367: οὐλλος ἀνήγ; *Posth.* 84: ἀγκυλόβουλος; *Nonn. Dion.* 13, 110: δολοπλόκος; *Verg. Aen.* 2, 7, *Ov. Trist.* 5, 5, 51: durus; *Verg. Aen.* 2, 261. 762; *Stat. Ach.* 1, 94: durus; *Verg. Aen.* 3, 273: saevus; 6, 529: hortator scelerum; 2, 164: scelerum inventor; 2, 90: pellax; 9, 602: fandi fictor; *Hor. C.* 1, 6, 7: duplex; *Stat. Ach.* 1, 847: varius; *Senec. Agam.* 50 636: subdolos; *Troad.* 149: fallax; 760: machinator fraudis et scelerum artifex. Von zoologischen Vergleichen (die homerischen s. o.) beziehen sich auf diesen Charakterzug: ἐπίτριπτον κίναδος, *Soph. Ai.* 103; ἡ Σιουφεία ἀγκύλη, λαμπουρις, *Lycophr. Ai.* 344; φόνιος δράκων, *Eur. Or.* 1406.\*) Doch auch nach

dem Kriege, auf der Wanderschaft, wird Od. oft ganz anders geschildert: an die Stelle des ausstehenden, mutigen Seehelden ist ein lüsterner, genuffssüchtiger Bramarbas getreten, der mit nie erlebten Abenteuern prahlt. Der Komödie bot eine solche Fassung des Charakters, die wohl schon auf *Epicharmos* zurückgeht, reichen Stoff. Hatte schon Homer den Helden in der *παρχία*, bei Eumaios, ja im eigenen Hause als Bettler eingeführt, so brauchten die Komiker nur daran anzuknüpfen, um einen Parasiten aus ihm zu machen, vgl. *Ulix. Com.* 365f. 368. 381. 388f.; ja sie brachten es fertig, ihn, der allerdings leibliche Genüsse zu schätzen weifs (15f.; η 215f.), was aber *Athenaeus* (10, 412b) nicht als γαστρομαργία hätte bezeichnen sollen, auch im Verkehr mit Philoktet auf Lemnos, mit dem Kyklopen, der Kirke, den Sirenen als trunksüchtigen Schlemmer darzustellen; und ein *Epikur* berief sich zur Rechtfertigung seiner Freude an Speise und Trank auf Od.' τρωφῆν καὶ λαγυείαν (*Athen.* 12, 513a, e); vgl. auch *Lucian. d. parasit.* 9f. Nicht verwunderlich daher sein Tod am Zipperlein: *Lucian. tragodopodagr.* 261f. (s. o.). Damit steht nur im Einklang die Unzahl seiner Liebesabenteuer und die stattliche Nachkommenschaft, die sich, von Penelope und ihren Kindern abgesehen, auf fünf Weiber verteilt (s. o.). Erlangt dadurch Od. auch die weitreichende Würde einer Stammvaters vieler Geschlechter, so wird er doch gleichzeitig seiner sprichwörtlichen Gattentreue entkleidet, und sein vielgerühmtes Eheglück verflüchtigt sich. — Im Gegensatz zu *Sokrates*, der überhaupt für Od. eingenommen ist, ihn der Jugend gegenüber bewundert (*Xen. Memor.* 1, 2, 58. *Schol. Ael. Aristid.* 3, 480 *Dind.*) und daher versichert, er erweise sich οὐδαιοῦ ψευδοῦς und sei kein ἀλάξων (*Plat. Hipp. min.* 369e), erklärt vielmehr *Dio Chryssost.* or. 11, 17f.: πλεῖστα γοῦν τὸν Ὀδυσσεῖα Ὀμηρος πεποίηκε ψευδόμενον, ὃν μάλιστα ἐπαινεῖ, und läßt die Frage, ob Od. ἀλάξων, lieber offen, ähnlich wie *Philostr. Heroic.* 2, 5 ihn ein παίγιον Ὀμήρων nennt (s. o.), dem jener viele seiner Erzählungen aufgebunden habe; vgl. auch *Ov. Trist.* 1, 5, 79; *Iuvenal.* 15, 13f. Auch insofern hat der homerische Held ein Gutteil seiner Naivetät eingebüßt, als er hie und da zweifelstüchtig oder belehrend moralisirt: *Epicharm. fr. inc.* 96 *Ahr.*, *Eur. Cycl.* 354f. 606f., *Carcin. fr. inc.* p. 797 *Nck.*, vgl. *Ulix. Posth.* 1, 79; *Alexis* bei *Kock* 2, 320, vgl. *Ulix. Com.* 388; daher ὁ φιλόσοφος Ὀδ.: *Eustath.* p. 1656, 49. Überdies wird er mit den philosophischen Rhetoren *Thrasymachos* und *Theodoros* verglichen: *Plat. Phaedr.* 261b. Über Od. als Kaufmann in *Epicharmos*' Ὀδ. αὐτοπόλος (hier Schweinehändler), in *Kratinos*' Ὀδυσσῆς, (in *Soph.* *Philokt.* und den auf Skyros spielenden Tragödien und Komödien s. o.; vgl. auch *Aelian. V. H.* 4, 20. Dadurch verlieren freilich auch seine Irrfahrten viel von ihrem epischen Werte und sinken mehr in eine triviale Sphäre herab: Od. wird zum *πλανήτης* (s. o.), vgl. auch *Ps.-Skymn.* 98. Je bestimmter seine Wanderungen und Städtegründungen fixirt werden,

\*) Andere, z. T. gesuchte humoristische Vergleiche: Ἰθακησία ὀρνυγομήτρα, Wachtelmutter von Ithaka, weil Od. wie eine Vogelmutter für sein Volk sorgt: *Kratinos*' Ὀδυσσῆς, fr. 246 K.; *Ulix. Com.* 375. Wegen seines mehrtägigen Hungers auf der See: νῆστον πανηρόν νεστροῦς τρίτων βίον, *Eubulos*' *Nausikaa*, fr. 68 K.; vgl. auch *Philyll.* fr. inc. 21 K.; *Ulix. Com.* 380. Wegen seines Schiffbruchs wird Od. mehrmals ταυῆς, Tauchervogel, genannt: *Lycophr. Ai.* 741 (752), bes. 789: ταυῆς ὄστε, κυμάτων ὄρομέν, ὡς κόγχος ἄλμη παντόθεν περιτριφεί. Wegen seines langen Lebens: κόραξ, *Tzetz. Lyc.* 94.

um so prosaischer, aber zugleich um so wahrscheinlicher werden die Berichte, und vollends bei den Etruskern oder gar in Germanien verlieren wir den Helden der griechischen Poesie ganz aus den Augen und sind genötigt, heimische Sagengestalten an seine Stelle zu setzen. Die letzten Lebensschicksale endlich, entweder die Verbannung von Ithaka und sein Tod in der Fremde, oder sein gewaltsames Ende von Sohnes Hand, lassen ihn als Opfer der Intrigue, beziehungsweise eines Mißverständnisses erscheinen; indem der vielgeprüfte Held am Abend seines Lebens dem eigenen Sohne erliegt, bleibt die poetische Gerechtigkeit unbefriedigt, während in der ähnlichen deutschen Sage von Hildebrand und Hadubrand (wenigstens nach der abgeschlossenen Bearbeitung *Kaspars von der Rhön*) der Vater den Sohn besiegt und mit ihm in der Heimat einen friedlichen Ausgleich herbeiführt.

Etwas lockerer ist die Beziehung zu der von *Rückert* bearbeiteten Heldengeschichte von *Rostem und Suhrab* in *Firdusis Königsbuch*, wo im Zweikampf der Vater den Sohn tötet. Dagegen weist auf die überraschende Ähnlichkeit zwischen der Odysseus- und Orendelsage hin *Müllenhoff*, *D. A.* 1, 32f. 43f.; vgl. *Kretschmer*, *Eiul.* 85f. Als ein „christlicher Od.“ erscheint der heilige *Alexius* bei *Gregorovius*, *Gesch. d. St. Rom im M.-A.* 3<sup>4</sup>, 374. — *Konrad v. Würzburg*, der im 13. Jahrh. diese Legende in einem mhd. Gedicht bearbeitete, hat aber auch den Trojanischen Krieg selbst besungen und damit die Odysseussage erweitert; vgl. darüber *H. Dunger*, *Sage vom trojan. Krieg im M.-A.* (1869); aber auch *G. Körting*, *Diktys und Dares, ein Beitrag zur Gesch. d. Trojasage* (1874). — Über Od. bez. die Trojasage bei den Franken vgl. *Zarncke*, *Sitzungsber. d. Sächs. Gesellsch. d. Wissensch.* 40 1866, 257f.; — bei den Mongolen, Tataren, Slaven vgl. *Wilh. Grimm*, *Abhandl. d. Berliner Akad.* 1857, 1f.; *E. Rohde*, *Griech. Roman* 173f.; *Mannhardt*, *Wald- und Feldkulte* 2, 106f.; anders *Bolte* (s. u.) 11f.

### III. Name und Wesen des Odysseus.

Der Name des Helden erscheint schon bei *Homer* in den beiden Formen: Ὀδυσσεύς und Ὀδυσσεύς. Die Schreibung mit δ ist nach *Homers* Autorität für das Gemeingriechische in Geltung geblieben und später auch für das Etruskische maßgebend geworden (*H. Jordan*, *Krit. Beitr.* 40f. 44), wo der griechischen Media die Tenuis oder die Aspirata entspricht und sich demnach die Formen Utuze (Utuste), bezw. Uthuze, Uthuste, Uthste finden (*Corssen*, *Etrusk.* 1, 840 f.; 2, 642); denn Uluxe als Inschrift eines Sardonyskarabäus, die *O. Müller* noch für etruskisch hielt, ist viel- 60 mehr bereits lateinisch (*Deecke* zu *O. Müllers Etrusk.* 2<sup>2</sup>, 291 Anm. 47; *Jordan* a. a. O. 40), Uliß aber überhaupt unecht (*Corssen* 2, 642).

Früh tritt im Griechischen auch die Schreibung mit λ auf; wenn jedoch *Eustathios* p. 289, 39 ihren Standort mit πον bezeichnet, meint er damit schwerlich schon den Homer- 65 text, dessen Redaktion durch *Zenodot* vorher,

bei der Besprechung eines andern Lautwandels, ausdrücklich mit ἐν τοῖς Ζηνοδοτῶν bezeichnet ist. Auch ob bereits *Ibykos* das λ in dem Namen kennt, bleibt unsicher, weil das ganze Citat bei *Diomedes* (*Bergk*, *Lyr.* 3<sup>4</sup>, 241) wieder dem Wortlaut noch dem Metrum nach völlig klargestellt ist und die Fassung der Lesart zwischen Ὀλυξεύς, Ὀλλέξης und Ὀλύξης hiu- und herschwankt (vgl. *Kretschmer*, *Kuhns Zeitschr.* 29, 433). Dagegen wandten die Athen- 10 ner des 6. und 5. Jahrhunderts, wenn auch nicht ausschließlich (so *Bolte*, *de monumentis ad Odysseam pertinentibus*, Berl. Diss. 1882, S. 26 Anm. 55, vgl. vielmehr *Kretschmer* a. a. O. 432 f.: Ὀδυσσεύς, Ὀδυσσεύς), so doch vorzugsweise jene Schreibung mit λ an, mit den Variationen: Ὀλυ(τ)εύς, Ὀλυεύς (?), Ὀλυσεύς, Ὀλυσσεύς, sogar Ὀλλυτεύς (*Kretschmer* a. a. O. 431f. und *Griech. Vasensinschr.* 146f.); 20 aber auch ein Weihgefäß vom Kabirenheiligtum bei Theben trägt die Inschrift: Ὀλυσειδᾶς Καβίρου (*Mitt. d. arch. Inst. in Athen* 15, 399); und eine korinthische Vase des 7. Jahrhunderts bietet die Namensform Ὀλυσεύς (*Archäol. Jahrb.* 7, 1892, 28; vgl. auch *Kretschmer*, *Einleitung in d. Gesch. d. griech. Spr.* 280). Nach *Quintilian* 1, 4, 16 soll endlich *Olissea* (acc.) äolisch gewesen sein (*Jordan* 39f.). Von der Form mit λ hat dann, im Gegensatz zum Etruskischen (s. o.), das Lateinische seine Namensbildung abgeleitet.

Hand in Hand mit dem l geht hier und in den verwandten italischen Sprachen der Gutturale, statt des Spiranten oder des Dentalen, in der Mitte des Wortes. Im Griechischen ist das ξ für den Namen nicht sicher verbürgt. Denn das erwähnte Citat aus *Ibykos* bei *Diomedes* (s. o.) bietet keinen festen Anhalt. Ebenso entbehrt das früher angeführte Zeugnis des *Poseidonios* bei *Plutarch* (*Marcell.* 20) von der Inschrift eines Helms im Tempel zu Engyon auf Sicilien (s. o.), aus der Ὀλλέξης auch als griechische, etwa als sicilische (*Mommsen R. G.* 1<sup>o</sup>, 199), oder, weil jene Stadt eine Kolonie der Kreter war, kretische (*O. Sievers*, *Act. soc. phil. Lips.* 2, 96) Namensform zu entnehmen wäre, als „Ciceronenlüge“ zu sehr der urkundlichen Grundlage (*Jordan* a. a. O. 43; *Preller-Jordan*, *Röm. Mythol.* 2<sup>3</sup>, 307). Endlich steht auch die Form Ὀλλέξεύς bei *Priscian* 6, 92 wahrscheinlich unter dem Einfluß des Lateinischen; um den Unterschied der griechischen und der lateinischen Endsilbe um so augenfälliger zu bezeichnen, hat der Grammatiker die beiden ersten Silben der griechischen Form dem Lateinischen angepaßt. Noch weniger als im Griechischen ist x für die etruskische Namensbildung nachweisbar; denn Uluxe ist, wie wir bemerkt haben (s. o.), gar nicht etruskisch. Daraus folgt, daß die Schreibung oder Aussprache mit l und x charakteristisch für das Lateinische ist. Denn selbst wenn *Livius Andronicus* seine Übersetzung der Odyssee *Odyssia* (und nicht *Ulixia*) betitelt haben sollte, so hätte er damit eben nur den Namen des Originals beibehalten. *Plautus* und die römischen Tragiker wenden sodann stehend die Formen mit l und x an. *Varros*

schon genannte Satire hatte den Titel *Sesculixes* (s. o.). Die Schreibung mit *ss* findet sich erst in schlechten oder späteren Handschriften (*Jordan* a. a. O. 41), wenn sie auch nicht erst im 15. Jahrhundert (*Botte* a. a. O. 72) entstanden zu sein braucht; übrigens hat sich diese unorganische Zwitterbildung *Ulysses* mit zäher Langlebigkeit bis auf die Gegenwart erhalten und findet sich, oft abgekürzt zu *Ulyss*, meist bei unseren deutschen Klassikern. 10

Für die Konsonanten ergeben sich sämtliche Variationen aus der später folgenden Übersicht.

Reicher noch ist der Wechsel des Vokalismus. Als erster Laut überwiegt *o*; doch weisen Vasenschriften die schon angeführten Formen *Ὀδυσσεύς*, *Ὀλυσσεύς* auf (*Kretschmer*, *Kuhns Zeitschr.* 29, 432; *Griech. Vasenschr.* 147, 193). Ob bereits im Griechischen am Anfang *o* neben *o* anzunehmen ist, wie äolisch 20 *Ὀὐλύμπος* neben *Ὀλύμπος*, steht dahin; *Jordan* läßt, wie schon erwähnt, die allerdings bedenkenlichen Belege dafür bei *Plutarch* (*Marcell.* 20), *Diomedes* (*Bergk, Lyr.* 3<sup>4</sup>, 241) und *Priscian* 6, 92 nicht gelten, sondern erklärt das *u* aus italischer Verdampfung des *o*. Im Etruskischen und Lateinischen hat sich jenes dann konstant erhalten. Die Formen *Ἰδυσσεά*, *Ἰλυσσεά* oder *Ὀδυσσεά* (acc.) endlich sind nur unsichere oder vielmehr unrichtige Lesarten bei *Quintilian* 1, 4, 16 für *Olissea* (*Jordan* 39).

Das gemeingriechische *v* der zweiten Silbe wird vertreten bald durch *i* in *Ὀλισεύς* (*Kretschmer*, *K. Z.* 29, 413, 432), *Ὀλισεύς* (*ib.* 433), bald durch *ev* in *Ὀδενσεύς* (auf einer Ruveser Amphora in Neapel nr. 3235; *C. I. Gr.* 8412; vgl. *Kretschmer* 474). Der ursprünglichen Schreibung des griechischen Namens mit *v* entspricht die etruskische mit *u* (*Utuze* 40 u. s. w., s. oben), der schwankenden Bildung mit *v* und *i* das anfängliche Schwanken im Lateinischen zwischen *u* und *i*, die ja hier auch sonst mit einander wechseln (*Iumpha* [*lympa*] und *limpidus*, *libet* und *libet*, *maximus* und *maximus*; vgl. *Brugmann, Vergl. Gramm. d. Indog. Spr.* 1, 43). Aber auch *y* kommt italisch noch vor; abgesehen von der unsicheren Form bei *Ibykos* (s. o.) lesen wir in einem am Hause der Eumachia zu Pompeji angekritzelten Vergilverse (*Eclog.* 8, 70): *Olyxis*, wohl eine Kontamination der griechischen und der lateinischen Form (*Jordan* 42). Endlich erscheint auch *e* in *Olexius* auf einer Münze aus Antoninus Pius' Zeit: *Od.* ist darauf unter dem Widder hangend dargestellt (*Eckhel, D. N.* 8, 309; *Kretschmer, K. Z.* 29, 434). — Daß der mittlere Vokal ganz verschwindet, beschränkt sich für das Griechische auf eine vielleicht nur nachlässig ausgeführte Vasenschrift *Ὀιτέυς* (*Klein, Euphronios* 2<sup>96</sup>; *Kretschmer* a. a. O. 29, 431), für das Etruskische auf die gleichfalls vereinzelte Schreibung *Uthste* (s. o.).

Die letzte Silbe, ursprünglich *-eus*, erleidet die Veränderung in *-ης*, was *Priscian* 6, 92 (s. o.) als dorisch bezeichnet; ob *Ibykos* *Ὀλιξής* oder Ähnliches gesagt hat, ist, wie

gesagt, wegen des italischen *ξ* oder *x* zweifelhaft; er müßte denn an der besprochenen Stelle eine mundartliche Form aus seiner Heimat Rhegien anwenden. Auf einem rotfigurigen Aryballos mit einer Darstellung der Gesandtschaft an Achill (s. u.) finden wir *OLYTES*, was entweder *Ὀλύτης* zu lesen, oder nur Verschreibung für *Ὀλυτεύς* ist, da es neben *ΑΧΙΛΛΕΥΣ* steht (*Kretschmer, Griech. Vasenschr.* 146). Dasselbe gilt von *Ὀδυσσεύς* auf einer apulischen Amphora (*Kretschmer, K. Z.* 29, 432). Im Lateinischen ist *Ulixes* stehend, wenn auch eine Genetivform wie *Ulixei* (z. B. noch *Hor. C.* 1, 6, 7; *Ov. Met.* 14, 159, vgl. Orphei) auf ursprünglichen *Ulixius* hindeutet; vgl. *Neue, Lat. Formenlehre* 1<sup>3</sup>, 331, 334. Als Auslaut erscheint das *e* ohne Endkonsonant bei der bereits erwähnten allateinischen Form *Uluxe*, sowie durchgängig im Etruskischen. — *Olexius* (auf der schon genannten Münze des Antoninus Pius) ist eigentlich eine Adjektivbildung, aber als Eigenname gebraucht, wie etwa bei den Tragikern und *Aristophanes* für *Ἀείρης* auch *Ἀείρητος* oder *Ἀείρητος* vorkommt (s. *Laertius* u. *Laertiades*); vgl. *Lobeck. ad Ai.* 1; *Wunder ad Philol.* 87. — Dem Spätlatein gehört *Olixus* an; z. B. findet sich bei *Fredegar Scholasticus*: ab *Olixo*.

Nach dem *δ* oder *λ* der ersten Silbe lassen sich 30 zwei Gruppen der Namensformen unterscheiden:

1. δ-Gruppe:	2. λ-Gruppe:
<i>Ὀδυσσεύς</i> , <i>Ὀδυσεύς</i> , <i>Ὀδενσεύς</i> , <i>Ὀδυσεύς</i> , <i>Ὀδισεύς</i> , <i>Ὀδισεύς</i> .	<i>Ὀλυσσεύς</i> , <i>Ὀλυσεύς</i> , <i>Ὀλυτεύς</i> , <i>Ὀλυτεύς</i> , <i>Ὀλυτός</i> (?), <i>Ὀλυτής</i> (?) <i>Ὀλισεύς</i> , <i>Ὀλισεύς</i> ( <i>Ὀλυτεύς</i> ? <i>Ὀλιξεύς</i> ? <i>Ὀλιξής</i> ? <i>Ὀλιξής</i> ? <i>Ὀλιξής</i> ?).
etruskisch: <i>Utuze</i> , <i>Uthuze</i> , ( <i>Utuste</i> ), <i>Uthuste</i> , <i>Uthste</i> ; ( <i>Ulis</i> ?).	lateinisch: <i>Olyxes</i> , <i>Olixes</i> (?), <i>Uluxes</i> (?); <i>Uluxe</i> , <i>Ulixes</i> , <i>Olexius</i> , <i>Olixus</i> .

Bleibt somit buchstäblich kein Laut von mannigfachen Veränderungen verschont, so ergibt sich daraus zugleich die Schwierigkeit einer zuverlässigen Deutung des Namens.

Bei *Homer*, wo er, soweit unsere heutige Kenntnis der Sage und des Schrifttums reicht, ja zuerst erscheint, wird er stehend in Verbindung gebracht mit *ὀδύσασθαι*, zürnen, grollen, freilich in verschiedenem Sinne; meist nämlich passiv, wonach der Name hieß: der, welcher den Groll anderer, speziell den Poseidons, erfährt, der vom Zorn Verfolgte: *α* 62; *ε* 340, 423; *τ* 275; vgl. auch *α* 21 mit *schol.*; *κ* 74; *ν* 306. Im Hinblick auf den Zorn vieler schließt sich dieser Auffassung auch *Sophokles* an (*fr. inc.* 880 *Nck.* 2):

ὀρθῶς δ' Ὀδυσσεύς ἐμὲ ἐπώνυμος καλοῖς·  
πολλοὶ γὰρ ὀδύσαντο δναμενὲς ἐμοί.

Vgl. auch *Eustath.* p. 1391, 42 und *Preller, Griech. Mythol.* 2<sup>3</sup>, 407. Doch steht ihr der Sprachgebrauch entgegen, nach welchem die Wörter auf *-εύς* vielmehr aktiven Sinn haben (*Roscher, Curtius' Stud.* 4, 197). Selt-

samerweise ist auch diese Auffassung, neben der anderen, schon vertreten bei *Homer* τ 407. 409: in dieser später eingelegten Erzählung benennt nämlich Antolykos, bei Eidam und Tochter in Ithaka auf Besuch, das neugeborene Knäblein, weil er selbst vielen zürnt, Ὀδυσσεύς, den Grollen, sodafs dieser den Namen nach einem Merkmal seines Großvaters hätte, ähnlich wie die Sage auch sonst Eigennamen von Personen mit deren Angehörigen in Zusammenhang bringt: Astyanax, weil Hektor allein die Stadt rettete (Z 403); Neoptolemos, ὅτι Ἀχιλλεύς ἠλιεύς ἐτι νέος πολεμῆν ἠγάτα (Paus. 10, 26, 4); Megapenthes, nach dem „grofsen Schmerze“ des Menelaos (δ 11 mit *Eustath.* p. 1480, 1; ganz ähnlich Schmerzensreich, nach dem schweren Leid seiner Mutter Geneveva); Telemach: τῆλε μαχομένου τοῦ πατρός (*Eustath.* p. 1479, 56). Jeder, der weifs, was es mit dem Etymologisieren der alten Dichter, wie überhaupt mit der antiken Erklärung der Eigennamen auf sich hat (*Köchly* zu *Eur. I. T.* 500; *Dindorf* zu *Eur. Bacch.* 508; *Kinkel* zu *Eur. Phoen.* 636), wird diese Deutung: Ὀδυσσεύς = Grollen nicht ohne weiteres annehmen. Doch wird sie auch von Neuen gebilligt, so von *G. Hermann*, der den Namen mit *Indignatus* übersetzt (*Opusc.* 2, 193); vgl. *Ameis*, *Anhang* zu τ 407; *Fick*<sup>2</sup>-*Bechtel*, *Griech. Personennamen* (1894) S. 430. Auch linguistisch hat man sie begründet. Der Anfangslaut ὀ- gilt allgemein als prothetisch wie in ὀ-φρύς = Braue; dem δυσ(σ)- entspricht skr. dvish, lassen, abgeneigt sein; vgl. dviṣ, Haß, Feind; dvéshas, Haß (*Curtius, Grundz.* d. *Etym.*<sup>5</sup> 244 f.); verwandtwäre auch dus-, miß —; skr. dush- (*ebenda.* 239 f.). — Anders *Roscher* a. a. O. 4, 196 f. Von dessen Gründen gegen die übliche Erklärung sind freilich die beiden inneren, sachlichen nicht zwingend. Dafs der Groll gegen die Freier zu wenig hervortrete und daher nicht charakteristisch genug sei, um dem Helden den Namen zu geben (S. 198 nr. 3), ist einzuräumen, beweist aber nichts, weil der homerische Held gar nicht die erste Person dieses Namens gewesen zu sein braucht, sondern, wie S. 199 unter nr. 4 zugegeben wird, der Name wie der Held selbst „aus uralten Mythen überkommen“ sein kann. Auch unter den sprachlichen Gründen erweist sich nr. 1 (S. 198) nicht als stichhaltig, weil *Ὀδύξης* als echtgriechisch nicht ganz sicher bezeugt ist (s. o.), weil es ferner Üthuxe im Etruskischen gar nicht giebt (vgl. *Preller-Jordan, R. Myth.* 2<sup>3</sup>, 307, 1) und daraus also auch kein griech. Ὀδύξης „erschlossen“ werden kann. Beachtenswerter ist nr. 3: jenes σσ oder ττ entspricht ursprünglichem kj (vgl. *φυλάσσω, φυλάττω*, eigtl. *φυλάκω*); darnach wäre der durch den „Vorschub“ ὀ- erweiterte Stamm: ὀ-δυσκ-, der wie *duc-*, führen, bedeutete (*Roscher* vergleicht die mit lat. *ducere*, got. *tihhan* augenscheinlich verwandten Glossen des *Hesychius*: *δα-δύσσεσθαι* und *δαι-δύσσεσθαι*: *ἔλκεσθαι*; vgl. *Curtius, Grundzüge*<sup>5</sup> 135), sodafs Ὀδυσσεύς die für einen homerischen Kriegsfürsten ganz passende Bedeutung „Führer“ hätte (S. 199).

Die andere homerische Form Ὀδυσσεύς erklärte sich dann durch Ausfall des einen σ, wie *ποσί* neben *ποσσί* (S. 200). Gebilligt wird diese Etymologie von *Vanicek* 364 f. u. *Mannhardt* a. a. O. 2, 106. Wenn dem gegenüber *Curtius* a. a. O. 667 (und nach ihm *Fick*<sup>2</sup>-*Bechtel* a. a. O.) es für unwahrscheinlich hält, dafs sich schon so früh (auf att. Vaseninschriften) ein aus einem Guttural entstandenes σσ (ττ) zu einfachem σ (τ) verwandelt haben sollte, so ist doch zu betonen, dafs man, wiesich aus *Homer* ergibt, schon früh dem Namen jene andere Etymologie (ὀδύσσομαι, skr. dvish) zu Grunde legte, die nicht mit dem Guttural rechnete und demnach jene Vereinfachung zuliefs. Schwerer wiegt aber ein anderes Bedenken: die Verwandlung des, wie man aus *Homer* zunächst schliessen möchte, älteren δ in λ. Den italischen Sprachen ist dieser Lautwandel von d zu l geläufig: *dacruma* — *lacrima*; *impedimentum* — *impelimentum*; oder — *olere* (*Jordan* a. a. O. 45), dem Griechischen dagegen beinahe fremd\*) (*Kretschmer, Einleitung in die Gesch. d. griech. Spr.* 281; vgl. *Kuhn's Zeitschr.* 29, 435 und *Griech. Vaseninschr.* 147). So gewinnt der umgekehrte Vorgang, die Verwandlung von Ὀδυσσεύς in Ὀδυσσεύς, an Wahrscheinlichkeit [? R.], für die u. a. auch *Helbig* (*Hermes* 11, 282 A. 6) und nach ihm *Kretschmer* (*Einl.* 281) sich erklären, sodafs „die Form Ὀδυσσεύς ursprünglich nur dem Epos angehörte und aus dem echten Ὀλυσσεύς durch volksetymologische Anlehnung an ὀδύσσεσθαι, zürnen, hervorgegangen war.“ Bevor wir aber mit beiden Forschern die Entstehung von Ὀλυσσεύς auf epeirotisches Gebiet verweisen, wo die Möglichkeit einer Deutung völlig schwindet, bleiben wir noch auf griechischem Boden stehen. Fassen wir, unter Beibehaltung des prothetischen ὀ-, λυσσ- als ursprüngliche zweite Silbe des Wortes, so läfst sich *λεύσσω* mit seiner Sippe (*Curtius, Grundzüge*<sup>5</sup> 160) zu ihm in Beziehung setzen. Von der Wurzel *λυκ-* leiten sich Worte wie *λύπτος* oder richtiger *λυπίτος*, sichtbar, ab. Eine Vereinfachung des σσ (ττ) ist zwar auch hier nicht nachweisbar, doch könnte sie bei ὀλυσσ- erst dann eingetreten sein, als man sie bereits bei ὀδυσσ-, unter dem Einflufs der falschen homerischen Etymologie, angewendet hatte; überdies ist jene vereinzelt.

Der Wandel von ursprünglichem λ zu δ ist allerdings auch äußerst selten; er zeigt sich aber, und zwar bei demselben Stamme [? R.], in *Πολυλεύκης* — *Πολυδεύκης* (*Lobeck, Paralipom.* 135 not. 31; vgl. auch *Jordan* a. a. O. 29 f.). Denn auch zugegeben, dafs hier Dissimilation vorliegt, so ist der Eintritt des δ für λ doch nur denkbar bei der Neigung zu einem solchen Wechsel, die wieder bedingt ist durch die Verwandtschaft der beiden Laute. Übrigens erscheint er vielleicht auch in dem Namen *Λευκαλίον* (aus *Λευκαλίον*?; s. *Leukarion*), der mit *Πύρα*, der „Rötlichstrahlenden“, ebenso ein Doppelgestirn [? R.] gebildet haben mag, wie *Πολυδεύκης* (aus *Πολυλεύ-*

\*) *Roscher* a. a. O. 200 beruft sich auf die hesychian. Glossen: *λάφυη* δάφυη, *λίσκος*: *δίσκος*, *πέλαγιν* und *πέδαγνα*.

κης) mit seinem „Gegenstern“ *Κάστωρ* (aus *κατ* und *ἀστῆρ*). Auf die Bedeutung des so abgeleiteten Namens Odysseus darf man, wie schon bemerkt, nur mit Zurückhaltung hinweisen; doch würde die Ableitung von dem Stamme *λυκ-*, bzw. *λευκ-* oder *λευσ-*, für den Helden der homerischen Sage, falls ihm überhaupt der Name zuerst gegeben wäre, gar wohl passen, mögen wir diesen mit „Seher“, „scharfblickend“, oder mit „leuchtend“ übersetzen, und zwar entweder, was bei einem Helden nahe liegt, bildlich fassen, mit Beziehung auf den Ruhm, oder konkret vom Glanze eines Gestirns; hat man doch, wie bald erwähnt werden muß, Od. als Apoll gedeutet. Der Name (und damit zugleich sein Träger) blieben mit einer solchen Etymologie als echtgriechisch bestehen und würden nicht ins Gebiet nordgriechischer Halbbarbaren verbannt; im Bereich der italischen Sprachen aber kämen, trotz aller eigenartigen Verstümmelungen, doch auch die Laute l und x wieder zur Geltung, die auf den Ursprung des Namens am unmittelbarsten hinwiesen. Es ergibt sich damit die Gleichung:

*Πολυλεύκης: Πολυδεύκης: Pollux*  
 = *Ὀλυ(σ)εύς: Ὀδυ(σ)εύς: Uluxes.*

Anhangsweise seien noch einige ältere und neuere Erklärungen erwähnt. Geschehen ist dies schon mit einer solchen, die sich aus der von *Silenos von Chios* berichteten Fassung seiner Geburtsgeschichte herleitet: Antikleia bringt den Sohn, unterwegs vom Regen überrascht, zur Welt: *ἐπειδὴ κατὰ τὴν ὁδὸν ὕσεν ὁ Ζεὺς* (s. o.), „daher“ der Name „Odysseus“, während der Held wegen seiner großen Ohren *Ὀὔτις* genannt wurde: *Ptolem. N. H. in Westerm. Mythogr.* 183. — Im Hinblick auf des Helden Gastfreiheit wird sein Name von *ὄλων ξένος* abgeleitet bei *Fulgent. fab. lib. 2. — Kreuzer, Symbolik* 3<sup>3</sup>, 173 A. 5, bringt ihn in Zusammenhang mit Ianus' Tochter *Olistene* (*Athen.* 15, 692d), „die, von *ὄλιθω*, *ὄλοσθῆνα* benannt, sich als eine Personifikation des allmählichen Umschwungs kundgab“, sodafs „wir uns im Gebiete eines Zeiten- und Jahres- und Sonnengottes befänden“. — *Altenburg (Progr. v. Schleusingen* 1835 u. 1837) versucht es mit *ὄλον* und *δα-* (*ΔΑΣ*) oder dann mit *ὄλον* und *λεύσσω*, was beides den alles Wissenden bezeichnen und sich mit der oben vorgeschlagenen Herleitung von *λεύσειν* wenigstens berühren würde; zugleich aber stellt er Beziehungen her bald zu Osiris, bald zu Odin. Nach der Etymologie eines „geistreichen Mannes“, erwähnt bei *Lauer, Gesch. d. homer. Poesie* S. 140, erscheint Odysseus als *ὀὐδ' ὕσεύς*, der nicht regnende, keinen Regen zulassende Held des Frostes, des kalten Winters! — Kaum besser ist, was *Osterwald* in seinem mystisch-phantastischen Buche „*Hermes-Odysseus*“ (*Halle* 1853, S. 140 f.) vorbringt: nach ihm ist *ὀ-δ-υ-σεύς* von *δύω* gebildet, bedeutet also: der Untertauchende, der in die Unterwelt fahrende; der Held ist darnach der zur Erdgöttin in die Unterwelt herniederfahrende Frühlingsgott. Doch dies führt von der

Erklärung des Namens zur Deutung des Wesens.

Durch *Schliemanns* Entdeckungen ist gewifs mehr als der äufere Schauplatz des trojanischen Krieges in historische Beleuchtung gerückt worden: auch der Kulturzustand des homerischen Zeitalters hat seitdem geschichtliche Gestalt angenommen. Für Ereignisse und Personen der Sage freilich ist eine ursprüngliche historische Existenz unerweislich; es bendet bei der Ansicht *G. Grote's* (*Gesch. Griechl.* 1, 222 d. Übers.), „dafs wir die Möglichkeit weder leugnen, noch die Wirklichkeit behaupten können“; und speziell für die Odysseus-sage trifft *B. Niese* (*Entwicklung d. Homer. Poesie* 250) das Richtige mit der Bemerkung: „Der Odyssee einen historischen Kern abzugewinnen, scheint ein verzweifeltes Unternehmen.“ Daher hat auch die euhemeristische Anschauung, nach welcher Götter und Heroen nur vergötterte Menschen sind, für die homerischen Helden keinen Boden gewonnen; es ist höchstens möglich, dafs es einen vielumgetriebenen seefahrenden Kleinkönig von Ithaka gegeben hat; um ihn hätte sich dann die reiche Fülle homerischer Erzählungen gruppiert. Sicher aber ist Od., oder wie er sonst ursprünglich geheifsen haben mag, älter als die homerische Dichtung. Denn mit Recht betont *Beloch* (*Gr. Gesch.* 1, 131), schon der Dichter von *Il. A* erwarte von seinen Hörern eine genaue Kenntnis der Sage und setze voraus, dafs ihnen Achill, die Atriden, Od., Aias und Hektor bekannt seien, während er über Kalchas und Nestor (*A* 68. 247) erst orientieren zu müssen glaube. Dann leuchtet aber auch ein, dafs Od. mit der Erzählung vom trojanischen Kriege erst allmählich verknüpft worden ist (beispielsweise erzählt er der Penelope *ψ* 310f. alle seine Reiseabenteuer, aber kein Wort von Troja!), ähnlich wie es der Sage gefallen hat, alle irgendwie berühmten älteren Zeitgenossen mit dem Argonautenzug oder der kalydonischen Jagd in Verbindung zu bringen (*v. Wilamowitz, Homer. Unters.* 113).

Doch woher kam Odysseus? Die Annahme eines vorgriechischen Ursprungs, wie ihn *W. Grimm* (*Berl. Akad. Abhandlg.* 1857, 1f.), sowie noch *E. Rohde* (*Griech. Roman* 173) wollte, entbehrt der sicheren Begründung (vgl. *Bolte* a. a. O. 11f.); eine Gleichsetzung des Od. mit Osiris (s. u. *Altenburg, Progr. v. Schleusingen* 1837) ist höchst mißlich. Auch der Versuch *Schönwälders* (*Progr. v. Brieg* 1860), die beiden Dulder Hiob und Od. zusammenzustellen, ist nur ein, wenn schon tief-erst gemeintes, Spiel des Witzes. Einzelne orientalische Bestandteile der Sage sind allerdings wahrscheinlich, wie denn *Müllenhoff* (*D. A.* 1, 8) die Kenntnis der hellen Nächte des Nordens (gewifs mit Recht) auf phoinikischen Einflufs zurückführt. Od. selbst jedoch ist, wie sein Name (s. o.), gewifs echtgriechisch, mag er nun als ionische Idealgestalt (*Ed. Meyer, Gesch. d. Altert.* 2, 401) oder vielmehr als äolischer Heldentypus (*v. Wilamowitz* a. a. O. 113, vgl.

*E. Curtius*, *Gr. Gesch.* 1<sup>5</sup>, 82) anzusehen sein. Gegen die Auffassung nun, als wäre er ein heroisierter Mensch, hat sich, wie bereits bemerkt, die Mythenforschung von jeher gestäubt; sie hat zur Deutung seines Wesens den umgekehrten Weg eingeschlagen und ihn aus einer ursprünglichen Gottheit abgeleitet. Sämtliche Erklärungsversuche bewegen sich auf astronomisch-physikalischem Gebiete, und so bedenklich, ja verfallen diese Mythendeutung auch ist, sie bietet wenigstens in diesem Falle aus dem mythologischen Labyrinth einen Ausweg und hat daher weitgehende Zustimmung gefunden. Der neueste Vorschlag freilich, der den Od. mit Poseidon identifiziert und in ihm einen sterbenden Naturgott erblickt (*Ed. Meyer*, *Gesch. d. Altert.* 2, 104. 429 und *Hermes* 30, 241f.), darf kaum auf Beifall rechnen (vgl. *E. Rohde*, *Rh. Mus.* 50, 27f. 631f.). Sind nicht Od. und Poseidon Gegensätze? Wie sollte der edle Dulder aus seinem grausamen Verfolger sich entwickelt haben? Eher könnte man an eine ursprüngliche Einheit von Od. und Hermes denken (vgl. *Klausen*, *Aeneas u. die Penaten* 1138f.). Sind doch beide an Thatkraft, erfindungsreicher Verschlagenheit und Beredsamkeit Geistesverwandte und einander so ähnlich, daß die nachhomerische Sage den vielgewandten Gott zum Stammvater des Od. gemacht hat (s. o.). Auch sonst besitzt die Gleichung:

Apoll: Hermes = Achill: Odysseus (*Preller*, *Griech. Myth.* 2<sup>3</sup>, 406) sehr viel Überzeugendes. In der That ist der Nachweis dieser ursprünglichen Identität versucht worden von *Osterwald* (s. o.); nur ist die Darstellung so weitschweifig und die Begründung so wunderbar, daß man ein ganz anderes Ergebnis erwartet und bei der Charakteristik des Sonnen- und Frühlingsgottes unwillkürlich auf Apollon geführt wird. Zu diesem gelangen die übrigen Erklärungen. Hingedeutet ist auf Od. als „Helden auf der Sonnen- und Jahresbahn“ schon bei *Creuzer*, *Symbolik* 3<sup>3</sup>, 173 A. 5. Phantastisch, obwohl gedankenreich weitergeführt ist der Gedanke von *Altenburg* (s. o.), *Progr. v. Schleusingen* 1835, 1837: Od.' Gang in den Hades ist danach nichts anderes, als daß die Sonne in das solstitium hibernum tritt, wo alle Fruchtbarkeit verschwunden ist. Seine Gemahlin, eine Mond- und Erdgöttin (?), wird bedrängt von 118 Freiern (und deren Begleitern); das sind die 118 Wintertage, die, mit drei multipliziert, das Mondjahr bilden. Aber der Sonnengott Od. erscheint, freilich vom Winter geschwächt, daher in Bettlertracht; er siegt über die Freier und erlöst die Erde vom Winter. Der Meisterschuf durch die zwölf Äxte bezeichnet des Sonnengottes sieghaftes Vordringen durch die zwölf Monate oder die zwölf Bilder des Tierkreises. Die getöteten Freier werden in den Hades geführt, d. h. die Wintertage verschwinden in der Unterwelt. — Ohne Bezugnahme auf diese allerdings von Zahlenmystik durchsetzte Mythendeutung erkennen doch auch andere kompetente Forscher in Od. einen apollinischen Jahres-

oder Sonnengott: *Schwenck*, *Philologus* 17, 679; *Steinthal*, *Zeitschr. f. Völkerpsychologie* 7, 82; *v. Hahn*, *Sagwissenschaftl. Studien* 390 f. 403f.; *Seck*, *Quellen der Odyssee* 267f.; *Mannhardt*, *Wald- und Feldkulte* 2, 106; namentlich aber *v. Wilamowitz*, *Homer. Unters.* 113f.; vgl. auch *v. Schröder*, *Kuhns Zeitschr.* 19 199f.; *Beloch*, *Gr. Gesch.* 1, 100. Ist diese Erklärung richtig, was zu entscheiden nicht dieses Ortes ist, so ist jedenfalls jener der Odysseussage angeblich zu Grunde liegende physikalische Sinn früh in Vergessenheit geraten. Denn man wird sich trotz aller sinnreichen Deutungen der vorgenannten Gelehrten kaum überzeugen können, daß in der homerischen oder gar in der nachhomerischen Dichtung aus der allegorischen Hülle der naturgeschichtliche Kern klar hervorträte. Weil aber der Mensch Erscheinungen, wie es der Kreislauf der Sonne und der damit verbundene Wechsel der Jahreszeiten sind, naturgemäß die aufmerksamste Teilnahme entgegenbringt, hat sich dann auch der dichtende und schaffende Volksgeist der Griechen gerade der Odysseussage mit so lebhaftem Interesse bemächtigt und ihr zu einer Fortentwicklung, ja unabhsehbaren Verbreitung verholfen, die sich nicht auf Dichtung und Schrifttum beschränkt, sondern auch in der bildenden Kunst vielgestaltig zur Anschauung kommt.

#### IV. Odysseus in der bildenden Kunst.

Auch hier soll die biographische Anordnung obwalten. So verlockend es wäre, die Entwicklung des Odysseustypus in der bildenden Kunst chronologisch zu verfolgen, dient es doch dem mythologischen Zwecke mehr, die einzelnen Erlebnisse des Helden durch die entsprechenden antiken Denkmäler zu belegen und ergänzend zu erläutern. Als eine Darstellung des frühesten Ereignisses in Od.' Lebensgeschichte würde sich der Eidschwur, den Helenas Freier leisten, auf dem Bilde einer apulischen Vase ergeben, wenn nicht dessen Deutung durch *Panofka* (*Bull. d. I.* 1847 S. 158f.) unsicher wäre; eine Figur, die sich als Od. erklären ließe, fehlt überdies hier, ebenso unter Helenas Freiern auf einem etruskischen Spiegel (*Gerhard* 2 Taf. 196). — Den Wahnsinn des Od. und seine Entlarvung durch Palamedes behandelten schon die Maler Parrhasios (*Plut. d. aud. poet.* 3) und Euphranon (*Plin.* 35, 129; vgl. *Lucian. dom.* 30). Die Scene fand gleichfalls *Panofka* (*Ann. d. I.* 1835 S. 249f.) auf einem geschnittenen Steine (*Overbeck*, *Bildwerke zum thebischen und troischen Heldenkreis* Taf. 13, 4) dargestellt; überzeugender ist jedoch die Deutung *Th. Bergks* (*Ann. d. I.* 1846 S. 302f.), der als Gegenstand die Geburt des etruskischen Gottes Tages aus einer Furche erkannte, besonders weil der Pflüger hier zwei Stiere, nicht, wie Odysseus, zwei verschiedene Zugtiere vorgespannt hat. — Während einige Vasenbilder, die sich angeblich auf den homerischen Auszug Achills aus Phthia (A 767f.) beziehen (*Brunn*, *Troische Miscellen* in den *Sitzungsberichten d. Münchener Akad.*

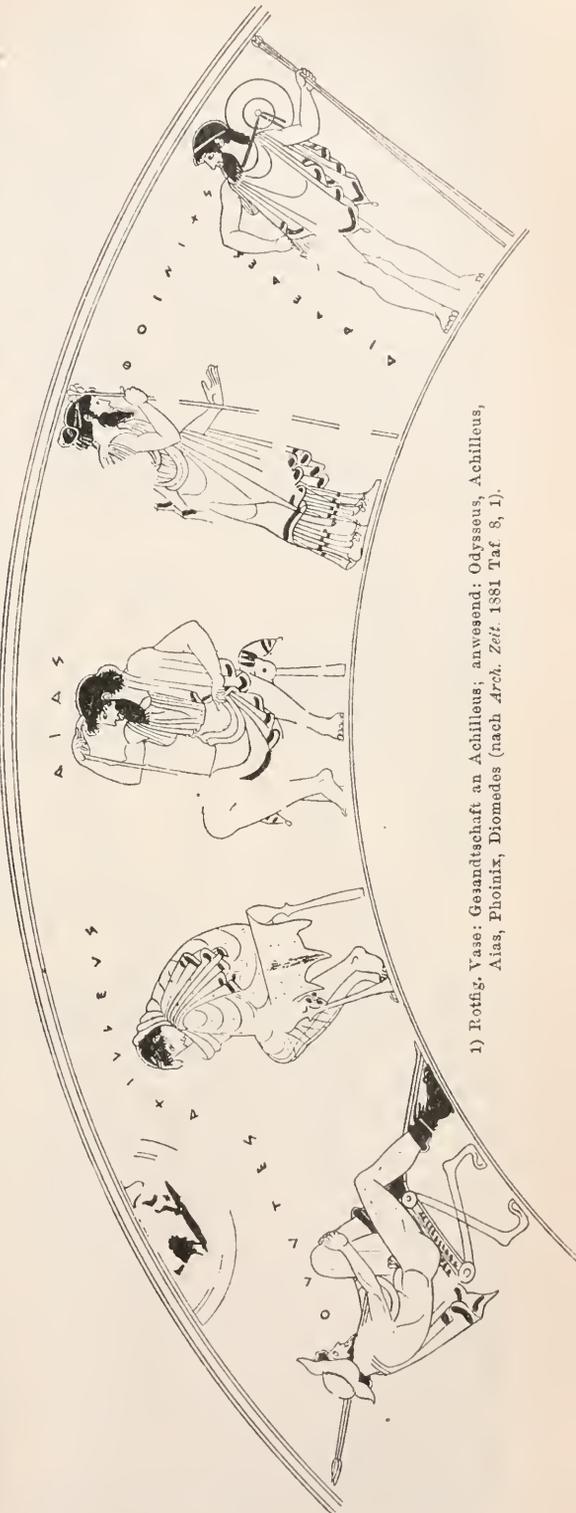
d. *Wissensch.* 1868 S. 61f., 67f.), mit Recht anders erklärt werden (*Lukenbach, Fleckeisens Jahrb.* Suppl. Bd. 11, 546f., 554f.), vergegenwärtigt ein anderes Vasengemälde allerdings diese Scene (*Lukenbach* 595f.): wie bei *Homer* erscheint hier auch Od. unter den Gesandten, die den Peliden seiner Mutter Thetis entführen. Achills Entdeckung auf Skyros war bereits Thema von Gemälden des Polygnot (*Paus.* 1, 22, 6) und des Athenion (*Plin.* 35, 134); auch beschreibt ein Bild mit dieser Scene *Philostratos d. J., Imag.* 111; erwähnt wird ein solches bei *Achill. Tat.* 6, 1. Über die noch vorhandenen Darstellungen, namentlich mehrere pompejanische Wandgemälde, aber auch Mosaiken und Sarkophagreliefs vgl. die Litteratur unter Achilleus Bd. 1 Sp. 28, Diomedes Bd. 1 Sp. 1023 und Lykomedes Bd. 2 Sp. 2179f., sowie *Pauly, Realencykl.* 3 1, 242f. — Bei Telephos' Heilung war Od. zugegen auf dem Gemälde des Parrhasios (*Plin.* 35, 71), ebenso wie er auf den erhaltenen Bildern erscheint; vgl. unter Achilleus Bd. 1 Sp. 30f. und, insoweit sie zur Illustrierung der einschlägigen Dramen dienen: *Ribbeck, R. Tr.* 112. 348f.

Od.' teilnehmenden Schmerz bei der Opferung der Iphigeneia (s. d.), sowie den Art. Klytaimestra Bd. 2 Sp. 1233f.) hatte auf einem berühmten Bilde Timanthes veranschaulicht (s. o.); dagegen tritt seine aktive Beteiligung besonders auf einem der bekanntesten pompejanischen Wandgemälde vor Augen, wo der ältere, bärtige Träger der Jungfrau „lebhaft an den Odysseustypus erinnert“ (*Helbig, Camp. Wandgemälde* 283); ebenso erscheint er, während andere Darstellungen ihn beiseite lassen, regelmäßig auf den hierher gehörigen Bildern etruskischer Aschenkisten (*Brunn, Urne Etrusche* 1 Taf. 35—47), wo er, am Pilos kenntlich (s. u.), die Jungfrau über den Altar hält; vgl. auch *Schlie, Troischer Sagenkreis auf etruskischen Aschenkisten* 60f. und *Ribbeck* a. a. O. 99f. Übrigens sehen wir auch schon in einer Beratung, die dem ersten Akte vorangeht, Odysseus (Uthste) „in entschlossen kriegerischer Haltung, mit pileus, Wehrgehäng, Doppellanze und Stiefeln versehen“ (*Ribbeck* 103), als Vertreter des Heeres das Opfer fordern auf einem etruskischen Spiegel (*Gerhard* 4, 1 S. 34 u. Taf. 385). — Den Streit zwischen Achill und Od. beim Mahle (§ 75f.) sucht *Welcker* (*A. D.* 3, 559f.), ohne jedoch völlig zu überzeugen, auf einem Skarabäus nachzuweisen, wo der durch Beischrift bezeichnete Od. lebhaft redend dem im Weggehen begriffenen Achill gegenübersteht. — Auf Bildern mit der Verwundung Philoktets und der Aussetzung des kranken Dulders ist Od. nicht nachweisbar; vgl. übrigens *Michaelis, Ann. d. I.* 1857 S. 253f. — Bedenklich ist es auch, auf zwei Vasengemälden in dem jugendlichen, bartlosen Helden bei Gelegenheit der *ἀπαίτησις Ἐλένης* Od. zu erkennen (*Overbeck* S. 332). — Erst Palamedes' Tötung hat wieder Timanthes dargestellt (*Tzet. Chil.* 8, 403; vgl. auch *Ptol. N. H.* in *Western. Mythogr.* 182), und zwar als Meuchelmord (*Παλαμήδην δολοφονούμενον*), vermutlich wie

er in den *Kyprien* durch Ertränkung sich vollzieht (s. o.). Ein auf die Steinigung des erfindungsreichen Naupliossohnes bezogenes Bild einer in Aulis gefundenen Vase, dessen Deutung überdies unsicher ist (*Welcker, A. D.* 3, 435f.; 5, 179f.), zeigt uns ausschließlich den Nebenbuhler des Od., nicht auch diesen selbst; jener ist von dem „steinernen Rock“ bereits teilweise verhüllt und zudem durch allegorische Merkmale gekennzeichnet.

Im Kreise der Ilias läßt zunächst die Zurückführung der Chryseis eine Darstellung des Od. erwarten, der auch wirklich in der Schiffermütze auf dem oberen Streifen der Tabula Iliaca als Führer der Sühnhekatombe sichtbar ist (*Jahn-Michaelis, Griech. Bilderchroniken* T. 1), auch auf einem pompejanischen Wandgemälde (*Overbeck* S. 384f. u. Taf. 16, 4) erkannt, jedoch auf der diesen Gegenstand behandelnden unteritalischen Vase vermissend wird (*Lukenbach* 523). — Thersites' Züchtigung durch Od. ist lediglich dargestellt auf zwei Reliefs, die nach Ort und Bestimmung der ebengenannten Tabula Iliaca gleichen (*Jahn-Michaelis* a. a. O. T. 2 B und C S. 13, vgl. die Abbildung unter Nestor Bd. 3 Sp. 293); hingegen beziehen sich mehrere Marmorwerke, die man auf die homerische Thersitesscene (oder auf die Tötung des Spötters durch Achill in der Aithiopis) gedeutet hat (*Friederichs, Arch. Ztg.* 1855 S. 49f.), in Wahrheit auf die Skyllaepisode (*Schöne, ebenda* 1866 S. 153f.; 1870 S. 57f.; *Treu, Mitteilungen d. Arch. Inst. in Athen* 14, 163). — Die Vertragsscene  $\Gamma$  245f. sehen wir vorgeführt auf einem Relief (*Arch. Ztg.* 1869 T. 1): der an der Kopfbedeckung erkennbare Od. ( $\Gamma$  268) steht mit einer Schale in der Hand neben Agamemnon. Nicht verschwiegen werden soll, daß *Hübner* (*A. Z.* 1869 S. 6) das Bild auf den Vertrag vor Polyxenas Vermählung bezieht. — Den um die Teilnahme am Zweikampf mit Hektor losenden Helden (*H* 175f.) sowie Nestor waren in Olympia neun Statuen von Onatas errichtet (*Paus.* 5, 25, 8), deren halbrunden Unterbau man noch jetzt an Ort und Stelle, in der Nähe der Trümmer des Zeustempels, wahrnimmt (*Böttcher, Olympia* 252f.); speziell Od.' Standbild hatte Nero nach Rom geschleppt, sodaß *Pausanias* nur acht Statuen sah. — Großer Beliebtheit erfreute sich in der bildenden Kunst das Motiv der Gesandtschaft an Achill (*I* 192f.), dargestellt in mehreren z. T. sehr schönen Vasenbildern (*Robert, Arch. Ztg.* 1881 S. 137f.; *Fröhner, Jahrb. d. Arch. Inst.* 7, 26; *Baumwister, Denkmäler* 726). Schon auf dem einen Gemälde des Hieron ist Od.' Haltung ziemlich eindrucksvoll (*Mon. d. I.* 6, 19); hier steht er mit nachlässig gekreuzten Beinen und auf zwei Speere gestützt dem auf einem Klappstuhl sitzenden Achill gegenüber, wobei ihm der Petasos in den Nacken hinabhängt. Ausser dem angeredeten Peliden hören ihm, während er das Gesuch der Griechen vorträgt, auch die beiden Mitbewohnenden, Phoenix und der Telamonier Aias, aufmerksam zu. Noch weit wirksamer und bedeutender ist Od.' Erscheinung

auf den übrigen Vasenbildern, weil er hier dem Achill gegenüber sitzt (I 218) und somit aus der mehr demütigen stehenden Haltung in eine dem Peliden eher beigeordnete Lage gebracht ist; erhöht wird der Eindruck überlegener Unbefangenheit durch die Stellung der Beine und Hände, indem der beredte Diplomat entweder das linke übergeschlagene Knie mit beiden Händen umfaßt (*Mon. d. I. G.*, 20 u. 21; *Ann. d. I.* 1849 Taf. I), oder in noch ungewzwungener Weise das linke Bein hoch herangezogen hat und um das Schienbein die Hände gefaltet hält (*Arch. Ztg.* 1881 Taf. 8, 1, s. Abb. 1), eine Haltung, bei der dem Maler kein Geringerer als Pheidias zum Vorbild gedient haben mag: der Ares des Parthenonfrieses wiegt sich in einer ganz ähnlichen lässig bequemeren Lage (*Petersen, Kunst des Pheidias* 254; *Robert a. a. O.* 144). Zugleich trägt Od. hier überall den Petasos, bald auf dem Haupte, bald im Nacken, und die Chlamys hat er um die Schulter geworfen. Trotz mancher Unterschiede ist der Gesamteindruck ähnlich und der Typus bereits gegeben und geschaffen auf dem Bilde einer sehr kleinen boiotischen Amphora (*Arch. Ztg.* 1881 Taf. 8, 2): hier sitzt der bärtige Od. nicht nach rechts, sondern linkshin gewendet, in Rüstang und hohen Stiefeln dem gleichfalls bärtigen Achill gegenüber und hält mit nur einer Hand das linke Knie gefast. Auch „diese Gestalt ist ein Muster der Darstellung eindringlicher Beredsamkeit, und man kann keinen Augenblick zweifeln, daß sie eben für den redegewandten Od. der Iliasscene erfunden worden ist“ (*A. Schneider, Troischer Sagenkreis* 19). — Über die Gefangennahme des Dolon s. d.; vgl. namentlich *Schreiber, Ann. d. I.* 1875 S. 299f. mit den Tafeln Q u. R; außerdem *Klein, Euphronios*<sup>2</sup> S. 136—159. Auch die Zweifel *A. Schneiders* (a. a. O. S. 48) über die Zugehörigkeit einiger Vasenbilder verdienen Beachtung. Od. erscheint mehrmals, mit dem Schwert oder der Lanze, in bedrohlicher Angriffsstellung, entweder behelmt, wie auf der unter Dolon abgebildeten Vase des Euphronios, oder mit dem Petasos versehen, oder endlich mit dem Pilos und, wie auch sonst manchmal, bartlos (*Hörnes, Arch. Ztg.* 1877 S. 21). Besondere Beachtung und Bewunderung verdient die berühmte Blacassehe Gemme (*Overbeck Taf. 16, 19*), hier ist Od. an Bart und Pilos leicht zu erkennen; zu ihm streckt der knieende Dolon die Linke flehend empor, während er mit der Rechten das Knie des Helden umfaßt; von Diomedes droht dem Gefangenen der tödliche Streich. Über die interessante Federzeichnung der ambrosianischen Iliashandschrift vgl. auch *Baumeister, Denkmäler* S. 460 u. Abb. 506. — Seltener scheint die Entführung der Rosse des Rhesos von den Künstlern behandelt worden zu sein. Man erkennt sie deutlich auf dem Bilde eines Ravener Eimers (*Overbeck Taf. 17, 5*), wo Od. die mutigen weißen Tiere aus dem Bereich der hingemordeten Thraker hinwegführt, während Diomedes nach der anderen Seite hin sich entfernt. Dessen zögerndes Herumtappen (*K 503*) wird auch auf einem



1) Rottfig. Vase: Gesandtschaft an Achilleus; anwesend: Odysseus, Achilleus, Aias, Phoenix, Diomedes (nach *Arch. Zeit.* 1881 Taf. 8, 1).

anderen Vasengemälde (*Wiener Vorlegeblätter* C, Taf. 3, 2) durch zweimalige Abbildung gekennzeichnet, wogegen der ganz wie auf dem erstgenannten Bilde dargestellte Od., auch hier der Hauptheld des Unternehmens, die widerstrebenden Rosse trotz seiner Eile kraftvoll zu bändigen weiß. — Od. flieht aus dem Kampfe (vgl. höchstens Θ 92f.) auf dem Reliefbild eines boiotischen Skyphos (*Ephem. arch.* 1887 S. 74f. u. Taf. 5). Verfolgt von dem auf seinem Streitwagen daherjagenden Hektor eilen zwei Viergespanne dem befestigten Lager der Achäer (χαράξ Ἀχαιῶν) zu; auf dem zweiten, das von Hektor zunächst bedroht ist, fahren, durch Namensinschriften bezeichnet, Agamemnon und Od. — eine Scene, die sich so in der Ilias nicht wiederfindet. Tragen hier beide griechische Helden Helme, so dient uns Od.' Schiffermütze wieder als Erkennungszeichen auf einem anderen Relief, bezogen von Svoronos (*Jahrb. d. Arch. Inst.* 1, 206f.) auf die Kampfszene A 401f.: Od., auf dessen Schilde ein bartumwalltes Haupt sichtbar ist, steht harbedrängt zwischen zwei

gewählten Helden auch Od., von dessen Gesichtspann allerdings nur die Pferdeköpfe sichtbar sind (*Weizsäcker, Rh. Mus.* 32, 59; *Luckenbach* a. a. O. 495f.). — Bei Hektors Schleifung ist Od., im Helm und von einem Hunde begleitet, nur auf einem Vasengemälde (*Overbeck* Taf. 19, 8) zugegen, entweder als Vertreter des Heeres (*Overbeck* S. 458) oder nur als Füllfigur (*Luckenbach* 504), wofür die genrehafte Anwesenheit des treuen Tieres zu sprechen scheint; vgl. auch *A. Schneider* 23. 31. Nach *Roscher* handelt es sich um eine Beziehung des Hundes auf die κύνες, welche nach Ψ 183f. den Leichnam Hektors fressen wollen, aber von Aphrodite fern gehalten werden. — Hektors Lösung (s. Artikel Hektor Bd. 1 Sp. 1924f.), d. h. die Aufwiegung seines Leichnams mit Gold, erfolgt in Od.' Gegenwart auf dem schönen Relief einer Silberkanne von Bernay in der Bretagne (*Overbeck* Taf. 20, 12). Hier sitzt Od. im Pilos mit aufgestemmtem linken Fuß an der Leiche Hektors Aias gegenüber und verdeckt, anscheinend von teilnehmender Schmerze erfüllt, mit der rechten Hand



2) Kampfszene: *Il.* A 401f.; anwesend: Odysseus zwischen zwei Troern, Aias, ein Trompeter (nach *Jahrb. d. Arch. Inst.* 1, 206).

Troern; gegen den einen von diesen holt Aias, der Od. zu Hilfe kommt, zu einem tödlichen Streiche aus; andere Einzelszenen schließen sich nach rechts hin an, s. Abb. 2. — Bei der Übergabe der Waffen an Achill, die künstlerisch ungemein häufig behandelt worden ist, war Od. für den Bildner entbehrlich und fehlt daher meist; sichtbar ist er als gerüsteter Held und bezeichnet mit ΣΥΕΤΥΥΟ (s. o.) auf einer Amphora der Campanaschen Sammlung (*Arch. Zig.* 1859 S. 140\*. 129; *A. Schneider* a. a. O. 49) sowie auf einer Vase (*Overbeck* Taf. 17, 1), wo der Pelide die neue Rüstung betrachtet. „Als Redner und Abgesandte des Griechenheeres stehen ihm gegenüber Od., bekränzt, auf einen Stock gestützt, seine Rede mit gefälliger Handbewegung begleitend, und ein nackter bärtiger Mann von edlem Wuchs“ (*Ribbeck* 125 A, 90). Die Erklärung *Overbecks* S. 411f., als sei die Versöhnungsgesandtschaft (s. o.) dargestellt, mag auf sich beruhen. — Die Leichenspiele für Patroklos sind auf der Françoisvase veranschaulicht (*Arch. Zig.* 1850 Taf. 23, 24), und hier erscheint beim Wagenrennen unter anderen z. T. willkürlich

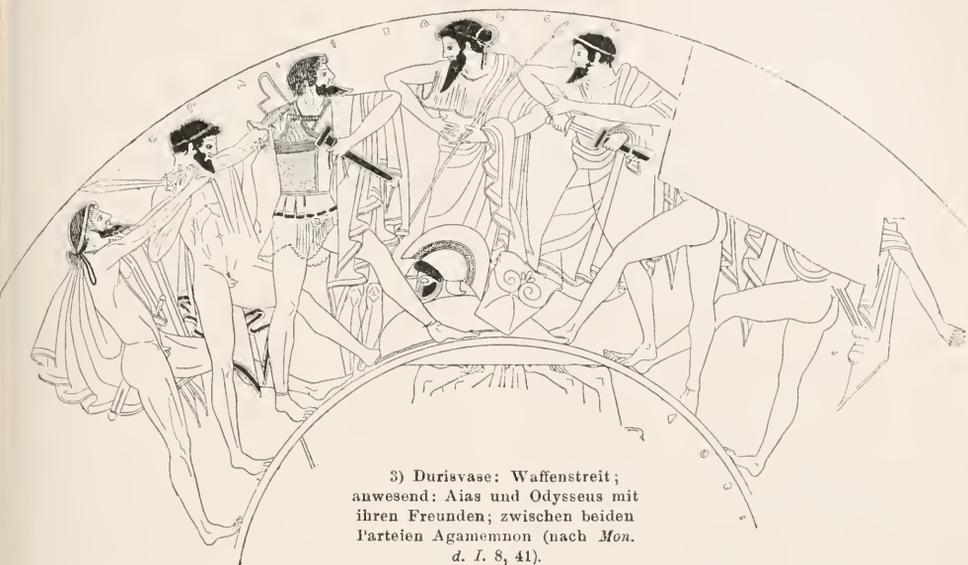
sein Gesicht. Wenn er sich dagegen in der späteren Litteratur bisweilen hartherzig und unnachgiebig zeigt, ja den greisen Priamos verhöhnt (s. o.), so läßt sich der gleiche Charakterzug abnehmen aus dem merkwürdigen Relief eines Sarkophags von Ephesos (*Conze, Arch. Anzeiger* 1864 S. 212\*f.; *Benndorf, Ann. d. I.* 1866 S. 255f.): er führt, an der Mütze kenntlich, den kleinen Astyanax aus Achills Nähe hinweg und will so verhindern, daß durch des Knaben Anwesenheit und Flehen der Pelide gerührt werde; vgl. auch *Ribbeck* 128 u. überhaupt *L. Pollak, Priamos b. Achill: Mitteilungen d. Arch. Inst. in Athen* 23, 169f. u. Taf. 4, mit einem ausführlichen Verzeichnis der einschlägigen Monumente.

Im Kreise der Aithiopsis treffen wir Od. bei dem Tode des Antilochos an; wie bei *Philostr. Imag.* 2, 7, wonach ὁ Ἰθακῆσιος ἀπὸ τοῦ στρατηγῶν καὶ ἐγγηγοῦτος zu erkennen war, umstehen mehrere Helden Nestors sterbenden Lieblingssohn auch auf dem Relief einer etruskischen Urne (*Overbeck* T. 22, 12); auch hier fällt Od. nicht sowohl durch den ölbekränzten Pilos, als vielmehr wegen seines

teilnehmenden Gesichtsausdrucks und seiner ganzen dem erschütterndem Vorgang zugewandten Haltung in die Augen; zugleich verdient das Bild insofern Interesse, als es uns

1 u. 2; vgl. *Luckenbach* 565. 623; *A. Schneider* 157f.).

Der Streit um die Waffen des Achill bot der bildenden Kunst ein ebenso ergiebiges



3) Durisvase: Waffenstreit; anwesend: Aias und Odysseus mit ihren Freunden; zwischen beiden Parteien Agamemnon (nach *Mon. d. I.* 8, 41).

eine Ergänzung des untergegangenen Epos bietet, dessen Excerpt an dieser Stelle von Od.' Anwesenheit schweigt. — Auch seine Teilnahme am Kampfe mit den Amazonen,

die ja allerdings von vornherein anzunehmen ist, wird doch nur erhärtet durch die bildende Kunst: auf dem vorzüglichen Relief eines Pariser Sarkophags (*Overbeck* T. 21, 8 B) steht er, am Pilos kenntlich, rechts seitwärts, weniger zwar als mutiger Streiter denn als scharfer Beobachter. — Schon bei *Homer* (ε 309f.), sodann bei *Arktinos* und an anderen zahlreichen Stellen der Dichtung (s. o.) wirkt Od. thatkräftig bei der Bergung von Achills Leiche mit; in der Kunst ist Od.' Beteiligung an dem Vorgang auf einem schönen Sarder (*Overbeck* T. 23, 10) sowie auf dem unteren Streifen der *Tabula Iliaca* nachweisbar; nicht ganz klar ist er auf einer etruskischen Urne zu erkennen (*Schlie* a. a. O. 132f.); noch weniger läßt er sich ermitteln unter der aiginetischen Statuengruppe des Westgiebels, die doch diese wichtige Kampfszene vor Augen führt (*Overbeck* S. 545 bezeichnet den griechischen Bogenschützen als Od.), sicher fehlt er auf zwei Vasengemälden (*Overbeck* T. 23,

Feld wie der Dichtung (s. o.); in einem künstlerischen Wettkampf behandelten das Thema *Parrhasios* und *Timanthes*, wobei letzterer siegte (*Plin.* 35, 71; vgl. *Aelian.* V. H. 9, 11;



4) Stroganoffsche Silberschale: Waffenstreit; anwesend: Odysseus, über ihm die Göttin Peitho, Athena, Aias (nach *Overbeck* T. 21, 1).

*Athen.* 15, 687 b). Aber der Waffenstreit war auch bei den Vasenmalern, Bildhauern und Erzünstlern als Vorwurf beliebt (*Brunn und Klein, Verhandl. d. Philol.-Vers. zu Innsbruck*

1874 S. 152 f., Ribbeck 222 f.; Robert, Bild und Lied 213 f. 223 f.); besonders lebensvoll dargestellt erscheint er auf einem Vasenbilde des Malers Duris (Mon. d. I. 8, 41, s. Abb. 3); hier sind die beiden Gegner, von denen sich Aias der Rüstung bereits bemächtigt hat und Teile von ihr sich anlegt, nahe daran, handgemein zu werden; doch bewahrt Od. in vorsichtiger Zurückhaltung mehr Ruhe. (Auf dem Gegenstück der Vase sieht man die Feldherren unter Athenes Leitung ihre Stimmsteine abgeben). Unter Agamemnons Vorsitz findet die Gerichtsverhandlung auf dem Relief eines Sarkophags von Ostia statt (Overbeck T. 23, 3); wahrscheinlich, wie bei Homer (1 547) und Arktin (s. o.), nach dem Urteil trojanischer Gefangener, die links zur Seite sichtbar sind, erhält durch den hochthronenden Atriden der mit dem Pilos bedeckte Od. die Waffen zugesprochen, während sich nach links hin der überwundene Gegner in sichtlichem Entrüstung mit zwei Anhängern entfernt. Auf der Stroganoffschen Silberschale (Overbeck T. 24, 1) präsidiert Athene selbst; beide Helden führen lebhaft redend ihre Sache, speziell Od., „mit der Gebärde eines verschmitzten Sklaven aus der Komödie“ (Ribbeck 223, s. Abb. 4). Ruhiger ist die Scene gehalten auf einer neapolitanischen Vase (Lübbert, Ann. d. I. 1865 S. 82 f. u. Taf. F; Heydemann, Neapl. Vasensammlung nr. 3358); nur die beiden Gegner sind hier dargestellt: Aias hört dem von einem Trittstein herab redenden Od. zu, der in einen weißen Mantel gehüllt ist und in der Linken eine Lanze hält. „Die Darstellung — — — zeigt eine zu feine Ironie, um für eine ursprünglich alte Erfindung zu gelten“ (Brunn, Troische Miscellen a. a. O. 1880 S. 177). — An der Leiche des von eigener Hand gefallenen Aias finden wir Od. mit Diomedes auf einem Vasenbilde (Mon. d. I. 6, 33 C); die Haltung beider verrät Verlegenheit: der Tydide greift sich mit der Hand an den Nacken, Od.' Haupt ist ein wenig gesenkt; vgl. auch Brunn, Troische Miscellen a. a. O. 1880 S. 177; Luckenbach 624 und bes. A. Schneider 166 f., wo auch ein zweites, nicht ganz sicher deutbares Bild besprochen ist. — Im Besitz der Waffen sehen wir Od., nachdenklich sinnend und den Kampfpfeil betrachtend, auf zwei Gemmen (Overbeck S. 568 u. Taf. 24, 8). — Die Abholung des Neoptolemos von Skyros durch Od. ist, wie es scheint, nur auf wenigen Monumenten dargestellt; so sehen wir den jungen Peliden von Deidameia und Lykomedes auf dem schönen Bilde einer Vase Abschied nehmen (Mon. d. I. 11, 33); „allen Abmachungen seiner Mutter zum Trotz und unbeirrt durch das Wehklagen der übrigen Lykomedestöchter giebt er Od. durch Handschlag das feierliche Versprechen, mit nach Troja zu ziehen“; so Engelmann (Homeratlas, Odyssee nr. 55), der denselben Vorgang auch noch auf anderen Bildwerken nachweist (Verhandlungen der Philol.-Vers. zu Götting 1889 S. 290 f.). Ferner erkannte Brunn auf dem Innenbilde der schon beim Waffenstreit erwähnten Durisvase die Übergabe der Waffen Achills an dessen Sohn (Mon. d. I. 8, 41): er nimmt das wertvolle

Erbeil aus den Händen des Od. entgegen, auf dessen Schilde ein wundersames Untier in die Augen fällt; vgl. auch Ribbeck 682; Robert, B. u. L. 216. — Die Gefangennahme des Sehers Helenos (s. d.) ist auf keinem Bildwerke nachweisbar, wohl aber war seine Statue das Gegenstück zu einer solchen des Od. in einer Figurengruppe zu Olympia von der Hand des Bildhauers Lykios (Bötticher, Olympia<sup>2</sup> 329); beide standen hier einander deshalb gegenüber, weil jeder in seinem Heere den Preis der Klugheit erlangt hatte (Paus. 5, 22, 2). Schon hier sei bemerkt, daß man Od. und Helenos im Gespräch begriffen auch am Grabmal Hektors auf der Tabula Iliaca erkennt (Jahn-Michaelis a. a. O.; Brünig, Jahrb. d. Arch. Inst. 9, 163 f.). — Ein Gemälde Polygnots in der Pinakothek der Propyläen erhielt bei der Darstellung von Philoktets Abholung den Od. anscheinend als einzigen Gesandten vor Augen (Paus. 1, 22, 6). Auch das älteste Drama begnügte sich, vermöge seiner Sparsamkeit in der Einführung von Personen, mit dem Laertiaden (s. o.). Eine Scene aus Aischylos' Philoktet will man auf einem geschnittenen Steine wiederfinden (Michaelis, Ann. d. I. 1857 S. 263 u. Taf. H 6). An den krank dasitzenden und die Mücken (fr. 256 Nck.<sup>2</sup>) von dem wunden Fuße wegwedelnden Dulder schleicht Od. allein heran, um den über Philoktet aufgehängten Bogen mit den Pfeilen des Herakles (fr. 251 Nck.<sup>2</sup>) zu stehlen (s. Abb. 5). Allerdings stimmt zu diesem Akte der Hinterlist die Thatsache wenig, daß Aischylos, wie früher dargelegt worden ist (s. o.), den Od. noch ἀπεχθονα τῆς ὄνν κλονήσεως (Dio Chrys. or. 52, 5) charakterisiert hat. — Mit Neoptolemos berät sich Od. über Philoktets Überlistung auf einem Marmorrelief der Vatikanischen Bibliothek (Michaelis a. a. O. S. 268 f.; Taf. J 1); die Situation läßt sich mit dem Eingang von Sophokles' Philoktet vergleichen. Dem mit aufgestütztem Fuße gedankenvoll zuhörenden Jüngling setzt der bärtige, mit dem Pilos bedeckte, sonst bis auf den über den linken Arm herabhängenden Mantel völlig nackte Od. seine Pläne auseinander. Zahlreich sind die Darstellungen der Abholung und Überlistung selbst auch auf etruskischen Urnen; entweder ist hier Soph. Phil. 1290—1310 wiedergegeben (Brunn, Urne Etrusche 1 Taf. 69, 1 u. 2; 70, 3); oder wir sehen Od. dem vor seiner Höhle sitzenden kranken Helden zureden, während Diomedes hinterrücks die Pfeile stiehlt (Taf. 70, 4; 71, 5). Auf zwei weiteren Bildern endlich, die für Od. Schlanheit besonders bezeichnend sind (Taf. 71, 6; 72, 7, s. Abb. 6), macht sich dieser mit verstellter Teilnahme an dem Fuße des Unglücklichen zu schaffen; sein Begleiter raubt inzwischen die Geschosse wie auf den beiden vorgenannten Darstellungen. „Weniger der Pilos des Od. als die Art seiner Beteiligung



5) Philoktetes u. Odysseus; Gemme (nach Ann. d. I. 1857 Taf. H 6).

an dem Vorgang, seine Stellung und vor allem der Ausdruck seines Gesichts (τὸ στεγνὸν καὶ ἐργονόος nach *Philostratos, Imag.* 2, 7; s. o.) sind selbst in diesen flüchtigsten Zeichnungen so außerordentlich charakteristisch, daß wir ihn nicht bloß auf den vier Monumenten, wo sein Kopf vollkommen erhalten ist, sondern auch auf den drei übrigen, wo er verstümmelt oder ganz verloren ist, unbedenklich annehmen dürfen“ (*Schie* a. a. O. 136 f.; vgl. auch *Ribbeck* 10 395 f. 400 f.).

Auf die Spionage des Od. bezieht sich das zwar nicht erhaltene, aber von *Plin.* 35, 137 beschriebene Bild von Polygnots Bruder Aristophon (*O. Jahrb. Arch. Ztg.* 1847 S. 127; vgl. Art. Helena Bd. 1 Sp. 1945 u. 1969). Trifft hier Od. offenbar mit Helena Abrede für den Raub des Palladions, so ist dieser bekanntlich auch selbst häufig dargestellt, bisweilen zwar als That des Diomedes allein (so 20 vielleicht schon auf dem Gemälde Polygnots:

der Scene in die Stadt ist gegeben an dem Bilde der Neapler Vase nr. 3235 (*Overbeck* T. 24, 19; *Chavannes* nr. 6): Diomedes mit dem Palladium wendet sich zu der mit der Rechten gebieterisch winkenden Helena um, während Od. (*Ὀδυσσεύς*) beide scharf beobachtet. Gespannter noch ist die Stimmung auf einer dritten apulischen Vase (*Heydemann* nr. 3231; *Ann. d. I.* 1858 Taf. M; *Chavannes* nr. 5). Von der anwesenden Helena unterstützt, hat Diomedes das Götterbild geraubt und entfernt sich eben mit ihm aus dem Athenetempel, als Od., am Pilos kenntlich, erscheint und voll Ingrim gegen eine fliehende Frauengestalt (die Priesterin Theano) den Speer schwingt; von oben begünstigen das Unternehmen Athene, Nike und Hermes. Zu spät kommt Od. auch nach der Darstellung eines Marmorreliefs im Palazzo Spada (*Overbeck* T. 24, 23; *Chavannes* nr. 19). Seine erregte Haltung verrät Unwillen und erinnert an einige andere Szenen des Odysseus-



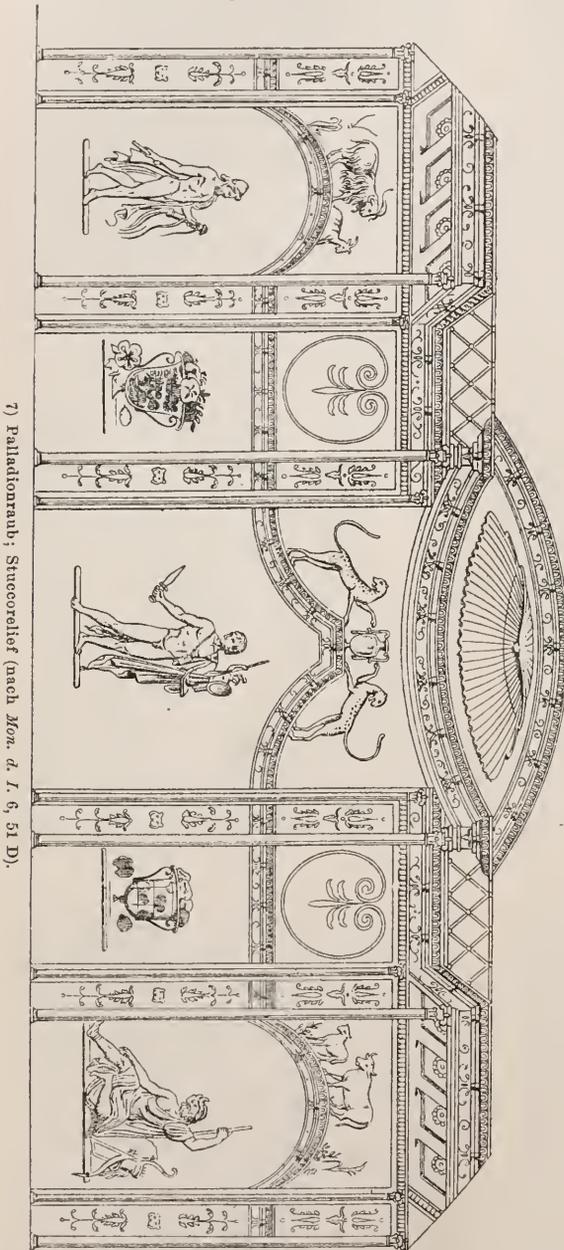
6) Odysseus, Philoktetes und Neoptolemos; etrusk. Aschenkiste (nach *Brunn, U. E.* 1 Taf. 72, 7).

*Paus.* 1, 22, 6; siehe jedoch unten; dann auch in vorhandenen Bildwerken, vgl. *Chavannes* a. a. O. nr. 3. 4. 15 BGHIL), meist aber unter Mitwirkung des Od., die schon bezeugt ist für das aufgelötete Relief einer Silberschale des unter Nero lebenden Erzkünstlers Pytheas (*Plin.* 33, 156) und in einer für den rührigen Laertessohn besonders charakteristischen Weise durch zahlreiche erhaltene Monumente zur Anschauung kommt. Am einfachsten ist die Fassung auf einem Neapler Vasenbild (*Heydemann* nr. 179; *Chavannes* nr. 9): dem bartlosen Diomedes mit dem Palladium folgt der bärtige Od., dessen Haupt der Pilos bedeckt (vgl. auch *Chavannes* nr. 12. 21). Ürtlich fixiert wird diese Darstellung auf der Tabula Iliaca, wo in Übereinstimmung mit *Sophokles' Lakonerinnen* fr. 338 Nck. 2; *Schol. Ar. Vesp.* 351 und *Serv. Aen.* 2, 166 die Helden offenbar aus einer Schleuse hervortreten (*Jahn-Michaelis, Griech. Bilderchroniken* Taf. 1). Eine Erweiterung der Situation mit Verlegung

mythus (*Chavannes* S. 24 A. 1; *Helbig, Samml. Roms* 2, 173); vgl. auch eine Glastafel mit ganz ähnlicher Scene (*Braun, Zwölf Basreliefs* S. 12, abgebildet unter Diomedes Bd. 1 Sp. 1026); ferner das Relief eines lykischen Sarkophags (*Mitt. d. Arch. Inst. in Athen* 2 Taf. 11; *Chavannes* nr. 22), sowie endlich ein Stuccorelief von der via Latina (*Mon. d. I.* 6, 51D; *Chavannes* nr. 20, s. Abb. 7). Aus dem Tempel, wo die zuletzt aufgezählten Darstellungen spielten, werden wir an die Stadtmauer versetzt auf den Bildern mehrerer geschnittener Steine, besonders auf der berühmten Gemme von der Meisterhand des Felix (*Overbeck* T. 24, 21; *Brunn, Künstlergeschichte* 2, 503), dessen Werke wahrscheinlich das Gemälde Polygnots in der Pinakothek der Propyläen als Vorbild gedient hat (*Paus.* 1, 22, 6; *Robert, Sarkophagreliefs* 2, 149): während Diomedes von der Mauer der im Hintergrund sichtbaren Burg herab auf einen Apollonaltar gesprungen ist, wird er als alleiniger Häuber des Palladiums von Od. mit sichtbarem

Unwillen empfangen; offenbar steht diese Scene in ursächlichem Zusammenhang mit der früher besprochenen Erzählung des Konon (Narrat. 34 in *Westerm. Mythogr.* 139, s. o.) und der sprichwörtlichen *Διωτῆδος ἀνάγκη*, wobei Od. seinen neidischen Ärger durch einen heim-

allein, aber in ganz der nämlichen auffallenden Haltung, erscheint er übrigens auch auf einigen anderen geschnittenen Steinen (*Chavannes* nr. 15 C) sowie auf einem Silbergefäß (*Overbeck* T. 24, 5; *Chavannes* nr. 15 F). Als eine humorvolle Umkehrung des Sachverhalts durch Vertauschung der Rollen müssen wir die Phylakendarstellung auf einer Kanne im Brit. Mus. ansehen, nach welcher der komisch untersetzte, aber auch hier mit dem Pilos bedeckte Od. das Athenebild trägt, der ebenso hässliche Diomedes ihm folgt (*Heydemann, Jahrb. d. Arch. Inst.* 1, 296; *Chavannes* nr. 10, s. Abb. 8). Gleichwohl sehen wir Od. im Besitz des Palladiums auch auf einem pompejanischen Wandgemälde (*Engelmann, Ovidatlas* nr. 139; *Chavannes* nr. 16): hier, in einer offenbar durchaus ernst gemeinten Situation, die in mancher Beziehung, namentlich durch die Anwesenheit Helenas, aber auch ihrer attischen Sklavin Aithra sowie Kassandras, an die beiden vorgenannten apulischen Vasen (*Chavannes* nr. 5 u. 6) erinnert, trägt Od. das Götterbild und ist also vom Maler bei dem Vorgang auch aktiv mit der wichtigsten Rolle betraut, die er auf den anderen Bildwerken wenigstens in psychologischer Hinsicht spielt. Ob auf einer weiteren kampanischen Amphora (*Overbeck* T. 25, 1) der allein als Räuber erschienene Od. mit einer dargebotenen Tanie Liebes- oder Bestechungskünste auf Theano wirken läßt (*Welcker, A. D.* 3, 450 f.; *Overbeck* T. 25, 1), ist zweifelhaft, solange es noch nicht ausgemacht ist, ob der bartlose, allerdings mit dem Pilos geschmückte Jüngling überhaupt Od. ist; *Chavannes* (unter nr. 7) hält ihn für Diomedes, sodafs hier die Vase gegenstandslos wäre. Endlich entführt im Einklang mit einer vereinzelt Notiz bei *Ptolem. N. H.* in *Westerm. Mythogr.* 186 jeder der beiden Helden ein Palladium auf drei Vasenbildern und einem TerrakottarelieF. Die verschiedenen Phasen des Palladionraubes, die soeben angeführt wurden, finden sich auch hier vertreten: auf dem Relief (*Overbeck* T. 25, 2) ziehen Od. und Diomedes mit je einem Götterbild davon, ohne dafs die Scene lokalisiert ist. Eine Pariser Vase (T. 24, 10) versetzt uns sodann nach Troja in den Tempel der Athene, die, in Gegenwart Helenas, zwischen beiden Griechen einen Streit zu schlichten scheint: Od. widmet dabei seiner Schutzgöttin besondere Aufmerksamkeit. Bis zu offener Feindseligkeit ist der Streit auf der wichtigen attischen Hieronschale in Petersburg (*Mon. d. I.* 6, 22) gesteigert: die mit dem Schwert auf einander losstürzenden Gegner werden von Theseus' Söhnen Demophon und Akamas sowie von Agamemnon und Phoinix



7) Palladionraub; Stuccorelief (nach *Mon. d. I.* 6, 51 D).

tückischen Überfall des glücklichen Nebenbuhlers verrät. Spielt sich dieser Vorgang in der Litteratur erst auf dem Wege nach dem Lager ab, so beweist Od. sein Streben, die erwünschte Beute zu besitzen, auf der Gemme bereits in oder vor der Stadt (*Chavannes* S. 16);

zurückgehalten. Einen tragikomischen Beigeschmack hat die Fassung des Abenteurers auf einer etruskischen Urne (*Arch. Anzeiger* 1861 S. 228\*): über schlafende oder schon getötete Wächter hinweg entführen die Räuber die Palladien, die in den Armen Wickelkinder haben(!); vgl. *Luckenbach* a. a. O. 625f.; *Chavannes* nr. 11, 8, 1. Wohl mit Recht wird der merkwürdige „Doppelpalladionraub“ auf eine attische Sage zurückgeführt: *Chavannes* S. 29f.

Die nach manchen litterarischen Quellen (s. o.) sowie auch nach einigen Bildwerken (einem Ruveser Thongefäß, *Ann. d. I.* 1868 Taf. M; *Heydemann, Neapler Vasensammlungen* nr. 3231, und einer kampan. Amphora in Berlin, *Furtwängler* nr. 3025, *Overbeck* T. 25, 1, vgl. auch *Chavannes* S. 6, 8) hilfreich am Palladionraub beteiligte Familie des Antenor oder doch dessen Sohn Helikaon sah man nach der Erzählung der *Iliupersis*, von Od. gerettet, Polydamas' Sohn Leokritos aber von ihm getötet auf Gemälden Polygnots in der delphischen Lesche (*Paus.* 10, 26, 7; 27, 1).

Auf Vasengemälden des Brygos und des Euphronios ist ferner Od. als Menelaos' Helfer bei der Wiedergewinnung Helenas in Deiphobos' Hause gegenwärtig, vgl. *Heydemann, Iliupersis* 30 und Taf. 1; *Robert, B. u. L.* 70f. und *Arch. Zeitung* 1882 S. 40, 44f. Drei andere Vasenbilder sind besprochen von *Overbeck* S. 627f. — Den Prozess gegen den kleinen Aias veranschaulichte der attische Meister sogar zweimal: in der Stoa Poikile (*Paus.* 1, 15, 3) und in der delphischen Lesche, als Teil des schon berührten Gemäldezyklus von der Zerstörung Trojas (10, 26, 3); wenigstens für letzteres Bild ist Od.' Anwesenheit bezeugt: gepanzert, wie es dem grausigen Schlusfakt des Krieges entspricht, war er zugegen, während sich der Oilide am Altar der Athene durch einen Reinigungsseid entsühnte. Aias' Frevel an Cassandra ist zwar häufig Gegenstand der bildenden Kunst, doch zeigen die Darstellungen neben den beiden für den Vorgang charakteristischen Figuren das sonst bezeugte Einschreiten des Od. nicht. — Statt Od., der an mehreren Stellen der Litteratur die Tötung des Astyanax (s. d.) bewirkt, thut dies auf Bildwerken regelmässig Neoptolemos (*Heydemann, Iliupersis* 13f.; *Robert, B. u. L.* 74), der den Knaben an Zeusaltar zerschmettert. Auch sonst wird Od.' Verhalten nach der Einnahme der Stadt von der bildenden Kunst gemildert. Der Opferung Polyxenas (vgl. das Gemälde Polygnots in der Pinakothek der Propyläen, *Paus.* 1, 22, 6) wohnt er auf der *Tabula Iliaca* allerdings bei, aber er sitzt, am Pilos kenntlich, auf einem Steine

neben dem Altar, und seine Haltung verrät eher gemütvollte Teilnahme als Hartherzigkeit, jedenfalls keine boshafte Siegerfreude, s. Abb. 9. — Eine Scene endlich, die uns Od. und Hekabe in einer von der dichterischen Litteratur gegebenen Fassung vor Augen führte, suchen wir vergebens; auch auf dem etruskischen Spiegel (*Gerhard* 4 Taf. 401), wo die greise Königin ihre Tochter auf dem Schofse hält, läßt er sich unter den anwesenden Kriegerern nicht nachweisen.

Die lebens- und wechselvollen Ereignisse



8) Palladionraub des Odysseus und Diomedes (nach *Jahrb. d. Arch. Inst.* 1, 296).

der Odyssee übten erklärlicherweise auf die Phantasie auch der bildenden Künstler eine mächtige Wirkung aus und erfreuten sich dementsprechend einer besonders reichen Behandlung. Sowohl nach der Reihenfolge der Erlebnisse des Od. als auch wegen der häufigen und vielseitigen Darstellung steht an erster Stelle die *Kyklopie*, vgl. den Art. *Kyklopen*



9) Polyxenas Opferung nach der *Tabula Iliaca*.

Bd. 2 Sp. 1685f. Von der ältesten bis zur spätesten Zeit künstlerischer Bethätigung hat im Altertum die Blendung Polyphems (s. d.) wie Od.' Flucht die Bildner beschäftigt, vgl. hierüber namentlich die schon erwähnte Dissertation von *Bolte, De monumentis ad Odysseum pertinentibus* 2f., 9f.; *A. Schneider* a. a. O. 59f., sowie für die Flucht: *Jane Harrison, Monuments relating to the Odyssee, Journ. of hell. stud.* 1883 S. 248f.; *Walters, Bronzes in the Brit. Mus.* 1444f. Eine genauere Er-

örterung der einzelnen Phasen ist hier kaum ausführbar. Einige weitere Bildwerke sehen ihrer baldigen Veröffentlichung durch *Paul Hartwig* entgegen. — Über Od. mit Aiolos' Windschlauch und die hierher gehörigen Bildwerke vgl. *Overbeck* S. 777; drei Gemmen der Stoschischen Sammlung sind schon von *Winckelmann* besprochen. — Während die Landung bei den Kikonen und der Aufenthalt im Lande der Lotophagen von der bildenden Kunst nicht dargestellt wird (*Overbeck* S. 760), ist das Abenteuer bei den Laistrygonen (s. d.) als Staffage verwertet auf drei 1848 am Esquilin entdeckten Landschaftsbildern (s. Bd. 2 Sp. 1807/8), die gleichsam als Nachklang Zeugnis geben von der Vorliebe, mit der man seit alexandrinischer Zeit Ulixias

*Plutarch*, *Non posse suav. vivi sec. Epic.* 11, 2; *Anthol. Pal.* 9, 792), ein berühmtes Bild! Die Begegnung des Od. mit seiner verstorbenen Mutter war endlich in einem Relief am Tempel der Apollonis in Kyzikos dargestellt (*Anthol. Pal.* 3, 8). Auch manche unter den erhaltenen Denkmälern verdienen hohe Anerkennung, so ein meisterhaftes Vasengemälde (*Mon. d. I.* 4, 19; *Welcher, A. D.* 3, 452f.; *Overbeck* T. 32, 12, s. Abb. 10). Während Od., dem zwei Gefährten zur Seite stehen, mit gezogenem Schwerte und gesenkten Blicks auf einem Steinhaufen sitzt, steigt der Schatten des Teiresias, erst bis zum Haupte sichtbar, aus der Erde empor. Auf einem Relief im Louvre sitzt der blinde Greis im Priestergewand Od. gegenüber, der mit aufgestütztem linken Fuße und auch hier



10) Odysseus in der Unterwelt; Vasenbild (*Mon. d. I.* 4, 19).

errationes per topia behandelte (*Vitruv.* 7, 5, 2). — Über Od.' Begegnung mit Kirke s. Bd. 2 Sp. 1196f., nur daß sich die angebliche Darstellung des Od. und der Kirke auf der Kypseloslade als falsche Auffassung des *Pausanias* (5, 19, 7) erledigt; vgl. *Klein*, *Sitzungsber. d. Wiener Akad.* 118, 1, 51f.; *Furtwängler*, *Meisterwerke d. griech. Plastik* 727. Übrigens wird auch für diesen Gegenstand *P. Hartwig* eine Anzahl Monumente demnächst herausgeben. — Od. in der Unterwelt: Gemälde Polygnots in der delphischen Lesche (*Paus.* 10, 28, 1; 29, 8); von demselben Meister ebendort ein Bild, das Od.' Feinde, Aias den Telamonier, Palamedes und Thersites, beim Würfelspiel vereinigte; ihnen sah der kleine Aias zu (*Paus.* 10, 31, 1). Die homerische Nekyia malte auch Nikias d. J. (*Plin.* 35, 132;

mit gezogenem Schwerte die Prophezeiung des Sehers entgegennimmt; eine freie Wiederholung dieser Scene auf einer Glaspaste (*Overbeck* T. 32, 10). Etwa in derselben Situation treffen wir die beiden Hauptpersonen der homerischen Nekyomantie auf einem vierten esquilinischen Frescogemälde an, nur daß hier noch zahlreiche Nebenfiguren die heroische Landschaft bevölkern (*Baumeister*, *Denkmäler* S. 858 u. Abb. 939). Schwierig ist die Deutung des Bildes auf einem etruskischen Spiegel (*Gerhard* 2 Taf. 240), wo Teiresias, wie schlafend auf die Schulter des Hermes gelehnt, herbeiwankt, erwartet von dem mit dem Schwerte dasitzenden Od. (Uthste). Andere Darstellungen sind nicht mit Bestimmtheit hierher zu rechnen. — Für Od.' Abenteuer bei den Seirenen darf auf den betreffenden Artikel, sodann auf

die eingehende Besprechung bei *Bolte* a. a. O. 25—36, endlich auf die vortreffliche Schrift von *G. Weicker, Leipz. Diss.* 1895, verwiesen werden. — Die Skyllaepisode, schon von dem Maler Nikomachos behandelt (*Plin.* 35, 109), wobei Od., angeblich zuerst, mit dem Pilos dargestellt war (so auch *Serv. Aen.* 2, 44; anders *Schol. K* 265, s. u.), findet auch in erhaltenen Bildwerken ihren Ausdruck: so gewahrt man in dem großen Mosaik des vati-

diesen Gegenstand bezogenes Vasengemälde (*Overbeck* T. 31, 1) hat man passender gedeutet auf Od.' Begegnung mit Nausikaa (s. d.).

Die infolge anderer Auslegung für diesen Gegenstand in Wegfall gekommenen Bildwerke werden reichlich aufgewogen durch ein Gemälde von hohem Kunstwert; ein Pyxisdeckel in englischem Privatbesitz ist geschmückt mit sechs kreisförmig angeordneten trefflichen Figuren: neben einer Wäscherin steht in fürstlicher Haltung Nausikaa (inschriftlich bezeugt) zwischen zwei erregt fliehenden Gefährtinnen; unter Athenes Vortritt kriecht Od. hinter einem



11) Odysseus auf Ogygia; Gemme (nach *Overbeck* T. 31, 7).

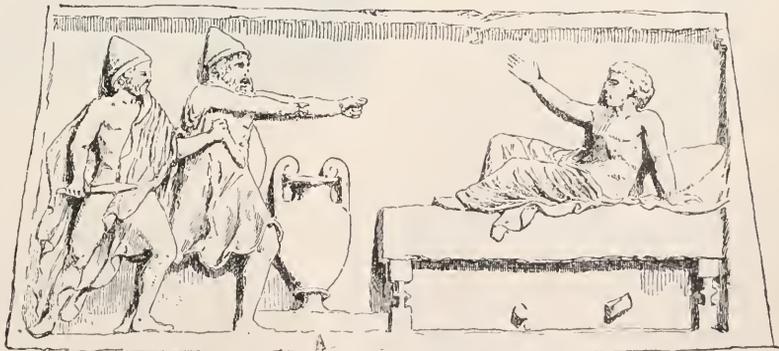
Strauhe hervor. *Paul Hartwig* gedenkt das interessante Kunstwerk zu veröffentlichen. — Od.' Bewillkommnung durch Alkinoos und Arete wird vergegenwärtigt in einer Phylakendarstellung: der Held erscheint als homo pileatus, aber unbärtig (*Heydemann, Jahrb. d. Arch. Inst.* 1, 299). Die Scene ist wohl einer der früher erwähnten Komödien entnommen (s. o.). Endlich stellt auch ein korinthisches Relief des athenischen Centralmuseums (*Class. Review* 1891 S. 340) Od. bei den Phaiaken dar. — Über die letzten Ereignisse der Odyssee von Od.' Heimkehr an handelt, nach *Overbeck* S. 800 f., in einer höchst

interessante Kunstwerk zu veröffentlichen. — Od.' Bewillkommnung durch Alkinoos und Arete wird vergegenwärtigt in einer Phylakendarstellung: der Held erscheint als homo pileatus, aber unbärtig (*Heydemann, Jahrb. d. Arch. Inst.* 1, 299).

Die Scene ist wohl einer der früher erwähnten Komödien entnommen (s. o.). Endlich stellt auch ein korinthisches Relief des athenischen Centralmuseums (*Class. Review* 1891 S. 340) Od. bei den Phaiaken dar. — Über die letzten Ereignisse der Odyssee von Od.' Heimkehr an handelt, nach *Overbeck* S. 800 f., in einer höchst



12) Odysseus mit seinem Hunde Argos; Gemme (nach *Overbeck* T. 33, 10).



13) Relief von Gjölbaschi: Freiermord (nach *Wiener Vorlegebl.* D Taf. 1).

30 wiedergegeben in dem Relief einer Thonlampe (*Ann. d. I.* 1876 Taf. R 1; vgl. auch *Treu, Mittheilungen d. Arch. Inst. in Ath.* 14, 164): Od. liegt in unthätiger Ermattung auf dem ungefügigen Gebälk seines Fahrzeuges, den Blick nach oben gerichtet, wo man die Köpfe zweier Windgötter gewahrt. — Len-

kothea (s. d.), mit dem rettenden Schleier auf einem Seetier reitend, erscheint auf dem Mosaik des Braccio nuovo; Od.' Rettung ist jedoch hier nicht dargestellt, und auch ein auf

wertvollen ergänzenden Spezialuntersuchung *Conze, Il ritorno di Ulisse, Ann. d. I.* 1872 S. 187f. mit Taf. M und *Mon. d. I.* 9, 42; vgl. auch *Luckenbach* 512f.; *Ribbeck* 273. 681f.

Von *Conzes* Abhandlung gehören hierher die Abschnitte: 1. Od. als Bettler; 2. Od. von Eurykleia erkannt; 4. Begegnung von Od. und Penelope; 5. Od. tötet die Freier. Ausdrückliche Erwähnung verdient noch seine Erkennung durch den treuen Hund Argos (*Overbeck* T. 33, 10–12, s. Abb. 12), mit dem er auch auf Münzen der römischen gens Mamilia erscheint (*Imhoof-Blumer* u. *O. Keller*, *Tier- u. Pflanzenbild.* Taf. 1, 43); vgl. auch *Brumm*, *Troische Miscellen* 1868 S. 78 f. u. *Bronze des Brit. Mus.* nr. 731. — Die zahlreichen Darstellungen des Freiermordes, den schon Polygnot im Athentempel zu Plataiai als Frescogemälde vor Augen

an einer dritten Phylakendarstellung (*Heydemann* a. a. O. 271); sie ist wohl nicht auf die Bezwingung der Kirke, sondern auf die Bestrafung einer der treulosen Mägdle zu deuten, die von dem homo pileatus und Telemach zum Tode geschleppt wird. Also ist in diesen komischen Vasenbildern, selbst wenn man darauf verzichtet, das von *Heydemann* auf S. 313 erwähnte auf Od. und Iros zu beziehen, „nächst Herakles am häufigsten der listige Dulder Od. vertreten“ (*Heydemann* 268).

Für den Bereich der Telegonie kommt, abgesehen von manchem Zweifelhafte (z. B.



11) Vatikanische Statuette des Odysseus  
(nach *Ann. d. I.* 1863 Taf. O).



15) Odysseusstatuette in Venedig  
(nach *Furtwängler-Urtichs*, *Denkmäler*, *Handausg.* S. 120).

führte (*Paus.* 9, 4, 1), haben noch eine sehr wichtige Bereicherung erfahren durch die in Lykien entdeckten Basreliefs an der Westwand eines Fürstengraves, vgl. *O. Benndorf* und *G. Niemann*, *Das Heroon von Gjölbaschi-Trysa* S. 96 f. mit Taf. 7 und 8, s. Abb. 13. Vielfach nimmt man an, daß diese in Stein gemeißelten Bilder unter dem Einfluß des polygnotischen Werkes stehen, dessen künstlerische Bedeutung sich deutlich in ihnen ausprägt und namentlich in der Gestaltung des Od. zum schönsten Ausdruck kommt; vgl. *Stauffner*, *Glanzzzeit Athens* 35. — Wie sich die Parodie auch blutiger Szenen bemächtigt, sieht man

dem Karneol, *Overbeck* T. 32, 6, auf dem Od. mit einem Ruder auf der Schulter, zugleich aber mit einer Fackel in der Hand vorsichtig einherschreitet), namentlich in Betracht eine Onyxgemme (*Overbeck* T. 32, 7): auf Teiresias' Geheiß (I 121 f.) hat der Held, bei Menschen angekommen, die das Meer nicht kennen, sein Ruder eingepflanzt, an das er sich, von der Wanderung ermüdet, anlehnt, vgl. auch *Svoronos*, *Ulysse chez les Arcadiens et la Télégonie d'Eugammon*, *Gaz. arch.* 1888 S. 257 f. Ist dies ganz sicher, so unterliegt dagegen die Erklärung eines Vasenbildes (*Overbeck* T. 33, 22) durch *Welcker* (*A. D.* 3, 459 f. 5, 345 f.), der hier

eine freie künstlerische Darstellung von Od.' Tod durch den herabfallenden Meerrochenstachel erkennen will, ersten Bedenken (*Stephani, C. R.* 1865 S. 139). Zwar dafs nicht, wie bei *Aischylos* (s. o.), der Stachel mit dem Kot der Möve, sondern das ganze Seetier aus ihrem Schnabel dem darunter hinfahrenden Schiffer auf den Kopf fiel, wäre eine durch ästhetische Gründe gegebene Nenerung des Malers, die Lob verdiente. Dagegen müfste man es eine übertriebene Znnutung des Künstlers nennen, in dem allerdings mit dem Pilos bedeckten, aber bartlosen Ruderer den vielumgetriebenen, hochbetagten Od. am Ende seines Lebens erkennen zu sollen. Nicht als ob er stets bärtig dargestellt würde; denn wie bisweilen jugendliche Heroen mit dem Bart auf Denkmälern vorkommen (vgl. z. B. *Welcker, A. D.* 3, 423. 433. 450), so erscheinen oft umgekehrt ältere Krieger ohne einen solchen; speziell für Od.' Bartlosigkeit vgl. *Jahn, Arch. Beitr.* 397; *Hörnes, Arch. Ztg.* 1877 S. 21 Anm. 14; *Robert, B. u. L.* 217; *Heydemann, Jahrb. d. Arch. Inst.* 1. 299; ebd. 6, 273. Nur handelt es sich in diesen Fällen entweder um Kriegsthaten und Seeabenteuer, bei denen Odysseus' rüstige Kraft einen wahrhaft jugendlichen Aufschwung nimmt; oder der unvollkommene Stil der älteren Vasenmalerei bedingt einen Mangel auch in der charakteristischen Unterscheidung der Lebensalter. Hier aber, wo wir ein besser ausgeführtes Bild aus einer schon fortgeschrittenen Kunstentwicklung vor uns haben, ist das Fehlen jedes Merkmals für einen Greis höchst auffällig; andere Schwierigkeiten, besonders die Vieldeutigkeit der am Ufer sitzenden Frauengestalt, kommen hinzu. Wir lassen also das Fragezeichen hinter *Ὀδ. ἀναθροπλήξ* in *K. O. Müllers Archäologie der Kunst* (§ 416, 1), das *Welcker* tilgen möchte, bestehen. — Endlich sei noch einer aus Pästum stammenden Neapler Vase (*Heydemann* nr. 2899) gedacht, deren Bilder noch unerklärt sind und nur wegen der zweifellos antiken Inschriften: *Ὀδυσσεύς, Τηλέμαχος, Καλή* (oder *Καλός*?) auf die Odysseussage bezogen werden (nach *Panofka*: „secondes 50 *noces d' Ulysse*“; nach *K. O. Müller* a. a. O.: „Od. an Telemachs Grabe, nach einem dunklen Mythos“); vgl. *Welcker, A. D.* 5, 238; *Heydemann, Arch. Zeitung* 1869 S. 81; *C. I. Gr.* 8417.

Frägt man nach dem ältesten Künstler, von dem uns eine Darstellung des Od. bezeugt ist, so ergibt sich Onatas, der Meister von Aigina (*Overbeck, Plastik* 1<sup>3</sup>, 149f.), als derjenige, welcher diese wirkungsvolle Gestalt, soweit wir urteilen können, für die Plastik 60 gewonnen hat. Wie er, stellte Myrons Sohn und Schüler Lykios den Od. in einer Statuengruppe auf halbrundem Unterbau zu Olympia dar (s. o.). Die Abhängigkeit späterer der Odysseussage gewidmeter Skulpturwerke von den beiden vorgenannten Künstlern läfst sich nicht mehr ermesen. Von statuarischen Bildwerken sind uns nur die reizende Statuette im vatikani-

schen Museo Chiaramonti (*Ann. d. I.* 1863 Taf. O, s. Abb. 14; vgl. *Bronze des Brit. Mus.* nr. 1444): Od. dem Kyklopen den Trank



16) Kopf der Odysseusstatuette in Venedig (nach *Furtwängler-Urlichs, Denkmäler Handausg.* Taf. 36).

reichend (über die unrichtige Ergänzung des Gefäßes vgl. *Helbig, Sammlungen Roms* 1, 73f.) und die gleichfalls vortreffliche Statue im

archäologischen Museum des Dogenpalastes zu Venedig (*Furtwängler-Urlichs, Denkm. gr. u. röm. Skulptur, Handausgabe* S. 120 u. Taf. 36, s. Abb. 15 u. 16), beide in Marmor, erhalten. Unter den sonstigen plastischen Porträtdarstellungen des Helden verdienen Erwähnung: eine Marmorbüste im Besitz des Lord Bristol, mit intelligentem und zugleich energischem Gesichtsausdruck (*Millin, Gal. Myth.* pl. 172 nr. 627, s. Abb. 17), und der



17) Odysseusbüste des Lord Bristol (nach *Millin, Gal. Myth.* pl. 172 nr. 627).

schöne Cameo der Pariser Bibliothek (*Müllin, Mon. inéd.* 1, 22, s. Abb. 18). Alle diese Denkmäler zeigen aber schon den Pilos, der dem Helden erst von der Malerei verliehen worden ist. In diese hat den Helden eingeführt Polygnot, dessen zahlreiche Odysseusbilder schon Erwähnung fanden. Gewiß haben sie die folgenden Maler maßgebend beeinflusst; denn „nicht ein unberühmter Vasenmaler hat den Polytropos geschaffen, sondern Polygnotos der Ethograph hat ihn geschildert“ (*Dümmler, Jahrb. d. Arch. Inst.* 2, 173). Wenn man jedoch auch das lykische Relief mit dem Freiermord auf das polygnotische Vorbild zurückführt, so kann der Einwand laut werden, daß auf ihm Od. zweimal mit der konischen Mütze, dem Pilos, erscheint. Über die Priorität in der Urheberschaft dieses Schmuckes schwanken die Angaben (s. o.), die bald den athenischen Maler Apollodor (*Schol. K* 265; *Eustath.* p. 804, 18), bald den als Darsteller des Skyllabenteners erwähnten Nikomachos (*Plin.* 35, 109; *Serv. Aen.* 2, 44) nennen. Aus Mißverständnis von



18) Pariser Cameo mit Odysseuskopf (nach *Müllin, Mon. inéd.* 1, 22).

K 265, wo mit *πῖλος* das Helmfutter gemeint ist, geben Maler und Bildhauer dem Od. 30 seitdem einen Filzhut, der selten breitkrämpig (dann Petasos genannt), meist kegelförmig oder halboval, dann aber krempeilos ist. Schwer verständlich, weil ver-  
40 derbt, ist das Fragment aus *Varrus Menippeischer Satire Sesculixes* (*Büchelers Petr.* 3

211), wo mit *Schopen* wohl *non* zu streichen und daher zu lesen ist: *Diogenem . . . pallium solum habuisse et habere Ulixem meram tunicam, pilleum ideo [non] habere*. In der Kunst ist dann der Pilos oft geradezu Od.'s Erkennungszeichen und stehender Schmuck. Ihn hat er gemein mit Hephaistos; darum gehören hierher auch die beiden Bronzestatuetten in Florenz (vgl. *M. Mayer, Römische Mitteilungen* 1892 S. 166f.) und in Paris (vgl. *Babelon-Blanchet, Bronzes antiques de la Bibliothèque Nationale* 1895 S. 349), die wegen des Pilos bald auf Hephaistos, bald auf Od. gedeutet worden sind; eine Entscheidung ist schwierig, wenn nicht unmöglich, denn beiden ist der jetzige linke Arm, der das Attribut trug, erst nachträglich an-  
50 gesetzt. Da man bei der Restauration die Bronze in den Offizien irrigerweise als Kronos erklärte, so trägt sie heute in der Linken einen sichelartigen Gegenstand, der also nichts beweist. Aber auch mit den Dioskuren und Aineias hat Od. den Pilos gemein; insofern er vornehmlich zum Schifferkostüm gehört,

erklärt ihn als Kopfbedeckung des Od. richtig schon *Winckelmann* (*Mon. ant.* 208), wenn er in ihm einen Hinweis auf des Helden langwierige Seefahrt erkennt. Sogar die allegorische Figur der Odyssee ist mit dem Pilos geschmückt auf dem herculanensischen Silbergefäß (in Neapel) mit der Apotheose Homers: *Müllin, Gal. Myth.* pl. 149 nr. 549. — Treffend schildert den Odysseustypus in der Kunst  
10 *E. Braun* (*Gerhards hyperbor. röm. Stud.* 2, 49): „Auf Bildwerken erscheint er als eine kurze, gedrungene Schiffergestalt, in allen Bewegungen des Körpers nicht weniger gewandt als stämmig und festen Tritts, die ihre königliche Abkunft lieber verbirgt, als zur Unzeit mit ihr hervortritt. Sogar die angeborene Schlaueit weifs sein Antlitz unter beredter, Zutrauen erweckender Freundlichkeit zu verstecken. Bart und Haare zeigen eine gewisse Nachlässigkeit der  
20 Anmut, aber während er sich mit dem Ausdruck der Jugendlichkeit begnügt, zeigt die prall gewölbte Stirn den erfahrenen, weisen Mann, dessen durchdringender Blick selbst Ungeheuer bändigen würde.“ — Die stattliche Anzahl der aufgezählten Meister, die den „Griechen als solchen“ (*Burckhardt, Cicerone* 1<sup>6</sup>, 89) dargestellt haben, noch mehr die zahllose Menge herrenloser Bildwerke bekundet vernehmlich des Laertiaden Popularität.



19) Münze von Ithaka (im Besitz *Imhoof-Blumers*).



20) Münze von Mantinea (nach *Gaz. arch.* 1838 Tf. 35).

Kein Wunder, daß die Bewohner Ithakas das Bild ihres großen Landmannes auf ihre Münzen prägten (*Head, H. N.* 369, *Catalogue of Greek Coins, Peloponnes* 106, s. Abb. 19); über die Münzen der Mamilien und eine solche aus Antoninus Pius' Zeit (mit dem Bilde: „Olexius“ unter dem Widder hangend) s. o. Auf Münzen von Mantinea sucht den Od., wie er sein Ruder einpflanzt, nachzuweisen  
50 *Svoronos, Gaz. arch.* 1888 S. 257f. mit Taf. 35, vgl. *Studniczka, Kyrene* S. 129, s. Abb. 20. — Auf Od. hat man auch Typen des Elektronstater von Kyzikos bezogen, vgl. *Greenwell, Electrum Coinage of Cyzicus* 1887 S. 26 u. Taf. 3, 21 u. 22: auf der einen Münze wird der bärtige Kopf mit lorbeerbekränzter könischer Mütze von *Head a. a. O.* 451 ohne nähere Begründung auf Kabeiros gedeutet; die andere, mit einer Gruppe, erklärt man als Phrixos beim Widderopfer; dieser ist jedoch bärtig undenkbar und daher die Deutung auf Od. vielleicht richtig. Dagegen ist auf Kupfermünzen von Cumae in Kampanien (*Head* 30, letzte Zeile) oder von Skylakion in Bruttium der unbärtige Kopf, den *R. Rochette* (*M. I.* 253) für Od. hielt, sicher nicht als solcher aufzufassen (nach brieflicher Mitteilung *Imhoof-Blumers*). — Unter Ptolemaios III. hatte Od. in einem gewissen Kalli-

krates einen so warmen Verehrer, dafs er sein Bild auf dem Siegelring mit sich herumtrug und seinen Kindern die Namen Telegonos und Antikleia gab (*Athen.* 6, 251 d). Sind aber auch von den Bildwerken, die Od. darstellten, viele für immer verloren, so gilt doch von ihnen dasselbe wie von einem durch das Meerwasser verwischten Gemälde, dem ein unbekannter Dichter folgendes Epigramm widmet (*Anthol. Pal.* 16, 125):

Αἰεὶ Λαοτιάδῃ πόντος βαρῦς· εἰκόνα κῆμα  
ἐκλυσε κἄν δέλτων τὸν τύπον ἠφάνισεν.  
Τί πλέον; εἰν ἐπέεσσιν Ὀμηρείοις γάρ  
ἐκείνου

εἰκῶν ἀφθάρτοις ἐγγράφεται σελίδων.  
[Johannes Schmidt.]

**Οἰροῦ** (*Οἰρόν*), Tochter des Asopos, die Göttin des gleichnamigen Flusses zwischen Theben und Plataiai, *Herod.* 9, 51. *Paus.* 9, 4, 4. [Höfer.]

**Ofaties** (*Ὀφατίας*), Satyr auf einer schwarzfigurigen Amphora, *C. I. G.* 4, 7459; zum Namen vgl. *οἴτης* = *κομήτης* (rusticus), *Heydemann, Satyr- u. Bakchennamen* p. 28 mit weiteren Literaturangaben; vgl. auch p. 44. Dagegen leitet *P. Kretschmer, Die griech. Vaseninschriften* 64 den Namen von ὄφατα „Ohren“ (vgl. tarentin. ἄτα aus ὄφατα, *ωατοθήσω Hesych.*, lakon. ἐξ-ωφάδια· ἐνώτια) ab und sieht darin eine Anspielung auf die großen Pferdeohren der Seilene. [Höfer.]

**Ogen** (*Ὠγήν*) = Ogenos (s. d.), *Hesych.* (*Phavorin*) s. v. Ὠγήν u. Ὠγενίδα. S. Sp. 690. [Höfer.]

**Ogenes** (*Ὠγένης*), Gottheit auf einer Wehinschrift aus dem syrischen Aërita: Ὠγένει Ἀδριανὸς Παλμυρηνός, *Le Bas-Waddington* 2440, der einen Zusammenhang mit Ogen, Ogenos annimmt, was mir sehr unwahrscheinlich ist. Hat man statt ΩΓΕΝΕΙ vielleicht zu lesen ΩΓΕΝΕΙ = ὦ γένει? [Höfer.]

**Ogenia** (*Ὠγενία*), Beiname der Styx in dem Verse des *Parthemos* bei *Steph. Byz.* „Ὠγενοσ“ *σὺν τῇ ἐγῶ Τηθύν τε καὶ Ὠγενίης Στυγὸς ὕδαο*. Vgl. Ogenos u. unt. Sp. 690. [Höfer.]

**Ogenidae** (*Ὠγενίδαί*), bei *Steph. Byz.* s. v. „Ogenos“ (s. d.) erwähnt, sind nach *Schwenck, Etym. Andeut.* 179 = Ὠκεανίδαί. Vgl. unten Sp. 690. [Höfer.]

**Ogenos** (*Ὠγενοσ*, *Ὠηρόσ*, *Ὠγήνοσ*), nach *Steph. Byz.* „Ὠγενοσ“ und *Herodian* ed. *Lentz* 1, 180, 12: ἀρχαῖος θεός, ὃθεν Ὠγενίδαί καὶ Ὠγενοί ἀρχαῖοι; nach *Tzetz. Lykoph.* 231 und *Hesych.* (s. Ogen) = Okeanos, *Schwenck, Etym. Andeut.* 179. *M. Mayer, Giganten und Titanen* 122. *O. Kern, De Orphei . . . Pherekydis thcogonias* 86, 3. In dem Gigantenkampfe läßt *Pherekydes* bei *Origenes adv. Celsum* 6, 42 den Ophioneus nach seiner Niederlage in den Ogenos = Okeanos stürzen, *M. Mayer* a. a. O. 234, und derselbe *Pherekydes* berichtet in einem Fragment (*Clem. Alex. Strom.* 6, 2, 9 p. 741 = 3, 130 *Dindorf*), das durch neuerliche Funde erweitert ist (*Diels, Zur Pentamychos des Pherekydes, Sitzungsber. d. Preuss. Akad. d. Wiss.* 1897, 144 ff. *H. Weil, Revue des études grecques* 1897, 3 f. *Anzeiger d. kais. Akad. d. Wiss. zu Wien* 35 (1897) 42), dafs Zeus der Hera beim ἱερὸς γάμος ein prachtvolles Gewand ge-

schenkt habe, auf dem er γῆν καὶ Ὠγηρόν καὶ Ὠγηροῦ δάματα (wofür *Prellerνάματα* liest) darstellte, also auch hier Ogenos = Okeanos. Vgl. Ogen, Ogenia, -idai. [Höfer.]

**Ogime?** (*Ὀγίμη?*) heisst beim *Myth. Lat.* 1, 156 = *Lactantius Plat. ad Stat.* 3, 191 ed. *Jahnke* eine Tochter der Niobe, ob = Ὠγγία (s. d.)? [Höfer.]

**Ogmenos** (*Ὀγμηνός*). Beiname des Zeus auf einer Wehinschrift aus dem lydischen Kula, *Journ. of hell. stud.* 10 (1889), 227, 24. *Philolog. Suppl.* 5, 26, 25. *Buresch-Ribbeck, Aus Lydien* 75. 87. 89. *Μουσα. καὶ βιβλ. τῆς εὐαγγ. σχολ.* 3 (1878—1880) p. 162. [Höfer.]

**Ogmios** = der gallische Hercules; vgl. *Peter* unt. *Hercules* Bd. 1 Sp. 3020 ff., wo hinzuzufügen sind die höchst merkwürdigen Darstellungen des Ogmios auf altgallischen Münzen bei *Eug. Hucher, L'art Gaulois* Paris 1868—73. Ogmios erscheint hier gewöhnlich dargestellt als unbärtige Büste, von der vier guirlanden-



Ogmios auf einer gallischen Münze; vgl. die Beschreibung von *Lucian, Herc.* 3 (nach *Hucher, L'art Gaulois* II pl. 1).

ähnliche Ketten ausgehen, am Ende jeder derselben ist eine kleinere Büste, wie es scheint, eines lebenden Mannes (Jünglings) befestigt. Die Attribute des Ogmios sind ein Eber oder Hippokamp über dem Scheitel und ein Strahl oder Nagel, der bald von einem Auge, bald von der Nasenwurzel, bald vom Scheitel, bald von beiden Stellen zugleich ausgeht. Vgl. *Hucher* a. a. O. 1 p. 17. 20. 58—62. 134; 2 pl. 1. 6. 29. 39 u. s. w. *Hucher* (1 p. 96) hält diesen Ogmios für eine solare aus Phönizien stammende Gottheit = Melkarth und beruft sich dafür auf die Thatsache, dafs sich sein Kult nur in den Küstengegenden am atlantischen Ozean, also in einer den Phöniziern zugänglichen Gegend findet. [Roscher.] Ferner ist Bd. 1 Sp. 3920 hinzuzufügen, dafs der Name unter der Form *Ogmé* oder *Ogma* in der irländischen Mythologie vorkommt und hier nach *d'Arbois de Jubainville* bedeutet „un champion divin, type de l'honneur et du courage“ (*Le cycle mythologique irlandais* p. 176. 189 f.). Vgl. *Revue celtique* 11 p. 244 f. *Charles Robert, Comptes rendus de l'académie des inscriptions* 4. série 13 p. 268 ff. Auch *Desjardins, Géogr. de la Gaule romaine* 2 p. 505 f. Ein in *Devant-les-Ponts* bei Metz gefundenes rohes Kultbild (*O. A. Hoffmann, Korrespondenzblatt d. Westd. Zeitschr.* 8 Sp. 264 mit Abbild.) stimmt nicht zu der von *Lucian* (*Herc.* 1 ff.) gegebenen Beschreibung. [M. Ihm.]

Ogoa s. Osogos.

Ogrylos (Ὀγρύλος), ein Athener, der die Stadt Ogryle in Sardinien gründete, *Paus.* 10, 17, 4. [Stoll.]

Ogyges (Ὀγύγης), 1) Nebenform von Ogygos (s. d.), *Joh. Malalas* p. 62 ed. *Bonn.*, ferner bei *Varro de re rust.* 3, 1 (oppidum Thebae, quod rex Ogyges aedificavit) und daraus *Lactant. Placid.* ad *Stat. Theb.* 1, 173; vgl. 2, 85. Diluvium quod factum est sub Ogyge, 10 *Hieronymus* in *Euseb. Chron.* 2, 170 ed. *Schöne*, während der griechische Text (*Synkellos* 118, 15) ὁ κατ' αὐτὸν Ὀγγιον . . κατακλυσμός hat. Oigigis tempora et . . diluvium, quod . . sub Ogige commemoratur, *Euseb. a. a. O.* 1, 71. *Serv. ad Verg. Ecl.* 6, 41. *Festus* p. 179 *Müller*. Nach *Schwenke, Etymol. Andeut.* 179. *Welcher, Prom.* 148. *H. D. Müller, Ares* 38 f. und *M. Mayer, Gigant. und Titan.* 122 f. ist Ὀγγίης = Γόνγης (Γόνης). Nach *L. Lewy, Jahrb. f. Philol.* 20 145 (1892), 183 und *Die semitisch. Fremdwörter im Griech.* 208 ist Ogyges die ursprüngliche Bezeichnung des Okeanos = phoinik. hōgeq „der einen Kreis bildende“ vgl. auch *E. Meyer, Gesch. d. Altert.* 2, 125 Anm. p. 194. — 2) ein Titane, wohl identisch mit nr. 1, nach *Mayer, Gig. u. Tit.* 410 bei *Kastor* in *Euseb. Arm. C.* 13; doch steht in der Ausgabe des *Eusebius* von *Schöne* 1, 53: eo autem tempore Titanorum reges cognoscebantur; e quibus unns erat 30 Oigigus rex. — 3) s. Ogygos II. Vgl. Ogygos, Ogygius, Ogygios. [Höfer.]

Ogygia (Ὀγγία), 1) Tochter des Amphion und der Niobe, *Apollod.* 3, 5, 6. *Hellankos* im *Schol. Eur. Phoen.* 159. *Hygin. f.* 11. 69. *Lactantius Placid.* in *Stat. Theb.* 3, 191 (Ogime = Ogygia). Vgl. *Unger, Theb. Parad.* p. 257. 262. v. *Wilamowitz, Hermes* 26 (1891), 216 f. 218 ff. — 2) eine Nymphe, die auch Praxidike hiefs, von Tremiles Mutter des Tloos, Xanthos, 40 Pinaros und Kragos (s. d.). *Panyasis* bei *Steph. Byz.* s. v. *Τρεμίλη*. Offenbar steht diese Nymphe Ogygia-Praxidike im Zusammenhang mit den drei *Πραξιδήλαι* (s. d.), die als Töchter des Ogyges galten, *Usener, Götternamen* 237 f. *Immerwahr, Kulte und Myth. Arkad.* 68. — 3) Insel der Kalypso, worüber das Nähere, s. v. *Kalypso* Bd. 2 Sp. 941 Z. 56 ff. und *L. Lewy, Philol. Jahrb.* 145 (1892), 183 *Semit. Fremdwört. im Griech.* 208, nach dem Ogygia bedeutet 50 „die im Ogyges (s. d. 1) d. h. im Okeanos liegende“. Vgl. auch Sp. 691, 25 ff. [Höfer.]

Ogygius (Ὀγγιάς), Tochter des Zeus und der Eurynome, der Tochter des Asopos, *Clemens Roman. Recog.* 10 p. 158 C, [wo *Unger, Theb. Parad.* p. 260 Ogygium liest. R.]. Der Name weist auf das feuchte Element des Ogyges (s. d.) = Okeanos hin. [Höfer.]

Ogygios (Ὀγγίος), 1) = Ogyges (Ogygos), *Orosius* 1, 7, 3. *Censorin. de die nat.* 21, 2. 60 *Lactant. Placid.* ad *Stat. Theb.* 1, 173, 2, 586. Vgl. Ogygius und *Unger a. a. O.* p. 122. — 2) Beiname des Dionysos ( = *Θηβαῖος*), *Ov. Heroid.* 10, 48. *Stat. Theb.* 5, 518 (deus Ogygius) und *Lact. Placid.* z. d. St. 2, 85 (Ogygius lacchus). *Senec. Oed.* 443. *Lucan. Phars.* 1, 675. [Vgl. überhaupt *Unger, Theb. Parad.* 261 ff. R.] [Höfer.]

Ogygos I (Ὀγγυγος). Für das Lateinische giebt *De Vit* in *Forcellini Onomasticon* tom. X die Formen Ogyges, is, Ogygius und Ogygus an. *Varro de r. r.* 3, 1, 2, wo früher Ogyges stand, hat jetzt *Keil* Ogygos. Ist die Form Ogyges richtig, so läßt sich daraus Ὀγγύγης, -ov erschliessen (s. Ogyges).

### 1. Die böotisch-thebanische Sage.

*Pausanias* 9, 5, 1 berichtet: Ogygos war König der Ektener (Ἐκτινές), der ersten Bewohner des thebäischen Landes, ein Ureingeborener. Als die Ektener durch eine Seuche (λοιμώδει νόσῳ) untergegangen waren, rückten die Hyanten (Ἰαντες) und Aonen (Ἄονες), gleichfalls eingeborene böotische Stämme, in ihre Sitze ein; später besiegte Kadmos, der mit einem Heer der Phöniker ins Land gekommen war, die Hyanten und Aonen; jene entwichen nach der Niederlage, aber die Aonen unterwarfen sich dem Sieger und vermischten sich mit den Ankömmlingen. Die böotische Dichterin *Korinna* nannte den Ogygos einen Sohn des Boiotos, *Schol.* zu *Apoll. Rh.* 3, 1178 (vgl. Bd. 1 Sp. 789); nach *Tzetzes* zu *Lykophron* 1206 war er ein Sohn des Poseidon und der Alistra, nach *Steph. Byz.* unter Ὀγγύγία ein Sohn der Termera: Ὀγγύγία λέγεται καὶ ἡ Βοιωτία καὶ ἡ Θήβη ἀπὸ Ὀγγύγον υἱοῦ Τεμερίας, wofür *Unger, Theban. Parad.* S. 259 υἱοῦ Τεμερίων καὶ Ἀλίστρας vermutet hat. Lassen wir die Angabe des *Steph. Byz.* zunächst bei Seite, so besteht zwischen den beiden anderen Angaben eine nahe Beziehung insofern, als Boiotos Sohn des Poseidon war, der in Böotien besonders verehrt wurde. Demnach scheint die Sage in Böotien ihre Heimat gehabt zu haben. Hieran schließt sich auch die Angabe des *Tzetzes* zu *Lykophr.* 1206, Ogygos sei Gemahl der Thebe gewesen, der Tochter des Zeus und der Iodama (vgl. Bd. 2 Sp. 284), und habe seine Gattin von Zeus selbst erhalten. Als seine Quelle nennt *Tzetzes* den *Lykos ἐν τῷ περὶ Θηβῶν*. — *Varro de r. r.* 3, 1, 2 bezeichnet das böotische Theben als die älteste griechische Stadt, die der König Ogygos noch vor der großen Flut erbaut habe. Die Überlieferung, als sei er alter oder ältester König von Theben gewesen, kehrt bei den Scholiasten und Lexikographen immer wieder, z. B. *Schol.* zu *Apoll. Rh.* 3, 1178; *Schol. vet.* zu *Lykophron* 1206 (*Kinkel* S. 171) und *Tetz.* zu ders. Stelle; *Suidas* unter Ὀγγύγιον; *Etym. M.* p. 820, 38; *Eudocia Viol.* 1017; *Schol. E.* und *Eustathius* zu *Od.* 1, 85 (vgl. *Unger, Theb. Parad.* 257, 447 ff.); *Photius* p. 658, 9 unter Ὀγγύγιον; *Schol.* zu *Statius Theb.* 1, 173: *ab Ogygio, uno terrigena, Thebanorum primo rege; Serv. z. Verg. Ecl.* 6, 41. Freilich kennt *Lykophron* 1209 eine andere Sage, nach der zuerst Kalynos, und erst nach ihm Ogygos über Theben herrschte: *Schol. vet.* zur Stelle (*Kinkel* S. 177) und *Tzetzes* zur Stelle, aber diese Variante scheint wenig bekannt gewesen zu sein, während die andere Überlieferung die verbreitete war. Eins der sieben Thore Thebens hiefs das Ogygische (πύλαι Ὀγγύγαι): *Eurip. Phoen.* 1113; *Apollod.* 3, 6, 6; es sollte seinen

Namen erhalten haben vom König Ogygos, *Schol. z. Apoll. Rh.* 3, 1178, oder davon, daß das Thor bei dem Grabmal des Ogygos lag: so *Aristodemos* im *Schol. z. Eurip. Phoen.* 1113; *Unger, Theb. Parad.* 257. 268; v. *Wilamowitz, Hermes* 26, 216; oder weil Amphion, der Theben mit Mauern umgab, die sieben Thore nach seinen sieben Töchtern benannte, deren eine Ogygia (s. d.) hieß, *Hygin. f.* 68. *Pausanias* 9, 8, 5 hält diesen Namen für die älteste der Thorbenennungen. Von *Bursian, Geogr. v. Gr.* 1, 227 wird das Thor im südwestlichen Teil der Ringmauer der unteren Stadt angesetzt und dem Onkäischen Thor gleichgestellt (πύλα Ὀγυαῖα), freilich im Widerspruch mit *Apollodor* 3, 6, 6, der angiebt, Kapaneus habe das Ogygische, Hippomedon das Onkäische Thor angegriffen. Vgl. *Brandis Theben, Hermes* 2, 280 und *Tümpel, Ares und Aphrodite, Jahrb. f. Philol. u. Päd. Suppl.* 11, 690 ff. — Aber auch die ganze Stadt Theben heißt bei den Dichtern von dem alten König das Ogygische: ἀπὸ τούτου τοῖς πολλοῖς τῶν ποιητῶν ἐπικλήσις ἐς τὰς Θήβας ἐστὶν Ὀγύγια *Paus.* 9, 5, 1; z. B. *Aeschylus* *Sieben* 321 (οἰκτῶρον γὰρ πόλιν ὠδ' ἄγγυϊαν Ἄϊδα προιάψαι), *Soph. Oed. Col.* 1770 (Θήβας δ' ἡμᾶς τὰς οἰγυγίους πέμψον), *Apoll. Rhod.* 3, 1177 (Ὀγυγίη ἐνὶ Θήβῃ), *Christod. Ekphr.* 382. Von den römischen Dichtern ist wohl nachweisbar als ältester zu nennen *Accius: 'Ogygia moenia'* *Accius in Diomede appellans significat Thebas, Festus* p. 178 Müller, später *Ovid Her.* 10, 48 *Ogygius deus = Bacchus, Valerius Flaccus Argon.* 8, 446 *Ogygiae arces, Seneca* im *Oedipus* 589 *Ogygius populus*, namentlich aber *Statius* in der *Thebas* an vielen Stellen, z. B. 2, 208 (*Ogygiae Thebae*), er nennt sogar die Thebaner Ogygiidae 2, 586. Nach dem alten Erklärer war für sein Gedicht die *Thebas* des *Antimachos* die Quelle. So heißt nun auch ganz Böotien das Ogygische, wie *Strabo* bezeugt 8, 407 und *Steph. Byz.* 705, 14; 173, 20 ff. *Meineke*. Auch die Kinder, die man dem Ogygos giebt, weisen auf Böotien als die Heimat der Sage hin, die böotischen Eidgöttinnen Alalkomenia, Aulis und Thelxinoia: *Pausanias* 9, 19, 6; 33, 3—5; *Suidas* Πραξιδίκη, *Steph. Byz.* Τρεμίλη. Die beiden ersten Göttinnen sind Éponyme der böotischen Städte Alalkomenai und Aulis, Alalkomenia ist nach *Steph. Byz.* 69, 1 eine auch für Athene gebrauchte Namensform und muß zusammengestellt werden mit der Ἀθήνη Ἀλακμοενής der *Ilias* 4, 8; 5, 908. Der am Tritonflüßchen südwestlich vom Kopaissee gelegene Ort war durch den Kultus dieser Göttin ausgezeichnet, die dort geboren sein sollte (Τριτογένεια); vgl. *Aeneis-Hentze Anhang*\* zur *Ilias* 4, 8; *Usener, Götternamen* 236 f., besonders Anm. 49; *Tümpel, Ares und Aphrodite* im 11. *Suppl. der Jahrb. f. Philol. u. Päd.* 686: 690. Ja es gab eine Sage, Athene sei zu Ogygos' Zeit zuerst am 'See' Tritonis erschienen *Augustin. de civ. d.* 18, 8. Ferner nennt *Suidas* den Kadmos Sohn des Ogygos s. v. Ὀγύγια κακά: ἐπὶ τῶν ὀκληρῶν ἐπεὶ συνέβη Κάμιον τὸν Ὀγύγιον διὰ τὰς θυματέρας κακοῖς περιπεσεῖν; vgl. v. *Leutsch-Schneidewin, Corp.*

*Paremiogr. Gr.* 1 *Append.* 5, 42 S. 466; *O. Crusius* ob. Bd. 2, 843 f. will diese Überlieferung auf *Pherekydes* zurückführen. Auch *Lykophron* nennt *Alexandra* 1206 die Thebaner Ὀγύγιον παρὰ τὸς λῆος und *Crusius* deutet seiner Vermutung entsprechend die Worte so, als ob *Lykophron* die Sparten über Kadmos mit Ogygos in Zusammenhang bringe, d. h. doch wohl den Kadmos als Sohn des Ogygos bezeichne (vgl. *Holzinger, Lykophl. Alex.* zur Stelle); aber völlig überzeugend ist diese Erklärung nicht, namentlich in Anbetracht der dunklen und geschraubten Ausdrucksweise des alexandrinischen Dichters.

Nach Ogygos ist die große Wasserflut genannt worden, die zu seiner Zeit das Land überschwemmte haben soll (*Eusebius Praep. cv.* 10, 10, 7 *Dind.* nach *Akusilaos, Varro de r. r.* 3, 1, 2; *Synceilus* p. 148 nach *Iulius Africanus; Nonnus Dionys.* 3, 204 ff.), und zwar nennt der *Schol. zu Plato Tim.* 22 A diese Wasserflut als die älteste, die unter Deukalion als die zweite, die unter Dardanos als die dritte (vgl. *Preller-Robert* 1<sup>4</sup>, 86, 1). Die auf auf uns gekommenen Angaben über diese Flut sind sehr dürftig, und *Welcker, Gr. Götterl.* 1, 775 hat gewiß Recht, wenn er sagt, die böotische Flutsage sei durch die deukalionische verdunkelt worden. Bei *Augustinus de civ. d.* 21, 8 findet sich die aus *Varro de gente p. R.* geschöpfte Angabe, unter Ogygos habe der Abendstern Farbe, Größe, Gestalt und Lauf verändert, ein Wunder, das *Welcker* als Vorzeichen der großen ogygischen Flut auffaßt. Als Gewährsmann *Varros* wird dort ausdrücklich *Kastor* genannt. Was *Nonnus Dionys.* 3, 204 ff. sagt: πρώτου γὰρ κελάδοντος ἐπειρήθη νιφετοῦ Ὀγύγιος ἡλιβάτοιο δι' ὕδατος ἤερα τέμνων, χθῶν ὅτε κενόθεο πάσα κατάρθρωτος, ἀρα δὲ πέτοης Θεσσαλίδος κενάλυπτο καὶ ὑπόθι Πυθιάς ἀνοη ἀχνιφεφῆς νιφεύει ὅσο κωμαίνετο πέτην\* enthält nichts Charakteristisches und beruht kaum auf alter Überlieferung (vgl. *Diestel, Die Sintflut und die Flutsagen des Altertums* Berlin 1871 S. 21; *Bultmann, Mythologus* 1, 205 ff.; *Kretschmer, Einl. in die Gesch. der gr. Sprache* 89 Anm. 1; *Usener, Die Sintflutsagen* 43 f.). Gewiß ist mit *Welcker* daran festzuhalten, daß von dieser Flut zunächst Böotien betroffen worden ist. Die eigentümliche Natur des Kopaissees (vgl. *Neumann-Portsch, Physikal. Geogr. v. Griechenland* 237 Anm. 4; 247; *W. Vischer, Erinnerungen und Eindrücke aus Griechenland.* 569 ff.) und die durch das plötzliche Steigen seines Wasserspiegels verursachten Überschwemmungen des umliegenden Landes mögen zunächst in Böotien solche Sagen veranlaßt haben. Diese Auffassung vertritt auch *Ed. Meyer, Gesch. des Altert.* 2, 193 f. Vielleicht hat mit dieser Flutsage die Angabe zusammengehungen, die Ektener, deren König Ogygos war, seien durch eine Seuche untergegangen, sobald etwa in der Sage die Seuche die Folge der anhaltenden Überschwemmung des Landes gewesen ist, vgl. *Paus.* 9, 5, 1. Auch das Sprüchwort Ὀγύγια κακά wird wohl ursprünglich auf das von der Ogygischen Flut angerichtete Verderben gegangen sein. Ferner hatten die Böoter eine Sage, die beiden einst am Kopaissee gelegenen

Städtchen Athen (*Ἀθήναι*) und Eleusis seien von dem übertretenden See verschlungen worden: *Paus.* 9, 24, 3. Nach *Strabo* 9, 407 hat Kekrops diese am Tritonflusse gelegenen Städte gegründet, als er über Böotien herrschte, das damals das Ogygische hieß, und die Städte sind erst später durch die Überschwemmung des Sees untergegangen. Mit Recht hat aber *Crusius* Bd. 2 Sp. 1015 Z. 26 ff. diese Überlieferung, so weit sie sich auf Kekrops bezieht, als unecht und als von Athen ausgegangen bezeichnet. Umgekehrt tritt Ogygos auch in der attischen Sage auf.

## 2. Ogygos in der attischen Sage.

*Pausanias* 1, 38, 7 erzählt, der Heros Eleusis, nach dem man die Stadt Eleusis benenne, sei nach der einen Überlieferung ein Sohn des Hermes und der Daera, der Tochter des Okeanos, nach der andern sei sein Vater Ogygos; aber er fügt hinzu: 'Da die Alten keine Geschlechtsregister (*λόγοι γενεῶν*) hatten, haben sie namentlich hinsichtlich der Abstammung der Heroen zu Erdichtungen Veranlassung gegeben.' Durch diesen Zusatz bekundet er selbst sein Mißtrauen, ich meine, gegen die zweite Überlieferung. Spätere setzten noch mehr hinzu; so heißt bei *Eusebius Praep. ev.* 10, 10, 10 *Dind.*, bei *Orosius* 1, 7, 3 und bei *Isidor Orig.* 13, 22, 1 Ogygos sogar Gründer und König von Eleusis. Die Aufnahme in die attische Sage scheint Ogygos den gelehrten Chronographen zu verdanken. Ist die Vermutung von *Crusius* Bd. 2, 843 f. richtig, so hat sich schon *Pherkydes* mit Ogygos beschäftigt; *Akusilaos*, der aus dem böotischen Städtchen Argos bei Aulis stammte, hatte Ogygos und die nach ihm benannte Flut zugleich mit Phoroneus und mit Inachos, der des Phoroneus Vater war, an den Anfang der griechischen Sagen Geschichte gestellt *F. H. G.* 1, 101; *frg.* 13. 14. An die Spitze der attischen Königsliste kam er wohl durch *Hellanikos*. Darüber sagt *Duncker, Gesch. d. Altertums* 5, 97 Anm.: Nicht gleiche Anerkennung wie die von *Hellanikos* getroffene Einrichtung der attischen Königsliste hat die Erweiterung erfahren, die er ihr nach oben hin über Kekrops hinaus gegeben hat. Er bearbeitete auch die Liste der alten Herrscher von Argos. Da nach dieser des Inachos Anfang über den des Kekrops ansehnlich hinauf reichte, stellte *Hellanikos* dem letzteren noch eine Dynastie von sechs Königen voran, den Ogygos u. s. w. — Aber *Philochoros* widersprach; die Namen (Ogygos ausgenommen) seien fingiert, diese Könige hätten nicht existiert (vgl. *Müller F. H. G.* 1, 53 fr. 62 des *Hellanikos*, 1, 385 fr. 8 des *Philochoros*). Das ist also gemachte Sage, die auf gelehrter Erfindung beruht, ebenso wie die Angabe des *Hellanikos*, zwischen Ogygos und der ersten Olympiade liege ein Zeitraum von 1020 Jahren, und die andere auf *Philochoros* zurückgehende Behauptung, zwischen Ogygos und Kekrops sei das von der Flut verwüstete Attika 189 Jahre ohne Könige gewesen. Aber solche Erfindungen schmeichelten der Eitelkeit der Athener, die sich ihrer Autochthonie

rühmten und im Alter ihrer Geschichte nicht hinter Böotien zurückstehen wollten. Das meint wohl *Ed. Meyer, Gesch. d. Altert.* 2, 194 § 125, wenn er sagt, die Athener hätten später Ogygos 'annektiert'. — Wichtig ist, daß auch in diesen Quellen Ogygos mit der großen Flut zusammen genannt wird, die nach ihnen freilich nicht Böotien, sondern Attika überschwemmte. Daß es aber eine attische Flutsage gab, beweisen die an bestimmte Örtlichkeiten und Feste geknüpften Opfer und Gebräuche in Athen. Zeigte man dort doch sogar den Erdsplatt, durch den die Flut abgelaufen sein sollte, *Paus.* 1, 18, 7. Über das Fest der Hydrophorien und über den Tag der Chytrien, den dritten Tag der Anthesterien, vgl. *Hartung, Relig. und Mythol. d. Gr.* 2, 53 ff.; *Preller-Robert, Gr. M.* 1, 86 Anm. 1. 405. 673; *Mommsen, Feste der Stadt Athen* 424f. Doch bezog man in Athen diese Gebräuche gewöhnlich auf die deukalionische Flut. Auf die Angaben des *Akusilaos, Hellanikos, Philochoros* haben sich die späteren Chronographen bis in die christliche Zeit hinein immer wieder berufen: vgl. *A. v. Gutschmid, Kleine Schr.* 1, 541; 2, 200. Aus dem Gesagten erklärt sich, warum z. B. *Aeschylus Pers.* 974 Athen Ogygisch nennt und warum auch ganz Attika Ogygisch genannt wurde: *Steph. Byz.* unter *Ἰωννία*: ἔλεγετο καὶ ἡ Ἀττικὴ πᾶσα (πάλαι) Ἰωννία, ὡς Χάραξ φησὶν ἐν τοῖς χρονικοῖς.

## 3. Ogygos außerhalb Hellas.

A. Ogygos in Lykien. *Steph. Byz.* unter *Ἰωννία* giebt an, Ogygos sei ein Sohn der Termera gewesen, wofür *Unger* Sohn des Termeros und der Alistra vermutet hat (vgl. oben S. 684 Z. 30 ff.); eher würde ich vermuten, *Ποσειδῶνος καὶ Τερμέρας*. Wenn man auch die Richtigkeit dieser Vermutungen dahingestellt sein läßt, Termera oder Termeros weist nach Karien, wo es eine Stadt *Τέρμερος* oder *Τέρμερα* (τὰ) gab (vgl. *Pape-Benseler* unter d. W. und *Plin. n. h.* 5, 107), die von einem berühmten Seeräuber Termeros gegründet sein sollte. *Steph. Byz.* nennt diese Stadt lykisch; nun trifft es merkwürdig zusammen, daß derselbe unter *Ἰωννία* bemerkt: λέγονται καὶ οἱ Λύκιοι Ἰωννιοὶ ἐξ αὐτοῦ Ἰωνίου. Diese Worte lassen darauf schließen, daß es auch in der lykischen, bezw. karischen Sage einen Ogygos gegeben hat. Hierzu kommt die Angabe des *Steph. Byz.* unter *Τρεμίλη*: ἡ Λυκία ἐκαλεῖτο οὕτως ἀπὸ Τρεμίλου, worauf er eine Stelle aus der *Herakleia* des *Panyasis* anführt: *Kinkel, F. Ep. Gr.* 262 n. 18: ἔνθα δ' ἔναιε μέγας Τρεμίλης καὶ ἔγχευ θυγάτρα | νόμφην Ἰωννίην, ἣν Πραξιόδικην καλεούσιν κ. τ. λ. Tremiles heiratete die Praxidike, die Ogygische Jungfrau (= die Tochter des Ogygos[?]) am Strome Sibros; von ihr entsprossen die Söhne Tloos, Xanthos, Pinaros und Kragos. *Panyasis* aus Halikarnafs giebt also hier die Eponymen benachbarter Städte, Berge und Flüsse. Denn Tloos ist eine Stadt, Xanthos Stadt und Fluß, Kragos ein Berg in Lykien, Pinaros Fluß in Kilikien. Nun war der ursprüngliche Name der Lykier *Τερεμίλαι*

(vgl. *Herodot* 1, 173), so dafs auch dieser Umstand für die Zuverlässigkeit der Überlieferung des *Panyasis* spricht: vgl. *Kretschmer, Einl. in d. Gesch. der Gr. Sprache* 370ff. Da der Name Praxidike in den Versen des *Panyasis* erscheint, liegt die Vermutung nahe, dafs der Dichter die böotische Sage von Ogygos gekannt hat. *Tümpel* a. a. O. S. 691 will mit Hilfe einer etwas gewagten Hypothese diese Tremiler oder Termerer an Stelle der bei *Paus.* 9, 5, 1 genannten Ekterer als alten Volksstamm Böotiens einsetzen, der mit Lykien in Verbindung gestanden habe; er findet diese Tremiler in den Temmikern wieder, die *Strabo* 7, 321; 9, 407 neben den Aonen und Hyanten einführt, und nach denen bei *Lykophron* 644. 786 die Böoter Temmiker heifsen.

B. Ogygos als König des ägyptischen Theben. *Tzetzes* zu *Lykophr.* 1206: *Καὶ ὁ Ὀγυγὸς Ἰθῶν Ἀγυπτιῶν ἦν βασιλεύς, ὃθεν ὁ Κάδιος ὑπήρχεν, ὃς ἐλθὼν ἐν Ἑλλάδι τὰς ἐπιπύλους ἐκίσε καὶ Ὀγυγία πόλις ἐκάλει, πάντα ποιήσας εἰς ὄνομα τῶν Ἀγυπτιῶν Ἰθῶν.* *Crusius* Bd. 2, 843 führte diese Variante der Sage auf *Pherkydes* zurück, und allerdings spricht für das Alter der Überlieferung der Umstand, dafs *Aeschylus* in den *Persern* v. 37 das ägyptische Theben Ogygisch nennt, indem er wohl damit die neue Weisheit seines Zeitgenossen *Pherkydes* verwertete. Gleichfalls den *Pherkydes* (daneben auch den *Antiochos*) nennt das *Scholion* zu *Aristides* p. 313, 20 *Dindorf* vgl. *Müller F. H. G.* 4, 637f., nur dafs der Wortlaut der Stelle besagt, Ogygos und Thebe, die attischen Autochthonen, seien nach Ägypten gekommen und Ogygos habe das dortige Theben gegründet.

#### 4. Ogygos als König der Titanen oder als König der Götter.

A) Das Fragment des *Thallos*, des Verfassers einer syrischen Geschichte aus dem ersten Jahrhundert nach Chr. (*Müller F. H. G.* 3, 517, 2) aus *Theophilus ad Autolyicum* 3, 29 lautet: *Βῆλον τοῦ Ἰσσυρίων βασιλεύσαντος καὶ Κρόνου τοῦ Τιτάνος Ὅαλλος μέμνηται φάσκαν τὸν Βῆλον πεπολεμημένα σὺν τοῖς Τιταῖς πρὸς τὸν Δία καὶ τοὺς σὺν αὐτῷ θεοὺς λεγομένους, ἔνθα φησὶν καὶ Ὀγυγὸς ἠτθθεῖς ἔφηνεν εἰς Ταρτησσὸν τότε μὲν τῆς χώρας ἐκείνης Ἀττικῆς κληθείσης, νῦν δὲ Ἀττικῆς προσαγορευομένης, ἧς Ὀγυγὸς τότε ἦρξεν.* *Müller* zur Stelle schlägt vor: *Κρόνος ἠτθθεῖς ἔφηνεν εἰς Ταρτησσὸν, Ὀγυγὸς δὲ εἰς τὴν ἀπ' αὐτοῦ ὀνομασθείσαν Ὀγυγίαν, τότε μὲν κ. τ. λ.* Schon *Kastor*, der Zeitgenosse Cäsars, hatte den Ogygos als König der Titanen bezeichnet, *frg.* 1 bei *C. Müller* im Anhang des *Herodot* (ed. *Dindorf* bei *Didot*) S. 156: *Belus erat, inquit, Assyriorum rex et sub eo Cyclopes fulguribus fulminibusque micantibus Iovi cum Titanibus proelianti opem ferabant. Reges quoque Titanorum eo tempore cognoscebantur, quorum e numero erat Ogyges rex.* — *Müllenhoff, Deutsche Altertumsk.* 1, 61 knüpft an diese beiden Stellen nach dem Vorgang von *Movers*, *Die Phönizier* 2, 2, 62 die Vermutung an, der Name Ogyges sei phönizischen Ursprungs: 'Nach der jüdischen

Sage (*Deuteron.* 3, 11; *Movers* 2, 1, 51) war der König *Og* von *Basan* der letzte der Riesen, nach der babylonischen aber, so wie wir sie aus griechischen Berichten kennen, Ogyges derjenige der Titanen, der aus dem Kampf mit *Bel* (?) davon kam und nach *Tartessos* entflohen.' Und er fügt hinzu: 'Der Kampf des höchsten Gottes mit den Titanen um die Herrschaft bildet einen wichtigen Abschnitt in der phönizischen und assyrischen Götterlehre und die phönizische Sage verlegte ihn nach *Tartessos*, oder vielmehr auf das algarbische Gebirge, auf die Südwestspitze von *Europa* bei den *Kyneten*.' *H. Lewy, Semit. Fremdworte im Gr.* 208 schließt sich der Ansicht *Müllenhoffs* an. — Wir haben es hier nicht mit verbreiteter griechischer Sage zu thun, sondern mit den Angaben von Schriftstellern, die griechische und orientalische Tradition geflissentlich mit einander vermengten. Übrigens steht Ogygos nach *Kastor* und *Thallos* im Kampf gegen *Zeus* und die Götter des *Olympus* auf der Seite *Bels* und hat nicht vor *Bel* zu fliehen, wie *Müllenhoff* a. a. O. sagt. Zur Kritik der Schriftstellerei des *Kastor* v. *Rhodos* und *Thallos* vgl. *Wachsmuth, Einleit. in das Studium der alten Gesch.* 140. 146.

B) Die Angabe, Ogygos sei König der Götter gewesen, findet sich nur bei *Tzetzes*; zu *Hesiod Theog.* 806: *τοῖον ἄρ' ὄρον ἔθεντο θεοὶ Στυγὸς ἀφθιτον ὕδαρ ὀγγύγιον* bemerkt *Jo. Tzetzes*: *τὸ παλαιὸν, ἀπὸ Ὀγγύγιου βασιλεύσαντος πρώτον τῶν θεῶν. Δύναται δὲ ἐκ τούτου καὶ ἐπὶ τοῦ μεγάλου τάττεσθαι.* Schon *Meursius Regn. Att.* 1, 2 und *Chr. G. Müller* in der Ausgabe der *Scholien* des *Tzetzes* zu *Lykophron* 2, 957 Anm. 3 haben vermutet, dafs hier *θεῶν* für *Θηῶν* verschrieben sei; *Welcker, Gr. Götterl.* 1, 775 Anm. 29 nimmt dies für sicher an; dagegen hält *M. Mayer, Gig. u. Tit.* 123 an der Lesart *θεῶν* fest. Auffällig ist es, dafs *Tzetzes* zu *Lykophron* von Ogygos nur als von einem König Thebens spricht. Auch den Wortlaut *βασιλεύσαντος πρώτον* könnte man als Bestätigung der Lesart *Θηῶν* auffassen, während freilich die Worte, mit denen das *Scholion* schließt, für die Lesart *θεῶν* zu sprechen scheinen. Ist die Lesart *θεῶν* richtig, so erklärt sich diese einzig dastehende Notiz wohl daraus, dafs der gelehrte Byzantiner die Werke des *Kastor* und *Thallos* kannte.

#### 5. Zur Etymologie und Bedeutung des Namens und über den Gebrauch des Adjektivums ὀγγύγιος; die Insel Ὀγγύγη.

A) Die einen halten Ogygos für eine andere Form von *Ἰκεανός*; so *Preller-Robert, Gr. M.* 1<sup>1</sup>, 31 Anm. 2 (der 'vielleicht' hinzufügt) und v. *Wilamowitz-Möllendorf, Homer. Unters.* 16. Als vermittelnde Form zwischen Ogygos und *Okeanos* fafst man dann auf *Ὀγγῆν*, *Ὀγγῆνος*, *Ὀγγηρός*, *Ὀγγερός* (vgl. *Paré-Benselec*) = *Ἰκεανός* und *Ἰκενίδα* = *Ἰκεανίδα*. Diese Gleichstellung vertrat besonders *Buttmann, Mythologus* 1, 205. 208; nach ihm ist Ogygos eine Reduplikation desselben Wortstammes, der in *Ὀγγῆν* vorliegt; Ogyges selbst eine Personifikation des all-

gemeinen Gewässers, als Urwesen, als Okeanos der älteste Herrscher der Götter und des Weltalls? Dieselbe Auffassung vertritt *Völcker*, *D. Mythol. des Japet. Geschlechts* S. 318 Anm. 11; S. 67 Anm. 2. Aber dem hat schon *Welcker*, *Gr. Götterl.* 1, 776 widersprochen, und so heisst es jetzt bei *Preller-Robert*, *Gr. M.* 1<sup>4</sup>, 31 Anm. 2: Die neuere Sprachforschung hegt gegen die Gleichsetzung von *Ῥαιανός* und *Ῥόγης* begründete Bedenken.

B) Andere leiten den Namen aus dem Sanskrit her, so *Windischmann* (*Ursagen der arischen Völker* München 1852 S. 5 ff.), der das Wort mit einem erst in jüngeren Sanskritschriften, dem Epos und dem *Ṣatapathabrāhmaṇa* vorkommenden Namen der großen Flut *aṅgha* zusammenbringt. Diese Ableitung billigte *Lenormant* *frg. cosmog. de Bérose* 1871 S. 277; sie wird verworfen von *O. Gruppe*, *Die gr. Kulte und Mythen* 1, 104 und von *Kuhn*, *K. Z.* 4, 88; vgl. ebendort 15, 110. — *Fierlinger*, *K. Z.* 27, 478 leitet *Ῥογυγος* von der ai. Präposition *ā* und von ai. *gūh* verbergen ab; dann wäre *Ῥογυγος* der Verborgene, *Ῥογυγίη* die verborgene Insel, für die Insel der *Καλυψώ* eine sehr ansprechende Bedeutung. Dieselbe ai. Präpos. *ā* hat man jetzt in *Ῥαιανός* erkannt = ai. *ācayāna* = der umliegende, umlagernde, so daß auch durch diese Beobachtung nachgewiesen ist, daß etymologisch *Ῥαιανός* und *Ῥογυγος* nicht zusammengehören. Vgl. *G. Meyer*, *Gr. Gr.* 2 113 § 98 Anm. 2; *Brugmann*, *Gr. Gr.* 2 94, 7. 139. 220.

C) Bereits oben (S. 689 Z. 64 ff.) ist bemerkt, daß *Movers*, *Müllenhoff* u. *Lewy* den Namen aus dem Phönizischen ableiten wollen. *Lewy* a. a. O. nimmt seine frühere Vermutung wieder zurück, nach der *Ῥογυγος* dem hebräischen *‘chōgēg*, der einen Kreis bildende gleich gesetzt wurde, *Jahrb. f. kl. Phil. u. Päd.* 145 (1892), 183. Der Umstand, daß im kadmeischen Theben ein ogygisches Thor mit dem Grabe des Ogyges in der Nähe der Athene *Ῥογία*, die für phönizisch gilt, gezeigt wurde, wird als Grund dafür angeführt, daß auch der Name Ogygos oder Ogyges einen orientalischen Ursprung habe. Wie man lautlich aus diesem Grunde *Ῥογία* oder *Ῥογίαία* mit *Ῥογυγος* zusammenbringen will, ist mir unerfindlich; vgl. zur Sache *O. Gruppe* a. a. O. 1, 103 Anm. 7, der angiebt, daß *Renan*, *Mém. de l'Acad. des inscript. et belles lettres* 1858 S. 265 an *Ῥογία*, *Ῥογία* denke. Ferner habe ich nicht finden können, daß Athene *Ῥογίαία* irgendwo *Ῥογυγία* genannt werde, wie *Tümpel* a. a. O. S. 690 versichert; auch die Vermutung bei *Tümpel* a. a. O. und bei *Preller-Robert* 1<sup>4</sup>, 188, *Ῥογία* oder *Ῥογίαία* sei von einem den Namen *Ῥαιανός*, *Ῥόγης* verwandten Worte abzuleiten, halte ich für unrichtig.

D) Auf den Zusammenhang des Namens mit *Ῥόγης* und dem See und der Seenymphe *Ῥογίαία* (vgl. *Il.* 2, 865; 20, 391; *Herodot* 1, 93) und mit anderem der Art wies *Völcker* hin, *D. Mythol. des Japet. Geschlechts* 67; vgl. auch *M. Mayer*, *Gig. u. Tit.* 123, der an Verwandtschaft mit dem Hekatocheiren Gyges (*Gyes*) denkt. Und auch *Welcker* a. a. O. meint, möglich

sei, daß die ogygische Flutsage von Karern in Böötien herstamme. Ogyges erinnere an den gygischen See und auf Lydien weise manches andere im höchsten Altertum Böötiens hin. Damit begegnen sich die ob. (Sp. 689 Z. 8 ff.) angeführten Annahmen *Tümpels* (a. a. O. 691 Anm.); jedenfalls weist *Τεγύεα* und *Τέγμερος*, der nur eine andere Form für *Τεγμίλης* ist, auf Lykien, das Nachbarland Kariens. Der Name *Ῥογυγος* (vgl. *Pape-Benseler*) bedeutet 'Altwater', *γγυαί* = *τριπάτορες* Urgroßväter nach *Hesychius*, *Suidas* unter *τριπάτορες*, *Etym. M.* 768. Wenn nun auch *Ῥόγης* dem lydischen, nicht dem lykischen Stamme angehört, so ist doch nach *Kretschmer*, *Einleitung in d. Gesch. der gr. Sprache* 370 eine Verwandtschaft der Idiome der 'nichtindogermanischen' Volksstämme Kleinasiens anzunehmen, die in die westliche Gruppe der Karer, Lyder und Myser und in eine östliche zerfallen, zu welcher die Lykier gehören. So enthält z. B. der karische Personenname *Ἰδάγγυος* den Namen *Ῥόγης*, vgl. a. a. O. 326 und 387, wo *Ῥόγης* (assy. Gugu) zu den Lallnamen gestellt wird. Indessen bleibt auch bei dieser Zusammenstellung der Anlaut in *Ῥογυγος* unerklärt. Soll man in ihm eine Verstärkung der in *Ῥόγης* liegenden Bedeutung suchen, so daß er der Bedeutung nach, nicht lautlich, der Silbe 'ur' in unserem Urahne, Urgroßvater entspräche? Ist die Ableitung richtig, so wird deutlich, warum die Scholiasten *ὀγγύιος* immer wieder mit *ὄρχαίος* oder *παλαιός* erklären. Immerhin ist aber auch diese Ableitung bis jetzt noch unsicher.

E) Aus einem Überblick über das Gesagte ergibt sich, daß die Gestalt des Ogygos die meisten individuellen Züge in der thebanisch-böötiischen Sage bewahrt hat, in der er ein Sohn oder ein Enkel des Poseidon genannt wird. Ich glaube, daß *Tümpel* a. a. O. S. 686 das Richtige getroffen hat, wenn er sagt, Ogygos sei ein alter Kultname des Poseidon in Böötien gewesen. Ob der Name nun griechischen (oder wenigstens indogermanischen) Ursprungs ist, oder aber, was mir die Sage anzudeuten scheint, von einem vorhellenischen Stamme, etwa einer karischen Urbevölkerung herrührt, die in den vordringenden Hellenen aufgegangen ist (vgl. *Kretschmer* a. a. O. 415), bedarf noch weiterer Untersuchung. Es ist schon im Altertum manches in diese Sagengestalt hineingeheimnist worden, und rätselhaft bleibt noch manches an ihr. Wie kam der homerische Dichter dazu, die Insel der Kalypso mit dem Attribut *ὀγγυγίη* zu bezeichnen? Denn daß *ὀγγυγίη* in der *Odyssee* noch als reines Adjektivum vorkommt (6, 172), hat *v. Wilamowitz-Möllendorff*, *Hom. Unters.* S. 16f. nachgewiesen; die Stelle sei 60 Veranlassung gewesen, daß spätere Dichter, zunächst der, welcher *η* und *μ* so, wie sie vorliegen, gestaltet hat, *Ῥογυγίη* als Eigennamen auffaßten (vgl. Bd. 2 Sp. 941 Z. 56 ff.); *νῆσος ὀγγυγίη* wird mit *ὠκεανίη*, okeanische Insel, Insel des Weltmeers erklärt; doch fügt *v. Wilamowitz* a. a. O. Anm. 5 hinzu, die Insel könne auch in dem Sinne *ὀγγυγίη* sein, wie die *Styx* bei *Hesiodos Theog.* 806 ogygi-

sches Wasser habe, wofür *Eurip. Hippol.* 121 *ὠκεανὸς ὕδωρ* sage, wie bei *Empedokles ὠγγίον πῦρ* = *ἀθάτηγνές*, reines, elementares Feuer sei. Ich ziehe die Erklärung im 'allernatürlichsten' Sinne vor, denn die Stelle des *Hesiod* scheint mir der beste Beleg für die Richtigkeit der Erklärung zu sein, weil nach *Hesiods* Angabe (*Theog.* 789 ff.) die Styx aus der zehnten Quelle des Okeanos fließt, also das Wasser der Styx recht eigentlich okeanisches ist. Dagegen läßt sich *ὠγγίον πῦρ* bei *Empedokles* besser mit *ἀρχαίων* erklären, das Element, das von Anfang der Welt an existiert. Merkwürdig ist es aber, daß *Steph. Byz.* unter *Ὠγγία* erklärt *ἦσος ἀρχαία* und ähnlich auch das *Scholion* zu *Od.* 1, 85 unter Bezugnahme auf den alten König Ogygos. *Klausen* im Artikel Ogyges (bei *Ersch und Gruber*) sagt: 'Das Wort ogygisch wurde nachher in allgemeiner Bedeutung für das Unermessliche und Ungeheuer, namentlich das ungeheuer Ferne gebraucht, und in diesem Sinne wird schon Homer den Namen der Insel der Kalypso verstanden haben, wiewohl nicht ohne Erinnerung an den Zusammenhang mit Okeanos.' Das ist wohl zu viel auf einmal in das Wort hineingelegt. Hierzu kommt noch die oben angeführte Bedeutung 'verborgen', die *Fürlinger* erschlossen hat. Demnach haben wir vier verschiedene Erklärungen von *ὠγγίη* *ἦσος*: die okeanische, die alte, die weit-entfernte, die verborgene Insel. Die erste Bedeutung scheint mir der Wahrheit am nächsten zu kommen, wenn nur der Begriff des Weltmeers nicht zu sehr betont wird, sondern man sich mit 'der Insel des Meeres' begnügt. Ogygos hat sich nach der vorausgehenden Auseinandersetzung als ein alter Kultname des Poseidon ergeben, demnach ist *ὠγγίος* alles, was dem Poseidon gehört, ihm geweiht, in seinem Element gelegen ist. Thatsächlich haben die Griechen die Insel der Kalypso auch nicht im Weltmeer, sondern unter den Inseln des mittelländischen Meeres gesucht, also innerhalb des Reiches ihres Gottes Poseidon (vgl. Bd. 2 Sp. 942). Als später der Kultname des Gottes zum Namen für den ältesten König des böotischen Landes geworden war, mit dem die Geschichte des Landes beginnt, hat sich mit dem Namen der Begriff des Uralten (*ἀρχαίος*), oder der Vorzeit Angehörigen (*παλαιός*) verknüpft. Interessant ist, daß bei *Homer* und *Hesiod* noch die älteste Bedeutung sich nachweisen läßt, während bei den Späteren die spätere Bedeutung durchgedrungen ist, hie und da mit Anklängen an das Ursprüngliche. So nennt *Pindar Nem.* 6, 74 die Berge von Phlius ogygisch d. i. uralt, *Sophokles Philoktet.* 142 läßt den Chor zu Neoptolemos sprechen: *σὲ δ', ὃ τέκνον, τὸδ' ἐλλήσθηεν πᾶν κρατὸς ὠγγίον* d. i. an dich kam der ältesten Ahnen gesamte Gewalt. Bei *Kallimachos Hymn. εἰς Δήλον* 160 f. heißt die Insel Kos *ὠγγίη ἦσος*, die uralte Insel des Merops, der Sohn des Triopas und Enkel des Poseidon war. Nach *Kallimachos Hymn. in Iovem* 14 nannten die Arkader die Geburtsstätte des Zeus *Ρείης ὠγγίον λεχώτων* 'der Rhea uraltes Kindsbett'. *Dionysius Perieg.*

v. 416 nennt den *Λάδων ὠγγίος*, den uralten Fluß, *διὰ τὴν περὶ αὐτοῦ ἀρχαιολογίαν* *μῦθος γὰρ βούλεται πρώτη ἀνδροπον ἐξ αὐτοῦ καὶ γῆς γενέσθαι τὴν Λάδωνν*. *ὠγγίος γὰρ ἦτο παλαιός, ὃ τὴν πρώτην γεννησῶς ἀνδροπον*. *Eustathius* zur Stelle. Wenn *Suidas* unter *Ὠγγίον* das Wort noch mit *ὑπεριμεγέθης* erklärt (ähnlich auch *Hesychius*), so liegt darin wohl eine Reminiscenz an Ogygos als Titanen oder König der Götter, wie dies *Tzetzes* zu *Hesiod Theog.* 806 bestätigt. [Wörner.]

**Ogygos II** (*Ὠγγυος*), der letzte König in Achaja, dessen Königsreihe mit *Tisamenos*, dem Sohne des *Orestes*, begann und mit Ogygosschloß. Über seine Zeit ist nichts bekannt. *Strabo* 8, 384; *Polybius* 2, 41, 5; 4, 1, 5; *Schömann-Lipsius, Gr. Altert.* 1<sup>4</sup>, 119; *Mayer, Gig. u. Tit.* 101. Möglich ist, daß wie *Hellankos* an den Anfang der attischen Königsreihe den Ogygos setzte, so ein anderer Chronograph diesen Namen ans Ende der Reihe der achäischen Könige stellte. [Wörner.]

**Ogyros** (*Ὠγυρος*), Führer der Samothraker auf dem Zuge des *Dionysos* nach Indien, gigantengleich, ein zweiter *Ares*, *Nonn. Dion.* 13, 417. [Stoll.]

**Oiairidēs** (*Οἰαγρίδης*), Sohn des Oiairos, *Orpheus, Nic. Therc.* 462 und *Schol.* [Höfer.]

**Oiairidēs** (*Οἰαγρίδης*). Bei *Moschos, Epit. Bion.* 17 werden neben *Βιστόνια Νύμφαι* erwähnt *κοῦραι Οἰαγρίδες*, die das *Schol.* den Musen gleichsetzt; vgl. aber *Maafs, Orpheus* 155, 49. [Höfer.]

**Oiairos** (*Οἰαγρος*), Sohn des Charops, *Diod.* 3, 65, oder des *Ares*, *Nonn. Dionys.* 13, 428, oder des *Pieros*, *Charax* bei *Suid.* *Ὀυρηος*. *Bèim Mythogr. Lat.* 2, 44 heißt er Stromgott, vgl. *Toepffer, Att. Geneal.* 34, 1. Doch hält *Maafs, Orpheus* 154, 49 (vgl. auch 136. 153), der in dem Namen seines Vaters Charops (= Charon) Beziehungen zur Unterwelt erblickt, die Bezeichnung Oiairos = „der einsame Jäger“ für einen Fluß für unpassend. Oiairos ist der Vater des *Orpheus* (*Pind. frgm.* 139, 9 *Bergk.*<sup>4</sup>. *Plato Conv.* 179 d. *Aristot. Pepl.* 48 *Bergk.*<sup>4</sup> p. 352. *Arrian. Anab.* 1, 11, 2. *Diodor.* 4, 25, 3, 65. *Hermesianax* bei *Athen.* 13, 597 b = *Anth. Lyr. Bergk* p. 116. *Serv.* und *Philarg. Verg. Geogr.* 4, 523. *Schol. Nik. Ther.* 460; *Katal. Arg. Schol. Apoll. Rhod.* p. 535 ed. *Keil*; *Clem. Alex. Protr.* 63 *Potter* = 181 *Migne*), und zwar zeugte Oiairos den Orpheus mit der Muse *Kalliope* (*Marsyas* der Jüngere im *Schol. Eur. Rhes.* 346. *Orph. Argon.* 77. 1384 *Hygin. Astron.* 7. *Schol. Harl. in Cic. Arat. ed. Kauffmann, Breslauer Philolog. Abh.* 3 (1888), 4 p. IX. *Schol. Hesiod. op.* 1 p. 28 ed. *Gaisford*. *Schol. Ov. Ibis* 482. 599. *Myth. Lat.* 1, 76, 2, 44. *Eudocia* 439 p. 353 *Flach*), oder mit der Muse *Polymnia*, *Schol. Apoll. Rhod.* 1, 23, oder mit *Kleio*, *Schol. Hom. Il.* 10, 435. Nach *Tzetz. Lyk.* 331 (= *Eudocia* 27 p. 41 *Flach*) zeugte er mit der *Kalliope* anfer dem *Orpheus* auch noch den *Kymothos*; für Oiairos wird als Vater des *Orpheus* auch *Apollon* genannt, *Apollod.* 1, 3, 2. *Schol. Ov. Ibis* 482. Oiairos heißt auch Vater des *Marsyas*, *Hyg. f.* 165, und des *Linos*, *Apollod. a. a. O.* Vgl. *Orpheus*. [Höfer.]

**Oiax** (Οίαξ, Steuerer), Sohn des Nauplios (s. d.) und der Klymene, einer Tochter des Katreus, Bruder des Palamedes und Nausimedon, *Apollod.* 2, 1, 5, 3, 2, 2. *Schol. Eur. Or.* 422. S. Nauplios nr. 2 u. Palamedes. Er war mit Palamedes vor Troja, und als dieser durch die Hellenen getötet worden war, sandte er die Nachricht hiervon an den Vater durch beschriebene und ins Meer geworfene Ruder, von denen Nauplios, der immer zu Schiff war, eines finden mußte. So in der Tragödie *Palamedes* von *Euripides*, *Schol. Aristoph. Thesm.* 771. *Suid.* v. Παλαμίδης. *Welcker, Gr. Trag.* 2, 504. 508. *Nauck, Trag. gr. fr.* p. 427. Nach *Hgg.* f. 117 veranlaßte er, um den Mord des Bruders zu rächen, die Klystaimestra zur Ermordung des Agamemnon. Vgl. *Diktys* 6, 2. *Nauplios* nr. 2. Er trug den Hals auf Orestes über, *Eurip. Or.* 432. [*Philostr. Heroic.* 162 p. 312 *Kayser. O. Jahrb., Hermes* 2 (1867), 231 vermutet, daß Oiax im Dulorestes des *Pacuvius*, als er versuchte, dem Aigisthos zu helfen, von Orestes getötet wurde; auf dem Gemälde in der Pinakothek zu Athen war der Tod des Oiax und seines Bruders durch Pylades dargestellt. *Paus.* 1, 22, 6. Höfer.] [Stoll.]

**Oibalides**, ae (*Οιβαλίδης, ov*). Sohn, Enkel oder Nachkomme des Oibalos, z. B. Hyakinthos als Sohn des Oibalos, vgl. S. 697 Z. 36 ff. *Ovid. Metam.* 10, 196 (vgl. 13, 395). *Ibis* 586. Enkel Pollux: *Val. Flaccus Argon.* 4, 294; *Oebalidae gemini*: Castor und Pollux: *Statius Theb.* 5, 438. *Ovid. Fast.* 5, 705; allgemein für die Nachkommen des Oibalos steht es in einer poetischen Grabschrift von Thera *C. I. Gr.* 869, 6. *Εἰ τι παρ' Αἰουιεύου γένος πολλοῖο Φέητος | εἴ τι παρ' Ἐδρώταις κόμπασαν Οἰβαλίδαι | ἀνδράων ἐν προτέραις καθάρω- τωτων, οἱ βασιλῶν | παιδὲς καὶ μεγάλων ἦσαν ἀπ' ἀθανάτων κ. τ. λ.* [Wörner.]

**Oibalos**, idis (*Οἰβαλῆς, ιδος*): a) Enkelin des Oibalos, Iliena. Das hierfür in den Lexicis aus *Ovid Heroides* angeführte Citat trifft nicht zu; sie wird *Ovid. Remd.* 453 *Oebalia pelex* genannt. — b) *Oebalides* matres, stand früher *Ovid. Fast.* 3 230, jetzt *Oebaliae* matres, von den geraubten Sabinerinnen. Nach *Servius* zu *Vergil Aen.* 8, 638 haben, wie *Cato* und *Gellius* berichteten, die Sabiner ihr Geschlecht von dem Lacedämonier Sabus abgeleitet. Und so wird auch das Adjektivum *Oebalius* -a, -um bei den römischen Dichtern nicht selten gebraucht: a) in der eigentlichen Bedeutung *Oebalii fratres* für Castor und Pollux: *Stat. Silv.* 3, 2, 10, sodann für lakonisch überhaupt wie *Oebalium Tarentum*: *Claud. carm.* 17, 158, weil Tarent eine lakonische Gründung war; vgl. *Vergil Georg.* 4, 125 (*Oebalia arx*) und *Servius* zur Stelle; — b) von den Sabinern *Oebalius Titus*: *Ovid. Fast.* 1, 260 und *Oebaliae* matres: *Fast.* 3, 230. [Wörner.]

**Oibalos** (*Οἰβαλος*). 1) Sagenhafter König von Sparta, über den mehrere, von einander abweichende Überlieferungen vorliegen.

A. *Paus.* 3, 1, 3 ff. giebt die Königsreihe von Sparta nach lakonischer Überlieferung (ὡς δὲ αὐτοὶ Λακεδαιμόνιοι λέγουσι): Lelex Autochthon, seine Söhne Myles und Polykaon (der nach

Messenien ausgewanderte), Sohn des Myles Eurotas, Sparte, Tochter des Eurotas, vermählt mit Lakedaimon, Sohn des Zeus und der Taygete, deren Sohn Amyklas, dessen Söhne Argalos, Hyakinthos und Kynortas, Sohn des Kynortas Oibalos; Oibalos vermählt mit Gorgophone, Tochter des Perseus, seine Söhne: Tyndareos\*), Hippokoon, Ikarios\*\*). Tyndareos muß vor Hippokoon und Ikarios nach der lakonischen Überlieferung nach Pellana fliehen, nach messenischer Sage nach Messenien zum Aphareus, welcher Sohn des Perieres und der Gorgophone, also mütterlicherseits Bruder des Tyndareos war. Tyndareos wohnte in der messenischen Stadt Thalamai, seine Kinder wurden ihm dort geboren; Aphareus selbst hatte Arene, eine Tochter des Oibalos, zur Gattin, die zugleich mütterlicherseits seine Schwester war (vgl. Bd. 1 Sp. 477); nach ihr nannte er eine von ihm gegründete Stadt. Später kehrte Tyndareos mit Hilfe des Herakles wieder nach Sparta zurück: *Pausan.* 4, 2, 3. Vgl. *Deimling, Die Leleger* § 119 S. 118 f.

B. Nach *Apollodor* 3, 10, 3 (= 3, 116. 117 *Wagner*)\*\*\*) ist die Königsreihe folgende: Lelex, Eurotas, Sohn des Lelex und der Nymphe Kleochareia, Sparte, Tochter des Eurotas, und Lakedaimon, Sohn des Zeus und der Taygete, deren Sohn Amyklas, dessen Söhne von der Diomedea sind Kynortas und Hyakinthos, Sohn des Kynortas: Perieres, Söhne des Perieres und der Gorgophone (nach *Stesichoros*): Tyndareos, Ikarios, Aphareus und Leukippos, Söhne des Aphareus und der Arene, der Tochter des Oibalos: Lynkeus, Idas†), Peisos. *Deimling, Die Leleger* S. 120 § 120 erklärt die Überlieferung *Apollodors* für messenische Sage; in dieser Reihe wird hinter Lelex weggelassen Myles, als Sohn des Amyklas fehlt Argalos, hinter Kynortas ist Perieres eingeschoben, Oibalos ist aus der Reihe der Könige gestrichen und tritt nur nebenbei als Vater der Arene auf. — Vgl. *Gerhard, Griech. Myth.* 2 § 836 und den genealogischen Anhang ebd. S. 239 f.

C. Eine Variante (*εἰσὶ δὲ οἱ λέγοντες*) zu seiner Überlieferung giebt *Apollodor* selbst 3, 10, 4, 3 (= 3, 123 *Wagner*). Darnach war Kynortas Vater des Perieres, dieser war Vater des Oibalos, der von der Najade Batea die Söhne Tyndareos, Hippokoon, Ikarios hatte. Perieres aber, der Sohn des Kynortas, wurde von den Vertretern dieser Überlieferung unterschieden von Perieres, dem Sohn des Aiolos, dem Vater des Leukippos und Aphareus. Man geht wohl nicht fehl, wenn man diese Überlieferung für eine jüngere hält, die zwischen der lakonischen und messenischen vermitteln sollte. Darum wird Perieres zwischen Lykortas und Oibalos eingeschoben, darum werden zwei

\*) Bestätigt durch *Hygin fab.* 78 (S. 80, 13 *Schmidt*).

\*\*\*) Ikarios wird Sohn des Oibalos genannt im *Schol.* zu *Od.* 15, 16.

\*\*\*\*) Vgl. *Apollodor* 1, 9, 5 (= 1, 87 *Wagna*) und *Tzetzes* zu *Lykophron* 511.

†) Idas wird auch bei *Hygin fab.* 14 (S. 46, 16 f. *Schmidt*) Sohn des Aphareus und der Arene, der T. des Oibalos, genannt. Bei *Tzetzes* zu *Lykophron* 511 wird neben Arene, der Tochter des Oibalos, angeführt Arne, die Tochter des Aiolos.

verschiedene Perieres angenommen. Vgl. *Apollod.* 1, 9, 5 (= 1, 87 *W.*).

D. Zum Teil bestätigt, zum Teil erweitert wird diese Überlieferung *Apollodors* durch das Scholion zu *Euripides Or.* 457: Οἰβάλου, τοῦ Περιήρου, παῖδες οὗτοι: Τυνδάρεως, Ἰάκρος, Ἄρρη καὶ νόθος ἐκ Στρατονίης, Ἰπποκόων· οὗτοι μετὰ θάνατον Οἰβάλου ἑτασάσαν περὶ τῆς ἀρχῆς. Ἰάκρος δὲ συνθέμενος μετὰ Ἰπποκόωντος ἐξελαύνει τὸν Τυνδάρεων ἐκ Σπάρτης, ὁ δὲ οἰκεῖ ἐν τοῖς ἑσχάτοις τῆς Αἰτωλίας καὶ γαμεῖ Ἀθδαν τὴν Ἐρεσιῖον, τοῦ Αἰτωλοῦ κ. τ. λ. Zum Schluß erzählt das Scholion, Herakles habe den Tyndareos von Phrixa und Pelle (vgl. *Peλλάνα* bei *Paus.* 3, 1, 4) nach Sparta zurückgeführt; die Angaben sind genauer, als die Angaben des *Pausanias* 3, 1, 3 ff. und 4, 2, 3. Aber auch *Pausanias* berichtet die Sage von des Tyndareos Zurückführung ausführlicher 3, 15, 4 f., während *Apollodor* sie (3, 10, 5, 2 = 3, 125 *Wagn.*) nur kurz erwähnt. — Aus derselben Quelle ist das Scholion zu *Ilias* 2, 581 (*Dindorf* tom. 3, 141) geflossen: Οἰβάλος, ὁ Περιήρου, ἦρχε Λακεδαιμονίων, οὗ Τυνδάρεως, Ἰάκρος, Ἄρρη καὶ νόθος Ἰπποκόων, ὃς συμφραμέμενος τὸν Τυνδάρεων ἀπέλαύει καὶ ἄρχει πολλοὺς πλήθων υἱοῖς. Hierauf folgt dieselbe Angabe über die Zurückführung des Tyndareos durch Herakles, wie oben, nur fehlen die Namen der Städte, aus denen Tyndareos 30 in sein Reich zurückkehrt. Damit stimmt ferner überein *Eustathios* zur *Ilias* 2, 581, nur heißt bei ihm Hippokoon Ἰπποθόων.

E. Zu diesen Angaben kommen noch einzelne Notizen aus verschiedenen Quellen. a) *Hygin fab.* 271 (S. 146, 3 *Schmidt*) nennt den Hyakinthos Sohn des Oibalos; ihm folgt wohl *Ovid. Metam.* 10, 196, der den Liebling Apolls mit Oebalides bezeichnet, obwohl er denselben 10, 162 nach der lakonischen Sage (vgl. 40 die Anmerkung zur Stelle bei *Haupt-Korn*) Amyclides genannt hat. So erklärt es sich, warum *Metam.* 13, 395 von der aus dem Blute des Aias entsprossenen Blume mit Bezug auf Hyakinthos gesagt wird: *qui prius Oebalio fuerat de vulnere natus*. Auch *Lucian Dialog. Deorum* 14, 1 läßt den Apoll sagen: ἐρόμενον περὶ τὸν Λάκωνα, τὸν Οἰβάλου.

b) Auf die großen Eoien geht die Angabe zurück, Peirene, die gewöhnlich Tochter des 50 Acheloos genannt wird, sei die Tochter des Oibalos gewesen: *Pausan.* 2, 2, 3. *G. Kinkel, Ep. Gr. Frg.* S. 141 nr. 157. Darnach ist Oibalos auch mit der korinthischen Sage in Verbindung gebracht worden.

c) Merkwürdig ist die Notiz über Gorgophone, die nach *Pausan.* 3, 1, 4 ff. Gattin des Oibalos war. Später 4, 2, 3 giebt *Pausanias* an, Gorgophone sei zuerst die Gattin des Perieres gewesen, ihre Söhne von diesem seien 60 Aphareus und Lenkippos, während er vorher 2, 21, 7 gesagt hat, sie habe nach dem Tode ihres ersten Gatten Perieres, der ein Sohn des Aiolos war, den Oibalos geheiratet und damit eine Neuerung aufgebracht: πρότερον δὲ καθεστήκει ταῖς γυναιξίν ἐπὶ ἀνδρὶ ἀποθανόντι χηρεῖν. *Apollodor* hat hiervon nichts überliefert vgl. 1, 9, 5 (= 1, 87 *Wagn.*).

d) Wohl von keiner Bedeutung ist es, daß bei *Dictys* 1, 9 Argalus Vater des Oibalos genannt wird. Der Stammbaum, der dort entworfen ist, geht sicher mittelbar auf *Pausanias* oder auf die von diesem 3, 1, 3 benutzte Quelle zurück. Denn Argalus wird zwar bei *Pausanias*, aber nicht bei *Apollodor* genannt. Vgl. Argalos Bd. 1 Sp. 495 f., wo diese Stelle fehlt.

F. Oibalos hatte in Sparta ein Heroon unweit des Tempels des Poseidon Genethlios, genofs also dort Heroenverehrung, *Paus.* 3, 15, 10. Die lakonische Überlieferung, die ihn als Vater des Tyndareos und als Großvater der sagenberühmten Kinder dieses Königs hinstellte, mufs wohl schon bis Ende des 5. Jahrh. v. Chr. von Sparta aus das Übergewicht über die abweichende Überlieferung gewonnen haben. So erklärt es sich, daß bei *Lykophron* (also im ersten Drittel des 4. Jahrh.) *Alex.* 1125 die Spartaner Οἰβάλου τέκνα genannt werden, wie *Sophokles Oid. Tyr.* v. 1 den König die vor dem Palast versammelten Kinder Κάδμου τοῦ πάλαι νέα τροφή anreden läßt. Den alexandrinischen Dichtern sind die römischen gefolgt. Der Name selbst kommt auch in der Erzählung des ersten messenischen Krieges bei *Pausan.* 4, 12, 9 als der eines Lakedämoniers aus dem Volke vor, der die Messenier überlistete.

G. Die Etymologie des Namens bestätigt seine lakonische Abkunft. Nach *Richard Meister* steht Οἰβάλος für Οἰβάλος und ist ein Kurzname; Οἰβάλος zu Οἰφάλος = Σθεινέλος: Σθεινέλος. „Der alte v-Laut hat sich in Lakonien lange erhalten, ist aber schon mehrere Jahrhunderte v. Chr. und allmählich immer häufiger durch β an Stelle des ungebrauchlich werdenden φ ausgedrückt worden. Die Schriftsteller haben diese lakonische Orthographie in Οἰβάλος, βίδνος, βίδεος u. s. w. beibehalten. Der erste Wortstamm geht auf \*οἰφᾶ (= κόμη, φολή) zurück, das in der Form οἶα in dorischen Dialekten und ὄα im attischen vorliegt. Entstanden ist οἰφᾶ durch Epenthese aus ὄφια ‘Schafweide’, wie οἰάτις νομός bei *Sophokles Oed. Col.* 1061 von den Scholien zur Stelle als Bezeichnung des Demos Όα und bei *Hesychios* als γῆ προβατευομένη erklärt wird. Für die Bildung und Bedeutungsentwicklung ist eine gute Parallele βούα aus \*βόφα; vgl. *Meister* zu den *Griech. Dial.-Inscr.* S. 143. Über die oben erwähnte Epenthese handelt *Joh. Schmidt, Berl. Sitzungsber.* 1899 S. 305 f. Zu \*οἰφᾶ stellt sich die lakonische Nebenform ὄβα, die auf das im Ablantverhältnis zu ὄφι- stehende ὄφι- zurückgeht; ὄβα aus ὄφα, dies aus ὄφια. Denn bei langem Vokal ist in Verbindung -fi das Jod spurlos geschwunden, vgl. *Joh. Schmidt* a. a. O.“ Durch die Erklärung *Meisters* wird der Vorschlag beseitigt, den *A. F. Pott, Studien zur Griech. Mythol. Jahrb. f. kl. Philol.* 3. Suppl. S. 327 Anm. gemacht hat: Οἰβάλος bedeute ‘Schafwerfer’, etwa vom Treffen wilder Schafe, vgl. λαγωβάλλον, oder zahme Schafe mit dem Hirtenstabe, lat. pedum, an den Füßen langend und niederwerfend, mithin Schäfer.“ — Wäre dies richtig, würde man Οἰβόλος erwarten.

H. Quellen der Sage. Wichtig ist, daß in der lakonischen Königsreihe bei *Pausan.*

3, 1, 3 auch *Ἀργαλός* genannt wird, der nach *Hesychios* lakonisch *Ἀργαλός* hieß. Da nun die lakonischen Glossen des *Hesychios* aus *Sosibios* stammen, nimmt *W. Immerwahr*, *Die Lakonika des Pausanias* S. 6f. an, auch die spartanische Königsliste stamme aus derselben Quelle; vgl. *Pauly-Wissowa, Real-Encyclop.* unter *Argalos*. Aber es ist selbstverständlich, daß der Lakone *Sosibios* selbst wieder aus älteren Quellen geschöpft hat, aus welchen ist unbekannt. *Pausanias* 4, 2, 1 sagt, er habe wegen der Nachkommen *Polykaons* und der *Messene* die *Foien*, die *Naupaktischen* Gesänge (*τὰ ἐπη τὰ Ναυπάκτια*) und außerdem die genealogischen Epen des *Kinaiathon* und *Asios* gelesen. Vgl. *Kinkel, Ep. Gr. Fr.* S. 196 nr. 5. An diese Quellen hat man wohl auch hier zu denken.

2) *Oeбалus*, Sohn des *Tëlon* und der Nymphe *Sëbëthis*, der Tochter des Flussgottes *Sëbëthus* bei *Neapel*. Dieser *Oeбалus* kommt dem *Turnus* gegen *Aeneas* zu Hilfe: *Verg. Aen.* 7, 733—743. *Tëlon* war mit *Teleboern* von der Insel *Taphos*, der größten der *Echinadeninseln* bei *Akarmanien*, nach *Capreae* eingewandert und hatte dort eine Herrschaft gegründet. Sein Sohn, dem das kleine Reich des Vaters nicht genügte, ging nach *Kampanien* hinüber und gründete sich dort am *Sarnus* bis nach *Nola* (= *Bella?*) oder bis nach *Abella* hinauf eine neue Herrschaft. *Vergil* a. a. O. deutet selbst an, daß er die Sage von anderen übernommen hat; unbekannt ist, von wem. Es liegt nahe, daran zu denken, daß der Dichter hier etwa aus *Catos Origines* geschöpft hat, der z. B. die *Falisker* aus *Argos* ableitete (*Plin. N. H.* 3, 51) und mit *Gellius* die *Sabiner* von den *Lakedämoniern* abstammend liefs (*Servius* zu *Aen.* 8, 638; *Cato, Origg.* 1, 7 p. 5 *Jordan*; *Gellius frgm.* 10 p. 168 *Peter*). Das Scholion *Danielis* zu *Aen.* 7, 738 sagt: *Conon in eo libro, quem de Italia scripsit, quosdam Pelagos aliosque ex Peloponneso convenas ad eum locum Italiae* (= nach *Kampanien* an den *Sarnus*) *convenisse dicit*. Wenn dieser *Conon* der *Grammatiker* in *Rom* zur Zeit *Cäsars* und *Octavians* ist, so hätte *Vergil* von ihm vielleicht die Sage übernommen.

3) *Oeбалus*, von der *Amazone Alce* (*Ἀλκή*) getötet, Sohn des *Idas* aus *Arkadien*, wird genannt in der *Anthol. Lat. ed. H. Meyer* nr. 210. [Wörner.]

**Oibotes** (*Οἰβώτης*) s. d. A. *Heros* Bd. 1 Sp. 2527, Z. 42 ff. *Krause, Olympia* 337 f. *Ed. Meyer* bei *Ersch u. Gruber*, 3, 3, 297. Dagegen erkennt *Usener, Götternamen* 259 in *Oibotas* einen achaischen Hirtengott. [Höfer.]

**Oichalia** (*Οἰχάλια*), die Gemahlin des *Melaenus* (des Vaters des *Eurytos*), nach welcher er das messenische *Oichalia* benannte, *Paus.* 4, 2, 2. *S. Eurytos* nr. 2. [Stoll.]

**Oiderke** (*Οἰδέρη*), Gemahlin des *Maron*, des *Apollonpriesters* in *Ismaros*, *Porphyrus* in *Schol. Od.* 9, 197, wofür *Muafs, Orpheus* 162, 60 *Övdërhë* vorschlägt. [Höfer.]

**Oidipodides** (*Οἰδιποδίδης*) = *Polyneikes*, *Schol. Pind. Nem.* 4, 32; vgl. *Eur. fr.* 71; vgl. *Oidipodionides*. [Höfer.]

**Oidipodionides** (*Οἰδιποδιωνίδης*). 1) *Polyneikes Stat. Theb.* 1, 313. — 2) *Eteokles Stat.* a. a. O. 4, 491. — 3) Der Plural *Οἰδιποδιωνίδα* = *Eteokles* und *Polyneikes Stat.* a. a. O. 7, 216; vgl. *fratres Oedipodionidae Auson. epigr.* 139, 2 p. 431 *Peiper*. [Höfer.]

**Oidipus** (*Οἰδίπους*). Über die Formen des Namens s. unten Sp 738. Schon *K. O. Müller, Orchomenos* 225 hat darauf hingewiesen, daß *Laios*, *Oidipus* und sein Geschlecht so sehr Gegenstand der tragischen Bühne geworden sind, daß es eine sehr schwere Aufgabe sei, den wahren Zusammenhang der alten Mythen aus der künstlichen Verkettung der tragischen Fabel herauszusondern. Nur knappe Hindeutungen auf die ursprüngliche Sage finden sich, nur wenige Fragmente, dürftige Scholiastennotizen sind erhalten, und die Tradition von *Sikyon*, *Korinth*, *Orchomenos*, *Athen* u. s. w. hat die spezifisch *kadmeionische* (*Thraemer, Pergamos* 136) Sage von *Oidipus* und seinem Geschlechte ihren Sonderinteressen entsprechend umgestaltet. Nur so viel sehen wir, um mit *Bethe, Thebanische Heldenlieder* 177 zu reden, daß einst *Oidipus* eine viel großartige Königsgestalt der Heldensage war, als er in der falsbaren Überlieferung uns jetzt erscheint. Vgl. *Welcker, Der ep. Cyclys* 2, 338. *E. Meyer, Gesch. d. Altertums* 2, 261 A. S. 401.

Bei *Homer* berichtet *Odysseus* bei der Aufzählung der *Heroinen*, die er auf seiner *Hadesfahrt* gesehen, *Od.* 11, 271 ff.: ἡ μέρτα τ' Οἰδιπόδαο ἴδον, καλὴν Ἐπικάστην, ἣ μέγα ἔργον ἔρρεξεν ἀνδρείησι νόοιο, γημαμένη ὧ νείε' ὁ δ' ὄν πατέρ' ἔξεναρίζας ἤμεν ἄφαρ δ' ἀνάπυστα θεοὶ θέσαν ἀνθρώποισιν (275) ἀλλ' ὁ μὲν ἐν Θήβῃ πολυηράτω ἄλγεα πάσχων, Καδμείων ἦρασσε, θεῶν δλοῖας διὰ βουλᾶς: ἣ δ' ἔβη εἰς Αἴδαο πνύρατο κραιπέρον, ἀφαμένη βρόχον αἰών ἀφ' ὠφηλοῖο μελέθρου, ὧ ἄχει σχομένη τῷ δ' ἄλγεα κάλλιπ' ὀπίσω (280) πολλὰ μάλ', ὅσα ετε μητρὸς Ἐριννὸς ἐτελέουσι. Aus diesen Andeutungen, die die Sage für die Hörer als bekannt voraussetzen, ergibt sich: *Oidipus* hat seinen Vater erschlagen (ansprechend bringt *Bethe* a. a. O. 7 die Worte ὁ δ' ὄν πατέρ' ἔξεναρίζας in Zusammenhang mit der auf *Peisandros* zurückgehenden Notiz im *Schol. Eur. Phoen.* 1760, daß *Oidipus* Gürtel und Schwert von der Leiche des *Laios* geraubt habe) und seine Mutter *Epikaste* geheiratet (*Schol. Hom. Od.* 11, 271: Ἐπικάστην παρὰ τοῖς τραγικοῖς Ἰοκάστην; *Schol. Eur. Phoen.* 12: οἱ παλαιότεροι Ἐπικάστην αὐτὴν καλοῦσι; *Hesych.*: Καλὴν τ' Ἐπικάστην, ἦν οἱ μεθ' Ὀμηρον Ἰοκάστην καλοῦσιν. Der Name *Epikaste* findet sich ferner noch bei *Apollod.* 3, 5, 7; *Plut. de curios.* 2; *Nikolaos Damasc. fr.* 15; *F. H. G.* 3, 366; *Epimenides* im *Schol. Eur. Phoen.* 13 = fr. 6; *F. H. G.* 4, 405; vgl. *Paus.* 9, 5, 11; 26, 3; *Schol. Eur. Phoen.* 1456; ähnlich heißt, wie *v. Leutsch* bei *Welcker, Der epische Cyclys* 2, 314, 2 bemerkt, *Agamedes* im *Schol. Aristoph. Nub.* 504 Sohn der *Epikaste* und des *Apollon* oder der *Iokaste* und des *Zeus*). Aus den Worten ἀνδρείησι νόοιο folgert *Schneidewin, Die Sage vom Oedipus, Abhandl. der histor.-philol. Cl. d. Kgl. Gesell-*

schaft d. Wiss. 5 (1853), 163, dafs damit auf die Ausstattung und wunderbare Erhaltung des wider der Götter Gebot erzeugten Sohnes angespielt werde; wohl möglich, doch wenn man vorsichtig sein will, nimmt man mit *H. Geist*, *De fabula Oedipodica* 1, 5f. nur eine Abwesenheit des Oidipus seit frühester Kindheit von Elternhause an. Dafs 'ἄφαρ ἀνάπυστα θεοὶ θέσαν' trotz der Erklärung des Scholiasten, der *J. G. E. Sterk*, *De Labdacidarum histor.* 68 und *F. Ranke* bei *Ersch* und *Gruber* s. v. *Oidipus* 43 wenigstens in der Erklärung der Bedeutung von ἄφαρ folgen, nichts anders bedeutet als: 'sofort (nach der Hochzeit) machten die Götter es den Menschen kund', wird wohl jetzt von niemand (nur *Hüttemann*, *Die Poesie der Oedipussage* [Progr. Strafsburg 1880], 2 behauptet, durch eine sorgfältige Vergleichung sämtlicher Homerstellen habe sich ihm ergeben, dafs ἄφαρ nichts weiter als 'plötzlich' bedeute; der unheilige Ehebund könne also schon eine gute Weile bestanden haben, bevor die Entdeckung eingetreten sei) mehr bezweifelt, s. *K. O. Müller* a. a. O. 226; *Welcher* 2, 314f. 333; *Schneidewin* 163; *Nitzsch*, *Sagenpoesie* 517; *Overbeck*, *Heroengallerie* 60, 1; *Geist* 1, 6; *Düntzer* u. *Ameis* zu *Hom. Od.* 11, 274; v. *Wilamowitz*, *Homer. Untersuch.* 149; *Bethe* 3, 7. *H. Bertsch*, *Pherekydeische Studien* (Progr. Tauberbischofsheim 1898), 6. Dies war auch die Ansicht des *Paus.* (9, 5, 11) oder vielmehr des *Odyseecommentars*, aus dem er schöpfte. Zum Beweise, dafs aus der Ehe des Oidipus mit seiner Mutter Kinder nicht entsprossen sind, führt *Pausanias* v. 271 bis 274 an und fährt fort: Πῶς οὖν ἐποίησαν ἀνάπυστα ἄφαρ, εἰ δὴ τέσσαρες ἐξ Ἰοκάστης (hier steht die seit den Tragikern hier gewöhnliche Form) ἐγένοντο παῖδες τῷ Οἰδίπῳ; ἐξ Εὐρυγανείας δὲ τῆς Ἰστέραντος ἐγενήθησαν. δηλοῖ δὲ καὶ ὁ τὰ ἐπι ποιήσας ὁ Οἰδίπῳ δία ὀνομάζουσα. Das Weitere über diese Ehe mit Euryganeia s. Sp. 726 Z. 47ff. Nach Entdeckung des Frevlers giebt sich Epikaste den Tod durch den Strick, Oidipus aber herrscht fort ἄλγεα πάσχων θεῶν ὀλοὰς διὰ βουλάς; denn so, nicht mit ἦρασσε, sind nach den alten Auslegern die Worte θεῶν ὀλοὰς διὰ βουλάς zu verbinden, und noch einmal betont der Dichter, dafs Epikaste ihrem Sohne gar viele Schmerzen zurückliefs, wie sie die Erinyen einer Mutter schaffen. Was ist unter den ἄλγεα zu verstehen? *Welcher* 2, 333, dem *Schneidewin* 166 und *Düntzer* zu *Od.* 11, 274, vgl. *Bethe* 22f., folgen, bezieht die ἄλγεα auf das Elend der Blindheit, welches Oidipus nach der Entdeckung sich auferlegt hatte, und auf die Mißhandlung der Söhne trotz *Schol. Od.* 11, 275: ἀγροεὶ τὴν τύφλωσιν . . . Οἰδίποδος, *Geist* 1, 7 mit *Nitzsch*, *Sagenpoesie* 518 nur auf die Mißhandlung seitens der Söhne, indem er ausführt, dafs die Thebaner eines blinden Königs Herrschaft nicht würden ertragen haben — (dies thun sie aber in der *Thebais* und *Oidipodie!* s. unten) — und die 'Erinyen der Mutter' den Oidipus am wirksamsten durch den Undank seiner Söhne strafen. Mit Recht scheint mir auch *Geist* gegen *Welchers* Be-

merkung (2, 333, 27): 'Die *Odysee* konnte natürlich nur erzählen, wie Epikaste in die Unterwelt gekommen sei; das Nachfolgende zu berühren, wäre fehlerhaft gewesen' einzuwenden, dafs der Dichter ja doch weiter erzählt, und zwar das im Vergleich zu der Blendung weit Unbedeutendere, das Weiterherrschende in Theben. Dies hat übrigens schon *Eust. ad Hom. Od.* 1684, 15 richtig bemerkt: εἰ δὲ καὶ ἐτύφλωσεν αὐτὸν, οὐκ ἂν αὐτὸ εἰργήσεν ὁ ποιητής, ὡς οὐδὲ τὴν ἀγχόνην τῆς Ἐπικάστης. Die Blendung hält *Schneidewin* 166 so tief mit der Sage verwachsen und von so natürlich tiefsinniger Art, dafs sie als ursprüngliche Volksdichtung anzusehen sei. Dem gegenüber möge einstweilen auf die Worte von *Crusius*, *Beiträge zur griech. Mythol. und Religionsgesch.* 22, 1 hingewiesen werden: Die Blendung des Oidipus ist keine passende Strafe für sein Vergehen; sollte die ursprüngliche Form der Sage sich nicht auch hier an den verwandten Attis-Mythus angeschlossen haben? — Also Oidipus herrscht Schmerzen duldend weiter in Theben, und zwar bis zu seinem Tode; denn nach *Hom. Il.* 23, 679 kam Mekistens, des Adrastos Bruder, einst nach Theben δεδουπότος Οἰδιπόδῳ ἐς τάφον· ἔνθα δὲ πάντας ἐνία Καθμύλας; es wurden also nach den letzten Worten Leichenspiele zu Ehren des Οἰδιπόδῳ δεδουπότος gefeiert. Auch für die Erklärung von δεδουπότος ist der Interpretation ein weiter Spielraum gelassen: *Aristarch* bei *Apoll. Lex. Hom.* δουπήσαι und *Schol. rec.* verstehen es vom Tode im Kampfe; *Schol. Townl.* und *Schol. vet. u. Eust. ad Hom. Il.* 1323, 47f. erklären es entweder als einfaches Sterben oder als Selbstmord durch einen Sturz in den Abgrund: 'καὶ γὰρ οὗτος ὁ θάνατος μετὰ φόρον'; im *Schol. Townl.* findet sich auch noch die Bemerkung βασιλεύοντα φησὶν ἐν Θήβαις ἀπολεσθαι καὶ Ἡσίοδος δὲ φησὶν ἐν Θήβαις αὐτὸν ἀποθανόντος Ἀργείων τὴν Ἀδράστον σὺν ἄλλοις ἔλθειν ἐπὶ τὴν κηδεῖαν αὐτοῦ (*Hesiod. fr.* 62 *Rzach* = 59 *Kinkel*), und *Paus.* 1, 28, 7 sagt mit Bezug auf die *Homer-*Stelle Μημιστία τελευτήσαντος Οἰδίποδος ἐπιτάφιον ἔλθοντα ἐς Θήβας ἀγανίσασθαι, und 9, 5, 12, eine Stelle, die ich mit dem Fragment des *Hesiod* in Zusammenhang bringen möchte, erzählt er, dafs Polyneikes, nachdem er des Adrastos Tochter (eben die Argeia) geheiratet, von Eteokles gerufen, nach Theben gekommen sei μετὰ τὴν τελευτήν Οἰδίποδος. Von den neueren Erklärern nehmen die einen, wie *Facsi* v. d. St., einen gewaltigen, *Geist* 1, 8 mit Bezug auf *Hom. Od.* 15, 477 (eine Stelle, die aber nicht dafür spricht) einen schnellen Tod an. *Welcher* 2, 339, dem *Bethe* 176, 26 beistimmt, verbindet δεδουπότος mit ἐς τάφον und meint, *Homer* habe den sonst von fallenden Helden üblichen Ausdruck gebraucht, dafs Oidipus niedergekracht, zusammengebrochen sei in das Grab, um das mächtige Bild der alten Königsgestalt plastisch vor Augen zu führen; ähnlich *Schneidewin* 167, der aber mit Recht ἐς τάφον von δεδουπότος trennt; denn ἐς τάφον gehört zu ἦλθε, wie schon das *Hesiodfragment* ἔλθειν ἐπὶ κηδεῖαν

zeigt. Dafs ein Selbstmord ausgeschlossen erscheint, mit dem sich die herrlichen Leichenspiele nicht vertragen würden (in Theben wurden, wenigstens in historischer Zeit, den Selbstmördern Grabeshöhen vorenthalten, *Rohde, Psyche* 202, 1), bemerkt *Welcker* 2, 339, 39 mit Recht. Mag man *δεδοπότος* auffassen, wie man will, das steht fest, dafs *Homer* und *Hesiod* von einer Auswanderung des Oidipus aus Theben nichts wissen, und dafs sich auch bei *Pausanias* noch Spuren dieser alten Überlieferung finden. Nichts die Untersuchung Förderndes giebt das Excerpt des *Proklos* aus den *Kyprien*, *Welcker* 2, 98; *Schneidewin* 170: Menelaos kommt nach dem Raube der Helena zu Nestor und dieser erzählt ihm *ἐν παρεκβάσει* das Schicksal des Epopeus und der Antiope *καὶ τὰ περὶ Οἰδίπου* sowie die Raserei des Herakles u. s. w. Hieraus schließt v. *Wilamowitz* a. a. O. 149, dafs für die Epikasteepisode u. s. w. in der *Nekyia* die *Kyprien* die Quelle seien, s. dagegen *Bethe* 3, 9, der die *Oidipodie* als Quelle erweist. Was aus diesem Epos, ferner aus der *Thebais* u. s. w. der Sage von Oidipus angehört oder mit Wahrscheinlichkeit auf diese Epen zurückgeführt werden kann, wird in den einzelnen Abschnitten erwähnt werden, zu denen wir uns jetzt wenden.

#### Eltern des Oidipus und ihre Schuld.

Als Vater wird allgemein Laios (s. d.) genannt, *Pind.* *Ol.* 2, 70 (37); *Herod.* 5, 60; *Aesch. Sept.* 728 *Kirchh.*; *Soph. Oed. R.* 1216; *Eur. Phoen.* 13. *Arrian. Anab.* 2, 16, 2 u. s. w., als Mutter Epikaste (s. oben) oder Lokaste (s. d.). Nur im *Schol. Eur. Phoen.* 26 findet sich die seltsame Notiz: *ἔνοι δὲ καὶ Ἥλιον φασὶν αὐτὸν εἶναι παῖδα*; doch ist das Scholion wohl korrupt; s. unten Sp. 708. Nach *Epimenides* (ὁ γενεαλόγος *Diog. Laert.* 1, 10, 13, 115) im *Schol. Eur. Phoen.* 13 *frg.* 6 *F. H. G.* 4, 405 zeugte Laios den Oidipus mit der Eurykleia, der Tochter des Ekphas; das *Schol. Eur. Phoen.* a. a. O. führt fort: *οἱ δὲ δὴ τὸν Λάιον γῆμαι γυναῖκας, Εὐρύκλειαν καὶ Ἐπιτάστην*. Auch diese Notiz will *Schneidewin* 166 noch auf *Epimenides* zurückführen. Als Gründe für den Fluch, welcher auf der Ehe des Laios lastete, werden zwei vollständig verschiedene angegeben: — 1) Der Raub und die Schändung des schönen Peloposohnes Chrysispos (s. d.) durch Laios, und dies ist entschieden die ältere Fassung der Sage, *Bethe* 12. 142 ff. Die *Hypothesis* des Vaticanus 909 zu *Eur. Phoen.* p. 244 der *Scholien* ed. *Schwartz* (vgl. des *Aristoph. Hypoth.* zu *Eur. Phoen.* p. 393/94 *Nauck*), die *Hypoth.* zu *Aesch. Sept.* p. 43 *Dindorf*. (vgl. *Schol. Eur. Phoen.* 60. 69) lassen den Pelops gegen den Räuber und Schänder seines Sohnes den Fluch ansstofsen, nie möge er einen Sohn zeugen; werde ihm aber einer geboren, so solle er von diesem getötet werden. Auch das Orakel, das in der *Hypothes.* *Eur. Phoen.* p. 243 *Schwartz* = p. 394 *Nauck* und *Hypoth. Soph. Oed. R.* erhalten ist, nimmt auf diesen Fluch des Pelops Bezug; es verheißt dem Laios die Geburt eines Sohnes, aber zu-

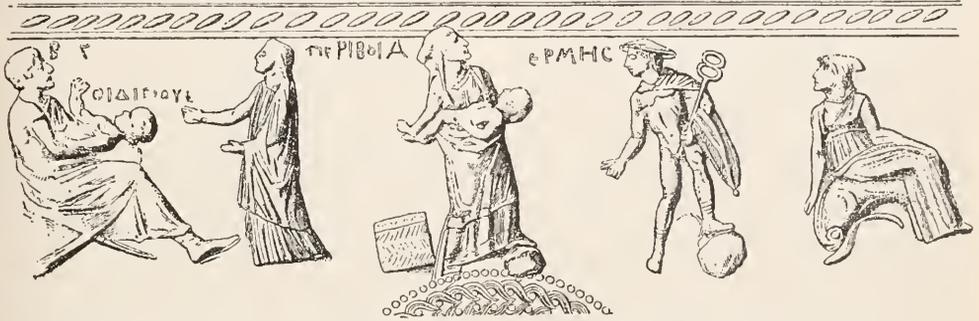
gleich die Bestimmung von des Sohnes Hand zu fallen, *ὡς γὰρ ἔνευσε Ζεὺς Κρονίδης Πέλοπος στυγερὰς ἀραῖα πιδήσας, οὐ φίλον ἤσπασσε υἱόν*. *Bethe* 15 führt den Fluch des Pelops (aber nicht das Orakel, worüber man *Welcker* 2, 315; *Schneidewin* 173 vergleiche) auf die *Oidipodie* (anders *Welcker* 2, 316) zurück und kombiniert damit die Erzählung des *Peisandros* im *Schol. Eur. Phoen.* 1760, dafs Hera (*Apollod.* 3, 58; *Dio Chrysost.* or. 11 p. 169 *Dind.*) den Thebanern die Sphinx zur Strafe geschickt habe, weil sie die verbrecherische Liebe des Laios zu Chrysispos ungestraft gelassen hatten; denn Hera ist als *γαμοστόλος*, wie sie im *Schol. Eur. Phoen.* a. a. O. heisst, d. i. als Göttin der Ehe, durch die unnatürliche Knabenliebe verletzt, *Bethe* 8f., vgl. *Welcker* 1, 100f. und unten Sp. 713 Z. 29. — 2) Der Ungehorsam des Laios gegen Apollon. Nirgends, aufer in dem späten (*Bethe* 15) obenerwähnten Orakel, wird gesagt, dafs Laios Kenntnis von dem Fluch des Pelops gehabt habe; sein Verbrechen war an und für sich schon grofs genug, so dafs seine Strafe auch ohne vorausgehende Warnung gerecht erscheint. Die zweite Version der Sage, die, wie *Bethe* 160 zu erweisen sucht, zuerst in der *Thebais* vorkam, findet sich zuerst bei *Pind. Ol.* 2, 71 (39), wenn auch etwas allgemein gehalten: den Laios tötet *μόρμου υἱὸς συναντόμενος, ἐν δὲ Πυθῶνι χρησθὲν παλαιάτατον τέλεσεν*. Das *Schol. Vratisl.* A zu *Pind. Ol.* a. a. O. führt den Anfang eines alten (*Schneidewin* 173) Orakels an: *Αἰεὶ Λαβδακίδη, ἀνδρῶν περιώνυμε πάντων* (vgl. damit *Antimachos* im *Et. Gud.* 353, 7 = *frg.* 16 *Bergk* 2<sup>4</sup>, 292). Deutlich hat bei *Aesch. Sept.* 729 ff. Apollon dreimal (nach *Welcker* 2, 316 in drei verschiedenen Sprüchen) dem Laios verkündet, dafs er, wenn er ohne Nachkommenschaft sterbe, die Stadt (und natürlich auch sich selbst) erhalten werde. Das dem Laios von Apollon gegebene Orakel, dafs er von der Hand seines Sohnes sterben werde, erwähnen *Soph. Oed. R.* 711 ff.; vgl. 906; *Eur. Phoen.* 18 ff. 1596 ff. (*Aischylos?* bei *Arist. Nub.* 1191; *Apollod.* 3, 5, 7; *Diod.* 4, 64, der noch hinzufügt *καὶ πᾶσαν τὴν οἰκίαν πληρώσειν μεγάλων ἀτυχημάτων*, wohl nach *Eur. Phoen.* 20: *καὶ πᾶς σὸς οἶκος βήσεται δι' αἵματος*; *Schol. Stat. Theb.* 1, 61. Dafs ein etwaiger Sohn ausserdem noch die Mutter heiraten werde, lassen dem Laios verkünden *Nikol. Damasc. fr.* 15 *F. H. G.* 3, 366, während bei *Soph. Oed. R.* 791 ff. (vgl. *Schol. Eur. Phoen.* 44. 1044; *Hypoth. Aesch. Sept.* p. 44 *Dindorf*; *Apollod.* 3, 5, 7) dieses Orakel dem Oidipus selbst gegeben wird. Bei *Dio Chrysost.* or. 10 p. 164 weissagt Apollon dem Laios *μὴ γεννᾶν ἢ ἐκιδέσθαι γεννῆσαντα*. Aber im Rausch (*Eur. Phoen.* 21; *Apollod.* 3, 5, 7; *Hypoth. Eur. Phoen.* p. 394 *Nauck*; *Alex. Aphrodis.* de fato 31 p. 98 *Orelli*) oder durch die Sinnlichkeit seiner Gemahlin (so erklärt *Schneidewin* 179 richtig *Aesch. Sept.* 733 *κρατηθεὶς ἐν φίλων ἀβουλιᾶν* mit Hinweis auf *Hyp. Eur. Phoen.* a. a. O. *θεσιματόν τῆς τῆς γυναῖκος Ἰοκάστης ἐπιθυμία καὶ ἡδονῇ . . . ἐπλαθόμενος Λάιος*) verführt (unbestimmter *ἐπλαθόμενος*

τοῦ χορημοῦ, *Diodor.* 4, 64; *Zenob.* 2, 68) zengt Laios einen Sohn, der nach später Tradition Ἰόκαστος hieß, *Apostol.* 3, 1; vgl. *Cedrenus* 1, 45, 5 ed. *Bonn.*, wo Ἰούκας, und *Malalas* 50, 1, wo Ἰόκκας steht, und Valckenaer ad *Eur. Phoen.* 27 beidemal Ἰόκαστος vermutet. Seit dieser Zeit ist dem Apollon das ganze Geschlecht des Laios verhasst, *Aesch. Sept.* 674; *Eur. Phoen.* 16<sup>0</sup>3. Vgl. *Soph. Oed. Col.* 964f.: θεοῖς γὰρ ἦν οὐτω φίλον, τάχ' ἂν τι μηρίουσιν ἐς γένος πάλαι. 10

### Aussetzung und Errettung.

Kaum drei Tage (*Soph. Oed. R.* 718) nach der Geburt läßt Laios den Sohn aussetzen; nach *Aesch.* bei *Arist. Ran.* 1190 war es Winter; bei *Soph. Oed. R.* 1173 übergibt Iokaste eigenhändig ihr Kind einem Hirten, um es zu besitzigen. Um dieses de-to sicherer dem Verderben zu weihen, läßt Laios bei *Sophokles* (*Oed. R.* 1032; vgl. 718) und *Euripides* 20 (*Phoen.* 26. 805; vgl. *Apollod.* 3, 5, 7) ihm die Fußgelenke durchbohren, damit das Kind wegen dieser Verstümmelung, selbst wenn es aufgefunden werden sollte, von Niemandem aufgenommen werde, *Schol. Eur. Phoen.* 26.

ausgesetzt habe. Man vergleiche die Aussetzung des Amphion und Zethos, die nach *Kephalion fr.* 6 *F. H. G.* 3, 629 ausgesetzt wurden ἐν τῇ κόμῃ τῇ λεγομένῃ Ἥρας θεῆς πλησίον τοῦ Κιθαριῶνος. Nach des *Sophokles* Darstellung, die jedoch nicht die älteste ist, übergibt der mit der Aussetzung beauftragte Hirt (bei *Seneca Oed.* 844ff. heißt er Phorbas, vgl. unten Sp. 709 Z. 61 den Hirten Euphorbos) das Knäblein aus Mitleid einem Hirten des Königs Polybos von Korinth, damit dieser es in einem fremden Lande als sein Kind aufziehe, *Oed. R.* 1039ff. 1143. 1177ff., dieser aber händigt es dem kinderlosen Polybos und seiner Gemahlin Merope ein, *Oed. R.* 1022ff., vgl. 774f. 990. Während der Name Πόλυβος allgemein feststeht, schwankt der seiner Gemahlin: Merope heißt sie ferner noch *Schol. Eur. Phoen.* 27. 29. 1044. 1607. 1760. *Aristoph. Hypoth. Eur. Phoen.* p. 394 *Nauck*; nach *Pherekydes* im *Schol. Soph. Oed. R.* 775 hieß sie Medusa und war eine Tochter des Orsilochos, des Sohnes des Alpheios; andere nannten sie Antiochis, Tochter des Chalkon, *Schol. Soph. Oed. R.* a. a. O.; schließlic wird auch noch



1) a: Polybos mit dem kleinen Oidipus, vor ihm Periboia. — b: Periboia mit dem kleinen Oidipus und Hermes, rechts davon eine Nereide (nach *Robert, Hom. Becher* 76).

Dagegen scheint aus *Arist. Nub.* 1192 hervorzugehen, daß *Aischylos* von dieser Verstümmelung nichts wußte, vgl. *Schneiderin* 151; *Nik. Damasc. frag.* 15 und *Schol. Eur. Phoen.* 26: οἱ δὲ ἀπὸ τῶν παραγάνων φασὶν αὐτὸν ἐξωδμηκεῖν ἐν ταυτομάτου τῷ πόδε. Noch andere berichten, daß des Knaben Füße in ein ausgehöhltes Stück Holz eingezwängt worden seien, *Joh. Antioch. fr.* 8 *F. H. G.* 4, 545. *Suid.* s. v. *Οἰδίπους* verglichen mit *Malal.* u. *Cedren.* a. a. O. Als Ort der Aussetzung wird allgemein der Kithairon angegeben, *Apollod.* 3, 5, 7; *Soph. Oed. R.* 1026; vgl. 1090. 1134; *Eur. Phoen.* 802. 1605; noch genauer *Eur. Phoen.* 24, wo es heißt, Laios habe das Kind Hirten übergeben, um es auszusetzen *λειμῶν* ἐς Ἥρας καὶ Κιθαριῶνος λέπας. Die Erwähnung 60 der Hera bei *Euripides* bringt *Bethe* 16 mit dem Zorn der Hera gegen Laios wegen Schändung des Chrysispos (s. oben) in Zusammenhang und sieht hierin eine Reminiscenz an die *Oidipodie*: Laios habe, um die Göttin zu besänftigen, das Knäblein ihr als Opfer dargebracht, indem er es auf dem Rücken des Kithairon (*Bethe* 9) auf ihrer heiligen Wiese

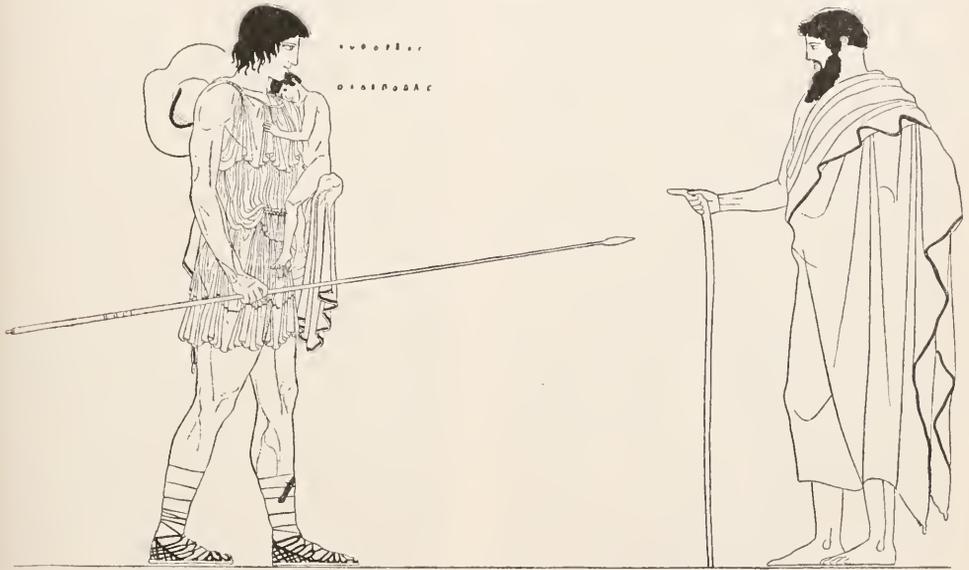
Περῖβοια als Name der Gattin des Polybos angegeben, *Apollod.* 3, 5, 7; *Hgg. f.* 66. 67, vgl. p. XLIX *Schmidt*. Auf einer Thonschale mit geprelsten figürlichen Darstellungen und Namensbeischriften aus Tanagra (*E. Pottier, Monuments grecs publiés par l'assoc. pour l'encourag. des études grecques en France* 1885 bis 1888 pl. 8 p. 48; *Benndorf, Vorlegeblätter* 1889 VIII, 4; *Robert, Homer. Becher* [50. *Berl. Winckelmannsprogramm* 1890], 76 und darnach unsere Abbildung 1; *Bethe* a. a. O. 68) sind folgende zwei Szenen erhalten: links sitzt auf einem Sessel [Πολυ]Β[ο]ς, den kleinen ΟΙΔΙΠΟΥΣ haltend, während die vor ihm stehende ΠΕΡΙΒΟΙΑ zu ihm spricht; die andere Szene zeigt dieselbe Frau auf Felssteinen am Meeresstrand waschend, einen Knaben auf dem Arm, neben ihr liegt ein Körbchen, ihr gegenüber spricht ΕΡΜΗΣ zu ihr. Die r. hinter Hermes auf einem Delphin sitzende Meeresgöttin (eine Nereide oder Ino-Leukothea, *Robert* 81) soll das Meer symbolisieren. *Robert* a. a. O. 80f. vermutet, daß Hermes der Periboia das Oidipusknäblein vom Kithairon gebracht und es ihr entweder direkt übergeben oder es so

an den Strand gelegt habe, dafs sie es habe finden müssen; dagegen scheint *Bethes* (68ff.) Kombination viel treffender: Im *Schol. Eur. Phoen.* 26 heifst es: *οἱ δὲ εἰς θαλάσσαν ἐκρίθησαν βληθέντα εἰς λάρανα καὶ προσοκείλαντα τῇ Σικωνίῳ ὑπὸ τοῦ Πολύβου ἀνατραφήναι* (inhaltlich dieselbe Notiz findet sich im *Schol. Eur. Phoen.* 28, nur dafs nicht Sikyon, sondern Korinth als Ort genannt ist, wo der Kasten anschwimmt), und *Hygin. f.* 66 berichtet: *Hunc (sc. Oedipum) Periboëa, Polybi regis uxor, cum vestem ad mare lavaret, expositum sustulit*; diese Erzählung stimmt, wie *Bethe* überzeugend nachweist, mit der Darstellung auf unserer Thonschale überein und trägt das Gepräge der Altertümlichkeit, was, wie *Bethe* 72 bemerkt, aus dem Waschen der Königin am Meeresstrande — ein Seitenstück zu Nausikaa — hervorgeht; vgl. auch *Welcker* 2, 357: ‘das Wasserholen der Königstochter steht dem alten Epos wohl an’. Ich will kein Gewicht darauf legen, es aber nicht unerwähnt lassen, dafs in den unten Sp. 745f. erwähnten Parallelen das neugeborene Kindlein gleichfalls in einem Kästchen den Wellen übergeben wird. *Bethe* 72, 49 möchte auch in den Worten, die Oidipus nach der Entdeckung bei *Soph. Oed. R.* 1411 ausruft: *ἡ θαλάσσιον ἐκρίψατ', ἔνθα μήποι' ἐξόψεσθ' ἔτι*, eine bedeutungsvolle Anspielung auf die Aussetzung im Meere erkennen; auch die juristische Erklärung, die *Bethe* 72f. von der Wasseraussetzung giebt, ist beachtenswert: Der Vatermörder, sagt er, soll eingeschlossen werden in einen Ledersack oder ein Gefäß und geworfen werden ins Meer oder in fließendes Wasser (Belegstellen bei *Bethe* 72, 48. 73, 49). Oidipus, der nach Götterspruch einst seinen Vater töten sollte, erleidet, eben geboren, die Strafe für das Verbrechen, zu dem ihn das Schicksal bestimmt hat: zugleich ein sicheres Mittel, ihn aus der Welt zu schaffen und den schon durch dies Orakel grässlich Befleckten zu sühnen. *Bethe* 71 vermutet, dafs bei der Unterredung des Hermes mit Periboëa jener der Königin den Rat giebt, das gefundene Kind ihrem Gemahl unterzuschieben, eine Version, die sich bei *Eur. Phoen.* 29f. (vgl. *Schol.* 31; *Hygin. f.* 67 p. 74, 6 *Schmidt*; *Apollod.* 3, 5, 7) findet, während bei *Sophokles* (vgl. *Nikol. Damasc. fr.* 15) Polybos weifs, dafs das Kind ein Findling ist. Ebenso läfst sich ans *Schol. Eur. Phoen.* 26: *οἱ δὲ τὸν Πόλυβον αὐτὸν (Οἰδίποδα) τυφλάως τοὺς περὶ τῆς πατρικονίας χρησμούς ἀκούσαντα* folgern, dafs Polybos den Oidipus für sein rechtes Kind hält, dafs also auch nach dieser Version Periboëa ihn untergeschoben hat. Von Wichtigkeit ist in dem *Schol. Eur. Phoen.* 26 die Erwähnung von Sikyon als Wohnsitz des Polybos, eine Erzählung, die auch bei *Peisandros* im *Schol. Eur. Phoen.* 1760 p. 414, 25 *Schwartz* und bei *Hyg. f.* 67; *Schmidt* p. XLIX wiederkehrt; auch bei *Herod.* 5, 67 (vgl. *Schol. Pind. Nem.* 9, 30 p. 262 *Abel*; *Paus.* 2, 6, 6) heifst Polybos König von Sikyon, Sohn des Hermes und der Cthonophyle, der Tochter des Sikyon. Sikyon ist, wie *Schneidewin* 192 und *Bethe* 67ff. (vgl. 186f.) mit Recht betonen, die alte Heimat

des Polybos, und erst seit *Sophokles*, der nach *Bethe* 160ff. von der *Thebais* abhängig ist, tritt Korinth an die Stelle von Sikyon. Dafs letzteres, nicht Korinth, nach der älteren Sage der zeitweilige Aufenthaltsort des Oidipus gewesen ist, scheint *Tümpel, Die Aithiopenländer des Andromedamythos, Jahrb. f. Philol. Suppl.* 16 (1888), 216, 233 entgegen zu sein. Damit stimmt auch vortrefflich *Schol. Hom. Od.* 11, 271: *Αἰῶς . . . Οἰδίποδα ἐκτίθησι. Σικωνῖοι δὲ* (weshalb *Bethe* 1 dafür schreibt *ἐκτίθησι Σικωνῖν*. *Οἱ δὲ κ. τ. λ.* ist mir unklar, vgl. auch *Maafs, Comment. Mythogr.* 2, 5, *Ind. schol.* Greifswald 1894) *ἰπποβοροὶ ἀναλαμβάνοντες ἔτρεφον αὐτόν*. Stimmt die Erwähnung Sikyons mit den obigen Stellen, die diese Stadt als Sitz des Polybos nennen, überein, so weicht sie darin ab, dafs hier Pferdehirten (wie *Eur. Phoen.* 27; vgl. *Schol.* 28 und *Schol.* 1760 p. 414, 25) den ausgesetzten Knaben finden und selbst erziehen, ähnlich wie ihn nach später Sage ein Landmann (*ἄγροικος*) *Μελίβοιος* bezw. *Μελίβιος* findet und aufzieht, *Johann. Antioch. fr.* 8 F. H. G. 4, 545; *Suidas* s. v. *Οἰδίπους*; *Malalas* 50. 52, 13. 14; *Cedrenus* 1, 45. 46. 9, vgl. *Zenob.* 2, 68; *Schneidewin* 193; *Bethe* 2, 2. Gegen *Bethe* 11f., der auch bei *Peisandros* im *Schol. Eur. Phoen.* 1760 durch Annahme mehrerer Interpolationen die Version des *Schol. Hom. Od.* 11, 271, die nach ihm auf die *Oidipodie* zurückgeht, herzustellen sucht, s. *Maafs* a. a. O. 5. Eine andere Form der Sage läfst den Polybos, den König von Phokis (vgl. *Schol. Stat. Theb.* 1, 64 *Polybo]* *rex Phocidis fuit, qui Oedipum pro filio suo abuit*), auf der Jagd den ausgesetzten Knaben finden, *Mythogr. Vatican.* 2, 230, und nach *Schol. Eur. Phoen.* 28 war Polybos *τύραννος . . ἐν ἐτέρω μέρει τῆς Βοιωτίας*, eine Notiz, aus der *Schneidewin* 192 schliesst, dafs sich der Mythos von Oidipus ursprünglich nur auf boiotisches Gebiet beschränkte. Auf entlegene Sagenspuren scheint hinzudeuten *Schol. Eur. Phoen.* 33: *ἔνιοι δὲ φασιν εἰς Πυθῶνα ἐξεληλυθέναι τὸν Οἰδίποδα, ἵνα τροφεία ἀποδῶ τῷ Ἀπόλλωνι*. Gab es vielleicht eine Sage, die den Oidipus, wie etwa den Ion, unter dem Schutze Apollons aufwachsen liefs? Ebenso rätselhaft ist *Schol. Eur. Phoen.* 26: man sagt αὐτὸν . . ὑπὸ τοῦ Πολύβου ἀνατραφήναι. *ἔνιοι δὲ καὶ Ἥλιον φασιν αὐτὸν εἶναι παῖδα. τινὲς δὲ* (Lücke, die *Schwartz* ausfüllt durch *ἐνεφθέντα πρὸς Ἴπποδάμειαν τῆν Οἰνομάον ὑποβελήσθαι αὐτὸν τ' αὐτῷ φασιν, ὕστερον δὲ ἀρπάζαντος Αἰῶν Χρυσίππου, βοηθῶν ὄντα τῷ Χρυσίππῳ ἀποκτείνειν τὸν Αἰῶν*). Man wird wohl auch nach *ἀνατραφήναι* eine Lücke anzunehmen haben, die vielleicht mit *Nikol. Damasc. fr.* 15 auszufüllen ist: *λέγεται δὲ ὁ Πόλυβος Ἐρμού εἶναι. ἔνιοι δὲ καὶ Ἥλιον φασιν αὐτὸν* (scil. *Πόλυβον*) *κ. τ. λ.* So wäre Helios als Vater des Oidipus beseitigt, und wie man die Sage von der Auferziehung des Oidipus in Sikyon und Korinth lokalisierte und ihn von der Periboëa dem Polybos untergeschoben liefs, so wäre es denkbar, dafs anstatt Sikyons bezw. Korinths auch Pisa ge-

nannt wurde, wo dann an Stelle der Periboia Hippodameia und an Stelle des Polybos Pelops treten mußte, wie ja die Oidipussage durch den Raub des Pelopssohnes Chrysippos durch Laios mit Pelops in Zusammenhang steht, vgl. *Schneidewin* 194; *Bethe* 71, 45. — Beiläufig, sollte nicht die Erinnerung an das Unheil, die des Oidipus Aussetzung über sein Geschlecht und über Theben selbst gebracht hat, fortgelegt haben in dem Gesetz der Thebaner, das *Ael. v. h.* 2, 7 erwähnt: 10 *ὄτι οὐκ ἔστιν ἀνδρὶ Θεβαίων ἐκθρῆναι παιδίων, οὐδὲ εἰς ἐρημίαν αὐτὸ ὄψαι, θάνατον αὐτοῦ καταψηφισάμενος* (so hatte es Laios gethan!). *ἀλλ' . . . ἐπὶ τὰς ἀρχαῖς κομίζεω ἐξ ὀδύων τῶν μητρῶων σὺν τοῖς παργάνοις αὐτὸ* (auch Oidipus war *σὺν τοῖς παργάνοις*, *Peisandros* im *Schol. Eur. Phoen.* 1760 p. 414, 27, ausgesetzt worden, unmittelbar nach der Geburt: *Soph. Oed. R.* 717)? —

beck a. a. O. Taf. 1, 3, 11 ff. mit weiteren Litteraturangaben. *Baumeister, Denkm.* 1049 nr. 1266 und darnach beifolgende Abbildung 2; *Winter, D. jüng. attisch. Vasen* 59, 1; *Kretschmer, Die griech. Vasenschriften* 191. Aus der Form des Namens *Oιδιπόδας* folgt *Overbeck* 13, daß die Quelle für dies Gemälde das Epos, allenfalls auch die Lyrik gewesen sei. Zwei Gemmen der ehemaligen Stoschischen Sammlung, *Toelken* 4, 9. 10 p. 258, davon letztere bei *Overbeck* Taf. 1, 4 vgl. S. 14 = *Furtwängler, Beschreibung d. geschnitt. Steine im Antiquar.* (Königl. Mus. zu Berlin) nr. 419 Taf. 8, 419, sowie eine Paste aus *Bartholdys* Besitz (*Toelken* 4, 11, von *Overbeck* 15 abgelehnt) zeigen, wie der Hirt das unter einem Baume ausgesetzte Kind findet, das ihm die Händchen entgegenstreckt, vgl. *Baumeister* S. 1049. Nicht erwähnt ist bei *Overbeck* die dunkelviolette, weißgestreifte antike Paste,



2) Euphorbos mit dem kleinen Oidipodas und Polybos, Gemälde einer rotfig. Amphora von Vulci (nach *Baumeister, Denkmäler* S. 1049 Fig. 1266).

Den Namen *Oιδίπους* leiten alle alten Quellen von *οιδᾶν τῷ πόδε* ab, *Soph. Oed. R.* 1036; 50 *Diodor.* 4, 64; *Joh. Ant. fr.* 8; *Eust. ad Hom. Od.* 1684, 20 = *Eudocia* 728 p. 515 *Flach*, und zwar giebt den Namen Polybos, *Nikol. Damasc. fr.* 15 oder Periboia (Merope), *Apollod.* 3, 5, 7; *Schol. Eur. Phoen.* 27; oder Meliboios (s. oben); *Cedren.* 1, 45; *Malalas* 50. Die Auffindung des Oidipus durch den Hirten des Polybos, nicht, wie *Schneidewin* 187 und andere wollen, die Übergabe des Kindes durch Laios an den Hirten, um es auszusetzen, ist dargestellt auf einer rotfigurigen Amphora aus Vulci: der Hirt 60 *EΥΦΟΡΒΟΣ*, 'der gute Ernährer', in Reisekleidung trägt den sich traurig und furchtsam an seine Brust schmiegenden *OΙΔΙΠΟΔΑΣ*, der vom Künstler, wie dies z. B. auch öfters in den Darstellungen des Opheltes-Archemoros geschehen ist (*Overbeck, Heroengallerie* 108) erwachsener und älter, als wir erwarten, dargestellt ist, *Over-*

die nach der Beschreibung von *L. Müller, Descr. des intailles et camées ant. du Mus. Thorvaldsen* 103 nr 847 genau der bei *Overbeck* Taf. 1, 4 abgebildeten entspricht. *Furtwängler* a. a. O. nr. 418—428 beschreibt elf antike Pasten mit derselben Darstellung, möchte aber statt des Oidipus lieber den Tages (s. d.) und den erstauten Landmann erkennen; ebenso auf den Pasten nr. 429—434, auf denen zwei bez. drei Landleute das auf der Erde liegende Kind umstehen. Auf einem römischen Sarkophag im lateranischen Museum (*Monum. ined. dell. Inst.* 6, 7 tav. 68<sup>b</sup>; *Benndorf-Schöne, Die antiken Bildwerke des Lateran. Mus.* 387 p. 264; *Helbig, Führer durch die öffentl. Samml. klass. Altertümer in Rom* 1, 672 p. 524 = 1<sup>2</sup>, 698 p. 469; *Robert, Antik. Sarkophagreliefs* 2 Taf. 60, 183 p. 191. 3, 22), der sieben Darstellungen aus Oidipus' Leben enthält, findet der Hirt, den eine dabei stehende Ziege als Ziegenhirten

bezeichnet, das auf dem Rücken liegende (vgl. *Archaeol. Jahrb.* 3 [1888], 56) Knäblein.

### Tötung des Laios.

Kurz faßt sich das *Schol. Hom. Od.* 11, 271 (vgl. oben Sp. 708 Z. 10): Sikyonische Pferdehirten ziehen den Knaben an *ἔν>ηλικίας* (cod. ἡλικίας) δὲ γενόμενος ὁ Οἰδίπους ἦλθεν εἰς Θήβας ἐπιζητῶν τοὺς γονεάς, ἀποκτείνοντας δὲ ἀκουσίως τὸν πατέρα λαμβάνει πρὸς γάμον 10 οὐκ εἰδώς τὴν μητέρα κ. τ. λ. Es ist natürlich, daß Oidipus, den seine Pfleger wohl, als er herangewachsen war, über sein Schicksal unterrichtet haben werden, sich aufmacht, seine Eltern zu suchen, aber abweichend von der gewöhnlichen Tradition läßt ihn *Androktion*, den das Scholion als Gewährsmann nennt, diakt nach Theben, nicht zum Orakel des Apollon ziehen. Bei *Sophokles (Oid. R.* 775 f. 1023, vgl. *Eur. Phoen.* 32) wächst Oidipus bei 20 Polybos und seiner Gattin, von diesen geliebt und von den Bürgern geehrt, auf; als des Oidipus Wohnort nennt *Strabo* 8, 380 das durch seinen Apollokultus berühmte, sechzig Stadien von Korinth entfernte Tenea, *Paus.* 2, 5, 4; *Schneidewin* 197. Vielleicht läßt sich hiermit die Notiz *Schol. Eur. Phoen.* 33 (s. o. Sp. 708 Z. 44) in Zusammenhang bringen. — Wie bei *Homer Od.* 11, 273 wird auch von *Pind. Ol.* 2, 70 (*ἔκτεινε Λαῶν μόμιμος υἱὸς συναυτό-* 30 *μενος*) und *Aesch. Sept.* 735 (vgl. 766 K.) die Tötung des Laios durch Oidipus nur kurz erwähnt. Von der seit *Sophokles* üblichen Form der Sage abweichende Überlieferungen sind folgende: 1) Oidipus tötet den Laios, indem er dem von diesem geraubten Chrysispos zu Hilfe kommt, *Schol. Eur. Phoen.* 26; vgl. oben Sp. 708 Z. 56; mit dieser Überlieferung wird im *Schol. Eur. Phoen.* 60 noch ein erotisches Motiv verknüpft: *τινὲς δὲ φασιν ὅτι Λαῖος* 40 *ἀνηρέθη ὑπὸ Οἰδίποδος, ὅτι ἀμφοτέρω ἦσαν ἄρσισπρον*. Hiermit verbindet *Valckenaer, Diatribe* 23 die Notiz bei *Athen.* 13, 603<sup>a</sup>, Laios habe den Chrysispos geraubt, *Πράξιλλα* (fr. 6 *Bergk* 3<sup>a</sup>, 568) δὲ ἡ Σικωνία (auch ein Beweis für die alte Lokalisierung der Sage in Sikyon) ὑπὸ Λαῖος φησὶν ἀρπασθῆναι τὸν Χρύσιππον und vermutet statt ὑπὸ Λαῖος ὑπ' Οἰδίποδος. Ist diese Konjektur, die *Schneidewin* 172 gegen *Fr. Neue, De Praxillae* 50 *Sicyoniae reliquis* 10, vgl. *Nitzsch, Sagenposse* 507; *Geist* 1, 18 verteidigt, richtig, so ist anzunehmen, daß Oidipus, von dem nachsetzenden Laios eingeholt, diesen im Handgemenge erschlägt, also eine Umkehrung der im *Schol. Eur. Phoen.* 26 gegebenen Erzählung. — 2) *Nikol. Damasc.* fr. 15 (über dessen alte Quellen s. *Müller, F. H. G.* 3, 366; *Schneidewin* 174) erzählt: Oidipus, im Hause des Polybos erwachsen, kommt ἐπὶ ζήτησιν ἔππων nach 60 Orchomenos in Boiotien; ihm begegnet der in Begleitung seiner Gattin Epikaste als θεωρὸς auf dem Wege nach Delphi befindliche Laios; der vorausgehende Herold befiehlt dem Oidipus dem Könige auszuweichen; dieser aber erschlägt ὑπὸ μεγαλοφροσύνης ihn und den zu Hilfe eilenden Laios mit dem Schwerte, τῆς δὲ γυναικὸς οὐκ ἤψατο.

Darauf flieht Oidipus in das Gebirge und verschwindet im Walde. Epikaste sucht vergebens mit den inzwischen angekommenen Dienern nach dem Mörder, bestattet den Laios und den Herold am Orte ihres Todes, am Berge Laphystion, und kehrt nach Theben zurück. Oidipus aber geht wieder nach Korinth zu Polybos mit den Maultieren des Laios, ἤλαυνε γὰρ καὶ ταύτας, ἀγαγὼν Πολύβω 10 ἔδωκεν, καὶ ἴλυνκαδι ἄσυνῆν, καὶ ὡς πάλαι πατέρα αὐτὸν ἐνόμιζεν. Schade, daß der Schluß verdorben, und noch keine sichere Emendation gefunden ist. Daß Oidipus das Gespann des Laios als θεραπτήρια gegeben habe, berichten auch *Eur. Phoen.* 45; *Antimachos* im *Schol. Eur. Phoen.* 44 = fr. 2 *Bergk* 2<sup>a</sup>, 289; *Peisandros* im *Schol. Eur. Phoen.* 1760 p. 414, 19 (*Maafs* a. a. O. 5 gegen *Bethes* 11 Annahme einer Interpolation). Daß Lokaste ihren Gemahl begleitet, ist ein einzelner Zug; merkwürdig berühren auch die Worte: τῆς δὲ γυναικὸς οὐκ ἤψατο. Wozu die ausdrückliche Erwähnung, daß Oidipus an die Frau nicht Hand legte? Soll es Polemik sein gegen die Form der Sage, nach der Oidipus auch die Mutter tötete (*τινὲς δὲ καὶ τὴν μητέρα αὐτῷ φασιν ἀνηρέσθαι, Schol. Eur. Phoen.* 26)? Aber eine Tötung der Mutter wäre überhaupt doch nur denkbar, nachdem er sie geheiratet und mit ihr Kinder gezeugt hatte, wenigstens so weit wir die Sage übersehen können. In der unten Sp. 746 erwähnten kleinrussischen Parallele erschlägt der Sohn die Mutter, nachdem er sie geheiratet, und sie den Frevel entdeckt hat. — 3) Nach später Sage bei *Joh. Antioch.* fr. 15; *Malalas* 51 f.; *Cedren.* 45 f. fällt Laios, von einem Stein am Kopf getroffen, in der Schlacht gegen Oidipus, den die Thebaner zum Danke dafür, daß er sie von der Sphinx befreit hat, zum König machen wollen.

Bei *Sophokles (Oed. R.* 779 f.) wirft bei einem Gelage ein trunkenere Zechgenosse dem Oidipus vor, daß er dem Polybos untergeschoben sei, vgl. *Schol. Eur. Phoen.* 33 und *Eur. Phoen.* 33: ἢ γνοῖς ἢ τινοσ μαθὼν πάρα; vgl. *Diod.* 4, 64 *μαθὼν παρὰ τινος τὴν καθ' ἑαυτὸν ὑποβολήν*. Von einem wiederholt gemachten Vorwurf berichtet *Hyg. f. 67 Oedipo per invidiam aequales obiciebant, eum subditum esse Polybo, eo quod Polybus tam clemens esset et ille impudens. Quod Oedipus sensit non falso sibi obici*. Die Pflegeeltern, denen er den gegen ihn erhobenen Vorwurf mitteilt, sind empört über jenen Unbesonnenen, geben dem Oidipus aber keinen Aufschluß; von Zweifel gepeiniget (Oidipus [von *Helbig, Führer* u. s. w. a. a. O. fälschlich auf Laios bezogen), als Jüngling, über seine Abkunft nachsinnend, auf einem Felsblock sitzend, das Haupt in die rechte Hand gestützt auf dem oben erwähnten römischen Sarkophag) macht sich Oidipus ohne Wissen der Pflegeeltern heimlich auf den Weg nach Delphi: *Soph. Oed. R.* 782 ff.; *Eur. Phoen.* 34 f.; *Hyg. f.* 67. Oidipus das Orakel befragend ist auf dem röm. Sarkophag dargestellt; zweifelhaft ist die Beziehung auf Oidipus in der Darstellung eines pompeianischen Wandgemäldes, *Schulz, Annali* 1838, 187; vgl. *Helbig, Wandgemälde Campa-*

niens nr. 1391 p. 319. In Delphi wird ihm das oben erwähnte Orakel zu teil Sp. 704 Z. 56. *Eur. Phoen.* 35 erwähnt das Orakel nicht. Um der Verwirklichung des Spruches zu entgehen, meidet er Korinth und kommt einsam (*Soph.* 846) auf seiner Wanderung nach Phokis, wo er in der Schiste (*σπιστή ὁδός*) mit Laios zusammen- trifft, *Soph.* 730. 733 ff. vgl. 798 f.; *Eur. Phoen.* 38. Den Grund, weshalb Laios ausgezogen war, giebt *Sophokles* nicht an; er erwähnt 114 nur, daß er als *θεωρός* Theben verlassen hatte. Nach *Eur. Phoen.* 36; *Diod.* 14, 64 wollte er, wie das *Schol.* a. a. O. hinzufügt, von einem Traume geängstigt, nach dem Schicksal des ausgesetzten Sohnes sich erkundigen. Bei *Stat. Theb.* 7, 354 ff., der nach *Schneidewin* 169 vielleicht dem *Antimachos* gefolgt ist, und im *Schol. Stat. Theb.* 2, 68 wird Laios samt seinem phokischen Gastfreund Naubolos (s. d. nr. 2. — *Schol. Stat. Theb.* 7, 355. 358 nennen ihn Lai auriga) von Oidipus in Phokis erschlagen, während der alte Waffenträger des Laios, Phorbas (v. 251), entkommt. In der Erzählung des *Peisandros* im *Schol. Eur. Phoen.* 1760, die, wie *Bethe* erwiesen, den Inhalt der *Oidipodie* wiedergiebt, heifst es (die von *Bethe* 5 ff. als Interpolation, von *Maaß's* a. a. O. 3 ff. als echt bezeichneten Worte sind in eckige Klammern gesetzt: Hera schickt den Thebanern die Sphinx wegen des Verbrechens des Laios an Chrysispos: τότε μὲν οὖν ὁ Τειρεσίας ὡς μάντις εἰδὼς ὅτι θεοστνήγης ἦν ὁ Λαῖος [ἀπέ- τροπεν αὐτὸν τῆς ἐπὶ τὸν Ἀπόλλωνα ὁδοῦ,] τῇ [δὲ] Ἥρᾳ [μᾶλλον] τῇ γαμοστόλῳ θεᾷ θύειν ἱερά. [ὁ δὲ αὐτὸν ἐξεραύλιζεν]. ἀπειθῶν τοῦτον ἐφορεύθη ἐν τῇ σχιστῇ ὁδῷ κ. τ. λ. Nach *Bethe* 10, der nach *θύνειν ἱερά* auch noch eine Lücke annehmen muß, in der *ἐκέλευσεν* oder ein ähnliches Wort gestanden hat, gehorcht Laios dem Teiresias und macht sich auf den Weg, um die von ihm beleidigte Göttin zu besänftigen (und dadurch von der Sphinx befreit zu werden), wird aber, bevor er ihren heiligen Bezirk am Kithairon (*Bethe* 9) erreicht, von Oidipus erschlagen. Nach der von *Maaß's* vertheidigten Überlieferung versucht Teiresias vergebens, den Laios von seiner Reise zu Apollon — *Maaß's* 4 nimmt den durch Chrysispos' Entehrung beleidigten *Ἀπόλλων κοροτρόφος* an; doch liegt die Erklärung näher, daß Laios um Mittel zur Abwehr der Sphinx fragen wollte — abzuhalten und ihn zu einem Opfer an die Hera *γαμοστόλος* zu bestimmen; auf seiner Rückkehr vom Apollonorakel wird er getötet ἐν τῇ σχιστῇ ὁδῷ. Wenn *Maaß's* sagt: unde (ab Apolline) cum ad Iunonem pergeret, . . . occisus est, so steht das nicht in dem *Scholion*. Auf jeden Fall kann aber die erwähnte Schiste nicht die phokische (*Soph. Oed. R.* 733 und *Schol. Paus.* 9, 2, 4; 10, 5, 3; 35, 8; vgl. *Schol. Stat. Theb.* 1. 64; 7, 344; *Schol. rec. Pind. Ol.* 2, 71 p. 122 *Abel*) sein, wie aus demselben *Scholion* p. 414, 20. 22 hervorgeht: sie muß zwischen Theben und dem Kithairon liegen (vgl. *Schneidewin* 183; *Bethe* 9, 143; *Maaß's* 4), und das Orakel des Apollon wird mit *Schneidewin* und *Maaß's* a. a. O. ein boiotisches, nicht Delphi, ge-

wesen sein; *Maaß's* sucht aus *Schol. Arat.* 223 Thespiäi zu erweisen. Auf diese ältere Überlieferung, die die Ermordung des Laios in die Nähe des Kithairon verlegt, weist auch *Aischylos* im *Schol. Soph. Oed. R.* 733, nach dem die Schiste bei Potniai lag, hin, sowie die Erzählung bei *Apollod.* 3, 5, 8 und *Paus.* 10, 5, 4, daß Damasistratos, der König von Plataiai, den Laios begraben habe. Zwar verlegen *Apollodor* und *Pausanias* a. a. O. das Grab des Laios und seines mit ihm erschlagenen *οικέτης* nach der phokischen Schiste, aber nur, wie *Schneidewin* 183 richtig bemerkt, unter dem Banne der gewöhnlichen Tradition, die allmählich die älteren Schauplätze der That verdrängte; daß auch am Laphystion das Grab des Laios sein sollte, ist oben Sp. 712 erwähnt. Über die Einzelheiten des Zusammen- treffens ist Folgendes überliefert: In der *Oidipodie* (*Schol. Eur. Phoen.* 1760 p. 414, 16 ff.; vgl. auch *Zenob.* 2, 68) tötet Oidipus den Laios und dessen Wagenlenker, weil dieser ihn mit der Geißel geschlagen hatte; darauf bestattet er sofort die Leichen *ὄν τοῖς ἱματίοις*, nachdem er des Laios Gürtel und Schwert an sich genommen (oben Sp. 700). Bei *Eur. Phoen.* 39 ff. befiehlt der Wagenlenker — das *Schol.* a. a. O. nennt ihn *Πολυφῆτης*, wofür *Schwartz* nach *Apollod.* 3, 5, 7 *Πολυφόντης* einsetzt; nach *Pherekydes* fr. 47<sup>a</sup> — dem *Eur.* a. a. O. hieß er *Πολυπότης* — dem Oidipus, dem Könige Platz zu machen; Oidipus will, ohne zu antworten, weiter gehen, als die Pferde des Laios mit ihren Hufen seine Füße blutig treten (vgl. *Hygin.* f. 67); hierauf erschlägt er den Vater; bei *Diod.* 4, 64 befiehlt ihm Laios selbst aus dem Wege zu gehen; *Apollod.* a. a. O. läßt den Oidipus wie den Laios auf einem Wagen fahren; da Oidipus auf die Aufforderung des Polyphontes nicht ausweicht (*E. Curtius, Gesammelte Abhandl.* 1, 21), tötet dieser eines der Rosse des Oidipus. Bei *Sophokles* begegnet Oidipus als einsamer Wanderer (846) dem Laios, der mit seinem Herold, gefolgt von drei Begleitern (752), auf einem Wagen fährt, 753 802; Laios und der Wagenlenker (eben der Herold) versuchen den Oidipus aus dem Wege zu drängen, dieser versetzt dem Wagenlenker einen Schlag, wird dafür von Laios, als er an dessen Wagen vorbeigeht, mit dem Stachelstab aufs Haupt getroffen und erschlägt mit seinem Stabe in aufwallendem Zorn den Laios und seine Begleiter, alle, wie er meint, 804 ff., während einer entkommt und in Theben erzählt, Laios sei von Räubern überfallen worden, 118 ff. 754; dieser eine ist derselbe, dem Oidipus einst zur Aussetzung übergeben worden war, 1120 ff. Die Tötung des Laios durch Oidipus ist mit Sicherheit zu erkennen auf dem schon öfter erwähnten römischen Sarkophag: der ein gezücktes Schwert haltende Jüngling reißt den bärtigenlangbekleideten Greis vom Wagen herab. Zwei weitere hierher bezogene Darstellungen auf einer antiken Paste (*Toelken* 4, 12 p. 258; *Lippert, Daktyliothek* 2, 25, 75; *Overbeck* Taf. 2, 10 S. 60 nr. 73) und auf einer etruskischen Aschenkiste (*Inghirami, Mon. etrusch.* Tom. 1

Part. 2 Tav. 66. *Overbeck* S. 61 nr. 74) sind zweifelhaft. Nach der Tötung des Laios soll sich Oidipus in der nach ihm benannten *Οιδιποδία κρήνη* (*Οιδιποδείας κρήνη* *Plut. Sull.* 19; sie lag vor dem Proitidischen Thore, *Bursian, Geogr. von Griechenl.* 1, 230) vom Blute seines Vaters gereinigt haben, *Paus.* 9, 18, 5f. Auch diese Erzählung kann unmöglich die phokische Schiste als Ort der Tötung des Laios betrachtet haben; vgl. auch *Unger, Theban. Paradoxa* 243f. 10

### Sphinx (vgl. auch d. Art. Sphinx).

Nach der Tötung des Vaters zieht Oidipus nach der *Sophokleischen* Darstellung weiter und stößt abnungslos auf die Sphinx, 37ff. Nach der *Oidipodie* (*Schol. Eur. Phoen.* 1760 p. 414, 19; *Maafs* 5) und den oben Sp. 712 angeführten Stellen kehrt er zu Polybos zurück, um diesem das Gespann des Laios zu übergeben und wohl auch, um sich, wie *Schol.* 20 *Eur. Phoen.* 44 angiebt, durch Polybos von dem Totschlag reinigen zu lassen. Irrtümlich schließt *Schneidewin* 174 aus *Antimachos* a. a. O., das die Worte des Oidipus an Polybos: *Ἰσπεπτήρια τάσδε ἔππους τοι δάσω* bestimmt darauf hindeuten, das Oidipus wisse, das er nicht des Polybos Sohn sei; *Ἰσπεπτήρια* werden auch den Eltern dargebracht, *Hesiod. op.* 186 (188). Das *Schol.* a. a. O. läßt ihn darauf von neuem nach Delphi ziehen, um sich nach seinen Eltern zu erkundigen; in Delphi erhält 30 er den bekannten Orakelspruch (oben Sp. 704). Bei *Eur. Phoen.* 45ff. zieht er von Polybos fort, gelockt durch Kreons Aufruf, der dem Überwinder der Sphinx die Herrschaft Thebens und die Hand der Königin verheißt; ähnliches berichtet *Apollod.* 3, 5, 8, nur das Oidipus, der nach des Laios Tötung unmittelbar εἰς *Θήβας* παρεγένετο, dort den Aufruf erfährt; vgl. *Hygin. f.* 67: *cum plures regni cupidine* 40 *venissent et a Sphinge essent consumpti, Oedipus venit.* Ob die Sphinx (s. d.), die hier nur, soweit sie mit Oidipus in Zusammenhang steht, behandelt werden kann, mit dem Oidipusmythus von Anfang an eng verbunden war, ist nicht mit Sicherheit zu bestimmen. Nach *Christ, Griech. Literaturgesch.* 73, 1 und *Laistner, Das Rätsel der Sphinx* 1, 19 kannte noch nicht einmal *Herodot* die Verbindung der Sphinx mit der Oidipussage; dagegen soll nach *Bethe* 50 (20 ff. 163; vgl. 6 Z. 7) das Rätselmotiv erst durch die *Thebais* eingeführt worden sein, während *Maafs* a. a. O. 6 es schon für die *Oidipodie* in Anspruch nimmt und *Crusius, Lit. Centralbl.* 1892, 1699 und *J. Iberg, Die Sphinx in der Griech. Kunst und Sage*, Progr. Leipz. 1896, 21 ihm ein hohes Alter zuweisen; über die Rätselkunst der Sphinx vgl. auch *Milchhöfer, Athen. Mitt.* 4 (1879), 58. In der Tragödie hat das Erscheinen der Sphinx vor allem den 60 Zweck, den Oidipus dadurch, das er das Rätsel löst, zu seinem vielbenedeiten Glücke zu erheben, um ihn desto tiefer dann fallen zu lassen. — *Bethe* 19f. hält die Form der Sage für ursprünglich, nach welcher die Sphinx, ohne das eine Rätsellösung vorausgegangen sei, von Oidipus gewaltsam getötet wurde. Die litterarischen Zeugnisse (von *Miner-*

*vini, Monumenti antichi inediti posseduti da Raf. Barone* 1, 45f. [vgl. *Overbeck* 19f.] gesammelt), sind folgende: ἀνελεῖν δὲ αὐτὸν οὐ μόνον τὴν Σφίγγα, ἀλλὰ καὶ τὴν Τεουησίαν ἀλώπεκα (vgl. *Unger, Theb. Paradoxa* 401; *Welcker* 2, 394), ὡς Κόρινθα (fr. 33 *Bergk* 3<sup>4</sup>, 552) *Schol. Eur. Phoen.* 26. Κατὰ μὲν φθίσις τὸν γαμφώνηκα παρθένον χρησμοῦδον *Soph. Oed. R.* 1198. Σφιγγὸς αἰοῦδου ὄμμα φρονέουσας *Eur. Phoen.* 1507. Wenn das *Schol. Eur.* a. a. O. φρονέουσας erklärt durch ἀντὶ τοῦ φρόνον καὶ ἀναιρέσεως αὐτῇ γεγόμενος αἴτιος, so ist auf diese unter dem Einfluß der gewöhnlichen Tradition von dem Selbstmord der Sphinx stehende Erklärung wohl kein Gewicht zu legen. Οἱ δὲ τὴν Σφίγγα . . . ἀναιρεθῆναι ὑπὸ τινος Οιδίποδος συνελθόντος αὐτῆ, *Schol. Eur. Phoen.* 26 p. 252, 2. Diese letztere Form der Sage, nach der die Sphinx eine auf dem Berge Φίκιον hausende Frau — das Phikion wird übereinstimmend als Sitz der Sphinx angegeben, *Apollod.* 3, 5, 8; *Schol. Eur. Phoen.* 26; *Schol. Hesiod. Theog.* 326; *Scut.* 33; *Plut. Gryll.* 4; *Steph. Byz. s. v.*; vgl. *Paus.* 9, 26, 2; *Bethe* 19. *Bursian, Geogr. von Griechenland* 1, 231; *Judeich, Athen. Mitt.* 13 (1888), 86; *Milchhöfer, Athen. Mitt.* 4 (1879) hält es für denkbar, das die (zufällige) Namensähnlichkeit des Berges 'Phikion' zur Lokalisierung der Sphinxsage beigetragen hat; wenn es im *Schol. Eur. Phoen.* 806 zur Erklärung der 'ὄφρειον τέρας' genannten Sphinx heißt: ἐπειδὴ ἐν Κιθαιρώνι τῷ ὄρει ἐτρέφετο, so erkennt *Iberg* a. a. O. 18, 6 darin einen Anklang an die Version der *Oidipodie*, nach der die auf dem Kithairon verehrte Hera (s. oben) die Sphinx geschickt hatte; keine Bedeutung legt dieser Notiz *Bethe* 19, 28 bei — gewesen sein soll, wiederholen *Paus.* 9, 26, 2; *Palaeph.* 7; *Eustath. ad Hom. Od.* 1684, 22ff. (*Eudocia* 728); *Tzet. Lykophr.* 7; *Joh. Antioch. fr.* 8; *Malal.* 51; *Cedrenus* 1, 45, die die Sphinx zu einer Räuberin machen. Oidipus sammelt eine Schar, schließt sich zum Schein der Sphinx, die seine Gestalt bewundert, an, führt eine Zeit lang das Räuberleben mit, paßt die Zeit ab, wo viele ihrer Genossen abwesend sind, und tötet sie mit der Lanze; damit stimmt die Darstellung auf einer attischen Lekythos aus Cypern mit Goldschmuck überein, auf der Oidipus (inschriftlich ΟΙΔΙΠΟΥΣ bezeugt) die Sphinx mit der Lanze tötet, *Murray, Jour. of hell. stud.* 8 (1887), 320ff. Taf. 81 = *Benndorf, Vorlegeblätter* 1889 Taf. 9, 9. *Cecil H. Smith, Catal. of the Greek and Etruscan Vases in the Brit. Mus.* 3 (1896) p. 344f. nr. 696; merkwürdig ist die Darstellung auch darum, weil außerdem noch Apollon, Athena, Aineias, Kastor und Polydeukes, alle durch Inschrift bezeugt, zugegen sind. Sind dies auch nur späte Quellen, so kann sich in ihnen doch eine Spur der alten Überlieferung erhalten haben, wie sie auch teilweise, der ältesten bei *Homer* erhaltenen Sage folgend, den Oidipus in Theben sterben lassen. Von einer Tötung der Sphinx berichtet ferner *Pseudo-Kallisth.* 1, 46 p. 52 *Dübner: ἦν Οιδίπους ἀνελεῖ ὁ πολλὰ μεμῆρας* Eine Paste der früher Stoschischen Sammlung

(Winckelmann, *Descr. des pierres gravées . . . de Stosch* 3, 21, 42; Lippert, *Daktyl.* 2, 26, 79 = *Dactyl. univers.* Chilias 2, 79 p. 61; Toelken 2, 141 p. 72) zeigt den Oidipus im Begriff die Sphinx mit seinem Schwerte zu töten, *Overbeck* Taf. 1, 10 S. 29f.; doch ist die Paste nach *Furtwängler, Beschreib. d. geschnitt. Steine* u. s. w. nr. 9442 modern; die erwähnte Paste sowie eine Gemme bei *Millin, Gall. myth.* 138, 505 (s. die beigegebene Abbildung 3) sind in der Darstellung auffallend dadurch, daß Oidipus mit Panzer und Helm, der auf der Gemme fehlt, sich von hinten über die steif und regungslos dasitzende Sphinx beugt, indem er sie mit der L. am Kopfe hält und mit der R. das Schwert vor ihr Gesicht hält; infolge dieser Regungslosigkeit der Sphinx dachte *O. Jahn, Arch. Beiträge* 115 an eine Opferung der Sphinx, der sich diese, nachdem Oidipus ihr Rätsel gelöst, darbiete, ein Zug, der, wenn auch nicht litterarisch überliefert, doch möglich wäre. *Furtwängler* a. a. O. nr. 808 Taf. 11 nr. 808 beschreibt eine antike braune Paste folgendermaßen: Oidipus, unbärtig, nackt, tötet die Sphinx, indem er von oben mit dem Schwerte auf sie herabstößt wie auf ein Opfertier, nicht im Kampfe. Genau dieselbe Darstellung wie auf dieser Paste und auf der Gemme bei *Millin* a. a. O. findet sich auf einem geschnittenen Steine im Brit. Museum (*Catalogue of engraved gems in the Brit. Mus.* (1888), p. 157), der die Inschrift trägt



3) Oidipus, die Sphinx tötend, Gemme (nach *Millin, Gall. myth.* 138, 505).

APIEMAPIV. Auf einen Kampf des Oidipus mit der Sphinx

bezieht *Overbeck* S. 28 nr. 24 mit *de Witte, Catal. Durand* 366 auch die Darstellung auf einer fragmentierten rotfigurigen Vase aus Volci, auf der ein unbärtiger Jüngling in Chlamys und Stiefeln, den Reisehut im Nacken, mit zwei Lanzen bewaffnet, die vor ihm kauernde Sphinx mit einer Keule bekämpft; anders *O. Jahn* a. a. O. Hier sei auch die Darstellung auf einem bei Cività Castellana gefundenen, jetzt in Parma befindlichen Krater angeführt (abg. *Mon. dell' Inst.* 2, 55. *Welcher, Alte Denkm.* 3 Taf. 11. *Gerhard, Akad. Abh. Atlas* 5, 1), die *Heydemann, Mitteil. u. d. Antikensamml. in Ober-u. Mittelitalien* 48, 46 gegen die etwas abweichende Auffassung von *Jahn, Arch. Beitr.* 118ff. *Overbeck* S. 50f. nr. 46 folgendermaßen erklärt: Sphinx mit Strahlenkranz, von einem fortleitenden Jüngling (Oidipus) mit einem Stein bedroht; zugegen ist Hermes, ruhig dastehend (trotz des fehlenden Kerykeions sicher).

Weit häufiger aber, sowohl in der Litteratur als in bildlichen Darstellungen, erscheint Oidipus als Löser des Rätsels der Sphinx.

Dieses lautete nach *Asklepiades* (fr. 21) in den *τραγοφούνενα* (= *Schol. Eur. Phoen.* 50; *Athen.* 10 p. 456<sup>b</sup>; *Anthol. Palat.* 14, 64; *Tzet. ad Lyk.* 7 p. 282; *Hypoth. Eur. Phoen.* 243f. *Schwartz*): *ἔστι δῖονον ἐπὶ γῆς καὶ τετραπόνο, οὐ μία φωνή, καὶ τρίπον· ἀλλάσσει δὲ φωνὴν μόνον ὅσ' ἐπὶ γαίαν ἔρπετὰ γίνονται ἀνά τ' αἰθέρα καὶ κατὰ πύον. ἀλλ' ὅπότεν πλεόνεσσιν ἐξειδόμενον ποδὶ βαίην, ἔνθα μένος γυίοισιν ἀφανώτοτον πέλει αὐτόν.* Vgl. auch den in Prosa mitgeteilten Wortlaut des Rätsels bei *Apollod.* 3, 5, 8; *Schol. Hom. Od.* 11, 271; *Diod.* 4, 64; *Hypoth. Aesch. Sept.* p. 44 *Dind.* Die Lösung lautete nach *Schol. Eur. Phoen.* 50: *κλύθι καὶ οὐκ ἐξέλοσσε, κακόπτερε Μοῦσα θανόντων, φωνῆς ἡμετέρας, σῆς τέλος ἀμπλακῆς. ἄνθρωπον κατέλεξας, ὅς, ἥνικα γαίαν ἐφῆρπει, πρῶτον ἔφν τετραπόνο ἤπιος ἐκ λαγόνων* (ein hierauf folgendes Distichon ist, wie *Münzel* sah, ausgefallen), *γηραλέος δὲ πέλον τρίτον ποδά βάντρον ἐρεῖδει ἀνχένα φοριζόν γηραῖ καμπόμενος.* Oft wird die Weisheit, die Oidipus bei der Lösung des Rätsels bethätigte, hervorgehoben: *Pind. Pyth.* 4, 263 (468); *Soph. Oed. R.* 393 ff.; *Eur. Phoen.* 48. 50. 1506. 1730; doch wird die Lösung auch göttlichem Beistand (*Soph. Oed. R.* 38) oder auch dem Zufall zugeschrieben, indem Oidipus auf sich gezeigt habe (*Schol. Eur. Phoen.* 50); noch anders *Dio Chrysost. or.* 10 p. 166 *Dind.* In verwandtschaftliche Beziehung mit Oidipus bringen die Sphinx *Lysimachos* fr. 5 im *Schol. Eur. Phoen.* 26, nach dem sie eine Tochter des Laios war, und die euhemeristische Sage bei *Paus.* 9, 26, 3f., nach der sie gleichfalls eine Tochter des Laios, aber eine uneheliche war; durch ihren Vater war sie allein von dessen unehelichen Kindern über einen alten delphischen Orakelspruch unterrichtet und bestrafte diejenigen ihrer Geschwister, die ihr die Herrschaft streitig machen wollten und den Spruch nicht kannten (vgl. *Sokrates* fr. 13 im *Schol. Eur. Phoen.* 45; vgl. 1760 p. 415, 3f.; *Hypoth. Eur. Phoen.* 395, 19 *Nauck*), mit dem Tode, bis Oidipus kam, der durch einen Traum den Orakelspruch erfahren hatte, vgl. v. *Wilamowitz, Hermes* 34 (1899), 77. Die Sphinx tötete sich nach erfolgter Rätsellösung (*μανεῖσα ἀνεῖλεν αὐτήν, Hypoth. Aesch. Sept.* p. 44 *Dind.*), genauer wird angegeben, daß sie sich selbst zerfleichte (*ἐαυτὴν διεσπάραξεν, Schol. Eur. Phoen.* 50. 1505) oder sich in den Abgrund stürzte, *Apollod.* 3, 5, 8; *Diod.* 4, 64; *Hypoth. Eur. Phoen.* 396, 17 *Nauck*; eine Schwefelpaste bei *Tassie-Raspe* 8608 stellt nach *Overbeck* 56 nr. 67 dar, wie Oidipus, eine Lanze in der Rechten, nachdem er das Rätsel gelöst hat, die Sphinx sich von dem Felsen herabstürzen sieht. Oder hat Oidipus selbst sie herabgestürzt? Es scheint auch diese Version der Sache gegeben zu haben. Wer unbefangen das ithyphallische Empfangsgedicht auf Demetrios Poliorketes (*Bergk* 3<sup>1</sup>. *Carm. popul.* 46, 32ff. p. 676) liest, wird zu dieser Annahme gezwungen: hier wird der Feind, die Aitolier, mit der Sphinx verglichen, der wie diese ἐπὶ πέτρας καθήμενος . . . τὰ σώμαθ' ἡμῶν πάντ' ἀναρπάσας φέρει, und nun wird Demetrios

aufgefordert, sie entweder selbst zu züchtigen  
 . . . εἰ δὲ μή, Οἰδίπου τιν' εὐρέ, τὴν Σφίγγα  
 ταύτην ὅστις ἢ κατακρημνιεῖ ἢ σπύλον (?)  
 ποιήσει. *Ilberg, Die Sphinx* 20, 9 meint, daß  
 der Verfasser des Gedichtes die Tradition,  
 nach der die Sphinx sich selbst in den Ab-  
 grund gestürzt habe, im Sinne habe, daß also  
 Oidipus nur indirekt durch die Lösung des  
 Rätsels den Sturz der Sphinx in die Tiefe  
 veranlaßt, nicht mit eigener Hand sie hinab-  
 gestürzt habe; aber der ganze Zusammenhang  
 des Gedichtes setzt ein tätliches Eingreifen,  
 ein wirkliches Hinabstürzen voraus, und dann  
 findet sich vor allem auch wirklich diese Ver-  
 sion deutlich ausgesprochen im *Schol. Ov. Ibis*  
 378: *Sphinx . . . solvere non valentes de scopulo  
 praecipitatos occidit. Postea Oedipus . . . sol-  
 vens aenigma ipsam de rupe praecipitavit.*



4) Oidipus vor der Sphinx das Rätsel lösend, rotfig. Vasenbild  
 (nach *Baumeister, Denkmäler* Fig. 1267).

### Bildwerke zur Sphinxsage (Rätsellösung).

Als das grausige Ungetüm, als welches die Sphinx von den Dichtern (Belegstellen bei *Ilberg, Die Sphinx* 19) geschildert wird, erscheint sie in der bildenden Kunst nur auf zwei etruskischen Aschenkisten: 1) *Museo di Volterra* nr. 355. *Inghirami, Monum. etruschi* ser. 1, 67. *Overbeck* Taf. 2, 8 p. 57f. nr. 69. *Körte, I Rilievi delle Urne Etrusche* 2 tav. 6 p. 20f.: die kentaurenartig aus weiblichem Kopf und Oberkörper bis zu den Hüften und dem Leib eines männlichen Löwen bestehende, geflügelte Sphinx hat unter ihrem linken Fuß einen menschlichen Schädel; vor ihr steht der bärtige Oidipus, ganz bekleidet, den Wanderstab in der L., die R. gestikulierend erhoben; ihm entsprechend steht hinter der Sphinx eine sog. etruskische Furie, die sich auch sonst noch auf anderen Darstellungen des Oidipus-mythos findet s. unten nr. 76 u. die unten Sp. 733 Z. 34 erwähnten etruskischen Aschenkisten.

2) *Museo di Volterra* 354. *Inghirami* 1, 68. *Overbeck* 58 nr. 70. *Körte* p. 21: dieselbe Darstellung wie die vorige, nur daß die Sphinx nicht den Schweif eines Löwen, sondern als solchen eine Schlange hat. *Overbeck* a. a. O. verweist auf *Mesomedes* bei *Brunck, Analecta* 2 p. 293, 2, wo es von der Sphinx heisst: τὰ δ' ὄπισθεν ἐλισσόμενος δράκων. Er hätte auch verweisen können auf *Peisandros* im *Schol. Eur. Phoen.* 1760, 5: ἦν δὲ ἡ Σφίγξ, ὡς γράφεται, τὴν οὐρανὸν ἔχουσα δρακονίης, vgl. auch *Bethe* 18ff. 21. 33. In den übrigen Bildwerken erscheint die Sphinx durchaus nicht furchtbar, oft ernst und edel, nicht selten sogar unbedeutend, vgl. *Overbeck* 26f. *Baumeister, Denkmäler* 1050r. Wir betrachten zuerst die Bildwerke, auf welchen Oidipus allein sich der Sphinx gegenüber befindet: 3) altertümliche schwarzfigurige Vase (*Stackelberg, Gräber der Hellenen* Taf. 16. *Overbeck* Taf. 1, 11 S. 30 nr. 28): Oidipus, in ein umgeschlagenes Gewand gehüllt, auf seinen Stab nach vorn gestützt, steht vor der Sphinx, die vor ihm auf der platten Erde sitzt. Dieselbe Darstellung der auf ebener Erde sitzenden Sphinx, vor der Oidipus steht, um den Hals die Chlamys geknüpft, im Nacken den Petasos, um die Brust das Wehrgehänge, mit der L. sich auf den Stab stützend, die Beine kreuzend und die R. in die Seite stemmend, findet sich 4) auf einer rotfigurigen Vase in *Neapel, Heydemann, Neapl. Vasensamml.* 162 p. 861 f.; vgl. *Annali* 1867, 377 ff. und 5) auf einem etruskischen Spiegel, *Gerhard, Etrusk. Spiegel* 2, 177. *Overbeck* Taf. 2, 9 S. 59 nr. 71, wo der

nackte auf einem Felsen sitzende Oidipus, der Helm und Speer trägt, der Sphinx die R. entgegenstreckt; die Darstellung spielt hierschon ins Komische.

Wir betrachten zunächst weiter diejenigen Darstellungen, auf denen Oidipus allein der erhöht sitzenden Sphinx gegenüber steht: 6) Attische weiße Lekythos aus Lokroi (abg. *de Luynes, Descr. de quelques vases peints* pl. 17; vgl. *Overbeck* S. 33 nr. 34. *Heydemann, Mitth. a. d. Antikensamml. in Ober- u. Mittelitalien* 56, 1363. *E. Pottier, Gaz. archéol.* 10 [1885], 282, 11): Oidipus mit zwei Lanzen und Rundschild, auf dem als Episema eine Schlange erscheint, mit Panzer und Beinschienen, schaut fest auf die Sphinx, die auf einem Würfel, der sich auf drei Stufen erhebt, sitzt. 7) Rotfigurige Vase der Sammlung Hamilton (*Tischbein, Vases d'Hamilton* 2, 24 (30). *Overbeck* S. 33 nr. 35, *Baumeister, Denkmäler* 1050, abg. *Overbeck* Taf. 1, 16. *Titelblatt der Acta Philolog. Monacens. ed. Fr. Thiersch. Baumeister* 1267

p. 1051 und darnach unsere Abbildung 4): 'Oidipus steht mit zurückgeworfenem Reisehut, in großer Chlamys, aus welcher die Spitze seiner Schwertscheide hervorsieht, die Füße mit Riemenkothurnen bekleidet, ruhig vor der auf dem Felsen hockenden, ernst und edel dargestellten Sphinx'. Ähnlich sind die Darstellungen 8) auf einer nolanischen Pelike, *Overbeck* S. 34 nr. 36 Taf. 2, 1 = *Furtwängler, Berlin. Vasensamml.* 2, 640 nr. 2355. 9) auf einem Kantharos im brit. Museum, *Panofka, Musée Blacas* pl. 12, 38. *Overbeck* S. 34 nr. 37. *C. Smith, Catal. of greek and etruscan vases in the brit. Mus.* 3 (1896), 156 b. p. 145. 10) auf einer rotfigurigen Vase der Sammlung Lipona, jetzt in München, *Jahn, Vasensamml. König Ludwigs* 249 (1423) p. 73. 11) auf einer zweihenkligen Hydria von Nola, *de Witte, Catal. Durand* 364. *Overbeck* S. 34 nr. 38, *Catal. of the greek . . . vases in the Brit. Mus.* 1 (1851), nr. 913 p. 326 f.: Oidipus schreitet bekleidet, im Haar eine Binde, die r. Hand austreckend gegen die Sphinx heran. 12a) auf einer nolanischen Amphora, *Vasenkatal. d. Brit. Mus.* nr. 913: Oidipus streckt gegen die auf einer dorischen Säule sitzende Sphinx die R. aus. 12b) auf der von *Brunn, Bulletino* 1853, 74, 4 beschriebenen, *Annali* 1867 Tav. d'agg. J abgebildeten Vase findet sich dieselbe Darstellung als anmutiger Scherz, indem statt des Oidipus eine jugendliche Frauengestalt vor der Sphinx steht, die auf einer ionischen Säule sitzt. 13) Pompeianisches Wandgemälde, *Helbig, Wandgemälde Campaniens* 1155 p. 239: Ein mit Chlamys bekleideter Jüngling, Oidipus, steht mit erhobener R. vor der Sphinx, welche auf einer hohen Basis vor ihm sitzt. 14) Römisches Relief im Nationalmuseum zu Pest, *Ziehen, Arch. epigr. Mitth. aus Österr.* 13 (1890), 70: 'Auf niedrigem Felsblock hockt zur L. die klein gebildete, befügelte Sphinx und wendet ihr von langen Locken umrahmtes Antlitz nach r. hin in halber Vordersicht dem vor ihr stehenden Oidipus zu; dieser hat das l. Spielbein leicht vorgesetzt und hält die R. nachdenklich an Kinn und Mund, indes die L. den Speer hält; er trägt nur kurze Chlamys; in den Nacken fällt sein langes Haar in reichen Locken herab; von einem Petasos ist nichts zu sehen.' Die Darstellung ist hauptsächlich deshalb interessant, weil hier Oidipus die Sphinx um ein gutes Stück überragt. 15) Relief an einem der Pfeiler auf der Umfassungsmauer des Grabes des Calventius Quietus in Pompei (*Overbeck* S. 53 nr. 49 Taf. 2, 4; *Pompei*<sup>3</sup> Fig. 210 S. 362 f. = *Overbeck-Mau., Pompei*<sup>4</sup> Fig. 217 S. 417): Oidipus nackt bis auf die um den l. Arm, in dem er den Speer trägt, flatternde Chlamys, schreitet den Zeigefinger der R. nachsinnend an die Stirn legend, gegen die auf den Felsen sitzende Sphinx; am Fusse des Felsens liegen mehrere Leichen.

Diesem Relief sehr ähnlich ist 16) ein Friesfragment im Museum zu Vienne, *Delorme, Descr. du Musée de Vienne* p. 199, 179 pl. 4; vgl. *Stark, Arch. Anz.* 11 (1853), 335. *Heydemann, Mitth. aus d. Antikensamml. in Ober- u. Mittelitalien* 68, 162: Oidipus, nackt bis auf Chla-

mys, die R. gehoben und den Zeigefinger hochgereckt; gegenüber steigt die vielbrüstige Sphinx vom Felsen herab; in dem Felsen eine Grotte mit Menschenköpfen; zwischen Oidipus und Sphinx eine hingefallene Gestalt, ein Opfer der Sphinx. 17) Relief eines römischen Sarkophags im Museum zu Marseille (abg. *Annali* 1869 Tav. d'agg. D. *Dilthey* p. 9. *Stark, Städteleben, Kunst und Alterthum in Frankreich* 586): vor der auf einem Felsen sitzenden Sphinx Oidipus in Helm, Panzer und Beinschienen, die l. Hand am Schwert, die r. Hand sinnend an das Kinn gelegt. Hieran reiht sich 18) das schon öfter erwähnte Relief im lateranischen Museum: Oidipus nur in der Chlamys, in der l. Hand die Lanze, hält die R. gegen das Gesicht gebogen; am Fusse des Sphinxfelsens ein Menschenkopf. 19) Auf der l. Seitenfläche eines athenischen Sarkophages ist nach *Bursian, Arch. Anz.* 13 (1855), 120 Oidipus (Chiton bis an die Kniee, Chlamys, Stiefeln, dargestellt, in der L. eine Harpe haltend, die (abgebrochene) R. mit gebogenem Ellenbogen erhebend, im Begriff das Rätsel zu lösen, abg. *Le Bas, Voyage archéol. en Grèce et en Asie mineure, Monuments figurés* pl. 87, 2. Nähere Angaben fehlen bei 20) Lekythos im Varvakion, *Milchhöfer, Die Museen Athens* 68, 78 und 777: Sphinx auf Basis, vor welcher ein Mann (Oidipus?) steht; genauer beschrieben von *Heydemann, Griech. Vasenbilder* S. 8 Taf. 8 Fig. 3, 10 b: athenische Lekythos rohester Zeichnung, schwarzfigurig; auf niedrigem Gestell die Sphinx; vor ihr Oidipus in Chlamys, auf einen Stab gelehnt, die R. in die Seite gestemmt, vgl. auch *Collignon, Catal. des vases peints du musée de la société arch. d'Athènes* p. 88 nr. 361. 21) Ähnliche verwischte Zeichnung auf einer fragmentierten Lekythos im Häuschen hinter dem Erechtheion, *Heydemann* a. a. O. Fig. 3, 10 c. *Collignon* a. a. O. 361 b. 22) Stamos im *Brit. Museum, Walters, Catal. of greek vases* 2 (1893), p. 93 nr. 122: A bearded male figure (Oedipus?) to r. in long white chiton and himation, confronted by a Sphinx. 23) Amphora aus Volci, jetzt in Petersburg (*Micali, Mon. Ined.* Tav. 40): auf einem runden Schild sitzt ein nackter, bärtiger Mann, der einen weissen Kranz in den Haaren hat und in der L. einen Stab hält; vor ihm sitzt die Sphinx, welche die r. Vordertatze auf sein Knie legt; *Overbeck* S. 35f. nr. 40 erkennt auch hier den Oidipus; *Jahn, Arch. Beitr.* 114, 71 (nicht 17!) einen Thebaner; *Stephani, Vasensamml. d. Kaiserl. Eremitage* 1 p. 330 f. nr. 811; vgl. *Compte-rendu* 1864, 64. 74. 84 denkt an Herakles. 24) Relief einer Thonlampe (*Passeri, Lucernae fictiles* 2, 104. *Overbeck* S. 53 nr. 50: Oidipus lehnt vor der Sphinx, völlig nackt, das Kinn auf die Hand gestützt, mit dem linken Arm auf eine Säule gelehnt und 25) Lekythos des strengfigurigen Stiles im Museum of fine arts in Boston, *Arch. Anz.* 13 (1898), 141 nr. 21: 'Oidipus (inschriftlich bezeugt) steht vor der Sphinx. 26) Ganz eigentümlich ist die Darstellung des Oidipus, der mit Chlamys und Stiefel bekleidet, an der Seite ein Schwert trägt, die l. Hand auf die

Hüfte stemmt und mit dem Zeigefinger der R. die Stirn berührt, auf einem homerischen Becher mit der Darstellung der Iliupersis; auch fehlt die Sphinx, abg. *Robert, Homer. Becher* 69; vgl. 71 f., der ausführt, daß der Töpfer zuerst einen Oidipusbecher habe machen wollen, durch die beschränkte Höhe aber veranlaßt worden sei, Figuren aus der Iliupersis darzustellen, die Figur des Oidipus aber ruhig habe stehen lassen, unbekümmert um den Zusammenhang.

Häufig ist ferner auch auf geschnittenen Steinen Oidipus vor der Sphinx stehend, gewöhnlich mit deutend erhobener Hand dargestellt. 27—41) *Overbeck* S. 55 f. nr. 52—66 führt fünfzehn Darstellungen an. Ich füge hinzu: *Overbeck* nr. 53 ist jetzt abgebildet bei *Inhooft-Blumer und Keller, Pflanzenbilder auf Münzen und Gemmen* Taf. 26, 43 S. 159 und *Furtwängler, Beschreib. d. geschnitt. Steine* 20 Taf. 11 nr. 802 vgl. S. 57 nr. 802. *Overbeck* S. 56 nr. 57 (Taf. 2, 6 = *Furtwängler* a. a. O. Taf. 11 nr. 799) ist identisch mit *Overbeck* S. 55 nr. 52, vgl. *Furtwängler* S. 57 nr. 799. *Overbeck* S. 56 nr. 58 = *Furtwängler* nr. 803. *Overbeck* S. 56 nr. 59 ist modern, *Furtwängler* S. 338 nr. 9573. *Overbeck* S. 55 nr. 56 und Taf. 1, 15 = *Furtwängler* Taf. 59 nr. 8252. 42) Amethyst in Paris, *Chabouillet, Catal. génér. des camées et pierres gravées de la biblioth. impér.* 1807 p. 242. *Babelon, Catal. des camées ant. de la bibl. nat.* p. 393, 123: Oidipus steht aufrecht vor der auf einem Felsen hockenden Sphinx, die R. an die Stirn legend. 43. 44) Zwei Karneole mit derselben Darstellung *ebend.* 1808. 1809. 45—47) Drei geschnittene Steine im *Brit. Museum, Catal. of engraved gems in the Brit. Mus.* (1888), p. 157 nr. 1351. 1352. 1353 (auf dieser letzten Gemme liegt am Fusse des Sphinxfelsens ein menschlicher Schädel). 48—50) Zwei Karneole und eine gelbe Paste in Kopenhagen, *L. Müller, Descr. des intailles et camées du Mus. Thorvaldsen* 103 nr. 848, 104 nr. 850 (auf beiden Karneolen ist gleichfalls ein Menschenhaupt zu erkennen), nr. 849; möglich ist, daß einer dieser drei letzten geschnittenen Steine mit *Overbeck* 56, 66 = *Dactyl. danica* 873 identisch ist. 51—56. Fünf Pasten und ein Karneol der Berliner Sammlung, *Furtwängler* nr. 800. 801. 804. 805. 806. 7600; auf nr. 804 f. liegt vor Oidipus ein von der Sphinx Getöteter, auf nr. 806 menschliche Gebeine. 57. Braune Paste: neben einer Sphinx kniet ein nackter Mensch (Oidipus?), *Furtwängler* nr. 5896.

Von den Darstellungen, die den Oidipus sitzend (vgl. nr. 5) vor der auf erhöhtem Standpunkt hockenden Sphinx zeigen, ist zunächst zu erwähnen 58) die rotfigurige Kylix im Museum Gregorianum (*Mus. Gregor.* 2, 80, 1 b. *Overbeck* Taf. 1, 12 S. 34 nr. 39. *Duruy, Hist. des Grecs* 1, 97. *Wiener Vorlegebl.* 1889, Taf. 8, 6. *Hartwig, Meisterschalen* Taf. 73 S. 665. 667. *Philolog.* 56 (1897), 3. *Dümmler, Rhein. Mus.* 43, 359. *Winter, Die jüngeren attischen Vasen* 51, 15. *Kretschmer, Die griech. Vasenschr.* 190, 171. *Brunn, Ruinen u. Museen Roms* S. 823 nr. 46. *Helbig, Führer*

d. d. öffentl. Samml. klass. Altert. in Rom S. 287 f. nr. 188. *C. I. G.* 4, 7705): der inschriftlich bezeugte ΟΙΔΙΠΟΔΕΣ sitzt bärtig, in der Chlamys, mit Petasos und Reisekothurnen, die Beine übereinandergeschlagen, die L. unter das Kinn gestemmt, vor der auf dem Abacus einer ionischen Säule sitzenden Sphinx, aus deren Munde eben die Worte [K]ΑΙ ΤΡ[Ι]Η[ΟΝ] d. h. der Anfang des zweiten Verses des bekannten Sphinxrätsels hervorgehen. — Vielleicht auch 59) auf einem Vasenfragment im brit. Museum, *C. Smith, Catal. of greek and etruscan vases* 3 (1896), 812, p. 384. Sitzend ist Oidipus auch dargestellt, nur daß die Scene durch Hinzufügung einer dritten Figur erweitert ist, 60) auf der von *Braun, Annali* 9, 214. *Overbeck* S. 36 nr. 41 (abgeb. Taf. 1, 13) beschriebenen Amphora, auf der hinter Oidipus ein fast nackter Jüngling steht, und 61) auf einer unteritalischen Lekythos im brit. Museum *Walters Catal. of the greek and etruscan vases in the brit. Mus.* 4 (1896), 254 nr. 539, auf der Oidipus auf einem Klappstuhl (ὀκλάδιος) sitzt, und der gleich Oidipus bärtige Begleiter (nach *Walters* a. a. O. Teiresias oder Kreon) hinter der Sphinx steht. — Eine Erweiterung durch eine dritte Person findet sich ferner in folgenden Darstellungen, auf denen Oidipus aber wieder stehend erscheint: 62) Krater aus Lokroi in Berlin (*Arch. Zeit.* 5/6 [1848], 203. *Overbeck* S. 51 nr. 47 Taf. 3, 1. *Furtwängler, Berliner Vasensamml.* 2, 571 nr. 2640): Oidipus, den Petasos im Nacken, mit Chlamys das Schwert an der l. Seite, in der R. die Lanze aufstützend, die L. auf den Rundschild am Boden legend, blickt ruhig stehend die Sphinx an, hinter der ein anderer Jüngling steht, aufmerksam zuhörend und mit der L. sich auf den Sphinxfelsens stützend. 63) Römisches Sarkophagrelief (*R. Rochette, Mon. inéd.* pl. 7. *Overbeck* S. 52 nr. 48. *Matz-Duhn, Antike Bildw. in Rom* nr. 3338 mit weiteren Litteraturangaben): Oidipus, nackt dargestellt, wird von einem Gefährten zur Sphinx geführt. 64) Wandgemälde aus dem Grabe der Nasonen (abgeb. auf dem Titelblatt des *Apollodor ed. Heyne. Overbeck* Taf. 2, 5 S. 54 nr. 51): Oidipus steht den Zeigefinger der r. Hand an den halb geöffneten Mund gelegt mit einem Gefährten in römischer Kriegertracht, der ein Pferd am Zügel führt, vor der auf einem überhängenden Felsen sitzenden Sphinx, deren Oberkörper bis auf die Hüften rein menschlich gebildet ist.

Eine noch größere Anzahl von Personen finden sich auf folgenden Darstellungen: 65) Peltike des *Hermonax* (abgeb. *Monum. dell' Inst.* 8 tav. 45. *Wiener Vorlegeblätter* 1889 Taf. 8, 10; vgl. *Brunn, Bullet.* 1865, 215. *Heydemann, Annali* 1867, 374 ff. *Winter, Die jüng. att. Vasen* p. 27 f. *Klein, Vasen mit Meistersignat.* 201 nr. 5. *K. Masner, Die Samml. antik. Vasen u. Terrakott. im oesterr. Mus.* 336 p. 51): um die klein gebildete, auf ionischer Säule sitzende Sphinx sind elf Personen versammelt: der unmittelbar vor ihr Stehende ist vor den übrigen, welche um den Leib geworfene Män-

tel und Stöcke tragen, durch Reisetracht — auf der r. Schulter zusammengehaltene Chlamys, im Nacken hängenden Petasos und hohe Stiefel —, sowie durch Bewaffnung — Schwert und zwei Speere, auf die er sich stützt —, streng unterschieden und als Oidipus charakterisiert. Vergleicht man mit dieser Darstellung, was *Schol. Eur. Phoen.* 45 berichtet *Ἀσκληπιάδης* (fr. 21) λέγει, τοὺς Θηβαίους εἰς ἐκκλησίαν καθ' ἐκάστην ἀφροῖζεσθαι διὰ τὸ δυσαινίμια τῆς Σφίγγος, λόγιον γὰρ ἦν αὐτοῖς μὴ ἀπαλλαγέσθαι τῶν κακῶν πρὶν ἂν τοὺς Σφίγγος λύσειαν χρημοῦς. ὁπότε δὲ μὴ συνίοιεν, ἀρπάζειν αὐτὴν ὄντινα ἂν βούλοιο τῶν πολιτῶν, und *Apollod.* 3, 5, 8 καὶ συνιόντες (die Thebaner) εἰς αὐτὸ πολλάκις ἐξήτουν (τί τὸ λεγόμενον ἐστίν, so liegt die Vermutung nahe, daß *Hermionax* denjenigen Augenblick hat darstellen wollen, wo der auf der Wanderschaft befindliche Oidipus zufällig zu einer solchen Versammlung der Thebaner kam und die von diesen so lange gesuchte Lösung fand. Schwieriger schon ist Oidipus herauszufinden auf 66) der Hamiltonschen Vase (*Tischbein* 3, 34. *Overbeck* Taf. 2, 2 S. 41 nr. 42), wo *Overbeck* S. 42 den unmittelbar vor der Sphinx sitzenden Jüngling, *Blümner, Arch. Zeit.* 25 (1867), 117 f. den hinter diesem stehenden Epheben für Oidipus hält, während *Jahn, Arch. Beitr.* 114 alle Personen für Thebaner ansieht; ferner 67) auf der Hydria von Anzi in Potenza (*Overbeck* Taf. 1, 14 S. 38 nr. 43, *Heydemann, Annali* 1867, 378 f.), auf der beide Gelehrten einen andern als Oidipus bezeichnen. 68) *Kylix* (*Dubois, Catal. Canino* 188. *Overbeck* S. 31 nr. 30): die Sphinx sitzend zwischen zwei stehenden Männern. 69) *Kylix* (*Dubois, Catal. Canino* 189), auf der *Overbeck* S. 36 ff. nr. 42 gleichfalls noch den Oidipus herauserkennen will, während *Jahn a. a. O.* 114 es in Abrede stellt, und 70. 71) Auf zwei Lekythen der archaologischen Gesellschaft in Athen (*Collignon, Catal. des vases peints* etc. p. 89, nr. 362. 363) findet sich die Sphinx zwischen zwei auf Klappstühlen sitzenden Jünglingen, die bemüht sind, das Rätsel zu lösen, *Heydemann, Griech. Vasenb.* a. a. O. Taf. 8, Fig. 3, 10 c. 72—75) Münchener Vase (*Jahn, Vasensamml. König Ludwig* 352 p. 110. *Overbeck* S. 31 nr. 33), auf der sich zweimal dieselbe Darstellung wiederholt: der auf breiter Säule sitzenden Sphinx sitzt zu jeder Seite ein Jüngling im Mantel und mit Stab zur Seite, der eine r. erhebt die R., der zweite sieht sich im Fortgehen um; vgl. die ähnlichen Darstellungen auf den Münchner Vasen 424. 677. 1313. *Overbeck* S. 31 nr. 31. 32. Schliesslich sei erwähnt 76) die Neapeler Amphora (abgeb. *Annali* 1871 Tav. d'agg. *M. Michaelis* ebend. 186 ff. *Heydemann, Neapeler Vasensamml.* 3254 p. 579), deren Darstellung insofern den Aschenurnen von Volterra gegenüber hinter der Sphinx eine Erinys steht, auf dem Haupte zwei kleine Schlangen, mit beiden Händen auf eine Lanze gestützt, die Beine gekreuzt. *Overbeck* S. 58 hatte bei Besprechung der Aschenurnen von

Volterra bemerkt: „Über die Bedeutung (der Erinys) läßt sich kaum etwas Näheres sagen, als daß sie überall zu erscheinen pflegt, wo es sich um Mord, Tod und Verderben handelt.“ *Michaelis* a. a. O. weist auf *Pinel. Ol.* 2, 41 f.: ἰδοῖσα δ' ὄξει' Ἐρινυῦς ἐπαρνέοι (dem Oidipus) σὺν ἀλλалоφονίᾳ γένος ἀρήιον, und *Ilberg* a. a. O. 24, 3 meint, daß das Vasenbild geradezu von des Euripides Versen (*Phoen.* 1503 ff.: Ἐρινυῶς, ἢ δόμον Οἰδιπόδα πρόπαρ ἄλεσε, τὰς ἀγρίας ὅτε δυσξύνετον ξυνετὸς μέλος ἔγινω Σφίγγος) inspiriert sei. *K. Dillthey, Arch. Zeit.* 31 (1873), 89 erinnert an *Stat. Theb.* 1, 66 (vgl. 11, 482 ff.), wo Oidipus zu *Tisiphone* sagt: *Sphingos iniquae callidus ambages te praemonstrante resolvit*, und nimmt für unser Vasengemälde und die Verse des Statius dieselbe griechische Dichterquelle, wenn auch nicht unmittelbar, in Anspruch: vielleicht ist es eben Euripides. Schon *K. O. Müller, Aeschylus' Eumeniden* 170 hatte erkannt, welche wichtige Rolle im Oidipusmythos die Erinys spielt: „Oidipus, sagt er, ist ganz und gar ein Geweihter der Erinys, geboren, um durch seinen Fluch das Geschlecht zu verderben.“ Ich verweise ausser den bereits angeführten Stellen auf folgende: dem Oidipus hinterläßt die Mutter gar viele Schmerzen, ὅσα τε μητρὸς Ἐρινυῶς ἐκτελέουσιν, *Hom. Od.* 280. *Teiresias* sagt zu Oidipus: καὶ σ' ἀμφιπλήξῃ μητρὸς τε καὶ τοῦ σοῦ πατρὸς ἑλᾶ ποτ' ἐν γῆς τῆσδε δεινόπους ἀρά, *Soph. Oed. R.* 417 f. Dem Mörder des Laios folgen δειναὶ Κῆρες ἀναπλάκητοι, ebend. 471 f. Zu *Adrastos* sagt der Chor: ἔρημά σ' ἂ πολύστονος Οἰδιπόδα δώματα λιποῦσ' ἦλθ' Ἐρινυῶς, *Eur. Suppl.* 835 f. *Polyneikes* klagt dem Oidipus sein Schicksal: ὦν ἐγὼ μάλιστα μὲν τὴν σὴν Ἐρινὺν αἰτίαν εἶναι λέγω, *Soph. Oed. Col.* 1299.

### Ehe. Kinder.

Daß im alten Epos die Ehe des Oidipus mit seiner Mutter kinderlos war, ist oben Sp. 701 bemerkt worden. Die *Oidipodie* nannte als zweite Gattin des Oidipus und Mutter der vier Kinder (*Antigone*, *Ismene*, *Eteokles* und *Polyneikes*) die *Euryganeia*, die Tochter des *Hyperphas*, *Paus.* 9, 5, 11; *Peisand.* im *Schol. Eur. Phoen.* 1760 p. 414, 29 (*Εὐρυγάνη παρθένος*); *Pherekydes* (fr. 48) im *Schol. Eur. Phoen.* 53, der sie Tochter des *Periphas* nennt; bei *Apollod.* 3, 5, 8 heißt sie Tochter des *Teuthras* (*O. Müller, Orchomenos* 226, 6 versteht unter diesem *Teuthras* den König von *Thespiä*, während *Welcker* 2, 314, 3; *Schneiderwin* 165, 1; *Bethe* 24, 36 mit *Aegius* *Teuthras* in *Hyperphas* ändern); vgl. *Schol. Eur. Phoen.* 13: καὶ τὸν Οἰδιπόδα δὲ φασιν Ἐπικαστὴν τε τὴν μητέρα γεγαμημένοι καὶ Εὐρυγάνην. Der Maler *Onasias*, ein Zeitgenosse *Polygnots* (*Paus.* 9, 4, 2), hatte im Tempel der *Athena Areia* in *Plataiai* gemalt κατηρῆ τὴν Εὐρυγάνειαν ἐπὶ τῇ μάχῃ τῶν παίδων, *Paus.* 9, 5, 11, im Anschluss, wie aus *Paus.* a. a. O. hervorgeht, an die *Oidipodie*, *Müller, Orchomenos* 226; *Bethe* 25. Nach einigen war *Euryganeia* eine Schwester der *Iokaste*, *Schol. Eur. Phoen.* 53. So kennt das

alte Epos das Grausigste von der blutschänderischen Ehe, die Frucht von Kindern, nicht; diese begegnet erst in der Tragödie, zuerst bei *Aesch. Sept.* 906. 1015f. *Kirchh.* Ein anderer Versuch, der Ehe des Oidipus das Furchtbare zu benehmen, ist die Annahme des Genealogen *Epimenides* im *Schol. Eur. Phoen.* 13, daß Oidipus der Sohn des Laios und der Eurykleia, Epikaste aber die zweite Frau des Laios gewesen sei, so daß Oidipus nicht seine wirkliche, sondern nur seine Stiefmutter geheiratet habe. Noch eine andere Version begegnet bei *Pherekydes* (*fr.* 48) im *Schol. Eur. Phoen.* 53: *Οἰδίποδι Κρέων δίδωσι τὴν βασιλείαν καὶ τὴν γυναῖκα Λαῖον, μητέρα δ' αὐτοῦ Ἰοκάστην, ἐξ ἧς γίνονται αὐτῷ Φράστωρ καὶ Ἀρόνυτος (Ἀρόνυτος Valcken.), οἱ δ' ἤδη κοινοῦν ὑπὸ Μινυῶν καὶ Ἐργίνου. Ἐπει δὲ ἑνιαυτὸς παρήλθε, γαμεῖ ὁ Οἰδίπους Εὐρύγανειαν τὴν Περφάντος, ἐξ ἧς γίνονται αὐτῷ Ἀντιγόνη καὶ Ἰσμήνη . . . Ἐτεοκλῆς καὶ Πολυνεΐης. Ἐπει δὲ Εὐρύγανεια ἐτελεύτησε, γαμεῖ ὁ Οἰδίπους Ἀστυμέδουσαν τὴν Σθενέλου.* Darnach hätte Oidipus drei Frauen gehabt, von denen ihm Iokaste den Praxstor und Laonytos, Euryganeia die vier gewöhnlich genannten Kinder geboren hätte. *Sterk, De Labdacid. hist.* 70; *Welcker* 1, 258, 413; 2, 315, 5; *Bethe* 24 beziehen die Worte *ἐξ ἧς γίνονται αὐτῷ Φράστωρ κ. τ. λ.* nicht auf Oidipus, sondern auf Laios; doch hat gegen diese Auffassung *Schneidewin* 165 mit Recht gewichtige Bedenken erhoben, und in der That erfordert der Zusammenhang gebieterisch, *αὐτῷ* auf Oidipus zu beziehen. Eines freilich erregt Bedenken in dem Bericht des *Pherekydes*: das Schweigen über das Ende der Iokaste, das unsomehr befremdet, als *Pherekydes* kurz darauf den Tod der Euryganeia berichtet; auch ist nicht klar, worauf sich die Worte *Ἐπει δὲ ἑνιαυτὸς παρήλθε* beziehen, am einfachsten doch auf das Ende der Iokaste, und gerade davon schweigt *Pherekydes*; möglicherweise liegt uns sein Bericht nicht unversehrt vor. Die von *Pherekydes* bezeugte Ehe des Oidipus mit Astymedusa kennt auch das *Schol. Hom. Il.* 4, 376 (= *Eudocia* 728 p. 517), vgl. *Eust.* ad *Hom. Il.* 369, 4: *Οἰδίπους ἀποβαλὼν Ἰοκάστην ἐπέγημεν Ἀστυμέδουσαν, ἧτις διέβαλε τοὺς προγόνους ὡς πειράσαντας αὐτήν.* Nach dieser Sage, die die bei *Pherekydes* zwischen Iokaste und Astymedusa stehende zweite Gattin des Oidipus Euryganeia nicht erwähnt, müßten die Kinder von Iokaste geboren sein. *Welcker* 2, 315, 5 sieht in Astymedusa nur eine genealogische Variante für Euryganeia, und *Pherekydes* hat nach ihm diese Variationen in der Weise verbunden, daß er die Astymedusa zur dritten Frau gemacht hat. Ansprechend, aber durch zu gewaltsame Mittel, sucht *Bethe* 26f. den Bericht des *Pherekydes* mit *Schol. Hom. Il.* a. a. O. zu verbinden: bei *Pherekydes* soll in den Worten *Ἐπει δὲ Εὐρύγανεια ἐτελεύτησε* das letzte Wort verdorben sein, und im *Homerscholion* setzt er statt *Ἰοκάστην* ein *Εὐρύγανειαν* (Euryganeia war verschollen, dagegen kannte jeder von der Schule her Iokaste als Gattin und Mutter des Oidipus: die Ein-

setzung [durch spätere Grammatiker oder Schreiber] dieses Namens lag also sehr nahe) und erklärt *ἀποβαλὼν* nicht 'nach dem Verluste', sondern 'nach der Verstofsung'. Bei der Dürtigkeit der Überlieferung müssen wir verzichten Genaueres festzustellen. Das *Schol. Eur. Phoen.* 26, das den Laios beim Raube des Chrysispos von Oidipus getötet werden läßt (oben Sp. 708), fährt fort: *αὐτὸν (Οἰδίποδα) τῇ δὲ Ἰοκάστῃ ἐλθούσῃ (cod.: τὴν δὲ Ἰοκάστην ἐλθούσαν) ἐπὶ τὴν κηδείαν τοῦ νεκροῦ μιγέντα γεννῆσαι τοὺς παῖδας, ὕστερον δὲ λύσαντα τὸ αἰνίγμα γνωρισθῆναι.* Merkwürdig ist die hier erzählte Reihenfolge: das Lösen des Sphinxrätsels nach der Hochzeit, das zugleich als Grund der *γνώρισις* angegeben wird; merkwürdig ist auch der Ausdruck *μιγέντα γεννῆσαι τοὺς παῖδας*, als habe Oidipus alle vier Kinder zugleich (vgl. *Schneidewin* 194) erzeugt. Übrigens läßt diese Erzählung den Charakter der Iokaste, die zur Bestattung ihres Gatten kommt und sich einem fremden Mann hingiebt, in schlechtem Lichte erscheinen. Die Zahl und die Namen der Kinder des Oidipus stehen fest; die im *Schol. Eur. Phoen.* 53 neben Antigone und Ismene als Tochter der Euryganeia und des Oidipus erwähnte *Ἰοκάστη* (der Name steht im *Cod. Marcian.* 471; *cod. Vatic.* 909 und *cod. Paris.* 2713, während er im *cod. Taurin.* B IV, 13 fehlt) wird von *Schwartz* und den früheren Herausgebern als Interpolation ausgeschieden. Von den Söhnen ist Eteokles der ältere nach *Eur. Phoen.* 71 und *Schol. Diodor.* 4, 65; *Schol. Hom. Il.* 4, 376 = *Eudocia* 728 p. 517; *Hypoth. Aesch. Sept.* p. 45 a. E. *Dindorf*; *Stat. Theb.* 2, 428; *Welcker* 2, 341, der dies für die ältere Sage hält, anders *Bethe* 107; dagegen läßt *Sophokles (Oed. C.* 375. 1295; vgl. *Schol. Eur. Phoen.* 71; *Hypoth. Aesch. Sept.* p. 44 a. E. *Dind.*) den Polyneikes den älteren sein. Nach *Lysimachos fr.* 6 (*F. H. G.* 3, 337) im *Schol. Eur. Phoen.* 13 liefs Oidipus auf Grund eines Orakelspruches, daß seine Söhne im Wechselmord fallen würden, den Polyneikes, nach *Kastor ebend.* beide Söhne anssetzen; weiteres hierüber ist nicht bekannt; doch ist hierin offenbar ein Gegenstück zu der Aussetzung des Oidipus durch Laios zu erkennen. Von den Töchtern ist Antigone durchgängig die ältere, *Soph. Antig.*; *Eur. Phoen.* 58.

#### Entdeckung des Frevels. Blendung.

Bei *Homer Od.* 11, 274 heißt es nur, daß die Götter alsbald nach der Hochzeit den Frevel den Menschen kund machten (s. oben Sp. 701), über das 'wie' erfahren wir nichts, ebenso schweigen *Pindar*, *Aischylos*, *Euripides*. In der *Oidipodie* (*Schol. Eur. Phoen.* 1760 p. 414, 20 ff.) war erzählt, daß Oidipus nach der Hochzeit (*μετὰ ταῦτα*, also wohl bald darauf) mit Iokaste zu Wagen nach dem Kithairon fuhr, um dort gewisse Opfer darzubringen, — wem?, ist nicht gesagt, doch ist mit Sicherheit anzunehmen, daß sie der Hera *γαμοστόλος* (oben Sp. 704; *Bethe* 9f., vgl. auch d. A. Hera Bd. 1 Sp. 2080, 61 ff.) galten, um ihren Segen

für die junge Ehe zu erbitten. Auf der Rückkehr kommen sie an der *σπιστή ὁδός* vorbei; Oidipus erinnert an sein Zusammentreffen mit Laios und zeigt seiner Gattin die Stätte und den Gürtel, den er einst dem erschlagenen Laios abgenommen hatte. Iokaste erkennt in Oidipus den Mörder ihres ersten Gatten, aber sie schweigt; denn sie weiß nicht, daß er auch ihr Sohn ist. Darauf (wieder *μετὰ ταῦτα*) kommt ein alter Pferdehirt von Sikyon, 10 erzählt dem Oidipus, wie er ihn einst gefunden, aufgenommen und der Merope übergeben habe, zeigt zum Beweis der Wahrheit für seine Aussage die Windeln und Stachelknebel (*κέντρα*) und fordert Lohn für die Erhaltung des Lebens (*ζωάγια*, das Maafs 5 richtig gegen *Bethe* 6 erklärt); so kommt alles ans Licht, Iokaste stirbt (wohl durch eigene Hand), Oidipus blendet sich und heiratet später die Euryganeia (s. ob.). *Hygin.* 20 *f.* 67, dessen Erzählung schon aus der Erwähnung Sikyons auf eine alte Quelle hinweist, berichtet: *Dum hac Thebis geruntur, Corinθο Polybus decedit; quo audito Oidipus moleste (moeste Schmidt) ferre coepit existimans patrem suum obisse; cui Periboea de eius suppositione palam fecit. † Id Itemales † senex qui eum exposuerat, ex pedum cicatricibus et talorum agnovit Lai filium esse.* Damit ist zu verbinden das von Niebuhr in einem Palimpseste 30 der Vaticana entdeckte Fragment bei Schmidt, *Præf. Hygin.* 49: *en incidit Thebis sterilitas et pestilencia ob Oidipodis scelera?* . . . *interim Eriboia Polybi regis uxor [quæ ista omnia cognov?]erat, Sicyone Thebas venit eique de [eius suppositione palam f?]ecit. Emmoetes senex [vielleicht ist zu lesen: fecit. <It>em Menoetes* (so steht schon, wie ich nachträglich sehe, bei Robert, *Homer. Becher* 78) *senex, qui eum [exposuerat pedum cicatricem cognovit: 40 Lai filium esse dixit.* Also Periboea kommt, wohl um den Tod des Polybos zu melden, nach Theben, erzählt dem Oidipus, daß er nicht ihr leibliches Kind sei, und durch den thebanischen Hirten kommt die ganze Wahrheit an den Tag. Manche Züge aus der Erzählung des *Schol. Eur. Phoen.* 1760 und *Hygin*s finden sich bei *Sophokles* wieder: wie dort der Hirt von Sikyon, der den ausgesetzten Oidipus gefunden, so kommt bei *Soph. Oed. R.* 924ff. der korinthische (denn 50 bei *Soph.* ist, wie oben gezeigt, an Stelle Sikyons Korinth getreten) Hirt, dem Oidipus einst übergeben worden war, nach Theben. Ist es auch im *Schol. Eur.* a. a. O. nicht gesagt, so ist doch mit Wahrscheinlichkeit anzunehmen, daß er, wie bei *Sophokles*, das Ableben des Polybos gemeldet hat. Wie ferner bei *Hygin.* der thebanische Hirt den ihm zur Aussetzung übergebenen Oidipus erkennt, so 60 enthüllt er auch bei *Soph.* 1141ff., wenn auch gezwungen, die Wahrheit. Bei *Malalas* 51f.; *Cedren.* 45f.; *Joh. Ant. fr.* 8 fragt einst Iokaste, nachdem sie 19 Jahre mit Oidipus verheiratet ist — lange Zeit bei *Soph.* 561 — nach seiner Abstammung; Oidipus nennt seinen Pflegevater Meliboios; Iokaste läßt diesen kommen, und durch seine Aussage kommt alles an den Tag. Oidipus den thebanischen

Hirten über den Tod des Laios befragend dargestellt auf dem lateranensischen Sarkophagendeckel, *Robert, Homer. Becher* 80. Nach der späten Erzählung beim *Mythogr. Vat.* 2, 230 erkennt Iokaste selbst beim zufälligen Erblicken der Narben an den Füßen des Oidipus die Wahrheit. Dals die Schenkung der dem Laios abgenommenen Maultiere (*Nikol. Damasc. fr.* 15) bez. des Wagens (*Eur. Phoen.* 45) an Polybos auch eine Rolle in der Entdeckung gespielt hat, ist mit *Schneidewin* 177 und *Bethe* 164, 6 anzunehmen. Über die Frage, ob für *Homer* schon die Blendung des Oidipus anzunehmen sei, s. oben Sp. 701. Dafs die *Thebais* sie kennt, ist mit *Welcker* 2, 337; *Schneidewin* 166 a. E. *Bethe* 104 als sicher anzunehmen; für die *Oidipodie* ist sie bezeugt durch *Schol. Eur. Phoen.* 1760 p. 414, 29. Es erwähnen sie ferner *Aesch. S-pt.* 768 *Kirchh.*; *Soph. Oid. R.* 1270; *Eur. Phoen.* 61, 327, 870, 1613; *Hellanikos fr.* 12; als Werkzeug benutzt Oidipus die goldenen Spangen von dem Chiton der Iokaste, *Soph. Oid. R.* 1268f.; *Hyg. f.* 67; *Eur. Phoen.* 62 oder Nägel (*ἦλος*), *Joh. Ant. Malal. Cedr.* a. a. O. Nach *Bethe* 104 war Oidipus als Sohn der verpflichtete Rächer des Laios; durch die Blendung vollzieht er wenigstens symbolisch die Rache an sich selbst. Der blinde Oidipus (oder Phineus?) ist vielleicht zu erkennen auf einem Vasenfragment, *Macpherson, Antiquit. of Kertsch* pl. 8. *Walters, Catal. of the greek and etruscan vases in the Brit. Mus.* 4 (1896), p. 255 nr. 1052. Doch lassen nicht alle Quellen den Oidipus sich selbst blenden: nach *Schol. Eur. Phoen.* 61 wurde er blind in Erfüllung des Fluches, den er gegen sich selbst aussprach; nach *Schol. Eur. Phoen.* 26 blendete ihn Polybos 70 *τοῦς περὶ τῆς πατροκτονίας χρησμοῦς ἀκούσας* vgl. ob. Sp. 707. Die Blendung durch Polybos mufs aus innerer Wahrscheinlichkeit erfolgt sein, bevor Oidipus den Laios erschlug und seine Mutter heiratete; wie aber der blinde Oidipus den Totschlag verübte, darüber lassen sich nur unsichere Vermutungen anstellen; an eine Begegnung in der Schiste ist nicht zu denken; vielleicht erfolgte der Vatermord am Hofe des Pelops, und dort ist dann wohl auch die Begegnung des Oidipus mit Iokaste zu denken (vgl. oben Sp. 728). In seinem *Oidipus (fr.* 61) liefs *Euripides* den Oidipus durch die *θεράποντες* des Laios töten; zwei Verse sind erhalten: *ἡμεῖς δὲ Πολύβου παιδὸς ἐρείσαντες πῆδω ἐξοματόμεν καὶ διόλλυμεν κόρας*. Diese Stelle giebt mehr als ein Rätsel auf; sicher ist nur, daß Oidipus noch nicht als Sohn des Laios erkannt ist. Aber wann erfolgt die Blendung? Doch wohl nicht, wie *Welcker* will, als Oidipus König von Theben war; denn wie sollten Diener sich am Könige vergreifen? 70 Vgl. auch *Bethe* 69, 40<sup>2</sup>. Man könnte annehmen, daß Oidipus durch die Diener des Laios auf seinen eigenen Befehl geblendet wird; es ist bekannt, wie gern und absichtlich *Euripides* Neuerungen einführte. Bei *Soph. Oed. R.* 814ff. ahnt Oidipus, daß er der Mörder des Laios sei, ohne zu wissen, daß dieser sein Vater ist, aber schon der Gedanke, daß er den ersten Gemahl seines Weibes erschlagen hat,

ist ihm so grausig, daß er ausruft (v. 830 ff.):  
 μή δῆτα, μή δῆτ', ὃ θεῶν ἀγνὸν σέβας, ἴδοιμι  
 ταύτην ἡμέραν κ. τ. λ. Hieran anknüpfend  
 könnte Euripides gedichtet haben: Oidipus  
 erkennt, daß er der Mörder des Laios ist,  
 dessen Witwe sein Weib geworden; zur Sühne  
 läßt er sich blenden, und der blinde Oidipus  
 erst erfährt die schaurige Wahrheit. Hierin  
 würde eine Steigerung des Tragischen liegen,  
 die der schon von den Alten beobachteten  
 (*Hypoth. Eur. Phoen.* p. 243, 1 Schwartz) Vor-  
 liebe des Euripides für die περιπαθῆς τραγω-  
 δία wohl ansteht. Die Unterredung des Oidi-  
 pus mit dem blinden Seher Teiresias, der dem  
 König das ihm bevorstehende Geschick ver-  
 kündigt, ist nach Overbeck S. 62 ff. nr. 75 auf  
 einem Vasengemälde (*Rochette, Monum. inéd.*  
 pl. 78. *Overbeck Taf. 2, 11*) im Anschluß an  
*Soph. Oed. R.* 316 ff. dargestellt, und zwar in  
 Gegenwart der Iokaste (*Dirke, Panofka, Arch.*  
*Zeit.* 3 [1845], 54) und dreier Götter, des  
 Apollon Ismenios, der Athena Onkaia und  
 der Aphrodite. Es bleibt freilich auch noch  
 die Möglichkeit übrig, daß Oidipus sofort  
 nach der Tötung des Laios von dessen Dienern  
 ergriffen und geblendet wird. — Als Lokal  
 wird dann, wie man aus den Worten Πολύ-  
 βου παῖς schliessen muß, die Stelle in Betracht  
 kommen, an der nach peloponnesischer Sage  
 Oidipus den Laios beim Raub des Chrysippos  
 erschlug; denn da Laios sich längere Zeit am  
 Hofe des Pelops aufgehalten, so kennen seine  
 Diener auch den Oidipus, der gleichfalls dort  
 weilte, während er bei der Begegnung in  
 der Schiste für sie ein Unbekannter ist. Über  
 den weiteren Fortgang der Handlung, zumal  
 über des Oidipus Ehe mit Iokaste, tappen wir  
 ebenso im Dunkeln, wie bei der Erzählung  
 des Nikolaos Damaskenos (ob. Sp. 711 f.),  
 nach der Oidipus den Laios vor den Augen  
 der Iokaste erschlägt: man wundert sich, daß  
 Iokaste den Mörder, als er ihr später wieder vor  
 Augen tritt — denn dies muß doch geschehen  
 sein, wenngleich des Nikolaos Erzählung  
 nicht so weit reicht —, nicht wiedererkennt.  
 Auf die Blendung des Oidipus durch die Die-  
 ner des Laios auf Befehl des Kreon hat man  
 die Reliefdarstellung zweier etruskischer Aschen-  
 kisten (*Overbeck Taf. 2, 12 S. 67 f.* und daselbst  
 die ältere Literatur; s. außerdem *Baumeister*  
 1268 S. 1052. *Körte, I Rilievi delle Urne*  
*Etrusche* 2 tav. 7, 1 p. 21 f. tav. 105, 2 p. 24.  
*Robert, Homer. Becher* 79) bezogen, während  
*Bethe* 69, 40 dagegen, wie mir scheint, beacht-  
 liche Einwendungen erhebt.

### Verfluchung der Söhne.

Den Zwist der Oidipussöhne, allerdings  
 ohne ihn als Folge des Fluches des Oidipus  
 hinzustellen, kennt schon *Hes. Op.* 162. Die  
*Thebais* enthielt den erhaltenen Fragmenten  
 nach zwei, nach *Welcker's* 2, 335 f. Rekonstruk-  
 tion drei Flüche des Oidipus. Bei *Athen.* 11,  
 465 e (vgl. *Eust. ad. Hom. Od.* 1684, 7f. *O. Müll-*  
*ler, Orchomenos* 225 f.) wird als Grund des  
 ersten Fluches angeführt, daß Polyneikes (ohne  
 daß der Bruder es hinderte) dem blinden  
 (s. ob. Sp. 730 u. *Welcker* 2, 337) Vater einst die  
 aus dem Schatze des Kadmos stammenden  
 Familienkleinode, einen silbernen Tisch und  
 einen goldenen Pokal, versetzte, was Oidipus  
 verboten hatte, wie *Athen.* a. a. O. hinzufügte.  
 Als dieser die τιμήντα γέρα πατρός εἶδο  
 erkannte, ergrimmte er und fluchte seinen Söhnen,  
 daß sie nicht in Frieden (φιλότῃτι) das väter-  
 liche Erbe teilen, und daß ihnen Krieg und  
 Kampf unter ihnen herrschen solle. Nach  
*Welcker* 2, 334 mußte Oidipus in dem Vor-  
 setzen der Kleinode, die an den erschlagenen  
 Laios erinnerten, einen höhnnenden Vorwurf  
 und Unehrerbigkeit erblicken. *Welcker* 2,  
 336, 33 weist auch auf *Hom. Il.* 16, 225 ff.  
 hin, wo Achilleus aus der Lade der Thetis  
 einen Becher entnimmt, aus dem niemand  
 trank und aus dem er keinem der Götter  
 außer Zeus spendete; ein solch hochehr-  
 würdiges Stück war auch der Becher des  
 Oidipus, nicht zum Gebranche bestimmt,  
 und niemand außer Oidipus war befugt, ihn an-  
 zurühren. Der zweite, viel schrecklichere  
 Fluch wird aus der *Thebais* im *Schol. Soph.*  
*Oed. Kol.* 1375 angeführt: die Söhne pflegten  
 dem Vater von jedem Opfertier den Rücken  
 (das Ehrenstück, *Welcker* 2, 337 f., *Bethe* 102 f.)  
 zu schicken; einst jedoch sendeten sie ihm,  
 aus Vergesslichkeit oder einem andern Grunde,  
 das Hüftstück; als Oidipus dies wahrnahm,  
 warf er das Hüftstück weg, rief aus: 'Weh  
 mir, zum Schimpfe haben die Söhne mir es  
 gesendet', und flehte zu Zeus und den andern  
 Göttern, daß sie im Wechselmord zum Hades  
 eingehen möchten; vgl. *Aeschm. Sept.* 768 ff.:  
 τέκνοιαν δ' ἀράς ἐπιήκεν ἐπικτότους τρο-  
 φᾶς . . . καὶ σφε σιδαρονόμω διὰ χειρὶ ποτὲ  
 λαχέιν κτήματα. Dieselbe Erzählung findet  
 sich auch bei *Zenob.* 5, 43. *Eust. ad Hom.*  
*Od.* 1684, 9; vgl. auch *Eur. Phoen.* 874 ff.  
 οὐτὲ γὰρ γέρα πατρὶ . . . διδόντες ἄνδρα δυσ-  
 τυχῆ ἐξηγοῦσαν. ἐκ δ' ἔπειτος αὐτοῖς ἀράς  
 δεινὰς νοσῶν τε καὶ πρὸς ἡτιμασμένους und  
*Theodor. Graec. affect. curat.* p. 117 *Schulze*  
 = *Migne, Patrol. Ser. Graec.* 83 p. 1021 c: Οἰδί-  
 που παῖδες τὸν πατέρα μὲν κατέλιπον ἀτημέ-  
 λητον κ. τ. λ. Auch bei *Eur. Phoen.* 68 findet  
 sich der Fluch: θεῖατ' οὐδῆρ' ὄρω δῶμα διαλαχέιν  
 τόδ'ε (vgl. *Eur. Suppl.* 150, wo es heißt, Poly-  
 neikes habe wegen der ἀραι πατρῶαι Theben  
 verlassen, um nicht seinen Bruder zu töten),  
 doch wird er damit motiviert, daß die heran-  
 gewachsenen Söhne, um sein Geschick in  
 Vergessenheit zu bringen, ihn im Palaste ein-  
 geschlossen hielten, 64 ff. 327. 873 und *Schol.*  
 875 und *Schol.* 1539 ff. 1611. *Diodor.* 4, 65.  
*Stat. Theb.* 1, 49, 8, 241, 11, 580; vgl. den *Myth.*  
*Vat.* 2, 230, der den Oidipus in domo sub-  
 terranea sterben läßt. Bei *Soph. Oed. Col.*  
 1375 (vgl. 1356. 1363. *Zenob.* 5, 43. *Apollod.*  
 3, 5, 9) flucht Oidipus den Söhnen, weil sie ihn  
 aus Theben vertrieben, bez. seine Vertreibung  
 nicht gehindert haben. Im *Schol. Hom. Il.* 4,  
 375 schließlic = *Eudocia* 728 p. 517 *Flach*,  
 das nach *Bethe* 26 f. den Inhalt der Oidi-  
 podie wiedergiebt, wird als Motiv für den  
 Fluch (δι' αἵματος παραλαβείν τὴν ἀρχήν) die  
 Verläumdung der Söhne durch ihre Stiefmutter  
 Astymedusa, daß sie ihrer Ehre nachstellten,

angegeben. Abzulehnen sind mit *Overbeck* 68 f. die auf den seinen unerwachsenen Söhnen fluchenden Oidipus bezogenen Darstellungen. Eine Neuerung des Euripides ist es, wenn er in den *Phoinissen* den Oidipus den Tod seiner Söhne erleben läßt, ebenso wie die Iokaste. Da auch für die *Oidipodie* aus *Paus.* 9, 5, 11 bezeugt ist, daß seine zweite Frau Euryganeia den Tod der Söhne erlebt hat, so schließt *Bethe* 105 f., daß sowohl in der *Oidipodie* als in der *Thebais* Oidipus den Tod der Söhne und die Erfüllung seines Fluches gesehen hat. Auf dem Fragment einer megarischen Schale (*Robert, Homerische Becher* 59 f. *Wiener Vorlegebl.* 1889, Taf. 9, 13. *Arch. Zeit.* 1873, 109. *Class. Rev.* 1888, 328. *Walters, Catal. of the greek and etruscan vases in the Brit. Mus.* [1896], 4 p. 264 ff. no. 105, 1) ist nach *Eur. Phoen.* 1481 ff. 1693 ff. Oidipus dargestellt, wie er begehrt die Leichen der Iokaste und seiner Söhne zu sehen; die Inschrift lautet: *Οἰδίπους κλέειε [ἀγειν πρὸς τὸ π]τώμα τῆς αὐτοῦ μη[ρός τε καὶ] γυναικὸς καὶ τῶν υἱῶν*: erhalten ist noch der Oberkörper des Oidipus, der in gebückter Haltung, nach Art der Blinden mit weit vorgebeugtem Haupte lauschend und mit der vorgestreckten Linken tastend vorwärtschleicht. Auf etruskischen Aschenkisten (*Körte, I rilievi delle urne etrusche* Taf. 17, 1, 2 [= *Dütschke, Antike Bildwerke in Oberitalien* 2, 353 p. 152] Taf. 20, 7. 8. 18, 3 [= *Overbeck* Taf. 5, 14]. 18, 4. *Körte* a. a. O. p. 47 ff.) ist der greise Oidipus zwischen den sterbenden Söhnen dargestellt; fackeltragende Erinyen rahmen die Darstellung ein; vgl. oben Bildwerke zur Sphinxsage nr. 1. 2. 76. *Körte* a. a. O. 52 meint, daß diese Darstellungen auf des *Euripides Phoinissen* zurückgehen, während *Bethe* 106, 44 als Quelle die *Thebais* für möglich hält. Interessant ist von diesen Darstellungen vor allem die auch bei *Overbeck* Taf. 5, 14 abgebildete, auf der Oidipus nur bis an die Knie den Boden überragend (zur Darstellung vgl. z. B. die dem Erdboden entstehende Gaia Bd. 1 Sp. 1580) dargestellt ist. Am wahrscheinlichsten erscheint mir trotz des Einspruches von *Overbeck* 140 die Erklärung von *O. Müller, Handbuch der Archäol.*<sup>2</sup> 644 § 412, 3, daß die Gestalt des Oidipus den Fluch wiederholend aus dem Boden steigt. Ich weise auf *Seneca Oed.* 620 ff. hin, wo der Geist des Laios aus dem Orcus heraufbeschworen wird, um seinen Mörder anzugeben.

#### Auswanderung. Tod bez. Entrückung. Grab.

Das alte Epos läßt, wie oben (Sp. 702) gezeigt, den Oidipus in Theben sterben, eine Version, die von spätem Schriftstellern, wie *Joh. Ant.* fr. 8 (*πῆξας τοὺς ὀφθαλμοὺς ἀπέθανεν ἅμα μητρὶ Ἰοκάστη*). *Malal.* 51. *Cedren.* 1, 45. *Mythogr. Vat.* 2, 230 wieder aufgenommen worden ist. Auch *Soph.* *Ant.* 50 ff. fällt abweichend von der von *Sophokles* im *Oed. R.* und *Oed. Col.* befolgten Mythopoiie der Tod des Oidipus mit seiner Selbstblindung zusammen; vgl. *Hygin.* f. 242 *Oedipus ipse se occidit ablatis oculis*. Nach *Lysimachos* im *Schol. Soph. Oed. Col.* 91 = fr. 6 F. *H. G.* 3, 336 wollten

seine Freunde ihn in Theben bestatten; die Thebaner ließen es aber nicht zu, da sie den Oidipus wegen seines Schicksals und seiner Thaten für gottlos hielten; so bestatteten die Freunde ihn in einem unbedeutenden Ort Boiotiens, mit Namen *Κεός*. Da die Einwohner dort aber von Unheil heimgesucht werden und die Schuld daran in dem Grabe des Oidipus suchen, veranlassen sie dessen Freunde den Toten wieder zu entfernen; diese schaffen ihn nach Eteonos in Boiotien und bestatten ihn nachts, ohne Kenntnis davon zu haben, im Heiligtum der Demeter. Als dies ruchbar wird, fragen die Eteoner den Apoll um Rat; er antwortet: *μη κινεῖν τὸν ἱκέτην τῆς θεοῦ, διότι περ αὐτοῦ τέθραπται*. So bleibt Oidipus dort bestattet, *O. Müller, Aeschylus Eumeniden* 170. Auch *Paus.* 1, 28, 7 berichtet, daß er nach sorgfältiger Forschung gefunden habe, daß die Gebeine des Oidipus aus Theben nach Athen gebracht worden seien, und daß sich dort innerhalb des Tempelbezirks der *Σεμναί*, der auf der Ostseite des Areopags lag (vgl. *Thuk.* 1, 126. *Arist. Thesm.* 224. *Equ.* 1312, wonach ihr Tempel als Zufluchtsort galt), ein *μνημα Οἰδίποδος* befand. Auf welche Quelle die Notiz des *Pausanias* (vgl. auch *Val. Max.* 5, 3 ext. 3) zurückgeht, wissen wir nicht. *v. Wilamowitz, Aus Kydathen* 103 und *Ann.* 13 hält es für undenkbar, daß Oidipus' Grab am Areopag jünger sei als die Sage von Kolonos (s. unten), erst seitdem die Themistokleische Mauer den Areopag mit einschloß, seien die *Σεμναί* und das Oidipusgrab hinaus nach Kolonos verlegt worden. Auch ich bin dieser Ansicht und möchte sie noch durch folgenden Hinweis stützen: die älteste Sage läßt den Oidipus in Theben sterben und begraben werden, die uns durch die Tragödie geläufige Form ihn nach Athen kommen und hier begraben werden; dies ist ein schroffer Bruch mit der alten Tradition, wenn ich auch gern zugeben will, daß man daran keinen Anstoß zu nehmen braucht. Aber wenn eine Form der Sage vorlag, jünger als das alte Epos und älter als die Tragödie, eben jene von *Paus.* a. a. O. überlieferte, die die Gebeine des Oidipus von Theben nach Athen überführen ließ, so schlägt diese die vermittelnde Brücke zwischen altem Epos und Tragödie, und von der Tradition, die die Gebeine des Oidipus nach Athen bringen ließ, war es nur noch ein Schritt weiter, den Oidipus selbst dorthin kommen zu lassen. Nach attischer Sage, die *Androtion* im *Schol. Hom. Od.* 11, 271 (vgl. *Apollod.* 3, 5, 9) berichtet, kommt Oidipus, von Kreon vertrieben, nach Attika nach *Ἰππεύς Κολωνός (Κολωνός Ἰππιος Paus.* 1, 30, 4. *Pollux* 7, 132; vgl. *Cic. de finib.* 5, 1, 3. *Schol. Stat. Theb.* 12, 510); als Schutzfliehender sitzt er in dem Tempel der Demeter und der Athena *Πολιοῦχος*. Kreon versucht mit Gewalt ihn zurückzuführen, wird aber daran von Theseus gehindert. Als Oidipus *διὰ γῆρας* (bei *Apollod.*: *μετ' οὐ πολὺν χρόνον ἀπέθανεν*) stirbt, ermahnt er den Theseus keinem der Thebaner sein Grab zu zeigen. Die Sage von der Auswanderung des Oidipus und seinem Tode

in Attika scheint zur Zeit, da *Euripides* die *Phoinissen* schrieb, schon gang und gäbe gewesen zu sein und dann von *Sophokles* zur herrschenden erhoben worden zu sein, vgl. v. *Wilamowitz*, *Aus Kydathen* a. a. O. In den *Phoinissen* 1703 ff. spricht Oidipus von einem Orakelspruch des Apollon ἐν ταῖς Ἀθήναις καθ' ἑαυτὸν μ' ἀλώμενον und antwortet auf die Frage der Antigone, wer ihn aufnehmen würde, ἑρῶς Κολωνός, δ' ἄμα δ' ἴπιπτον θεῶν; hier ist also Poseidon die aufnehmende Gottheit. Bei *Sophokles* in *Oidipus ἐπὶ Κολωνῶ* kommt der blinde, vertriebene Oidipus, von Antigone geleitet, nach Attika und ruht sich, ohne es zu vermuten, im Haine der *Σεμεναί* aus, wo ihm nach Apollons Spruch (v. 86 ff.) Erlösung zu teil werden soll; vergebens suchen ihn, den von Theseus Geschützten, Kreon durch Drohungen und Gewalt (v. 727 ff.) und sein Sohn Polyneikes durch Bitten (v. 1254 ff.) zur Rückkehr zu bewegen, um des Heiles, das sich an sein Grab knüpfen soll, teilhaftig zu werden; Oidipus bleibt fest, und das Heil, das von seinem Grabe ausgehen wird, soll den Athenern zu Gute kommen, während er den Thebanern Verderben bringen wird, v. 92 f. 287 f. 389. 409 ff. 576 ff. 621 ff. 787 ff. *Schol. Soph. a. a. O.* 287. 457. *Aristid. or. Plat.* 2 p. 172. *Schol. Aristid.* p. 560 *Dindorf*; daher soll die Grabstätte geheim gehalten werden, damit niemand den kostbaren Besitz entföhren kann, v. 1522 ff. *Rohde, Psyche* 536, 3. 152. *O. Müller, Eumeniden* 172. Die früher auf Oidipus auf Kolonos bezogene Darstellung einer apulischen Vase (abgeb. *Millingen, Peintures de vases grecs* [= *Reinach, Bibl. des monuments figurés II*] Taf. 23 und A, 3. *Wiener Vorleagl.* B 4, 1. *Eranos Vindobonensis* 272, vgl. *Panofka, Arch. Zeit.* 3 (1845) S. 53. *Michaelis, Annali* 1871, 188, 49) ist nach *E. Loewy, Eranos Vind.* a. a. O. 273 f., der die Darstellung auf Thyestes und Pelopia bezieht, abzulehnen; daselbst auch weitere Literaturangaben. Ebenso wenig sind Oidipus, Antigone und Ismene auf Kolonos zu erkennen auf einem pompeianischen Monochrom, wie *Thiersch, Dissert., qua probatur veterum artificum opera veterum poetarum carminibus optime explicari* Taf. 3 p. 18 und *Feuerbach, Der vatik. Apoll* 2, 323 wollten; s. *Overbeck* p. 73. *Helbig, Wandgemälde Campaniens* 1405 p. 328. Unsicher ist ferner auch die von *Froehner, Catal. Gréau* nr. 361 (vgl. *Revue archéol.* 19 (1892), 153 Anm. 5) verzeichnete 'pretendu groupe l'Œdipe et Antigone'. Abzulehnen ist auch mit *Overbeck* 70 ff. das von *Winckelmann, Alte Denkmäler der Kunst* (übersetzt von *Brunn*) 2, p. 25 f. nr. 104, auf Oidipus' Sühnung im Haine von Kolonos bezogene Relief. Nach *Sophokles* v. 1661 f. 1681. 1649 wird Oidipus ohne Tod den Lebenden entrückt, *Kretschmer, Die griech. Vaseninschr.* 191, 3. *Rohde, Psyche* 171 f., vgl. 107, 1: „Nur einen einzigen enthebt die Gnade der Gottheit dem Loose menschlicher Vergänglichkeit, wenn sie den schwergeprüften Oidipus im Haine der Erinyen ohne Tod dem irdischen Leben entrückt . . . ihn erhöht die Gottheit zum ewig lebendigen Heros, minder fast ihm selbst zu seliger Genugthuung

als zum Heil des attischen Landes, des Landes der Menschlichkeit, das den Unglücklichen schützt und aufnimmt, und für immer seine Segenskraft festhalten wird. Wie es einst der Gottheit gefallen hat, den Schuldlosen in Frevel und Leiden zu verstricken, so gefällt es ihr nun, den Leidgeschlagenen, ohne neues und hohes Verdienst von seiner Seite, zu übermenschlichem Glückslose zu erhöhen (vgl. v. 394: νῦν γὰρ θεοὶ σ' ὀρθοῦσι, πρόσθε δ' ἄλλωσαν v. 1565 ff.: πολλῶν γὰρ ἂν καὶ μάταιων πημάτων ἰκνουμένων πάλιν σφε δαίμων δίκαιος αὔξει). An ihm geschieht ein göttliches Wunder, dessen innerer Veranlassung nachzuforschen nicht frommt.“ — Auf dem Kolonos Hippios befand sich ein ἥρων *Οἰδιπόδος τε καὶ Ἀδράστου*, *Paus.* 1, 30, 4 (vgl. auch *Schol. Soph. Col.* 712, und *Lysimachos* im *Schol. Soph. Col.* 91 nennt ein *Οἰδιπόδειον* in dem oben erwähnten boiotischen Eteonos. Neuerdings wollte *D. Andonakopoulos* das Grab des Oidipus in Thorikos gefunden haben, *Berl. Philol. Wochenschr.* 1890, 1452; doch ist dieser Einfall durch *P. Kastromenos* und *N. Politis* in *Ἑστία* 1890, II Beiblatt nr. 44 (vgl. *Athen. Mitth.* 15 (1890), 443) widerlegt worden. Nach *Herod.* 4, 149 errichteten die aus Theben stammenden spartanischen Agiden zur Abwehr der Kindersterblichkeit in ihrem Geschlecht auf Orakelgeheiß ein ἱδὸν Ἐρινῶν τῶν Λαίων τε καὶ Οἰδιπόδων in Sparta und auf Thera, *Tümpel, Bemerkung. zu einig. Fragen d. griech. Religionsgesch.* 18. *Studniczka, Kyrene* 70 f. Auf das Grab des Oidipus bezieht sich schliesslich noch die Darstellung eines Vasengemäldes des Museo Borbonico (abgeb. *Millingen, Anc. uned. monum.* 1 pl. 36. *Mus. Borb.* 9, 28, vgl. *Overbeck* 74. *Heydemann, Neapeler Vasen* 2868 p. 415), das eine von zwei attischen Jünglingen, Mantelfiguren, eingerahmte Grabstelle zeigt, auf der folgendes Distichon (wiederholt auf einer, allerdings vielleicht gefälschten Vase der Sammlung *Fould* [*Chabouillet, Collect. Fould* nr. 1387], vgl. *Heydemann* a. a. O. 416, 1. *Bulletino* 1868, 156, 3) steht: νότω (μὲν) μόλαχρον (lies *μαλάχρον*) τε καὶ ἀσφάδελον πολύριζον, κόλπῳ δ' Οἰδιπόδων Λαίο[ν] νῶον ἔχω; vgl. auch *Anthol. Palat.* vol. 3 p. 108 nr. 120 ed. *Cougnny*. Nach *Jahn, Einleit. zur Vasensamml. König Ludwigs CXXIV* Anm. 914 ist dieses Epigramm aus dem *Peplus* des *Aristoteles* (vgl. *Eust. ad Hom. Il.* 285, 14; *Od.* 1698, 25) entlehnt.

Noch nicht erklärt ist das Fragment einer rotfigurigen Vase aus Adria (abg. *Arch. Zeit.* 10 (1852), Taf. 44, 1, aber unvollständig. *Panofka ebend.* 482 ff.) auf einem von stattlichen Rossen gezogenen Zweigespann steht eine Frau, von der nur der herrliche Kopf und der erhobene rechte Arm erhalten ist, durch Beischrift als ΚΑΛΛΙΟΓΑ bezeichnet, vor dem Wagen das Fragment eines lanzenschleudernden behelmten Mannes, dem ΣΙΚΩΝ beigeschrieben ist. *Heydemann, Mittheil. aus d. Antikensamml.* in *Ober-u. Mittelitalien* 26 nr. 13 bemerkt: *Steinbüchel, Bulletino* 1834, 136 nr. 26 und *Cavedoni* (vgl. *Arch. Zeit.* a. a. O. 481, 1; *Cavedoni* hatte an die Begegnung des Oidipus mit Laios gedacht

vgl. auch *Overbeck* S. 60 nr. 72) haben ganz Recht, dafs zu der wunderschönen Darstellung noch ein Bruchstück gehört, auf dem das Folgende erhalten ist: der rechte Arm des lanzenschleudernden Sikon und eine Keule, welche gegen nicht mehr vorhandene Feinde (gegen die auch Sikon kämpft) von einem Manne geschwungen wurde, der verloren ist, von dem aber der Name ΙΔΙΟΔΗΣ geblieben ist (d. i. doch wohl Οἰδιπόδης). Zur Lösung des Rätsels, das diese heroische Darstellung trotz den beigeschriebenen Namen oder gerade durch die Namen bietet, vermag ich leider nichts beizubringen. An eine durch die Inschriften heroisierte Kampfszene ist schwerlich zu denken.

### Oidipus im Sprichwort und in der Litteratur.

Das aufsergewöhnliche Schicksal des Oidipus, seine Klugheit, die er bei der Lösung des Sphinxrätsels gezeigt, das grause Geschick, das ihn den Vater erschlagen und die eigene Mutter heiraten liefs, die schrecklichen Flüche, die sich an seinen Söhnen erfüllten, haben seinen Namen auch sprichwörtlich gemacht. Schon *Pindar Pyth.* 4, 263 (468) sagt *ῥῶθι νῦν τὴν Οἰδιπόδα σοφίαν*, vgl. *Schmeidler* 171. Bei *Eustath. de Hysmin. amor.* 2, 50 bedeutet *κἄν Σφιγξ γένη, Οἰδίπους ἔγω:* 'wenn du ein Rätsel aufgiebst, ich werde es lösen', während das lateinische Sprichwort *Davus sum, non Oidipus, Terent. Andr.* 194 das Gegenteil ausdrückt. Vgl. *Epicharmos bei Athen.* 2, 49c: *Οἰδίπους τούτων ποτ' ἦν, αἰνιγμά τοι νοεῖς. Anth. Pal.* 7, 429, 8: *νῦν Σφιγγὸς γρίφους Οἰδίπους ἔφρασαμένη.* *Plaut. Poenul.* 1, 3, 34 (312): *Oedipus opus est coniectore, qui Sphynghi interpretis fuit.* Die *Οἰδίποδος πατροκτονία* war ebenso sprichwörtlich wie *Ἠρέστον μητροκτονία*, *Plut. Reipubl. ger. praec.* 14; vgl. *Plut. Apophtheg.* 40 *Epam.* 15 und das Spottepigramm *Anth. Pal.* 11, 228: *μητέρα τις, πατὴρ ἄλλος ἀπέκτανεν, ἄλλος ἀδελφόν, Πολιανὸς τοῖς τρεῖς, πρώτος ἀπ' Οἰδίποδος.* Mutterschänder nennt *Arist. Eccles.* 1042 *Οἰδίποδες*; vgl. *Andok. de myst.* 129. *Luc. de mercede cond.* 41. *Oppian. Kyneq.* 1, 256f. *Ael. hist. an.* 3, 46. *Oedipodis comubia* sprichwörtlich neben *Thyestiae vel Terci cibi* bei *Apul. Physiognom.* in *Roses Anecd. Graeca et Graeco-Lat.* 1, 117, und ebenso *Θυέστεια δειπνα* und *Οἰδιπόδειοι μῆξεις*, *Athenagor. pro Christian.* p. 282a = 3 p. 14 *Otto* und *Euseb. praep. ev.* 4, 1 p. 210, 10. Bei *Or. Trist.* 1, 1, 114 bezeichnet *Oedipodes* 'Vatermörder', bei *Martial.* 9, 26, 10 'Blinde'. Sprichwörtlich sind auch *Οἰδίποδος ἀρατ' αἰ σφοδραί, Macar.* 6, 24 oder *αἰ Οἰδίποδος ἀρατ' ἐπὶ τῶν μεγάλων δυστηγρόντων* (*ἐπὶ τῶν δυστηγῶν, Diogenian. Cod. Vindob.* 2, 67), *Macar.* 1, 59. *Diogen.* 2, 51. *Apostol.* 1, 62. *Suid.*; vgl. auch *Zenob.* 5, 43. Auf Oidipus bezog man auch das Sprichwort: *Καθμελήνικη, ὅτι τὸ Σφιγγὸς αἰνιγμα συνεῖς καὶ νικήσας αὐτὴν ἀγνοῶν ἔγηγε τὴν ἑαυτοῦ μητέρα, εἶτα ἐξέτῳφλωσεν ἑαυτόν, ὥστε μὴ λυσιτελήσῃ τὴν νίκην αὐτῆς, Zenob.* 4, 45. *Schol. Aristid.* p. 497 *Dindorf.*

Das Schicksal des Oidipus ward in Tänzen dargestellt, *Luc. de salt.* 41. *Macrob.* 2, 7, 15,

hauptsächlich aber ward es ein Gegenstand der Poesie, besonders des Dramas. Die *Οἰδιπόδεια*, die auf der Borgiaschen Tafel (*C. I. G.* 3, 1629, B, 1, 2) als Werk des *Kimaiton* verzeichnet ist, ist oben oft erwähnt worden, vgl. *Welcker, Ep. Cycl.* 1, 247. 2, 313ff. 545. Dramatische Behandlung hat die Sage erfahren durch die zwei Tragödien (*Οἰδίποδος δισσοί, Anth. Pal.* 9, 98. *Οἰδίποδες, Plut. de glori.* Athen. 6) des *Sophokles: Οἰδίπους*, nach der *Hypothes.* (p. 109f. 165. *Dindl.*) auch *ὁ τύραννος Οἰδίπους* oder *ὁ πρότερος Οἰδίπους* genannt zum Unterschied von dem *ὁ ἐπὶ Κολωνῷ Οἰδίπους*. — Tragödien, *Οἰδίπους* betitelt, werden ferner erwähnt von *Aischylos, Nauck* 2 57; *Euripides, Nauck* 532; *Achaios, Nauck* 754; *Theodektes, Nauck* 802; *Xenokles, ebend.* 770. *Karkinos, ebend.* 798, *Diogenes, ebend.* 808. *Nikomachos, Suid.*; *Philokles, Suid.*; *Lykophron, Suid.*; von einem ungenannten Dichter, *Suet. Nero* 46. Vollständig unbekannt ist der von *Nauck* übersene *Ἡρόδοτος ἐν Οἰδιπόδι Schol. Pind. Isthm.* 3 (4), 87; vgl. *Boeckh* z. d. St. p. 536. *Abel* p. 418f. Über des *Meletos Οἰδιπόδεια* s. *Nauck* 781. Von römischen Stücken ist das des *Seneca* erhalten, *Ribbeck, Gesch. d. röm. Dichtung* 3, 69f.; eine *tragedia Oedipus* des *C. J. Caesar* erwähnt *Suet. Caes.* 56, vgl. *Ribbeck, Die röm. Trag.* 625; vgl. auch *Suet. Nero* 21 *cantavit (Nero) Oresten matricidam, Oedipodem excaecatam.* Als Person tritt Oidipus ferner auf in den *Phoinissen* des *Euripides*. Auch in Satyrstücken wird Oidipus aufgetreten sein, so in der *Σφιγξ σατυρικὴ* des *Aischylos, Nauck* 2 76. Auf letzteres Stück hat *O. Crusius, Festschrift für Overbeck* 108 die parodischen Darstellungen des Oidipus vor der Sphinx zurückgeführt: 1) Krater aus Neapel (*Overbeck, Taf.* 2, 3 S. 46 nr. 45 mit älterer Litteratur. *Schreiber, Bilderatlas* 5, 12. *Crusius* a. a. O. 103 B). 2) Relief einer Thonlampe aus Castelvetrano (*Notizie degli Scavi* 1885, 272, *Crusius* a. a. O. 103 A). Daran reiht sich 3) Attische Kanne, *Furtwängler, Arch. Anz.* 6 (1891), 119. *Hartwig, Philol.* 56 (1897), 4, auf der des Oidipus Unterkörper als der eines Hundes gebildet ist. 4) Unteritalische Kanne der Sammlung Bourguignon in Neapel, *Philol.* a. a. O. Taf. 1. *Hartwig ebend.* 1ff.: Oidipus mit ziegenbockartiger Maske und mächtigem Phallos vor der nackten geflügelten Sphinx, die ein Vogelgesicht hat. Vgl. auch oben Sp. 721 nr. 12b. Eine Komödie *Οἰδίπους* gab es von *Eubulos, Frgm. Comicor.* ed. *Kock* 2, 189, und von demselben Dichter wird ein Stück *Σφιγγοκαρίον* erwähnt, *Kock* 2, 202. Der Titel einer der *Saturae Menippeae* des *Varro* war *Oedipothyestes, A. Riese, M. Terent. Varron. Satur. Men. reliquiae* 178. *Proleg.* 31.

### Formen des Namens.

1) *Οἰδιπόδης* (*Οἰδιπόδας*), von *Welcker, Ep. Cycl.* 2, 321, 3. *Külner, Lat. Gram.* 1 p. 318, und *Jahn, Arch. Beitr.* 113, 67 fälschlich für eine patronymische Form (als solche ist *Οἰδιποδίδης* [s. d.] und *Οἰδιποδιονίδης* [s. d.] über-

liefert) gehalten, soll nach *Eust. ad Hom. Od.* 1684, 20 poetisch sein. Doch findet sich die Form auch bei dem zum epischen Dialekt sehr neigenden *Herodot* 4, 149, sowie durchgängig bei den attischen Vasenmalern; Belege bei *Kretschmer, Die griech. Vaseninschr.* 190 f., der ausführt, daß *Οιδιπόδης* eine von *Οιδίπους* weitergebildete Form sei, die zuerst im Epos aufgefunden sei, in dessen Metrum sich der Nominativ *Οιδίπους* nicht fügte. *Οιδιπόδης* ist von *Οιδίπους* weitergebildet (*Usener, Götternamen* 9), wie *τριπόδης, έπταπόδης, όκταπόδης* von *τρίπους* u. s. w., wenigleich *τριπόδης* („drei Fuß lang“, *Hes. op.* 423 ff.) u. s. w. ursprünglich von *τρίπους* begrifflich verschieden ist und erst von Späteren diesem gleichgesetzt wurde. Nach *Herodian* ed. *Lentz* 1, 63, 18. 79, 16. 2, 683, 26. 851, 28 = *Choiroboskos* 51, 9. *Etym. M.* 44, 14. 140, 22 ist *Οιδιπόδης* vom Genitiv *Οιδίποδος* gebildet; vgl. *Eust. ad Hom.* Π. 1323, 54: *Οιδίπους πολλοχού εիրηται και τετρασυλλάβως και Οιδιπόδης λεγόμενος. Tzetz.* in *Schol. ad Hes. op.* 162: *Οιδίποδος] από ενθειας της ό Οιδιπόδης του Οιδιπόδου, και Οιδιπόδαο* (vgl. *Schol. Hom. Od.* 11, 271), *διαλύσει Ιωνική.* Die von *Eust.* (ad *Hom. Od.* 1684, 26 ff.), der wahrscheinlich aus *Aristophanes* von *Byzanz* geschöpft hat, als analoge Bildungen von *Οιδιπόδης* angeführten Beispiele *ισιοίδης, γαστροοίδης, όμοιδης, πεοίδης, χελυοίδης* sind nur scheinbar ähnlich, vgl. *Schneiderwim* 195 f. *Οιδιπόδης* steht z. B. *Hom. Il.* 23, 679. *Od.* 11, 270. *Hes. op.* 162. *Pind. Pyth.* 4, 263 (467). *Thebais* bei *Athen.* 11, 465. *Aesch. Sept.* 708. 735. 758. 863. 1040 *Kirchh. Soph. Oed. R.* 495. *Oed. Col.* 222. *Ant.* 380. *Eur. Phoen.* 353. 1496. 1504. 1533. *Suppl.* 835. 1078 u. s. w. An allen diesen Tragikerstellen, durchgängig lyrischen, steht die Form *Οιδιπόδας*.

2) *Οιδίπους* ist die im iambischen Trimeter und in Prosa gebräuchliche Form, und findet sich auch als Vaseninschrift, so auf dem oben (Sp. 706) erwähnten homerischen Becher, auf der Lekythos aus Kypros (Sp. 716) und wohl auch auf der Sp. 722 nr. 25 angeführten Vase. Der Genitiv lautet *Οιδίποδος* (*την κλίαν την του ποδς φυλάττει, Herodian* 2, 672, 30; vgl. 704, 6 ff.) und *Οιδίπου, Herodian* 2, 672, 20 ff. Nach *Theognost* im *Etym. M.* 616, 56 f. soll *Οιδίπους* durch Synkope aus *Οιδησίπους* entstanden sein; doch erhob *Herodian* 2, 260, 18 = *Etym. M.* 617, 1 dagegen Einspruch und liefs *Οιδίπους* direkt aus *οιδῶ* und *πούς* entstanden sein, wie *ελλίπους* aus *ειλῶ*, vgl. *Herodian* 2, 261, 1. 11. *Etym. M.* 245, 20. 299, 36. 78, 2. Auch verglich *Herodian* 1, 10, 20. 243, 38. 2, 635, 18 mit *Οιδίπους* die Zusammensetzung *Μελάμπος*.

3) *Οιδίπος* wird als Nominativ genannt von *Tzetz. Schol.* in *Hes. op.* 162; der Accus. *Οιδίπον* findet sich b. *Herodian* 2, 704, 18. Thatächlich kommt *Οιδίπος* vor *Anth. Pal.* 7, 429. Während *Pott, Kuhns Zeitschr.* f. vergl. Sprachforschung 6 (1857) 97 Anm. mit Recht *Οιδίπος* für eine Kürzung ähnlich wie *Μελαγχρος* statt *Μελλάγχρους* hält, sieht *Doederlein, Homer. Glossar.* 2, p. 325 nr. 964 in *Οιδίπος* die Grundform, von welcher der schon bei den Tragikern

vorkommende Genet. *Οιδίπου* gebildet sei. Er vergleicht die Bildungen *χαλεπός* von *χαλάω, άγάπη* von *άγάμαι*; erst die Endung *-πος* habe zu dem Glauben an eine Komposition von *-πους* geführt. Vergleichen läßt sich auch *Μελάμπος* statt *Μελάμπος, Pind. Pyth.* 4, 126 (224).

4) *Οιδιποδίον, Etym. M.* 544, 48. Wie von *κλλόπους, κλλόποδος* der Beiname des Herphlaistos *Κυλλοποδίου*, so wird von *Οιδίπους, Οιδίποδος* gebildet *Οιδιποδίον*.

### Etymologie.

1) Sämtliche alten Schriftsteller und Erklärer (ob. Sp. 709) deuten den Namen *Οιδίπους* als „Schwellfuß“, eine Folge der durchstoehenen Fußgelenke, eine Erklärung, der *Schwenck, Mythol. d. Griechen* 531, *Welcker*, 2, 321 u. a. m. gefolgt sind. Nur der Vollständigkeit wegen sei die unsinnige Etymologie des *Fulgentius* ed. *Helm* p. 182 erwähnt: *Edippus id est lascivus. Hoc nomen Edippus sumptum est ab edo (= haedo), quod animal valde lascivum est (!).* — 2) *Doederlein, Hom. Glossar.* 964 (vgl. Sp. 739) leitet *Οιδίπους* gleichfalls von *οιδείν* ab, fafst dies aber tropisch, wie es vielfach vorkommt, von dem Aufwallen der Leidenschaftlichkeit, besonders des Jähzornes und vergleicht *Soph. Oed. Col.* 855, wo Kreon dem Oidipus seinen Jähzorn als einen stehenden Fehler (*όργή χάριν δούς, ή σ' άεί λυμαίνεσαι*) vorwirft; *Οιδίπους* oder nach *Doederlein* *Οιδίπος* bedeute also den „Jähzornigen“. Gegen diese Erklärung hat *Lobeck, Paralipom.* 1, 250 sprachliche, *Welcker* 2, 321, 3 a. E. sachliche Bedenken erhoben, indem er sagt, „der Jähzorn sei gegen den Charakter der Person selbst“. Anders urteilt über letzteren Punkt freilich *Rohde, Psyche* 536, 1, der den Oidipus in *Sophokles Oed. Col.* einen „wildes, zornigen, mitleidslosen, den Söhnen greulich fluchenden, der Vaterstadt Unglück nachgerig vorausgenießenden Greis“ nennt; doch möchte auch ich mich nicht zu der *Doederleinschen* Erklärung bekennen. — 3) Wohl nicht anders als eine geistreiche Spielerei ist zu nennen der Versuch von *F. Kanke bei Ersch und Gruber* s. v. Oidipus 43 Anm., der *Οιδίπους* zerlegt in *δίπους* „zweifüßsig“ mit vorgesetztem *οί* „zum Wehe ein Mann“, mit Rücksicht auf das Rätsel der Sphinx. — 4) Ebenfalls abzuweisen ist die von *C. Bursian, Arch. Anz.* 13 (1855), 120 angenommene Etymologie von *οιδῶ* und *πόα*, der dabei von der Ansicht ausgeht, daß der ursprüngliche Sinn der Sage von Oidipus und der Sphinx ein rein physischer sei, die Überwindung des Winterfrostes durch die schwellende Kraft der Natur im Frühling. In ähnlicher Weise wollte *M. Bréal, Le mythe d'Oedipe in Mélanges de mythologie* 174 ff., dem *R. Schroeter, De Sphinge Graecarum fabul. comment. mythol.* (Progr. Rogasen 1880) p. 7 ff. in der Hauptsache folgt, in Oidipus „une personification de lumière“, in der Sphinx die Regenwolke sehen; die Blendung des Oidipus soll das Verschwinden der Sonne bezeichnen u. s. w. Diese und ähnliche Deutungsversuche weist mit Recht *Ilberg* a. a. O. 28 zurück. —

5) Zutreffender ist die Ansicht von *Schwenck*, *Anmerk. z. d. Homer. Hymnen* S. 243 und in *Seebodes Archiv f. Philol. u. Pädag.* 2 (1825), 162, der ausführt, daß Oidipus seine geschwollenen Füße, gerade wie die Amazonen den Verlust der einen Brust, einer falschen Etymologie verdanke (*οἰδάω, οἰδέω*); vielmehr sei in *Οἰδίπους* die letzte Silbe nicht zu ürgieren, der Name bedeute den Weisen (*οἰδα*), dessen Verstand das Rätsel löst. Weiter ausgeführt hat diese Etymologie *Schneidewin* 195 ff.: Die Ableitung von *οἰδάω* könne nur dann für richtig gelten, wenn die *ἀναγνώρισις* durch die Beschaffenheit der Fußgelenke erfolge, was aber nur in späten Quellen geschieht. *Οἰδιπόδας* sei vom Stamme *Ιδ* mit anlautendem *Ο*, das die Stelle des Digamma vertrete, wie in *Ἰοἶκος* u. s. w., gebildet und bedeute „der Wissende“ oder genauer „Wisselin“. So heiße er nicht allein mit Bezug auf das Sphinxrätsel, sondern auch weil er die trotz allen scheinbaren Scharfsinnes irrende Weisheit, die insipiens sapientia des Menschen versinnbildliche; eine Anspielung auf diese Bedeutung des Namens Oidipus will *Schneidewin* 196 (vgl. 171) bei *Soph. Oed. R.* 397 (*ὁ μὲν εἰδὼς Οἰδίπους*) und bei *Pind. Pyth.* 4, 263 (*γνώθι νῦν τὰν Οἰδιπόδα σοφίαν*) erkennen; die patronymische Endung *-πόδης* sei ohne Bedeutung. Ich kann mich der Meinung *Schneidewins* nicht anschließen; selbst zugegeben, daß die Lösung des Sphinxrätsels schon von Anfang an mit der Oidipassage verknüpft gewesen ist, so bildet diese doch nicht in der Weise die Hauptbegebenheit in dem Leben des Helden, daß er glaubhaft danach benannt sein sollte. Es sei jedoch gern zugegeben, daß der spätere Witz der Volksetymologie in *Οἰδίπους* oder *Οἰδιπόδας* den Mann erkennen mochte, der *οἰδε πόδας*, „der die Füße (d. h. das Rätsel) weiß“. *Iberg* a. a. O. 23, 2 hält sogar die Möglichkeit für nicht ausgeschlossen, daß gerade das Fußrätsel ihm erst infolge einer Volksetymologie zugeschrieben, ja vielleicht ihm auf den Leib gedichtet worden sei.

Ich möchte auch darauf hinweisen, daß wie man bei Oidipus das Durchbohren der Fußgelenke zur Erklärung seines Namens erfunden hat, man aus ähnlichen äußeren Ursachen den Namen Melampus hat ableiten wollen; so soll nach *Schol. Theokr.* 3, 43 seine Mutter ihm ausgesetzt haben; sein ganzer Körper sei bekleidet, nur die Füße seien nackt gewesen; da diese von der Sonne verbrannt worden seien, habe er den Namen Melampus erhalten, und Ähnliches erzählt *Schol. Apoll. Rhod.* 1, 118. Höchst beachtenswert erscheint mir die Vermutung von *Kretschmer* a. a. O. 191, 3, der die Deutung „Schwellfuß“ für richtig hält, aber meint, daß die Begründung durch die Sage, dem neugeborenen Kinde seien die Füße durchbohrt worden und daher geschwollen, erst nachträglich erfunden worden sei: dies wäre eine unnötige Grausamkeit gewesen; denn das eben geborene Kind konnte ja doch nicht entlaufen. „Oidipus erinnert an einen anderen rätselhaften mythischen Namen, den des frommen Sehers *Μελάμπος*: beides sind chthonische Heroen. Oidipus gehört zu jenen Helden, die lebend

und unversehrt in die Tiefe der Erde entrückt werden. Chthonische Wesen haben einen Schlangeneib statt der Füße: so stellt ein attischer Vasenmaler auf der Schale in Berlin n. 2537 (*Mon. dell' Inst.* 10, 39, abg. Bd. 1 Sp. 1305/6) den Kekrops dar; ebenso auf dem Bd. 2 Sp. 1019 f. abgebildeten Thonrelief; vgl. d. Art. Heros Bd. 1 Sp. 2469, 52 ff. Sollten nicht 'Schwellfuß' und 'Schwarzfuß' euphemistische Bezeichnungen des schwarzen geschwollenen Schlangeneibes sein, welcher diesen Heroen natürlich genommen wurde, als sie zu Helden der Dichtung wurden?“ Schon oben Sp. 726 wurde auf die enge Verbindung des Oidipus mit den Erinyen hingewiesen; es sei hier noch folgendes angeführt. Der Kithairon, auf dem Oidipus ausgesetzt wurde, galt nach einem allerdings schlecht beglaubigten Mythos für den Berg der Erinyen, *Hermesianax* bei *Plut. de ster.* 2, 3. *O. Müller, Eumeniden* 170. *Schneidewin* 182 f. In Sikyon, der zweiten Heimat des Oidipus, bestand alter Eumeniden- (Erinyen-)kultus (Bd. 1 Sp. 1330 Z. 60 ff.). Polybos, der Pfleger Vater des Oidipus, war ein Sohn des Hermes (*χθόνιος*?) und der Chthonophyle, *Paus.* 2, 6, 6. *Nikol. Damasc.* fr. 15; und der Namen Polybos selbst, sowie der seiner Gattin Periboia weisen auf chthonischen Kult: Polybos ist das männliche Seitenstück zu *Πολύβοια θεός τις ἄπ' ἐνίων μὲν Ἀρτεμῖς* (= Hekate, *K. O. Müller, Dacier* 1, 358. *Rohde, Psyche* 131, 1), *ὅπο δὲ ἄλλων ὀρήν*. An Periboia erinnert der Beiname der Persephone, *Μελίβοια* (*Δάματα μέλπω κῶραν τε Κλυμένου ἄλογον Μελίβοιαν, Lasos fr. 1. Schneidewin* 193. *Rohde* a. a. O. 193, 1. 1951. 696); vielleicht ist auch der Name des Hirten Meliboios (ob. Sp. 708) nicht zufällig; so dürfte *Schneidewin* 193 Recht haben, wenn er in Polybos und Periboia ursprünglich ein Paar erkennt, wie Klymenos und Meliboia bez. Klymene in Hermione (Bd. 1 Sp. 1783, 50 ff. Bd. 2 Sp. 1295, 36 ff. 2631, 40 ff.), Hades und Persephone (bez. Pluton und Kora) in anderen Kulturen. Vielleicht ist es auch nicht allzukühn, in den Namen seiner Eltern Bezug auf die Unterwelt zu erkennen. Wenn *Schwenck, Seebodes Archiv* a. o. O. Recht hat, daß Laios der „Volkliche“ (vgl. *Λαομέδων*) bedeutet, so könnte man an den Beinamen des Hades, *Ἀγησίλαος*, „den großen Volksversammler“ (s. Bd. 1 Sp. 1783, 18 ff. und außerdem *Kallim. hymn.* 5, 130. *Etym. M.* 8, 34. *Hesych. Ἀγησίλαος ὁ Πλούτων. Lactant. de fals. relig.* 1, 11; vgl. *χθόνιος Ἠγησίλαος, Athen.* 15 p. 684 d. *Ἠγησίλαος Ἀΐδης, Hegesippos in Anth. Pal.* 7, 545, 4; vgl. auch *Schneider, Kallimach.* 1, 362 f.) denken. Auch *Tiimpel, Die Äthiopienländer des Andromedamythos, Jahrb. f. Philol. Suppl.* 16 (1888), 215 erklärt mit *Curtius, Gr. Etymol.* 5 655 *Αἰδῖος = δήμιος*, zieht aber ganz andere Schlussfolgerungen. Der Name seiner Mutter Epikaste erinnert an die gleichnamige Gattin des chthonischen (*Crusius* Bd. 1 Sp. 1840, 41 ff.) Klymenos; eine andere Epikaste ist Mutter des chthonischen Trophonios, *Schol. Arist. nub.* 508 p. 105<sup>b</sup>, 32. Auch der Name *Ἰοκάστη*, „die Veilchenge-

schmückte“ (O. Müller, *Prolegomena* 291) erinnert an Kora, *Hom. Hymn. in Cer.* 6. Murr, *Die Pflanzenwelt i. d. griech. Mythol.* 261 f.; vgl. Bd. 2 Sp. 1314, 35. Nach alter Sage bei Aeschyl. fr. (ob. Sp. 714) tötete Oidipus seinen Vater auf dem Dreiweg von Potniai; außer dem chthonischen (Bd. 2 Sp. 1291, 7 ff.) Kulte der Kora und Demeter zu Potniai gab es dort auch einen solchen der Erinyen (O. Müller, *Eumeniden* 171, 7. 176. *Schneiderwin* 182), die geradezu Ποινιάδες (*Eur. Or.* 312) heißen; auch der Dreiweg weist auf chthonische Beziehungen hin (Bd. 1, 1890, 50 ff. *Rohde* 371, 1); auf einem Kreuzweg (κελεύθων ἐν πολυχρίστων μῦθῳ, *Soph. Oed. Col.* 1592) stand Oidipus, als er entrückt ward; hierher hatten ihn Ἐρμῆς ὁ πομπὸς ἢ τε νεστέρα θεός (*Soph. Oed. Col.* 1548), ja nach anderer Überlieferung die *Eumeniden* (*Euphorion* im *Schol. Soph. Oed. Col.* 681) selbst geführt; hier rufen ihn die Donner des Zeus χθόνιος (*Soph. Oed. Col.* 1606). Das Hauptmotiv des Oidipusmythos ist seine Ehe mit der Mutter. *Crusius, Beitr. z. griech. Myth.* 21 sieht darin eine Parallele zur Vermählung des Jason (s. d.) und der Demeter, des Kadmos und der Harmonia, schließt sich der von *Mannhardt, Mythol. Forsch.* 351 f. entwickelten Anschauung der Begriffe von στέργειν und ἀροῦν (*Soph. Oed. R.* 1497 f.: τὴν τεκοῦσαν ἠροῦσεν, ὅθεν περ αὐτὸς ἐσπάρη), vgl. 260. 30 460) an und erkennt in dem Oidipusmythos wie in den angeführten Parallelen als Kern hauptsächlich einen agrarischen Charakter. Ob freilich der Oidipusmythos nach dem Vorgang von H. D. Müller, *Mythol. d. griech. Stämme* 1, 297 Anm. 4 und *Philol.* 14 (1859), 137 mit *Crusius* a. a. O. und *Tümpel, Aithiopenländer* 197, 175 (vgl. 213 ff.) als Rest der alten Kabeirenreligion den tyrsenischen Pelasgern angehört, wage ich nicht zu entscheiden. Weder H. D. Müller noch *Crusius* und *Tümpel* erwähnen etwas von dem Vatermord, der in der Oidipussage doch gleichfalls hochbedeutend ist. Ich will schliesslich eine Vermutung äußern (und eine solche soll es nur sein, da es mir an den nötigen Beweisen fehlt), die sich an das anknüpft, was E. Meyer, *Gesch. d. Altertums* 2, 101, 103 andeutet: sind vielleicht in dem Vatermord des Oidipus Anklänge erhalten an den Sturz des Kronos durch Zeus, in seiner Ehe mit seiner Mutter Anklänge an die Ehe des Zeus mit der leiblichen Schwester? Vgl. auch die spätere orphische Überlieferung, nach der Zeus in Schlangengestalt seiner Tochter Persephone beiwohnt. Ist Oidipus vielleicht eine Hypostase des Zeus χθόνιος? E. Meyer a. a. O. und 167 sieht in Oidipus eine dem Herakles gleichartige Gestalt, einen jener großen Götter, in deren Leben der Kreislauf der Natur Ausdruck gewonnen hat. Oidipus, der sich seiner eigenen Mutter, der Erde, vermählt, dann aber geblendet wird und stirbt, könnte zu einem Heros herabgesunken sein, von dessen merkwürdigen Schicksalen die Dichter viel zu erzählen wußten.

#### Parallelen.

Quellen: *Bernh. Schmidt, Griech. Märchen, Sagen u. Volkslieder* 10. 143 f. 247 ff. *Cholevius*,

*Geschichte d. deutsch. Poesie nach ihren antiken Elementen* 1, 167 ff. *Lippold, Ueber die Quelle des Gregorius Hartmanns von Aue* 50 ff. *Alb. Heintze, Gregorius auf dem Steine, der mittelalterliche Oedipus* (Progr. Stolp 1877). W. *Creizenach* bei Paul und Braune, *Beiträge z. Gesch. d. deutsch. Sprache u. Literatur* 2 (1876), 201 ff. *Vict. Diederichs, Russische Verwandte der Legende von Gregor auf dem Stein und der Sage von Judas Ischariot, Russische Revue* 17 (1880), 119 ff. *St. Novaković, Die Oidipussage in der südslavischen Volksdichtung, Archiv für slavische Philol.* 11 (1888), 321 ff. *Nordisk Tidsskrift for Filol.* 3, 114 ff.

Noch heute hat sich im griechischen Volksmunde die Sage von Oidipus erhalten, und zwar ohne jede Spur von Christianisierung, wie sie sich in den Legenden anderer Völker findet. In einem Märehen (*Schmidt* 143) aus Arachoba (südlich am Parnass) wird von einer Königin „unten bei Theben“ erzählt, die auf einem Felsen am Wege safs und den Vorübergehenden drei Rätsel (das dritte dieser Rätsel ist dasselbe wie das der antiken Oidipusfabel, vgl. *Laistner, Das Rätsel der Sphinx* 1, 19) aufgab; wer diese löse, verkündete sie, den werde sie ungekränkt vorüberziehen lassen, ja ihn sogar zum Manne nehmen; wer die Rätsel aber nicht errate, den werde sie fressen. Viele zogen dort vorbei, aber keiner vermochte die Rätsel zu lösen. Da hörte ein junger Prinz von der Königin und machte sich trotz des Abratens seines Vaters auf den Weg. Die Königin selbst, die Mitleid mit seiner Jugend und Schönheit hatte, suchte ihn von seinem Vorhaben abzubringen; der Prinz liefs sich die Rätsel vorlegen und löste sie alle drei. Hier bricht das Rätsel, das deutliche Spuren der Sphinxsage erhalten hat, ab; nach *Schmidt* 248 ist dieselbe Sage auch auf Zakynthos und Lesbos noch heimisch, und der Name der Sphinx selbst hat sich bei den Bauern von Arachoba in Sprichwörtern erhalten, von denen besonders charakteristisch ist: αὐτὴ τῆ Σφίγγα θὰ γελᾶσθ, von einem klugen und scharfblickenden Menschen, der sich nicht täuschen läfst. Auch die Sage vom Vatermord des Oidipus und seiner Verheiratung mit der Mutter lebt in Märehen auf Zakynthos sowie auf Kypros fort (*Schmidt* 248 f.); in dem kyprischen Märchen (vgl. auch *Laistner, Das Rätsel der Sphinx* 2, 373) wird das neugeborene Kind von seiner Mutter durch Messerstiche in die Brust schwer verletzt in einem Kistchen ins Meer geworfen; die Entdeckung erfolgt, als später die Frau die Narben auf der Brust ihres Mannes bemerkt (wie bei *Mythogr. Vatic.* 2, 230), worauf sie sich durch einen Sprung vom Dache tötet. Die meiste Ähnlichkeit mit der Oidipussage hat von den christlichen Legenden die Judaslegende, die, wie *Creizenach* 201 sagt, mit jener den Grundgedanken gemeinsam hat, daß das vorherbestimmte und vorhergeahnte Schicksal unabwendbar trotz aller Vorsichtsmafsregeln eintritt. Der Inhalt (*Cholevius* 168 f. *Creizenach* 196 f.) ist nach *Diederichs* 119 f. folgender: Vor der Geburt des Judas wurde seine Mutter Cyborea durch einen Traum ge-

warnt, sie werde einen ruchlosen Sohn zur Welt bringen, der für sein ganzes Volk eine Ursache des Verderbens sein werde. Die Eltern beschlossen, um es nicht selbst zu töten, das neugeborene Kind in einem Kästchen auf dem Meere auszusetzen. Es wurde aber erhalten, von den Wellen an eine Insel Scariot getrieben und von der kinderlosen Königin daselbst entdeckt und als eigenes angenommen. Als das Königspaar später mit einem Sohn beschenkt ward, mußte der Findling hinter diesem zurückstehen. Voll Bosheit und Neid behandelte J. den Nebenbuhler und wurde endlich sein Mörder. Aus dem Lande flüchtig begab er sich nun nach Jerusalem und fand einen Dienst am Hofe des Pilatus, der ihn zu seinem ersten Vertrauten erhob und über sein ganzes Hauswesen setzte. Sein Herr hieß ihn einst aus einem benachbarten Garten prachtvoll Äpfel, die sein unbezwingliches Verlangen erregt hatten, herbeibringen; darob entsteht ein Streit zwischen ihm und dem Besitzer des Gartens, und Judas erschlägt im Jähzorn seinen Gegner mit einem Stein und wird unbewußt zum Vatermörder. Pilatus aber giebt die Witwe des Erschlagenen, die von dem Vorgange nichts wußte, dem Judas zur Frau. Die Trauer Cyboreas über die harten Schicksale, die sie getroffen, gab Judas Veranlassung, die früheren Ereignisse ihres Lebens zu erfahren, und aus der Verbindung der gehörten Erzählung mit dem, was ihm selbst über seine Auf-  
 20 findung am Meeresufer bekannt geworden war, ergiebt sich ihm die Gewisheit, daß er, der seinem ganzen Volke Verderben bringen sollte, seinen Vater erschlagen und seine Mutter geheiratet habe. Tief erschüttert begiebt er sich auf den Rat seiner Mutter zum Heiland und bekennt ihm seine Thaten; dieser nimmt ihn lieblich auf und erhebt ihn zum Apostel. Der weitere Verlauf der Erzählung schließt sich an die Evangelien an. Diese Legende, die sich zuerst bei *Jacobus a Voragine, Legenda aurea* ed. *Gräfe* 184 ff. findet, der sie aus einer „historia licet apocrypha“ entnommen haben will, ist in lateinischer, englischer, schwedischer, catalonischer, spanischer, deutscher, französischer, italienischer, altböhmischer und russischer Bearbeitung (*Creizenach* 193 ff. *Diederichs* 121 f.) vorhanden.

Eine andere Gruppe von Legenden, die Verwandtschaft mit der Oidipassage zeigen (*Lippold* 50 ff. *Heintze* 5 ff.) bilden die von Gregorius auf dem Stein und die dieser verwandten Legenden: die bulgarische Legende von Paul von Caesarea (*Reinh. Köhler, Pfeiffers Germania* 15 [1870], 288 ff.), die Legende vom heiligen Albanus (*Diederichs* 124. *Creizenach* 199), die serbische Legende „Der Findling Simon“ (*Tatry, Volkslieder der Serben* 1 [1835], 139 = 1 [1853], 71 ff.; vgl. *Novakovic* 323 f. *W. Gerhard, Gesänge der Serben*<sup>2</sup> 134 nennt diese Erzählung „die Geschichte von Oidipus und Iokaste im serbischen Volksmund mit priesterlicher Zuthat“; vgl. auch *Lippold* 56 f. *Bethe, Theban. Heldenlieder* 72, 47), das italienische Märchen Il figliuolo di germani

(*Herm. Knust, Jahrb. f. roman. u. engl. Literatur*, begründet von *Ad. Ebert* 7 [1866], 398 ff.; vgl. 391 f.), die russische Legende vom heiligen Andreas (*Diederichs* 131 ff.) und andere kleinrussische, finnische (*Laistner* a. a. O. 2, 375. *Ermanns Archiv* 17, 14 ff. *Schreck, Finnische Märchen* 25) und großrussische Märchen (*Diederichs* 139 ff.; in der kleinrussischen Erzählung erschlägt der Sohn anßer dem Vater auch noch die Mutter, als sie die Unthat entdeckt hatte); vgl. auch das spanische Drama des *Juan de Matos Fragoso, El marido de su madre*, und dazu *Köhler* a. a. O. 286 f. Die Tendenz aller dieser Legenden ist, wie *Diederichs* 123 bemerkt, nicht, eine Schreckensgestalt sündlichen Verderbens darzustellen, sondern einen Dulder, der aus den Wirrsalen, in die er ohne Verschulden geraten, den Weg zu dem göttlichen Erbarmen zu finden weifs. Man denkt bei diesen Worten unwillkürlich an des *Sophokles* Tragödie *Oidipus auf Kolonos*. In fast allen diesen Legenden wird das neugeborene Kind, wie Oidipus in der alten Sage, ins Meer ausgesetzt; wie Oidipus zieht der herangewachsene Jüngling, da ihm Zweifel über seine rechtmäßigen Eltern erweckt werden, in die Ferne, befreit das Vaterland von einem drückenden Feind (vgl. die Sphinx) und heiratet unwissend die eigene Mutter. Jedoch fehlt fast überall der Vatermord. *Greith, Spicilegium Vaticanum* 154 ff. *Nodilo* im 77. Bd. der *südslav. Akad. d. Wissensch.* (mir nur durch *Novakovic* a. a. O. bekannt), *Comparetti, Edipo e la mitologia comparata* nehmen eine indoeuropäische Urverwandtschaft dieser Legenden mit der Oidipus-  
 30 sage, keine spätere Entlehnung an. Auch *Laistner* 2, 378 neigt zu dieser Ansicht: „Die Oidipassage als Ganzes, sagt er, ist aus einer bestimmten Gestaltung des Märchens vom Schicksalskinde dadurch hervorgegangen, daß Motive aus anderen Gestaltungen des nämlichen Märchens in die einfachere Fassung hineingearbeitet wurden. Diese Andeutungen genügen, um zu zeigen, daß das litterargeschichtliche Älteste mythengeschichtlich jünger sein könne als die heutigen Aufzeichnungen aus dem Volksmunde.“ [Höfer.]

**Oie** (*Oîñ*), Tochter des Kephalos, Gemahlin des Charops, *Philochoros* b. *Harpokr.* v. *Oîñθεν. Suid.* (s. v.) nennt den Gemahl Charippos oder Charopos, *Phot.* (s. v.) Charopos. *S. Bernhardy* z. *Suid.* Nach ihr sollte der gleichnamige attische Demos benannt sein. [Stoll.]

**Oiketias** (*Οικέτας*), Beiname des Apollon; s. d. Art. Karneios ob. Bd. 2 Sp. 961 Z. 12. 51. Auf zwei im Tempel des Apollon Amyklaios gefundenen Inschriften findet sich derselbe Beiname mit Digamma geschrieben *εἰσείας κατά γένους Καρ-  
 35 νεῖον Βοικέτα καὶ Καρνεῖον Δρομαῖον, Ἐφημ. ἀρχαιολ.* 3 (1892), 20. 25; vgl. *Tzuntas* a. a. O. 21. *Wide, Lakonische Kulte* 84 f. hält den Kult des Karneios Oiketias für einen Gentilkult aus vordorischer Zeit; vgl. *Paus.* 3, 13, 34: ὁ δὲ Καρνεῖος, ὃν Οἰκέταν ἐπονομά-  
 40 ζουσι, τιμὰς εἶχεν ἐν Σπάρτῃ καὶ πρὶν Ἡρακλείδας κατελθεῖν, ἴδοντο δὲ ἐν οἰκίᾳ Κρόνου (*Wide* a. a. O. 356). *Λακεδαιμονίοις οὐχ οὔτος*

ὁ Οἰκέτας ἐστὶ Κάρνειος, ὁ δὲ ἐν τοῦ μάντεως Κροῦ τρωόμενος Ἀχαιῶν ἐπι ἐχόντων τὴν Σπάρτην, s. *Wilde* Bd. 1, 964, 5 ff. [Höfer.]

**Oikens** s. Oikiades.

**Oikiades** (Οἰκιάδης), Patronymikon des Dexamenos (resp. Hexadidos), *Kallim. hymn. in Del.* 102. *Etyim.* M. s. v. Βούρα; s. d. A. Dexamenos oben Bd. 1000, Sp. 10 ff. *Schneider, Callimachea* 1, 277 f. In der Stelle des *Hesych. Οἰκιάδης, Σιμωνιάδης* (*frgm.* 245 *Bergk*<sup>4</sup>) καὶ Ἰππῶνον πατὴρ, ver-  
mutet *Alberti Οἰκιάδης: Σιμωνιάδης.* (Ἐξα-  
μενοῦ) καὶ Ἰππῶνον πατὴρ (Οἰκέος). [Höfer.]

**Oikistas** (Οἰκιστάς). Auf Münzen von Kroton erscheint Herakles, durch die Legende Οἰκιστάς bezeichnet, *Eckhel, Doctr. num. vet.* 1, 172. *Head, Hist. num.* p. 81 *Fig.* 56. p. 83. *Catal. of greek coins Brit. Mus. Italy* 353, 85. 355, 105 ff.; *L. Müller, Descript. des monn. ant. au Musée Thorvaldsen* 163, 1184; *Macdonald, Catal. of greek coins in the Hunterian collec-*  
*tion university of Glasgow* 133, 40; vgl. auch d. A. Kroton Bd. 2 Sp. 1573, Z. 56 ff. Über *Τήμενος Οἰκιστής* s. d. A. *Ktistes* Bd. 2 Sp. 1581, Z. 20 ff. [Höfer.]

**Oikleidas**, -es (Οἰκλείδας, -ης), Sohn des Oikles (s. d.) = Amphiaraios, *Pindar, Ol.* 6, 13 (19). *Nem.* 9, 17 (39). 10, 9116. *Bakchylides* 9, 16 p. 73 *Kenyon.* *Aesch. Sept.* 365 *Kirchh.* *Ovid, ars amat.* 3, 13. *Metam.* 8, 317. *Stat. Theb.* 21 f. 3, 470. 620. 5, 731. 6, 423. 496. 8, 30  
146. *Eudocia* 440 p. 356 *Flach.* [Höfer.]

**Oikles** (Οἰκλῆς), Sohn des Antiphates. — Stammbaum: Zeus, Hellen, Aiolos, Kretheus, Amythaon, Melampus, Antiphates, Oikles, *Schol. Eur. Phoen.* 173. *Hom. Od.* 15, 243. *Diod.* 4, 68. *Schol. Theokr.* 3, 43; seine Mutter war Zenippe, eine Tochter des Hippokoon, *Diod.* 4, 68; abweichend nennt den Oikles *Paus.* 6, 17, 4 einen Sohn des Mantios, eines Bruders des Antiphates, und *Diodor* 4, 32  
einen Sohn des Amphiaraios, für dessen Vater er sonst allgemein und durchgängig gilt; noch eine andere Variante findet sich im *Schol. Eur. Phoen.* 133: des Oikles Vater heißt Astakos, sein Sohn Hipponoos. Die Gemahlin des Oikles war Hypermnestra, eine Tochter des Thestios und Enkelin des Ares, *Diodor* 4, 68. *Schol. Eur. Phoen.* 173; sie gebar ihm aufser der Iphianeira und Polyboia (*Diodor* 4, 68) den Amphiaraios, *Hom. Od.* 15, 244. *Pind. Pyth.* 50  
8, 55. *Aesch. Sept.* 592 K. *Eur. Suppl.* 925. *Paus.* 3, 12, 5. 8, 2, 4. 6, 17, 4. 8, 36, 4. *Hekataios* bei *Acl. hist. an.* 13, 22. *Apollod.* 1, 8, 2, 9, 16. 3, 6, 2, 3. *Etyim.* M. s. v. Οἰκλῆς. *Eust.* ad *Hom. Od.* 1689, 3. *Eudocia* 23. 360. *Schol. in Plat. Rempubl.* 9, 419 p. 937 *Baiter.* *Schol. Pind. Pyth.* 4, 337. *Hyg. fab.* 70. 73. 250 (wo Klytaimnestra statt Hypermnestra steht); nach späterer Sage ist allerdings nicht Oikles, sondern Apollo Vater des Amphiaraios, 60  
*Ilyg.* f. 70. 128. Oikles zog mit Herakles gegen Laomedon vor Troja, wurde aber hier zur Bewachung der Schiffe zurückgelassen, von den Trojanern überfallen und getödet, *Apollod.* 2, 6, 4. *Diodor* 4, 32. *C. I. G.* 3, 5984 = *Kaibel, Inscr. Graec. Sic. et Ital.* 1293 a, 20 p. 346. Neben dieser Tradition ging eine andere, dafs er in der Nähe von Megalo-

polis bestattet sei, *Paus.* 8, 36, 4, und damit stimmt die Erzählung bei *Apollod.* 3, 7, 5 überein, dafs der flüchtige Alkmaion den greisen Großvater in Arkadien aufgesucht habe, *Apollod.* 3, 7, 5. — Fraglich sind die bildlichen Darstellungen, die man für Oikles in Anspruch genommen hat: *Overbeck, Heroengallerie* 93 und *Taf.* 3, 5 = *Jahn, Vasensamml. König Ludwigs* 151 p. 49. *Overbeck* a. a. O. 105 *Taf.* 4, 1 = *Vasensamml. d. Kais. Erenmitage* 2, 1650 p. 247, vgl. *Baumeister, Denkinäler* 1, 68. Im *Schol. Hom. Od.* 11, 326 steht statt Oikles Ἰουκλῆς; über die angebliche Tragödie Ἰουκλῆς des *Sophokles* (*Pollux* 10, 39. *Schol. Arist. Equ.* 498) siehe *Welcker, Gr. Trag.* 1, 430 u. *Nauck, trag. Graec. frag.* 155, die Ἰουκλῆς lesen. Eine fragmentierte Inschrift aus der Stadt Chios soll nach *Μουσ. καὶ βιβλ. τῆς ἐνάγγ. σχολ.* 2 (1875/76), 37, γράφ. lauten . . . ἐνηΐδος Οἰκλέος . . . . . γ]οναϊκός. Da der Name Οἰκλῆς für eine andere Person als den Vater des Amphiaraios noch nicht bezugt ist, würde man an diesen zu denken haben, wenn nicht vielleicht statt Οἰκλέος zu lesen ist: οἶ (= αὐτῷ) κλέος. [Höfer.]

**Oikleus** (Οἰκλέος) = Oikles (s. d.) *Lactant. Plac. ad Stat. Theb.* 3, 620 ed. *Jahnke.* [Höfer.]

**Oiklos?** (Οἰκλος?), ein Kentaur auf der Hochzeit des Peirithoos, *Ov. Met.* 12, 450, wo man jedoch besser Echetlos oder Echeolos (s. d.) schreibt. Vgl. d. Art. *Kentauren* Bd. 2 Sp. 1074. [Stoll.]

**Oikumene** (Οἰκουμένη), Personifikation der Erde auf dem Relief des Archelaos von Priene, abg. Bd. 2 Sp. 3265 f. *Kaibel, Inscr. Graec. Sicil.* 1295, woselbst weitere Literaturangaben. Nach *Athen.* 12, 536 a war Demetrios Poliorketes gemalt ἐπὶ τῆς Οἰκουμένης ὀνούμενος. [Höfer.]

**Oikuros** (Οἰκουρός), 1) Beiname des Dionysos διὰ τὴν σπονδὴν τοῦ ταμειέσθαι τὸν οἶνον καὶ κρῦπτεσθαι ὡς εἰς παλαιῶσιν, *Eust.* ad *Dion. Per.* 566 = *Eudocia* 272 p. 211 *Flach.* — 2) οἰκουρός ὄφις, die eine, oder nach *Phylarchos* bei *Phot.* 319, 22 zwei Schlangen im Tempel der Athene Polias, *Arist. Lys.* 759. *Hesych.* und *Phavor. οἰκουρός ὄφις.* *Eust.* ad *Hom. Odys.* 1423, 7; vgl. *Herod.* 8, 41, unter dessen (deren) Gestalt der Heros Erechtheus in der Vorstellung der Athener im Tempel seiner Göttin als fortlebend gedacht wurde, *Toepffer, Att. Geneal.* 115, 2; vgl. auch *M. Mayer, Giganten und Titanen* 13. *Rohde, Psyche* 125 A. 133, 2. 183, 7. 223, 5. *C. Smith, Catal. of greek and etrusc. vases in the Brit. Mus.* 3 (1896), p. 396 f. nr. 23. *White, Athenian Vases* pl. 26 fig. a. Auch in dem σηκός der lemnischen Göttin Chryse (s. d.) 2) befand sich eine κούριος οἰκουρῶν ὄφις, *Soph. Phil.* 1328; vgl. 266. — 3) Ἥρας οἰκουρός, *Plut. de fort. Rom.* 10 (bei *Dion. Hal. Ant.* 4, 2, 3 ὁ κατ' οἰκίαν ἥρας genannt), von dem die Ocrisia (s. d.) den Servius Tullius geboren haben soll; er wird von *Rohde, Psyche* 232, 1 vgl. 497, 4 mit dem lateinischen Lar familiaris verglichen. — [4] ἡ θεὸς ἢ καλ[ο]μένη οἰκουρός wird die Göttin genannt, welche in dem „γραῦς Ἀπολλων[ίου] Τρανέος ὀρηγέτις“ betitelten Zauber des Pap. CXXV der *Greek Papyri in the Brit.*

*Mus. ed.* by Kenyon p. 123–125 angerufen wird (Zeile 11). Sie erscheint dem Beschwörer auf einem Esel sitzend als wunderbar schöne Frau, die sich auf seine Aufforderung, ihm zu dienen, in ein altes Weib verwandelt, das ihm alles, was sein Herz begehrt, zu verschaffen bereit ist, so lange als es ihm gefällt, es bei sich zu behalten. Drexler.] [Höfer.]

**Oileus** (Ὀϊλεύς). 1) König der optunischen Lokrer. Eine Nebenform des Namens ist 10 Ἰλεύς, z. B. bei *Hesiodos* (*Schol. Il. 2, 527; 15, 336 = frag. 137 Kinkel, 77 Götting*), *Stesichoros* (*Schol. Il. 15, 336 = frag. 84 Bergk*), *Lykophron Al. 1150*; von *Zenodotos* irrthümlich auch bei *Homer* angenommen (*Schol. Il. 13, 694. 697. 712 u. a.*). Als Heimatsort des Oileus wird nur von *Hygin. f. 14* ausdrücklich Naryx genannt; zur Bestätigung kommt aber hinzu, daß Aias, der Sohn des Oileus, hier geboren ist (*Strabo 9, 425 C.*). Der Vater des 20 Oileus heißt *Hodoidokos* (Ὀδοιδόκος), der Sohn des Kynos, Enkel des Opus, *Eustath. 277, 18* (zu *Il. 2, 531*), ebenso spricht *Lykophr. v. 1150* von πῶς Ὀδοιδόκειος Ἰλέος δόμος. Vgl. *Schol. z. d. St.* — *Hellanikos frag. 22* (bei *Steph. Byz. s. v. Καλλίερος*) bezeichnet *Laonome* (Λαονόμη) als die Gattin des *Hodoidokos*, der von ihr einen Sohn namens *Kalliaros* erhält. Dieser wäre also ein Bruder des Oileus. Bei *Hyg. f. 14* lautet der Name des Vaters *Leodacus* 30 (wohl *Leodocus* zu lesen), derjenige der Mutter *Agrianome*, Tochter des *Perseon*. *Apollon* ist Vater des Ileos bei *Hesiodos frag. 137 Kinkel* (*77 Götting*). Er hat ihn mit einer Nymphe gezeugt, als er mit *Poseidon* die Mauer *Ilios* baute. Weil die Nymphe *Ileos* war, daher der Name (!).

Die *Ilias* kennt als Gemahlin des Oileus die *Eriopis* (*13, 697 = 15, 336*), welche von ihm Mutter des *Aias* wird (vgl. *2, 527; 16, 330 u. a.*). Einen νόθος υἱός hat er von *Rhene*, den *Medon* (*2, 727. 728*), der anstatt des *Philoktetes* die Männer von *Methone*, *Thaumakie*, *Meliboia*, *Olizon* führt. An anderer Stelle (*13, 694–697 = 15, 333–336*) wird von *Medon* erzählt, daß er einen Verwandten seiner Stiefmutter *Eriopis* umgebracht hatte und deshalb verbannt in *Phylake* lebte. Bei *Hygin. f. 97* heißt *Aiax Oilei et Rhenes nymphae filius*.

Die sonstige Überlieferung über die Mutter des *Aias* steht im *Schol. (Townl.) a*) zu *Il. 15, 336* und *b*) zu *15, 333*:

a) ὁμοίως τῷ ποιητῇ καὶ Ἑλλάνικος τὴν Ἐριώπην μητέρα Αἰαντός φησιν. Φερεκύδης δὲ ἐν ε' καὶ Μνασέας ἐν η' Ἀκμιάχην, ὃ δὲ τῶν Ναυπακτικῶν ποιητῆς διώνυμον αὐτὴν φησὶ (*frag. 1 Kinkel*). τὴν δὲ μεθ' ὀπλοτάχην Ἐριώπην ἐξομόμαζεν. Ἀκμιάχην δὲ πατὴρ τε καὶ Ἀδμητος καλέσεν.

b) ἐξ Ἀκμιάχης τῆς Φυλάκων ἦν ὁ Αἰας, ὃς φησὶ Προφύριος ἐν τῷ Καταλόγῳ (vgl. *Schrader, Hermes 14 S. 243*): ἀλλ' οὐ συμφωνεῖ τῷ ποιητῇ u. s. w.

Ferner liest man *Schol. Townl. zu Il. 13, 694*: ἐξ Ἀκμιάχης τῆς Αἰακοῦ ἦν ὁ Μέδων. Also gilt *Eriopis* (*Eriope*) stets nur als Mutter des *Aias*; *Rhene* und *Alkimache* bald als solche,

bald als Mutter des *Medon*, sodafs für *Aias* drei, für *Medon* zwei Mutternamen vorhanden sind. Einen Ausgleich zwischen *Eriope* und *Alkimache* suchte der Verfasser der *Νεωπάπια ἔπη* durch die Annahme doppelter Benennung zu schaffen. Auf verloren gegangene reichlichere Kunde von Oileus deutet aufser obigen Scholien das Beiwort *πολλομορφος Il. 2, 728*. Dagegen hat der ὀβριμότημος Ὀϊλεύς in der ἔκφρασις des *Christodoros* (v. 209) wohl nichts zu sagen. *Apollonios Rhodios Argon. 1, 74–76* nennt Oileus unter den Argofahrern — so auch *Valerius Flaccus 1, 372* und *Orph. Arg. 193* — und erteilt ihm das Lob hervorragender Tapferkeit und besonderen Geschickes in der Verfolgung des Feindes; ferner erzählt er, daß einer der stymphalischen Vögel in der Nähe der Insel *Aretias* den Oileus durch eine einem Pfeile gleich abgeschossene Feder in der linken Schulter verwundete, worauf *Erybotes* den Pfeil herauszog und die Wunde verband (*2, 1030–1041*). In einer Tragödie des *Sophokles* kam Oileus vor: er spricht dem *Telamon* Trost zu, als dessen Sohn *Aias* ein trauriges Ende nimmt, ist aber selbst fassungslos, als er den Tod des eigenen Sohnes erfährt. *Cicero, Tusc. 3, 29, 71*; vgl. *Trag. Gr. fr. ed. Nauck<sup>2</sup> S. 290* (*Soph. 666*). Bei *Seneca Med. 661 fulmine et ponto moriens Oileus* ist *Aias* gemeint.

2) ein Troer, Wagenlenker (ἑταίρος πλήξειππος) des *Bienor*, nebst diesem von *Agamemnon* erlegt. *Il. 11, 93*. [Türk.]

**Oiliades** s. Oileus.

**Oime** (Οἶμη), Danaide, vermählt mit dem Agyptiden *Arbelos*, *Apollod. 2, 1, 5*. [Stoll.]

**Oinaia** (Οἰναία), Beiname der *Artemis* von dem attischen Demos *Oimoe*, Inschrift aus dem *Dionysostheater* zu *Athen*, *Gelzer, Monatsber. d. Berl. Akad. 1872, 172*; vgl. *Jahrbuch d. Kais. Deutschen arch. Inst. 4* (1889), 210 Anm. 13. *C. I. A. 3, 336*. *E. Curtius, Sitzungsber. der Kön. Preufs. Ak. d. Wiss. 1887, 1168*; vgl. *C. I. A. 1, 534 Οἰνώσει Ἀρε[μίει]?*... Verschieden von dieser ist die *Artemis Oinōaias* (s. d.)

[Höfer.]

**Oinanthe** (Οἰνάνθη), 1) eine *Bassarid* im Gefolge des *Dionysos*, *Nonn. Dionys. 14, 225*; zu Namen vgl. *Schol. Eur. Phoen. 137* und 50 *Schol. Arist. av. 588 οἰνάνθη ἢ πάθη ἔκρυσσις τῆς σταφυλῆς* und *Eur. fragm. 765 οἰνάνθα τρέφει τὸν ἱερὸν βότρυν*. *Murr, Die Pflanzenwelt in der griech. Mythol. 234*. — 2) eine *Bakche* auf einem rotfigurigen Krater in *Wien*, *C. I. G. 4, 8381*. *Gerhard, Ant. Bildw. Taf. 17*. — 3) Auf einer Londoner *Hydria* (*Catal. of the vases in the Brit. Mus. 749 = Smith, Cat. of greek vases in the Brit. Mus. 3* (1896), 159f. nr. 182 mit Litteraturangaben. 60 *Fr. Winter, Die jüngeren attisch. Vasen 25*. *Gerhard, A. V. 151*. *Robert, Arch. Märchen 191*) mit der Darstellung der Geburt des *Erichthonios* ist der weiblichen Gestalt, die sich auf die Schultern des *Zeus* stützt, OINANTHE beigeschrieben. [Die Beischrift lautet OINANTHE KAVE, bezieht sich mithin nicht auf die dargestellte Frau, s. *Wilh. Klein, Die griech. Vasen mit Lieblingsinschriften. 2. verb. u. verm. Aufl.*

Leipzig 1898 p. 129. Drexler.] — 4) Vielleicht ist der Bakchennamen *Οἰνάνθη* herzustellen auch auf einem rotfigurigen Stamos der Sammlung Campana, *C. I. G.* 4, 7452. Gerhard, *Arch. Ztg.* 1846, 286, wo andere *Ποδύνθη* ergänzen. Heydemann, *Satyrr- u. Bakchennamen* 20. 30. 41. — 5) Vielleicht Beinamen der Athena nach der Ergänzung von Dittenberger und Gelzer auf der Sesselschrift im Dionysostheater zu Athen *Ἐροῖα[ς Ἄ]θηρ[ᾶς] Οἰν[άν]θη[ς]*, *C. I. A.* 3, 353. 10 — 6) Auch auf einer panathenäischen Amphora im *Brit. Mus.* vermutet Walters, *Cat. of greek vases* 2 (1893) p. 101 nr. 141, das für OINE[N]OE zu lesen sei OINANGOE. [Höfer.]

**Oinaros** (*Οἰναρος*), Priester des Dionysos auf Naxos, der die von Theseus verlassene Ariadne heiratete, *Plut. Thes.* 20. — Murr, *Die Pflanzenwelt in d. griech. Mythol.* 138, vermutet in Oinaros eine ursprüngliche Abstraktion des Gottes; vgl. auch Ribbeck, *Anfänge* 20 *des Dionysoskultus* 5. [Höfer.]

**Oine** (*Οἶνη*), Amme des Triptolemos in der allerdings nicht unversehrt überlieferten Stelle b. *Eutokn. Metaphr. Nikand. Ther.* 485. [Höfer.]

**Oineidai** (*Bakchyl.* 9, 18 *Bl.*) s. Oineus.

**Oineis** (*Οἰνήϊς*), eine Nymphe, die dem Zeus den Pan gebar, *Aristippos b. Schol. Theokr.* 1, 3 = *Eudocia* 747 p. 536 *Flach.* Nach *Schol. Theokr.* 1, 121 gebar sie den Pan vom Aither; s. Oinoe 2 und vgl. Roscher, *Philolog.* 30 53 S. 375. [Höfer.]

**Oineus** (*Οἰνεύς*): 1) ist eigentlich der 'Weinmann', also eine Gottheit wie Dionysos. Eine Erinnerung daran bewahrt die Sage, wenn sie ihn zum Sohne des *Φύτιος* macht, dessen Vater *Ἐρεσθεύς* nach *Hekataios (Athen.* 2 p. 35 = *F. H. G.* 1, 26) ein wunderbares auf den Weinbau bezügliches Erlebnis hatte: eine ihm gehörige Hündin (wohl Andeutung der Jahreszeit) brachte ein Reis zur Welt, aus dem ein traubenreicher Weinstock erwuchs. *Pausanias* 10, 38, 1 berichtet dieselbe Geschichte, aber ohne den Phytos und Oineus zu erwähnen, weil sein Zusammenhang es nicht erfordert. Völlig entstellt, um das Wunder zu umgehen, lautet die Erzählung *Myth. Vat.* 1, 87: Orista, ein Hirt des Königs Oineus, bemerkte, das ein Ziegenbock sich öfter von der Herde entfernte, ging ihm nach und sah ihn sich an einer Traube gütlich thun; er presfte ihren Saft aus und mischte ihn mit dem Wasser des Acheloos, der in der Nähe vorbeifloß. Das Gemisch benannte der Könignach sich selbst. Ähnlich *Serv. in Verg. Georg.* 1, 9, wo der Hirt Staphylus heißt. Auch die Namen *Φύτιος* ('der wachsen läßt') und *Ἐρεσθεύς* 'Bergbewohner' enthalten eine Hindeutung auf das Wesen des Oineus. Dieses Wort selbst erklärt *Hekataios* an der bezeichneten Stelle bei *Athenaios* etwas umständlich: *τοῦτον (nämlich Φυτίου) δ' Οἰνεύς ἐγένετο κληθεὶς ἀπὸ τῶν ἀμπελών. οἱ γὰρ παλαιοί, φησὶν, Ἕλληρες οἶνας ἐκάλουν τὰς ἀμπελώνας.* Wenn *Nikandros (frag. 86 Schm.* bei *Athenaios* an derselben Stelle) den Wein nach Oineus benannt sein läßt: *Οἰνεύς δ' ἐν κοίλοισιν ἀποθλίψας δεπέσειν οἶνον ἐέλησε*, so kehrt er damit in üblicher Weise den Thatbestand um, giebt aber den als Grund des

Namens anzunehmenden Glauben wieder. Der gleiche Sinn liegt in den Worten des *Melanipides* von Melos (ebenda = *Poetae lyr. gr.* 3, 591 *Bergk*): *ἐπίοννον . . . οἶνον Οἰνεύς.* Eine müßige Erfindung ist die Ableitung *Οἰνεύς = οἰνωπός Eustath.* 772, 32, nur ein Wortwitz die Redensart *μὴ δεῖν τὸν Οἰνεῖα Πηλέα ποιεῖν Athen.* 9, 383 c; *Demetrios περὶ ἐρμηνείας* 171; *Eustath.* 772, 36.

Oineus tritt in bestimmte Beziehungen zu Dionysos. Dieser kehrt bei ihm ein und giebt ihm zum Danke für die Gastfreundschaft die Rebe. Auch vereinigt sich Dionysos mit Althaia, die sonst die Gemahlin des Oineus ist, und gilt neben diesem als Vater der Deianeira, *Apollod. Bibl.* 1, 8, 1; *Hygin. f.* 129. Vgl. *Serv. in Verg. Aen.* 4, 127. Die Verbindung des Dionysos mit der Althaia findet sich zuerst bei *Euripides Kyklopos* 38 angedeutet und ist in hellenistischer Zeit bezeugt durch *Satyros περὶ δῆμων Ἀλεξανδρέων* (bei *Theophilus ad Autolyicum* 2, 7 = *F. H. G.* 3, 165; vgl. *Meineke, Anal. Alex.* 346), der auch Deianeira als Tochter des Paares nennt. Ein Vergleichspunkt ergibt sich ferner daraus, das Dionysos bei der Feier der *Ἀργιωνία* in Biotien (*Plut. προβλ. συμποσ.* 8 *praef.* p. 717 a) als Flüchtling angesehen wird (vgl. *Welcker, Griech. Götterl.* 1, 446), ebenso wie Oineus vor Agrios fliehen muß. Zugrunde liegt die Vorstellung vom Streite des Sommers und Winters (*Usener, Rh. Mus.* 53 [1898] S. 375). Die Gastlichkeit des Oineus, dem in dieser Hinsicht *Dexamenos* zu *Olenos* in Achaja an die Seite zu stellen ist, wird aufser gegen Dionysos noch hervorgehoben gegen *Herakles (Paus.* 2, 13, 8; *Diod.* 4, 36), *Bellerophon (Z* 216 ff.), *Alkmaion (Apoll. bibl.* 3, 7, 5, 3) und die Helden der kalydonischen Jagd (*Apoll. bibl.* 1, 8, 2, 5). Als sein Mundschenk wird *Kyathos* erwähnt (*Paus.* 2, 13, 8; *Schol. Apoll. Rhod.* 1, 1212), den *Herakles* versehentlich erschlug; ob an den übrigen Stellen, wo diese Erzählung mit verschiedenen Abweichungen wiederkehrt (s. Artikel 'Eunomos'), auch ein *οἰνοχόος* des Oineus gemeint ist, geht aus den Angaben nicht sicher hervor.

Neben dem leicht verständlichen Verhältnis zu Dionysos fällt eine mehrfache Verbindung des Oineus mit *Ares* auf. Schon bei *Homer*  $\Xi$  115—117 ist Oineus Sohn des *Portheus*, desgleichen bei *Nikandros (Antonin. Lib.* 2), der als dessen Vater den *Ares* nennt. Für *Portheus* findet sich die gleichbedeutende Form *Porthaon* bei *Euripides* im 'Meleagros' *frag.* 515; *Apollod. bibl.* 1, 7, 7, 1; *Ovid. met.* 9, 12; *Hygin. f.* 172, davon abgeleitet *Πορθανίδας Bachylides* 5, 70 für *Meleagros*. Auch wenn *Ares* nicht ausdrücklich als Stammvater erwähnt wird, ist er durch *Portheus* oder *Porthaon* genügend vertreten. Ferner heißt *Ares* Vater des *Aitolos* bei *Plin.* 7, 56, 201, Oineus bei *Hekataios (Athen.* 2, 35<sup>b</sup>). Vater des *Meleagros* ist *Ares* neben Oineus *Apoll. bibl.* 1, 8, 2; *Hygin. f.* 14 u. 171. Ob *Euripides* den *Meleagros* in dem gleichnamigen Stück zum Sohne des *Ares* machte, wie *Plut. mor.* p. 312<sup>a</sup> (*Parall. min.*) angegeben wird, läßt sich nicht fest-

stellen. Auch als Vater des Tydeus tritt Ares gelegentlich für Oineus ein, *Diod.* 4, 35; Tydeus heißt *Marte procreatus converso in vultum Oenei* (*Schol. Stat. Theb.* 1, 463); vgl. *Eurip. Phoen.* 133. 134 *παῖς μὲν Οἰνέως ἔσθ' Τυδεύς, ἄσθρ' δ' Αἰτολῶν ἐν στέροισι ἔχει.*

Auf diese Beziehungen zwischen Oineus und Ares neben denen zwischen Oineus und Dionysos gründet *F. A. Voigt, Beiträge zur Mythologie des Ares und der Athena* (*Leipzig. Stud. z. class. Philol.* 4 S. 227—315) seine Annahme, daß Dionysos und Ares einander zu einer Zweieinheit ergänzten und das wechselnde Blüten und Welken im Jahreslaufe der Natur versinnbildlichten. Dieser Schluß wäre einwandfrei, wenn das Verhältnis des Oineus zu Ares dem zu Dionysos gleichgeartet wäre, d. h. wenn, wie *Voigt* ohne weiteres annimmt, jede solche Beziehung auf Wesensverwandtschaft beruhte. So sehr dies bei Dionysos zutrifft, so sehr wird bei Ares jede andere mögliche Erklärung vorzuziehen sein. Es handelt sich nur um eine durch die Umstände herbeigeführte Krenzung von Ares- und Oineusglauben, etwa der eine einheimisch, der andere eingewandert. Erleichtert wurde die Vermischung allerdings durch eine gewisse Wesensänderung oder -Erweiterung des Oineus. Bei *Homer* ist dieser der Ahnherr des aitolischen Königsgeschlechtes und, wie es einem solchen zukommt, ein ritterlicher Held: *ἰππῶτα Οἰνέως* *Ξ* 117; *ἰππηλάτα* *I* 581; *μεγαλήτωρ* *B* 641; vgl. *Bacchyl.* 5, 97 *πλάξπιπος* und 5, 166 *ἀρητήφιλος*. Er ist also aus einem dionysosähnlichen ein aresähnliches Wesen geworden, ohne daß etwa Dionysos und Ares in ihm geeint wären.

In der *Ilias* ist an vier Stellen von Oineus die Rede. 1) *B* 638—644: Als die Griechen gegen Troja zogen, lebte weder Oineus noch Meleagros noch sonst einer von Oineus' Söhnen. Führer der Aitolen aus den Städten Pleuron, Olenos, Pylene, Chalkis und Kalydon war Thoas, der Sohn des Andraimon. (Daß dieser mit Gorge, der Tochter des Oineus, vermählt war, setzt der Dichter als bekannt voraus.) 2) *Z* 215—223: Oineus hat einst den Bellerophon 20 Tage lang beherbergt und ihm als Gastgeschenk einen Purpurgürtel (*ζωστήρα φοίτιν φαινόν*) gegeben, während er einen zweihenkligen goldenen Becher empfing (*χρῶσειον δέπας ἀμφικύπελλον*). Als Diomedes nach Troja zog, befand sich Oineus in Argos (*καί μιν ἐγὼ κατέλειπον ἴων ἐν δάμασ' ἑμοῖσιν*), während Tydeus, als Diomedes noch ein kleiner Knabe war, die Stadt verlassen hatte, um gegen Theben zu ziehen, von wo er nicht wiederkehrte. — Da hier Oineus zu Beginn des trojanischen Krieges noch am Leben ist, so ergibt sich, daß der Verfasser von *B* 641, 642 auf die Erzählung des Diomedes keine Rücksicht genommen hat. 3) *Ξ* 115—125: Portheus hatte drei Söhne zu Pleuron und Kalydon, Agrios, Melas und Oineus, des Diomedes Großvater, welcher der trefflichste unter den dreien war. Er blieb in Aitolien, sein Sohn Tydeus aber mußte fliehen und fand in Argos eine neue Heimat, wo er eine Tochter des Adrastos zur Frau nahm. 4) Als Vater

des Meleagros kommt Oineus in Beziehung zur kalydonischen Jagd *I* 529—599: Artemis zürnte dem Oineus, weil er ihr nicht, wie den anderen Göttern, zum Danke für reichen Erntesegen ein Opfer gebracht hatte, *ἦ λάθετ' ἦ οὐκ ἐνόησεν' ἀάσατο δὲ μέγα θυμῷ*. Zur Strafe sandte sie einen Eber, der den Garten des Oineus verwüstete. Als das Untier getötet war, stiftete Artemis einen Zank um Kopf und Fell zwischen den Kureten und den Aitolern von Kalydon. Diese drohten zu erliegen, da Meleagros, durch den von seiner Mutter Althaia gegen ihn ausgesprochenen Fluch empört, dem Kampfe entsagte. Vergebens baten die *γέροντες*, die *ἱερείς*, auch der greise Oineus *γονοῦμένος νῆδιν*, die Schwestern, die Mutter, die Freunde. Erst als sein eigenes Gemach gefährdet schien und seine Gattin ihn beschwor, gab er nach und schlug die Feinde zurück, fand aber dabei seinen Tod.

Die sonstige zerstreute Überlieferung enthält folgendes:

1) Abstammung und Verwandtschaft. Während *Hekataios* (bei *Athen.* 2 p. 35, vgl. *Paus.* 10, 38) die Abstammungsreihe Deukalion—Orestheus—Phytos—Oineus—Aitolos überliefert, giebt *Nikandros* bei *Antonin. Lib.* 2 als Vater des Oineus übereinstimmend mit *Homer* den Portheus an, den er als einen Sohn des Ares bezeichnet. Bei *Apollod. bibl.* 1, 7, 7 heißt die Reihe: Aitolos—Pleuron—Agenor—Porthaon (Gemahlin Euryte, Tochter des Hippodamas)—Oineus. Vgl. *Hygin. f.* 172 und oben Sp. 752. Die Form *Πορθαονίδα* hat auch *Strabon* 10 p. 463. 465. Ausser den bei *Homer* angegebenen Brüdern Agrios und Melas erscheinen bei *Apollod.* noch Alkathoos, Leukoeps und eine Schwester Sterope. Alkathoos als Sohn des Porthaon wird auch *Paus.* 6, 20 bezeugt. Halbbruder des Oineus von einer Sklavin ist Laokoon, *Apollon. Rhod.* 1, 191 (desgl. *Hyg. f.* 14: *Laocoon Porthaionis filius, Oenei frater non ex eadem matre, Culydonius*). Als Söhne des Oineus und der Althaia, der Tochter des Thestios, kennt *Apollodoros* (*Bibliotheke*): Meleagros, Toxeus, Thyreus, Klymenos; dazu die Töchter Gorge und Deianeira. Bei *Antonin. Lib.* fehlt Thyreus, dafür kommt hinzu Phereus (nur verschiedene Lesart für Thyreus?), Agelaos, Periphas und die Töchter Eurymede und Melanippe. Agelaos wird auch von *Bakchylides* 5, 117 als Bruder des Meleagros erwähnt. *Schol. I* 584 (cod. A) nennt als Töchter des Oineus nur Gorge und Deianeira; aber der *cod. Townleianus* hat außerdem noch Polyxo und Autonoe. Perimede, Tochter des Oineus, Gemahlin des Phoinix, kommt bei *Asios frag.* 7 (*Paus.* 7, 4, 1) vor (*Kinkel* S. 204). Den Toxeus soll Oineus selbst getötet haben, wie *Apollod.* 1, 8, 1 kurz berichtet, *ὑπεροπήδησαντα τὴν τάφρον*. Nach *Schol. Stat. Theb.* 1, 282 tötet Tydeus seinen Bruder Toxeus. Bei *Ioannes Malalas, chronogr.* 6 p. 209 *Ox.* wirft Oineus, nicht Althaia, den Ölzweig ins Feuer, an dem das Leben des Meleagros hängt. Es ist wohl nur eine Verwechslung. Eine zweite Gemahlin des Oineus war Periboia, die Tochter des Hipponoos zu Olenos, welche ihm den

Tydeus gebar: *Thebais*, *Hesiodos* u. a. bei *Apollod.* 1, 8, 4 und 1, 8, 5, 1; *Hyg. f.* 69; *Diod.* 4, 35. Vereinzelt wird Gorge als des Tydens Mutter genannt (*Apollod.* 1, 8, 5, 1: Πείσανδρος αἰτὸν ἐκ Γόργης γενέσθαι λέγει τῆς γὰρ Θυγατρὸς Οἰνεία κατὰ τὴν βούλησιν Διὸς ἐρασθῆναι). Vgl. *Schol. Ξ* 114. Dagegen ist *Schol. Stat. Theb.* 1, 41: *Tydeus Oinei et Euribocae filius* wohl nur ein Versehen, desgl. *Serv. Aen.* 6, 479 und *Schol. Stat. Theb.* 1, 669: *Tydeus Oinei et Althaeae filius*. Woher die Angabe *Myth. Vatic.* 1, 80 kommt: *Tydeus, Oinei filius et Cassiopeiae*, läßt sich nicht sagen.

2) Oineus und Periboia. *Apollod. bibl.* 1, 8, 4 und 1, 8, 5, 1 giebt drei verschiedene Fassungen der Sage: a) ὁ γράσας τὴν Θηβαϊδα πολεμψείσιν Ὀλένον λέγει λαβεῖν Οἰνεία γέρας (vgl. *Hyg. f.* 69. 70 *Periboea captiva*); b) Ἡσίοδος δὲ ἐξ Ὀλένον τῆς Ἀχαιῶς (also ist oben Olenos in Aitolien gemeint), ἐφθαμερὴν ὑπὸ Ἴπποστράτου τοῦ Ἀμαρρυγῆος, Ἰππόνου τὸν πατέρα πέμψαι πρὸς Οἰνεία πόρω τῆς Ἑλλάδος ὄντα (!), ἐντελίμενον ἀποκτείνει (vgl. *Schol. Pind. Olymp.* 11, 46 = *Hesiodi frg.* 97 *Reach*); c) εἰσὶ δὲ οἱ λέγοντες Ἰππόνου ἐπιγνόντα τὴν ἰδίαν θυγατέρα ἐφθαμερὴν ὑπὸ Οἰνέως, ἔγκνου αὐτὴν πρὸς τοῦτον ἀποπέμψαι. (Auch nach *Plut. prov.* 1, 5 ist Periboia von Oineus schwanger, wird aber von Hipponos nicht diesem zu geschickt, sondern in die Obhut von Schweinehirten gegeben, bei denen nun Tydeus aufwuchs; vgl. *Antimachos* bei *Schol. A* 400.) Noch anders erzählt *Diodoros* 4, 35: Ἰππόνου ἐν Ὀλένω πρὸς τὴν θυγατέρα Περίβοιαν, φάσιουσάν αὐτὴν ἐξ Ἄρεος ὑπάρχου ἔγκνου, διενεχθέντα πέμψαι ταύτην εἰς Αἰτωλίαν πρὸς Οἰνεία καὶ παρακελεύσασθαι ταύτην ἀφανίσαι τὴν ταχίστην. ὁ δ' Οἰνεὺς ἀπολωλεκῶς προσφάτος τὸν καὶ γυναῖκα τὸ μὲν ἀποκτείνει τὴν Περίβοιαν ἀπέγνω, γῆρας δ' αὐτὴν ἐγέννησεν τὸν Τυδέα. Periboia wird also als Geliebte des Ares oder des Hippostratos oder des Oineus bezeichnet; diesem fällt sie entweder als Beute zu oder wird von ihrem Vater zu ihm gesandt, nach der einen Auffassung, damit er sie als die Seine behalte, nach der anderen, damit er sie zur Strafe umbringe, was er aber nicht thut. Nach der gewöhnlichen Annahme schließt Oineus die Ehe mit Periboia nach dem Tode des Meleagros und der Althaias (*Apollod.* 1, 8, 4); doch werden hin und wieder Tydeus und Meleagros ohne Rücksicht auf dieses zeitliche Verhältnis nebeneinandergestellt (*Ovid. heroid.* 9, 155. 156; *Val. Flacc.* 1, 387. 435; vielleicht auch *Eurip. Suppl.* 901—908 und *Eurip. fr.* 537 (*Schol. Pind. Nem.* 10, 12); der *myth. Vatic.* 1, 198 spricht von *Meleager a fratre Tydeo interfectus*).

3) Oineus und die kalydonische Jagd. Dafs Artemis von Oineus bei der Erntefeier kein Dankopfer erhielt, während er aller anderen Götter gedachte, und deshalb den Eber ins Land schickte, ist eine von der *Ilias* oder genauer dem der *Ilias*-Stelle zugrundeliegenden Meleagerepos an sich gleich bleibende Überlieferung. *Nikander* bei *Antonin. Lib.* 2; *Apollod.* 1, 8, 2, 2; *Diod.* 4, 34; *Ovid. met.* 8, 273 ff.; *Hygin. f.* 172; *myth. Vat.* 1, 146; 2, 144.

*Bacchylides* 5, 97 ff. hebt besonders die Unversöhnlichkeit der Göttin hervor. Möglicherweise ein Rest alter Dichtung ist die neuntägige Bewirtung der hilfsbereiten Helden (*Apollod.* 1, 8, 2, 5), freilich mehr aus dem Wesen des Oineus heraus als im Zusammenhange des Unternehmens verständlich.

4) Oineus und Herakles. Um den Besitz der Deianeira, der Tochter des Oineus, rangen Acheloos und Herakles, welcher Sieger blieb. *Schol. Φ* 194 (*Pindar*); *Ovid. met.* 9, 8—86; *Diod.* 4, 34—36; *Apollod.* 2, 7, 5, 1; *Hyg. f.* 31; *myth. Vat.* 1, 58; 2, 165; *Tzet. in Lycophr.* 50; *Chil.* 2, 454. 455. Vgl. *Kephalion* bei *Malala* p. 164 (*F. H. G.* 3, 631). Des öfteren ist von dem bei Oineus schmausenden Herakles die Rede, dessen allzukräftige Hand den bedienenden Knaben (es wechseln die Namen: Kyathos, Eunomos, Ennomos, Eury-nomos, Archias, Cherias) erschlug. *Hellanicos, Herodoros* und *Nikandros* bei *Athen.* 9, 410 f.; *Schol. Apoll. Rhod.* 1, 1212; *Diod.* 4, 36; *Apoll. Bibl.* 2, 7, 6, 2; *Tzet. in Lycophr.* 50; *Chil.* 2, 456. Dieselbe Sage wurde auch in Philus erzählt, wohl durch Einwanderer dahin verpflanzt. *Paus.* 2, 13, 8.

5) Oineus und Agrios. Als Oineus alt geworden war, nahmen ihm die Söhne des Agrios das Reich und setzten ihren Vater an seine Stelle. Oineus aber wurde von seinem Enkel Diomedes gerächt. Nach *Pherekydes frg.* 83 (*Schol. Ξ* 120 = *F. H. G.* 1, 91) war es Tydeus, der die Frevler umbrachte. Ähnlich *Schol. Ξ* 114. Die *Alkmaionis* (*Apollod. bibl.* 1, 8, 5, 2) erzählte, dafs die Söhne des Melas (wohl ursprünglich eins mit Agrios) dem Oineus nachstellten und dafür von der Hand des Tydeus ihren Tod fanden. Darauf mußte dieser das Land verlassen und wandte sich nach Argos. Sein Sohn Diomedes unternahm nach dem Kriege gegen Theben gemeinschaftlich mit Alkmaion einen Zug nach Aitolien, wo es nochmals galt, den Oineus vor seinen Feinden zu schützen (*Ephoros* bei *Strabo* 7, 325/6 und 10, 462). Nach vollzogener Rache gab Diomedes die Herrschaft dem Andraimon, dem Gemahl der Gorge, und nahm den altersschwachen Oineus mit nach Argos. (So läßt sich die Erzählung der *Alkmaionis* aus *Apoll. bibl.* 1, 8, 6 und *Paus.* 2, 25, 2 ergänzen; vgl. *Bethe, Theban. Heldenlieder* S. 130—134 und *Immisch, Klaros* [Jahrb. f. Philol., Suppl. 17] S. 191.) Abweichend von diesem Schlusse wird auch berichtet (*Apollod.* 1, 8, 6), dafs zwei von den Söhnen des Agrios entkamen, dem Oineus unterwegs auflauerten und ihn bei *Τηλέφρον ἐστία* in Arkadien ermordeten, worauf ihn Diomedes an dem davon benannten Orte *Oινόη* bei Argos begrub. Nach *Paus.* 2, 25, 2 flüchtete Oineus vor seinen Bedrängern nach Argos zu Diomedes, wurde durch diesen gerächt und ging mit ihm wieder nach Argos zurück, wo ihn Diomedes bis an sein Lebensende pflegte; schliesslich wurde er in *Oινόη* begraben. *Euripides* behandelte diesen Stoff in seinem *Oineüs* (*Nauck*<sup>2</sup> p. 536). Inhaltsangabe *Schol. Arist. Ach.* 418: μετὰ τὸν θάνατον Τυδέως καὶ ἐπιστράτευσιν Διομήδους κατὰ

Ἐθβαίων ἀφροέθη τὴν βασιλείαν Ὀινεὺς διὰ τὸ γῆρας ὑπὸ τῶν Ἄγριον παίδων καὶ περιήει ταπεινός, ἄγρις οὗ ἐπανελθὼν ὁ Διομήδης Ἄγριον μὲν ἀνέειλε, τὴν βασιλείαν δὲ Ὀινεῖ ἀπέδωκε. Über die *Periboea* des *Pacuvius*, welche sich anscheinend an den Oineus des *Euripides* anschloß, s. *Ribbeck, Röm. Trag.* S. 301—310. Unter den erhaltenen Bruchstücken beider Tragödien beziehen sich mehrere auf das Elend, in welches der greise Oineus 10 geraten war. Sein Unglück im Alter wurde sprichwörtlich: *Athen.* 6 p. 223<sup>a</sup>. Der vereinfachte Schlufs, dafs Oineus die Herrschaft wiedererhält, findet sich noch bei *Antonin. Lib.* 37 und *Hygin.* f. 175. An diesen beiden Stellen wird der Rachezug des Diomedes nach dem Falle Trojas angesetzt, desgl. bei *Dictys* 6, 2. Bei *Antonin. Lib.* bringt Diomedes den Agrios nebst seinen Söhnen um. Bei *Hyg.* hat Diomedes in Sthenelos einen Bundes- 20 genossen. Er tötet den Lykopeus, den Sohn des Agrios. Dieser selbst wird vertrieben und nimmt sich das Leben. — Kurz erwähnt wird die Sage von Oineus und Agrios von *Ovid. her.* 9, 153. — In Methone wurde dem nach Trojas Eroberung mit Diomedes in den Peloponnes übergesiedelten Oineus noch eine Tochter angedichtet. *Paus.* 4, 35, 1: Ὀινεῖ τῷ Πορθάονος μετὰ ἄλλων Ἴλιον μετὰ Διομήδους ἀνεχώρησαντι ἐς Πελοπόννησον θυγατέρα φαίν' ἐκ 30 παλλακῆς Μοθώνην γενέσθαι. Die Oineussage war also (durch Auswanderer aus Aitolien) über einen großen Teil des Peloponnes verbreitet, da sich in Methone, *Τηλέφου ἐστία* (Arkadien), Argos, Oineo und Phlius das Andenken an Oineus erhalten hat.

6) Oineus als Beschützer des Agamemnon und Menelaos. Nach *Tzetzes Chil.* 1, 456f. (aus *Apollod. Bibl.*, vgl. *Wagners Ausgabe* S. 186) wurden Agamemnon und 40 Menelaos in jugendlichem Alter zu Polyphoides von Sikyon gebracht, um vor der Verfolgung des Thyestes sicher zu sein, und Polyphoides schickte sie zu Oineus.

Vgl. auch *Brandstätter, Geschichten des aetolischen Landes*, Berlin 1844; *Kekulé, de fabula Meleagrea*, Berlin 1861; *Surber, Die Meleagersage*, Zürich 1888.

### Bildliche Darstellungen.

Wenn Oineus auch nicht zu den Haupthelden der griechischen Sage gehört, so besitzt er doch als Nebenperson eine gewisse Wichtigkeit. Auch die darstellende Kunst hat nicht unterlassen dies hervorzuheben.

1) Unter den Darstellungen, deren Mittelpunkt Meleagros bildet, wird die kalydonische Jagd derjenige Gegenstand sein, für den die Anwesenheit des Oineus am wenigsten zu passen scheint. So fehlt er denn auch auf 60 den Vasenbildern. Dagegen findet er sich auf mehreren römischen Sarkophagreliefs, die es mit der Wahrscheinlichkeit nicht genau nehmen. Die auf Sarkophagen vorhandenen Meleagerdarstellungen sind eingehend behandelt von *Matz, Annali dell' inst. arch.* 1869 S. 76—103. Ein Relief des Sarkophags aus Villa Panfili (abgebildet *Braun, Antike Marmorwerke* 2, 6<sup>a</sup>)

und die bei *Matz* angegebenen verwandten Stücke (z. B. Sarkophag im Louvre *Clarac* 2 pl. 198 nr. 703) zeigen Oineus als Zuschauer der Jagd; denn der bärtige Mann in reichem Gewande, mit einem Schwert an der Seite und einer Binde im Haar, mit dem das Bild links beginnt, kann nicht anders bezeichnet werden. Möglich, dafs er als Rest einer selbständigen Nebenszene zu erklären ist, wie *Matz* vermutet; schliesslich kommt nicht viel 10 darauf an, ob man die eine oder die andere Gedankenlosigkeit annimmt. Eine kleinere Szene links neben der kalydonischen Jagd findet sich auf zwei Sarkophagen des kapitolinischen Museums (*Helbig, Ann.* 1863 S. 81—97 mit *tav. d'agg.* A; ders., *Führer durch die öff. Samml. kl. Altert. in Rom* nr. 413 — der andere abgegl. *Mon. d. Inst.* 9, 2, 4): Oineus weist seinen Sohn Meleagros auf eine amazonenartige weibliche Gestalt hin, in der die Virtus zu erkennen ist — eine Erfindung römischen Geschmacks, nicht aus dem Geiste der griechischen Sage, sondern aus der Absicht entsprungen, die Jagd als eine ehrenwerte Beschäftigung für einen vornehmen jungen Mann zu kennzeichnen. Eine gewisse Beziehung zwischen Oineus und den gegen den Eber ziehenden Jägern ist auf dem *Mon. d. Inst.* 9, 2, 3 abgebildeten Sarkophagrelief aus Villa Panfili hergestellt, wo Atalante den Kopf nach Oineus umwendet: dieser rät ihr anscheinend zur Umkehr. Atalante in derselben Haltung begegnet auch auf dem bereits erwähnten Relief *Mon. d. Inst.* 9, 2, 4; hier achtet aber Oineus nicht auf sie, weil er mit Meleager und Virtus beschäftigt ist. Ganz ohne Beziehung erscheint Oineus, die rechte Hand nachdenklich ans Kinn legend, im Hintergrunde einer von Meleager und Atalante nebst der Göttin Artemis gebildeten Gruppe, die mit der kalydonischen Jagd als Teil eines und desselben Reliefs zusammenhängt, auf einem Sarkophage im Dom von Salerno (*Gerhard, Antike Bildwerke* Taf. 116 und S. 368; *Matz* S. 85).

Der oben zuerst genannte Sarkophag aus Villa Panfili hat auf der einen Seite eine Darstellung, die sich inhaltlich an die kalydonische Jagd anschliesst (*Braun, Ant. Marmorw.* 2, 6<sup>b</sup>): Oineus, bärtig, in einfachem Gewande (*tunica*), 50 den Blick gegen Himmel gerichtet, zwischen Atalante und Meleager stehend. Mit der Linken weist er auf diesen, als wolle er ihn der traurig darsitzenden Jungfrau als ihren Beschützer bezeichnen (*Kekulé, de fab. Mel.* S. 50).

Meleager, in Begleitung mehrerer Jagdgenossen, darunter Atalante, tritt vor seine Eltern, die ihm wegen der Ermordung des Toxeus, seines Oheims, zürnen: das ist der Gegenstand des bei *Kekulé* abgebildeten Berliner Sarkophagreliefs (vgl. S. 46). Oineus und Althai sitzen im Königsgewande auf dem Thron, rechts und links steht je ein Bruder des Toxeus. Oineus, auf dessen Schulter Althai die rechte Hand gelegt hat, hält in der linken das Szepter, während er die rechte Hand zur Faust geballt drohend dem Meleager entgegenstreckt. Vorbild ist vielleicht eine

Tragödienszene. Bemerkenswert ist es, daß Oineus sich hier in Übereinstimmung mit Althaia und den Thestiaden zeigt, während er sonst auf Seiten des Meleagros steht.

Auf einem etruskischen Spiegel (*Gerhard, Etr. Sp.* 2, 175; *Kekulé* S. 42) ist ebenfalls Meleager abgebildet, wie er von der Jagd zu seinem Vater zurückkehrt; Oineus, wie üblich, bärtig und langgewandt. Sonst ist nur noch Atlantaute, der Meleager das Eberhaupt giebt, und ein zürnender Thestiade zugegen.

Eine Schale aus Corneto (*Mon. d. Inst.* 11, 33) zeigt nach einer ansprechenden Vermutung von *G. Körte* (*Ann.* 1881 S. 173 ff.) den Meleagros, wie er den Bitten seiner Gattin nachgiebt, sich wieder am Kampfe gegen die Kureten zu beteiligen. Um die von Meleagros und Kleopatra eingenommene Mitte gruppieren sich der Abgeordnete (*γέρων*) der Stadt und Artemis, dann an dem einen Ende zwei Schwestern des Meleagros und auf der anderen Seite ihnen entsprechend im Hause Oineus, auf einem Klappstuhl sitzend, mit der Opferschale in der Hand, die er dem Meleagros entgegenstreckt, Glück für seinen Entschluß ersehend.

In der figurenreichen Darstellung des sterbenden Meleagros, welche das bekannte Gefäß aus Armentum (*Heydemann, Vasensamml. des Museo nazionale zu Neapel, Samml. Santangelo* 11) schmückt, befindet sich auch Oineus, durch Inschrift bezeichnet, 'in hohen Schuhen, besticktum Chiton und weitem Mantel, in der Linken das palmettenbekrönte Skepter haltend und mit der Rechten nach dem Kopf fassend, während er zu Meleager heraufblickt'. Vgl. Artikel Meleagros Bd. 2 Sp. 2620. Neuerdings ist eine Abbildung auch im *Journal of hell. st.* 18 (1898) S. 270 gegeben. Im Anschlusse hieran ist ein Sarkophag des kapitolinischen Museums zu nennen (*Helbig, Führer* 1, 496; vgl. *Ann.* 1863 S. 99 ff.), welcher drei Szenen darbietet, darunter (links): Meleager, der soeben den Atem ausgehaucht hat, umgeben von den Seinen, unter denen der greise Oineus deutlich erkennbar ist.

Meleagers Begräbnis zeigt der Deckel des Sarkophages aus Villa Panfili (*Braun, Ant. Marmorv.* 2, 6<sup>b</sup>; vgl. *Kekulé* S. 50). Die Leiche wird hinausgetragen. Oineus geht (in der Mitte der Darstellung) vor den Trägern her. Am Grabe giebt sich Althaia selbst den Tod. Eine andere Auffassung ist durch das Relief bei *Winckelmann, Mon. ined.* 88 (vgl. *Kekulé* S. 53) vertreten: Meleager, im Kampfe gefallen, wird in die Stadt getragen, aus der Oineus entgegenkommt.

2) Eine andere Gruppe von Darstellungen mit der Person des Oineus schildert die Verbindung des Herakles mit der Deianeira.

Der Kampf des Herakles mit Acheloos a) auf einer schwarzgl. Amphora späteren Stiles zu Berlin (*Furtwängler* 1852, abgebildet *Gerhard, Etrusk. u. campan. Vasenb.* Taf. 15. 16, 3. 4; vgl. S. 25 u. *O. Jahn, Arch. Ztg.* 1862 S. 313 ff.) und b) auf einer schwarzgl. Hydria im britischen Museum (im *Catalogue of the Greek ... vases in the Brit. Mus.* vol. II, von

*H. B. Walters* 1893, bezeichnet B 313, frühere Nummer 452, abgeh. *Gaz. arch.* 1 (1875) pl. 20. 21) findet im Beisein des Oineus statt. Auf a) steht dieser in der üblichen Tracht (Mantel, Stab in der Linken), die Rechte ermunternd vorstreckend, auf der anderen Seite Athena; auf b) sitzt er auf einem Klappstuhl, in einem mit Stickereien geschmückten Gewande, im Haare ebenso wie Deianeira einen Kranz. (Sonstige Nebenpersonen Hermes, Athena, Iolaos.) Ein Gemälde bei *Philostratus iun.* 4 (S. 397 *Teubn.*) hat ebenfalls den Kampf des Herakles und Acheloos zum Gegenstande. Hier wird Oineus als *γέρων ἐν ἀδύμῳ εἶδει* und *κατηφής ἐπὶ τῇ παιδί* bezeichnet. Nach *Paus.* 6, 19, 12 war derselbe Kampf in dem Schatzhause der Megarer zu Olympia durch *κέρουον ζώδια χρυσῶ διηρηθισμένα* dargestellt, eine Arbeit des Medon (überliefert 'Dontas', vgl. *Robert, Arch. Märchen* S. 111). Die Beschreibung lautet: *Ζεὺς δὲ ἐνταῦθα καὶ ἡ Ἀθηναίωρα καὶ Ἀγελῶος καὶ Ἡρακλῆς ἐστίν, Ἀρης τε τῷ Ἀγελῶν βοήθων. εἰσὶν κτεῖ δὲ καὶ Ἀθηναῖος ἀγάλμα ἅτε οὐσα τῷ Ἡρακλεῖ σύμμαχος.* Für Zeus, der in diesen Zusammenhang nicht gehört, ist jedenfalls Oineus zu setzen. (So auch *Flasch, Baumeisters Denkm.* 2 S. 1104 C.)

Ferner erscheint Oineus auf Darstellungen des dem Herakles in seinem Hause beschiedenen Familienglückes neben der ihr Knäblein Hyllos auf dem Arme tragenden Deianeira, die den heimkehrenden Gemahl begrüßt. a) Auf dem Vasenbilde *Heydemann, Vasens. zu Neapel* 3359 (*Arch. Ztg.* 1867 Taf. 218, 1; vgl. *Arch. Ztg.* 1866 S. 260 f.) streckt Herakles dem greisen Oineus (in langem Chiton und Mantel, bekränzt) die Rechte entgegen; dahinter naht Deianeira mit Hyllos. b) Auf dem ähnlichen, mit Inschriften versehenen Vasenbilde aus der *Durandschen Sammlung* (*Gerhard, Auserles. Vasenb.* Taf. 116, vgl. 2 S. 114 ff. und *Kekulé, Arch. Ztg.* 24 [1866] S. 259/60) tritt dem Herakles unmittelbar Deianeira entgegen und reicht ihm den Hyllos. Links steht Athena, rechts Oineus in freudiger Erregung (vgl. die Abbildung auf Sp. 761/62).

Auch bei dem Nessosabenteuer ist Oineus zugegen auf folgenden Vasenbildern: a) Amphora archaischen Stils aus dem Museo Campana (*Mon. d. Inst.* 6, 56, 4 (*Roulez, Ann.* 1861 S. 318—321); b) *Heydemann, Neapeler Samml., Santangelo* 114; c) *Brit. Mus.* B 278; d) *Heydemann* 3089; abgeh. *Millingen, Peint. de vas. pl.* 33, auch in diesem Lexikon 1, S. 999/1000 zu 'Dexamenos'; e) *Gerhard, Auserl. Vasenb.* 2, 117. 118 nr. 3. 4 (vgl. 2 S. 123); f) *Durandsche Amphora (de Witte nr. 320)*, erwähnt bei *Gerhard, Auserl. Vasenb.* 2 S. 122 Anm. 2.

a) und d) haben Namensinschriften, darunter auch Oineus. Auf a) sind außerdem benannt: Hermes, Athene, Herakles, Nessos, Deianeira, die auf seinem Rücken sitzt, und Deipyle (Gemahlin des Tydeus). Der von diesen Personen gebildeten Gruppe wendet Oineus den Rücken zu, im Gespräch mit einer Frau; eine dritte, aus zwei Frauen bestehende Gruppe schließt die Darstellung rechts ab. Die Teilnahme

des Oineus an der Handlung ist also — wenn überhaupt Raumesinheit voranzusetzen ist — nur ganz äußerlich angedeutet. b) und c) haben zwar keine Inschriften; aber die auf dem Rücken des Kentauren sitzende Frauengestalt beweist, daß es sich um Nessos und Deianeira handelt, folglich wird der zuschauende Mann in Chiton und Mantel Oineus sein. Daß er auf c) sitzend dargestellt ist, steht mit dem Zusammenhang im Widerspruch und wäre etwa durch Anlehnung an die Acheloo-<sup>10</sup>szene (s. o. *Brit. Mus.* B 313) zu erklären. Daß d) sich gleichfalls auf den Kampf des Herakles und Nessos bezieht, ist durch die Inschriften ΟΙΝΕΥΣ und ΔΑΙΑΝΕΙΡΑ genügend gesichert, wenn auch der Kentaure befremdlicher Weise

Verschleierung würde, wenn darauf Wert zu legen ist, besser für Mnesimache passen, die gerade mit Eurytion eine gezwungene Vermählung feierte, als Herakles erschien.

3) Auf den Streit zwischen Oineus und Agrios scheint sich a) die Darstellung des Gefäßes F 155 im brit. Museum zu beziehen (*Inghirami, Pitture di vasi fitt.* 1 pl. 60; *Müller-Wieseler, Denkm. a. K.* 2, 957; vgl. *Jul. Vogel, Scenen Euripideischer Trag.* S. 125 und *Catalogue* Bd. 4 von *Walters*). Wenigstens ist dem auf einem Altare kauernenden Manne der Name Agrios beigeschrieben. Was ihm droht, ist durch die Erinys vor dem Altar angedeutet. In den links befindlichen drei Personen könnte man etwa Oineus, Periboia



Herakles u. Deianeira mit Hyllos, Athena, Oineus (nach *Gerhard, Auserl. Vasenbilder* Taf. 116); vgl. ob. Sp. 760, 39 ff.

den Namen ΔΕΞΑΜΕΝΟΣ trägt. Es ist leichter diesen für einen sonst nicht bezeugten Neben-  
namen des Nessos oder für einen Fehler zu halten, als dem ganzen Bilde den Kampf des Herakles mit Eurytion um Mnesimache, die Tochter des Dexamenos von Olenos, zum Inhalt zu geben und somit drei falsche Namen anzunehmen. Auf dem Bilde e) kann man die Frau mit dem Krüge, welche dem auf der  
60 anderen Seite stehenden bärtigen Mann in prächtigem Mantel (Oineus) entspricht, für eine Andeutung des in der Nähe befindlichen Eucnosflusses (aus dem sie Wasser holt) ansehen und daher in dem Kentauren den Nessos erkennen. Dagegen bleibt es bei f) unentschieden, ob es sich um die Tochter des Oineus oder die des Dexamenos handelt. Die

und Diomedes vermuten, ohne daß sich der Vorgang genau kennzeichnen läßt. b) Zweifelhafte ist es, ob auf einer großen polychromen Amphora in dem Museum d. kais. Ak. d. W. in Petersburg Oineus zwischen Agrios und Diomedes zu erkennen ist. Vgl. *Helbig und Flasch, Bullettino dell' inst. arch.* 1871 S. 121 und 123/4; *Ribbeck, Röm. Trag.* S. 310; *Vogel, Scenen Eur. Trag.* S. 127.

2) Einer der 50 Söhne des Aigyptos. Die Söhne, welche dieser mit den Gorgonen gezeugt hatte, losten um die Töchter des Danaos und der Pieria. Gattin und Mörderin des Oineus wurde die Podarke. *Apollod. bibl.* 2, 1, 5, 8.

3) Einer der Heroen, von welchen die attischen Phylen ihre Namen ableiteten (*Ερώνν-*

μοι), deren ehernen Bildsäulen zu Athen am Markte in der Nähe der Tholos standen. *Paus.* 1, 5, 1, 2; *Photius* und *Suidas* s. v. Ἐπώνυμοι; *Et. M.* 369, 19. Die Meidiasvase des britischen Museums (E 224) hat unter anderen Bildern auch eine Zusammenstellung athenischer ἑπώνυμοι mit beigeschriebenen Namen, darunter Oineus (*Millin, gal. myth.* 94, 385; *Inghirami, Mon. Etr.* 5 pl. 11, 12; *Gerhard, Ges. Abh.* Taf. 13, 14. [Türk.]

**Oinideus** (Οἰνιδεύς), König der Kebrenen, Freund des Antenor, nur bei *Dictys* 5, 17 erwähnt. [Höfer.]

**Oino** (Οἰνώ), Tochter des Ainos (s. d.) und der Dorippe, eine der Oinotropoi, *Tzetz ad Lyk.* 570. *Apollod. Epit.* 3, 10; s. Anios u. d. A. Oinotropoi u. Murr, *Die Pflanzenwelt in die griech. Mythol.* [Höfer.]

**Oinoatis** (Οἰνωάτις), Beiname der im argivischen Oine oder Oinoe verehrten (*Paus.* 2, 25, 3) Artemis, *Eur. Her. fur.* 379. *Hesych.* und *Phavorinus* s. v. Οἰνάτιδος. Nach *Steph. Byz.* Oīnē war ihr Kultus von Proitos eingesetzt, vgl. *Dittenberger zu C. I. A.* 3, 366 und Oinaia. [Höfer.]

**Oinoe** (Οἰνώη), 1) Heroine und Eponyme des gleichnamigen attischen Demos, mit ihren Brüdern, von denen nur des einen Name, Epochos, überliefert wird, auf dem Bathron der rhamnüsischen Nemesis (s. d. 152, 5. 154, 27 ff. 55) dargestellt; *Paus.* 1, 33, 8. — 2) eine Nymphe, die vom Aither den Pan (s. d.) gebar, *Pindar* bei *Max. Holobolos im Comment.* zu *Theokr. Syrinx* p. 112 b, 15 *Dübner. Ariathos von Tegea im Schol. Eur. Rhes.* 36, auf *Apollo-doros περὶ θεῶν* nach *Münzer, Quaestiones mythogr.* 10 ff. zurückgehend; danach wird mit *Bergk* zu *Pind. frag.* 100 im *Schol. Bernens.* zu *Verg. Georg.* 1, 17: „*Pana Pindarus ex Apolline et Penelopa in Lycaeo monte editum scribit, alii ex Aethere et Oenone*“ statt Oenone zu schreiben sein Oenoe; sie heisst auch Oineis (s. d.). Vgl. *Roscher, Philol.* 53 S. 375: Identisch ist mit ihr — 3) die Nymphe Oinoe, die von *Paus.* 8, 30, 3 Amme des Pan (s. d.) genannt wird, der nach ihr *Οἰνώεις* heisst, und — 4) wohl auch die Amme des Zeus genannte Oinoe, die mit Rhea den jungen Zeus haltend dargestellt war an dem Altar der Athene Alea zu Tegea, *Paus.* 8, 47, 3; vgl. *Roscher, Philologus* 53 S. 363 u. 373. *Immerwahr, Kulte und Mythen Arkadiens* 54. — 5) Anderer Name der Gerana (s. d.) — 6) (Οἰνώη), Bassaris im Gefolge des Dionysos, *Nonn. Dionys.* 29, 253. Zum Namen vgl. *Usener, Göttl. Synonyme, Rhein. Mus.* 53 (1898), 365. 372. — 7) S. Oinoie. [Höfer.]

**Oinoie** (Οἰνώη), eine Najade, die von Thoas, dem Vater der Hypsipyle (s. d.), den Sikinos gebar, nach welchem die früher Oinoie genannte Insel Sikinos benannt wurde, *Ap. Rhod.* 1, 626. *Xenagoras b. Schol. Ap. Rh.* 1, 623 nannte die Nymphe Oinoē (v. l. Οἰνώη u. Οἰνώη). *Et. M.* 712, 51 schreibe *νύμφης Οἰνώης ναϊδος* statt *v. Οἰνοναϊδος*, nach *Ap. Rh.* 1, 626. *Toepffer, Att. Geneal.* 200, 2. [Stoll.]

**Oinoklos** (Οἰνωκλος), König der Ainanen, der diese nach Kirrha führte, hier aber auf

Befehl des Apollon von seinem Volke gesteintigt wurde, um durch seinen Tod das Land von einer anhaltenden Dürre zu befreien, *Plut. Quaest. Graec.* 13, 26; an letzterer Stelle steht Ὀνωκλος. Vgl. die ähnlichen Sagen von Krotopos, Molpis u. s. w. [Höfer.]

**Oinomaos** (Οἰνώμαος) 1) Vater der Hippodameia, Schwiegervater des Pelops, nach der verbreitetsten Sage König in Pisäa in Elis. *Homer* kennt ihn nicht, aus den *Hesiod* zugeschriebenen grossen Eoien ist ein Katalog der von Oin. getöteten Freier der Hippodameia bei *Paus.* 6, 21, 10 und *Schol. Pind. Ol.* 1, 127 (*Hes. fragm.* 165 *Rzach, Kinkel Ep. Cycl. frag.* 158) erhalten, der auf eine Darstellung der Oinomaossage schliessen läßt. *Pindar* feiert in dem ersten Olympischen Siegesgesang den Sieg des Pelops über Oin., woraus sich für seine Behandlung der Sage folgende Hauptpunkte ergeben: Oinomaos von Pisa (sein Vater wird nicht genannt) hat eine edle Tochter Hippodameia, deren Verheiratung er beständig verzögert, den Grund dieses Verhaltens giebt der Dichter nicht an. Dreizehn Freier hat der Vater schon mit eherner Lanze getötet (ihre Namen giebt das *Schol.* nach *Hes. fragm.* 165). Da beschliesst der *Lyder* Pelops, Tantalos' Sohn, den Kampf um Hippodameia zu bestehen, und fleht seinen Gönner Poseidon um seine Hilfe zur Fahrt nach Elis und zum Siege an. Poseidon schenkt ihm nun einen goldenen Wagen und geflügelte Rosse, und er bezwang (ἔλεν) des Oinomaos Gewalt und gewann die Jungfrau zur Gattin. Hier ist vor allem zu bemerken, dass *Pindar* über die Art des ἄθλος v. 135 kein Wort sagt und dass die geflügelten Rosse zunächst nur zur Fahrt nach Elis dienen. Der Zweck des Siegesliedes bedingt es jedoch, dass eine Wagenwettkampf anzunehmen ist, und die ganze Art der Darstellung, die mehr anspielend als schildernd ist, zwingt zu der Annahme, dass der Dichter bei seinen Zuhörern die Einzelheiten des Vorgangs als bekannt voraussetzte. Die weitere Ausführung der Sage hat nun, bei manchen Abweichungen im einzelnen, folgende Gestalt gewonnen:

Oinomaos war König von Pisa, der Sohn des Ares (od. Hyperochos, s. d.) und der Harpina, der Tochter des Flufsgottes Asopos, *Paus.* 5, 22, 6, 6, 21, 8. *Diod. Sic.* 4, 73. *Schol. Ap. Rhod.* 1, 752: *Οἰνώμαος Ἄρεως ὦν παῖς καὶ Ἀερπίνης τῆς Ἀσποῦ ἢ Ἐνερπιδῆς τῆς Λαυσοῦ;* — oder der Eurythoe, *Schol. Ap. Rh.* 1, 752, oder der Sterope *Hyg. fab.* 84, 159. *Schol. Il.* 13, 486. *Tzetz. Lykophr.* 149. — Gemahl der Sterope, *Apd.* 3, 10, 1. *Paus.* 5, 10, 6, oder der Eurythoe (*Tzetz. Lyk.* 156, oder der Euarete, T. des Akrisios, *Hyg. fab.* 84, — Vater der Hippodameia, sowie der Alkippe, *Dositih.* bei *Plutarch, Parall.* 40, und des Leukippos, *Paus.* 8, 20, 2. *Parthenios* 15 nach *Diod.* Berühmt ist er durch die Erzählungen, die sich an die Umwerbung seiner Tochter Hippodameia knüpfen.

*Apollodor (Epitome* 2, 4 ff.) erzählt: „Oin. war König von Pisa und hatte eine Tochter Hippodameia. Er wollte sie nicht hergeben, sei es aus Eifersucht, weil er sie selber liebte, wie einige sagen (z. B. *Hyg. f.* 233. *Lukian,*

*Charid.* 19, *Tzetzes Lyk.* 156, vielleicht ein erst durch dramatische Behandlung der Sage herein-  
gekommenes Motiv), sei es weiler einen Orakel-  
spruch hatte, er werde von seinem Eidam ge-  
tötet werden. Deshalb bekam sie keiner zur  
Frau. Denn der Vater konnte zwar seine Ab-  
sicht bei seiner Tochter nicht erreichen (doch  
vgl. *Hygin. fab.* 253), ihre Freier aber wurden  
von ihm getötet. Denn da er Waffen und  
(nach *Schol. Ap. Rh.* 1, 752 zwei) Pferde  
von Ares hatte, so machte er den Besitz seiner  
Tochter von einer Wettfahrt abhängig, wobei  
nach Vertrag der Werber dieselbe zu sich auf  
den eigenen Wagen nehmen und bis zum  
korinthischen Isthmos fliehen mußte,  
O. aber ihn alsbald (*εὐθέως*) bewaffnet ver-  
folgte und, wenn er ihn einholte, töten durfte;  
wer nicht eingeholt wurde, sollte Hippodameia  
zur Frau haben.“ Vor der Wettfahrt pflegte  
O. nach *Pausanias* am Altar des Hephaistos,  
den einige Eleer auch Altar des Zeus Aresios  
nannten, zu opfern, *Paus.* 5, 14, 6; *Philostrat*  
*der J.* nr. 9 nennt Ares als den Gott, dem er  
opfert; auf Vasenbildern erfolgt das Opfer z. T.  
vor dem Bild der Artemis (s. Abb. 5). Zeus-  
altar auf Abb. 2 und im Ostgiebel des Zeus-  
tempels zu Olympia (Abb. 1). Die Fahrt von  
Pisa (Olympia) bis zum korinthischen Isthmos  
hat etwas Befremdliches wegen der weiten  
Entfernung. Es entstand daher das Bedürfnis,  
sich die Art und Möglichkeit derselben genauer  
vorzustellen. So berichtet *Diodor* (4, 73) nach  
Mitteilung des Vertrags: Er stellte nämlich  
ein Pferderennen an; die Bahn reichte von  
Pisa bis zum Altar des Poseidon (des  
Gönners des Pelops!) auf dem Isthmos bei  
Korinth, und die Zeit zur Abfahrt der Wagen  
bestimmte er also: Er selbst wollte dem Zeus  
einen Widder opfern (s. Vasenbilder Abb. 4  
und 5) während der Freier mit dem vier-  
spännigen Wagen ausfähre; Oinomaos sollte  
erst, wenn er das Opfer vollendet, die Fahrt  
beginnen und den Freier auf seinem von Myr-  
tilos gelenkten Wagen verfolgen (s. Abb. 5);  
wenn er den vorauseilenden Freier einholte,  
durfte er ihn mit der Lanze durchbohren.  
Auf diese Art tötete er viele Freier, denn  
immer holte er sie mit seinen schnellen Rossen  
ein. Soweit *Diodor*.

Diese von Ares geschenkten Rosse „schneller  
als der Wind“ *Hyg. fab.* 84 hießen *Φόλλα* und  
*Ἀσπιννα* oder *Ἀσπιννα*, *Schol. Ap. Rhod.* 1, 752,  
*Lycopkr.* 166, wo sie den Harpyen gleich-  
gestellt, also wohl geflügelt vorgestellt werden.  
Zu bemerken ist, daß das eine den gleichen  
Namen trägt, wie die Mutter des Oinomaos,  
die Geliebte des Ares.

*Apollodor* fährt fort: „Auf diese Art tötete  
er viele Freier, nach einigen zwölf; ihre Köpfe  
schnitt er ab und heftete sie an sein Haus  
oder an die Säulen des Tempels des Poseidon“  
(*Schol. Pind. Isthm.* 4, 92) oder des Ares (*Schol.*  
*Pind. Ol.* 1, 114) vgl. *Philostr. im.* 1, 17 und 1, 30,  
*Schol. Pind. Isthm.* 3, 92 nach *Sophokles, Hyg.*  
*fab.* 84. Ähnlich *Tzetzes Lycopkr.* 160 „γαμ-  
βοκτόνος“. *Ovid, Ibis* 363 f. Das *Scholion* zu  
*Pind. Ol.* 1, 127 (*Hes. fragm.* 165 *Rzach*) zählt  
übereinstimmend mit *Pindars* Zahlangabe 13

getötete Freier auf und fügt hinzu: diese Zahl  
bezeugen *Hesiod* und *Epimenides* (wahrschein-  
lich in den *Καθαροί*, *Strabo* 10, p. 479, *Kinkel,*  
*Ep. fragm.* I p. 232). Sie heißen Merminos, Hippo-  
thoos, Pelops der Opuntier, Akarnan, Eury-  
machos, Eurylochos, Automedon, Lasios, Chal-  
kon, Trikoronos, Alkathoos des Porthaon oder  
Parthaon Sohn, Aristomachos und Krokalos. Auch  
*Pausanias* (6, 21, 10) beruft sich bei seiner Auf-  
zählung auf *Hesiod* (die großen Eoien), zählt  
aber 16 teils gleiche (4), teils ähnliche (5),  
teils ganz andere (7) Namen und aus anderer  
Quelle noch zwei weitere auf: Marmax (=  
Merminos?) Alkathoos Porthaos S, Euryalos  
(= Eurylochos?) Eurymachos, Krokalos  
(= Krokalos?), Akrias, Kapetos, Lykurgos,  
Lasios, Chalkodon (= Chalkon), Triko-  
lonos (= Trikoronos) Aristomachos, Prias,  
Pelagon, Aioliος, Kronios, außer diesen noch  
Erythras und Eioneus. *Pausanias* hat also  
in den Eoienkatalog noch andere Namen aus  
andern Quellen hineingetragen. Auf dem Haupt-  
bild einer Amphora aus Ruvo (*Arch. Ztg.* 1853  
Taf. 54, 1 = s. Abbildg. 2), das den Vertrag  
des Pelops und Oinomaos darstellt, sind oben  
die Köpfe zweier getöteten Freier angebracht  
mit den Inschriften *Πελοῦ* [γος?] und *Periphās*.  
Bei jenem kann man an Pelagon, bei diesem  
an den Prias des *Paus.* denken, der vielleicht  
aus *Περίφας* entstell ist, da der Name Prias  
sonst nirgends vorkommt. Weitere Namen  
von Freiern s. unt. Hippodameia.

Das Grab des Marmax und seiner Rosse  
Parthenia und Eripha am Partheniasbach bei  
Olympia erwähnt *Paus.* 6, 21, 7 und erzählt, viel-  
leicht nach den Eoien, diesem ersten Freier habe  
Oinomaos seine beiden Rosse (in der älteren  
Sage ist immer nur von Zweigespannen die  
Rede; vgl. *Paus.* 5, 17, 7 die Darstellung der  
Verfolgung des Pelops auf dem Kypseloskasten)  
geopfert und sie mit ihrem Herrn bestattet;  
die übrigen Freier habe er alle nicht weit von  
einander ohne jede Auszeichnung in die Erde  
geborgen und erst Pelops ihnen später auf  
ihrer Grabstätte das von *P.* gesehene Denkmal  
errichtet, bei dem er ihnen ein jährliches Toten-  
opfer darbringen liefs.

*Apollodor* a. a. O.: Als nun auch Pelops  
als Freier erschien, wurde Hippodameia von  
Liebe zu dem schönen Jüngling ergriffen und  
überredete den Myrtilos, den Sohn des Hermes  
(und der Danaide Phaethusa oder Aiolos Tochter  
Kleobule, *Tzetzes Lyk.* 156, *Schol. Eur. Or.* 990),  
ihr zu helfen. Dieser war der Wagenlenker  
des Oinomaos. Da Myrtilos sie liebte und ihr  
zu Gefallen sein wollte, so liefs er die Nägel  
an den Achsen des Wagens seines Herrn weg,  
wodurch Oinomaos zu Fall kam und in die  
Zügel verwickelt und zu Tode geschleift wurde.  
Nach einigen soll er auch, setzt *Ap.* hinzu,  
von Pelops getötet worden sein (z. B. *Eurip.*  
*Iph. Taur.* 825, auch *Pindar Ol.* 1, 142 scheint  
dies anzudeuten. *Ovid, Ibis* 365 f.). Sterbend  
flucht Oinomaos dem Myrtilos, daß er von  
Pelops umkommen möge. *Pindar* kennt oder  
nennt wenigstens den Verrat des Myrtilos  
nicht. Rationalistischer erzählt *Diod.* a. a. O.  
den Hergang. Pelops besticht den Myrtilos

(während bei *Apd.* dieser auf Bitten der Hippodameia feiner handelt) und gewinnt so den Preis, indem er den Altar des Poseidon auf dem Isthmos früher erreicht. Oinomaos erkennt darin mit Schrecken die Erfüllung des Orakels und tötet in der Verzweiflung sich selber.

Hiernach sollte man erwarten, das Grab des Oinomaos am Isthmos zu finden, während nach der Wendung von den fehlenden Nägeln der Sturz bald nach der Abfahrt erfolgt sein muß und dann auch Pelops gewiß nicht bis an den Isthmos fuhr. In der That wurde auch das Grab des Oinomaos in Olympia jenseits des Kladeos gezeigt, ein Erdhügel mit Steinen ummauert, darüber die Ruinen von Gebäuden, die als die Ställe seiner Rosse galten, *Paus.* 6, 21, 3. Außerdem zeigte man in Olympia die Grundmauern des Hauses des Oin. (*Paus.* 5, 14, 6) und zwei Altäre, des Zeus Herkeios und Keraunios, die mit Oin. in Verbindung gebracht wurden; jenen hatte Oin. selbst errichtet, diesen die Einwohner, als der Blitz das Haus des Oin. zerstört hatte.

#### Ursprüngliche Heimat der Sage.

Das Weitere über Pelops' Rückkehr und Myrtilos' Belohnung, bezw. Bestrafung gehört nicht mehr unmittelbar in die Sage des Oinomaos; vgl. Hippodameia, Killas, Myrtilos, Pelops. Dafs er in Pisa herrschte, ist die allgemein verbreitete, aber offenbar späteste Form der Sage. Aus dem Eoienfragment, das wohl die älteste litterarische Spur derselben ist, läfst sich nicht ersehen, ob schon darin Pisa als Sitz des Oin. angenommen war; doch würde *Paus.* es wohl kaum verschwiegen haben, wenn dies nicht der Fall gewesen wäre. Auch bei *Pindar* ist Oinomaos bereits Pisate. Doch weisen zahlreiche Spuren darauf hin, dafs das nicht seine ursprüngliche Heimat ist. *Pausanias* berichtet (5, 1, 6) nach elischer Sage, dafs zur Regierungszeit des Epeios in Elis Oinomaos, Sohn des Alxion „oder des Ares, wie die Dichter singen und der grofse Haufe sagt“, seiner Herrschaft im pisäischen Gebiet von Pelops beraubt worden sei und dafs dieser auch das Pisaea benachbarte Olympia dem Epeios abgenommen habe. Schon diese Angabe erweckt, im Zusammenhang mit der übrigen Sagengeschichte von Elis, den Verdacht, dafs eigentlich Oinomaos mit seiner Lokalisierung in Pisa, ja in Olympia selbst (*Paus.* 5, 14, 6f.), als fremdes Element in die elischen Verhältnisse hineingezwängt sei. Darauf weist auch die weitere Nachricht hin (*Paus.* 6, 21, 8), dafs die am elischen Bach Harpinates, einem Zuflufs des Alpheios bei Olympia, gelegene Stadt, deren Trümmer nebst den darin befindlichen Altären *Paus.* erwähnt, von Oinomaos gegründet und nach seiner Mutter Harpina genannt worden sei. Wenn Oinomaos hier eine Stadt gründet, so muß er wohl aus einer andern Gegend zugewandert sein, und diese Verlegung seiner Heimat hängt ohne Zweifel mit der der ursprünglichen Heimat des Pelops von Argos nach Pisa-Olympia zusammen. Denn dieser ist nach ältester Sagenform nicht aus Ly-

dien eingewandert, sondern in Argolis zuhause; s. *Thrämer, Pergamos* S. 44 ff. Als er zum Einwanderer aus Lydien nach Elis gemacht worden war, um in Argolis einem andern Herrscherhause Platz zu machen, mußte auch Oinomaos, um dessen Tochter er wirbt, nach Pisa versetzt werden. Seine Urheimat ist ursprünglich gleichfalls die nordöstliche Landschaft des Peloponnes.

Dorthin weist vor allem der Name seiner Mutter Harpina. Dafs diese von einigen Sterope genannt wird, beruht auf einer in der Sage nicht seltenen Verwechslung des Namens der Mutter mit dem der Frau: auch das *Schol. Apoll. Rhod.* 1, 752 macht aus der Danaide Eurythoe, die im *Schol. Eurip. Or.* 990 Oinomaos' Frau ist, dessen Mutter. Als seine Mutter gilt also ziemlich einstimmig Harpina. Diese aber ist die Tochter des Flußgottes Asopos. Der peloponnesische Asopos (nur dieser kommt in Betracht; *Diod. Sic.* 4, 72, *Paus.* 2, 5, 2) fließt an Phlius vorbei und mündet nicht weit vom Isthmos von Korinth. Dafs aber Harpina eine phliasische Heroine ist, beweist das Weihgeschenk, das die Phliasier nach Olympia stifteten (*Paus.* 5, 22, 6), eine Gruppe von Statuen des Zeus, des Asopos, und seiner Töchter Nemea, Aigina, Harpina, Korkyra und Thebe. Nicht zufällig ist es vielleicht, dafs auf der Vorderseite der großen Archemorosvase (s. u. Kunstdarstellungen Abb. 6) über der Klage um Archemoros-Opheltes Tod, die sich in Nemea abspielt und den Anlaß zur Stiftung der nemeischen Spiele gab, die Wettfahrt des Pelops und Oinomaos dargestellt ist. Sollte diese Zusammenstellung nicht eher auf einer Reminiscenz an die alte Heimat des Oinomaos, Phlius, beruhen, als auf einer angeblich beabsichtigten Parallele der Nemeischen zu den Olympischen Spielen? Von Harpina sagt *Pausanias* a. a. O., dafs sie nach elischer und phliasischer Sage von Ares die Mutter des über Pisaea herrschenden Oinomaos geworden sei. Offenbar wollten die Phliasier mit diesem Weihgeschenk ihren alten Anspruch auf die Urheimat des Asoposgeschlechts, also auch des Oinomaos, zum Ausdruck bringen. Mit Ares scheint das Phliasische Gebiet auch nach andern Spuren zusammenzuhängen. Die Landschaft hiefs nämlich auch Araithyrea, nach der Tochter des Autochthonen Aras, der auf dem *βουνός Ἀραϊτίων* in der Nähe der Akropolis von Phlius eine Stadt Arantia gründete, *Paus.* 2, 12, 4. Da seine Kinder Aoris und Araithyrea (s. d.) Jagd und Kriegshandwerk liebten, so liegt es nahe, ihn für identisch mit Ares und auch die Arantides (s. d.) = Erinyen mit *O. Crusius* für seine Genossinnen zu halten. Die Abkunft des Oinomaos von dem hier heimischen Elternpaar Ares und Harpina, die durch ihren Namen auf Wesensgemeinschaft mit den Harpyien hinweist (vgl. das Rofs des Oinomaos Harpina), bietet so nicht nur einen gewichtigen Fingerzeig auf den Ursitz des Oinomaos in Phlasiada, sondern auch auf seine ursprüngliche Bedeutung. Seinem wilden, grausamen, mordlustigen Charakter nach paßt er vortrefflich in

den Kreis des Ares und durch den Namen seiner Mutter und seines Rosses Harpina und durch ihre Verwandtschaft mit den Harpyien wird der Gedanke an eine Gottheit des schnellhinraffenden Todes nahe gelegt. Da auch Ares teils tobender Sturmgott, teils wilder Verderber überhaupt ist (ob. Bd. 1, 486), so liegt es nahe, in seinem Sohne Oinomaos entweder eine abgeblaste Erscheinung des Ares selbst oder einen Dämon des rasch „mitten 10 auf der Bahn“ hinwegraffenden gewaltsamen Todes zu vermuten. O. Gilbert, *Griech. Götterlehre* S. 238 faßt Oinomaos und die übrigen Söhne des Ares, von denen Ähnliches erzählt wird, „bezw. Ares in ihnen“, als Gottheiten des Wolken- und Sturmesdunkels; das Abschneiden der Freierköpfe bezieht er auf das Verschwinden des Sonnenhauptes im abendlichen Dunkel. Richtig an dieser Auffassung wird jedenfalls sein, daß diese Aressöhne im Grunde nichts anderes sind, als mythische 20 Differenzierungen des Ares selbst. Als Heros zeigt er noch diesen verderblichen Charakter des areischen Wesens in der schnellen Verfolgung der Freier, ihrer Ermordung und der geringschätzigen Behandlung ihrer Leichen.

Daß sein Vater einmal Alxion (*Paus.* 5, 1, 6) und vom *Schol. vet. z. Lykophr.* 149 und *Tzet. ad Lyk.* 219 Hyperochos genannt wird, widerspricht dem nicht, da beide Namen auf 30 Eigenschaften, wie sie dem Ares zukommen, hindeuten und also Beinamen desselben sein können; vgl. *Ἰσὴς κραταῖος* und *κρατερός, ὑπέροβος* und *ὑπερμενέτης* (*Bruchmann, Epitheta deorum*) und *Ὀϊνομάχων βία* *Pind. Ol.* 1, 142.

Auf nahe Beziehungen zu Argolis weist auch der in anderen Quellen genannte Name der Gemahlin des Oinomaos, *Schol. Eurip. Or.* 990, offenbar aus sehr alter Quelle: dort heißt sie Eurythoe, eine Tochter des Danaos. 40 Daß es auf Verwechslung beruht, wenn *Schol. Ap. Rhod.* 1, 752 diese zur Mutter des Oin. macht, ist schon erwähnt, doch wird auch hier Eurythoe zweifelnd neben Harpina angeführt. Eurythoe findet sich zwar sonst im Katalog der Danaiden nicht, aber auch als Myrtilos' Mutter wird in einigen Stellen eine sonst nicht erwähnte Danaide Phaethusa genannt; *Tzet. Lyk.* 156. *Schol. Ap. Rh.* 1, 752. Die Verbindung des Oin. mit dem Hause des Danaos 50 legt die Vermutung nahe, daß die Heimat des Oin. ursprünglich näher bei Argos war, als nach seiner Verpflanzung nach Pisa. Sonst heißt seine Gemahlin Sterope. Diese Verbindung dürfte der Zeit nach jener Verpflanzung angehören. Wenn *Hyg. fab.* 84 die Gemahlin Euarete nennt, so deutet auch dies auf die Nähe von Argos, denn sie heißt eine Tochter des Akrisios. Doch ist dieser Angabe kaum ein Wert beizulegen. Überhaupt spielt die Gemahlin 60 des Oin., wie sie auch heißt, in der Sage nur eine untergeordnete Rolle.

Auf die Urheimat der Sage am Asopos weist aber endlich auch die Wettfahrt mit den Freiern selbst hin. In erster Linie ist diese, wie auch die Schilderung *Apollod. ep.* 2, 5 lehrt, nicht als Agon, sondern als die uralte Form der Brautwerbung, als Brautraub, zu

betrachten. Denn die Freier hatten auf der Fahrt die Hippodameia auf ihrem eigenen Wagen bei sich, was erst in späteren Quellen durch die Absicht des Oinomaos motiviert wurde, dadurch die Aufmerksamkeit der Freier abzulenken (vgl. *Ovid, Am.* 3, 2, 16) und flohen dem korinthischen Isthmos zu. Noch auf dem Kasten des Kypselos in Olympia (*Paus.* 5, 17, 7) war die Scene „Oinomaos, den Pelops verfolgend, welcher die Hippodameia hält“, dargestellt, also eine Entführungsscene, nicht eine Wettfahrt, wie man heutzutage gewöhnlich sagt. *Thrämer z. Collignon, Gesch. d. griech. Plastik* I, 99 sagt in einer Anmerkung einfach, es handle sich „natürlich“ um die Wettfahrt. Wenn aber gerade auf einem korinthischen Werk ausdrücklich eine Verfolgung eines Entführers erwähnt wird, so fragt sich doch, ob dies nicht eben auf eine 20 ältere Sagenform zurückgeht. Der Kypselokasten war nämlich ein Weihgeschenk aus Korinth, wo man sich wohl damals noch der alten Grundform der benachbarten Sage bewußt war. Daß die spätere Form der Wettfahrt von Olympia aus mit dieser Scene nicht gemeint sein kann, zeigt auch die Zweifzahl der Rosse; denn in Olympia war seit 680 die Fahrt mit dem Viergespann eingeführt (vgl. *Thrämer, Perg. S.* 76), aber selbst wenn der Kasten noch älter sein sollte, würde die Beschreibung des *Pausanias* doch keinen Zweifel übrig lassen, daß nur eine Entführung und Verfolgung, keine Wettfahrt dargestellt war. Zu einer Wettfahrt wurde dieser Vorgang (die Verfolgung der Freier) wohl erst in einer Zeit, wo man darin ein Vorspiel der olympischen Spiele erkennen konnte, also nach der Verpflanzung der Sage nach Pisa. Unverdunkelt aber ist die Erinnerung an ihre Urheimat erhalten in dem in allen Wendungen der Sage festgehaltenen Ziel der Flucht oder Wettfahrt, dem Isthmos von Korinth. Dieses Ziel ist in der ursprünglichen Sagenform, wo es sich um Brautraub handelt, von Phlius aus das natürliche für alle Freier, während man bei der späteren Form den Grund nicht einsieht, warum gerade der Altar des Poseidon auf dem Isthmos von Oinomaos als Ziel gewählt ist. Eine Wettfahrt sodann von Pisa bis dorthin ist selbst bei dem stärksten Wunderglauben an Flügelrosse ein solches Unding, daß z. B. der rationalistische *Diodor* den Oinomaos den 30 Freiern einen beträchtlichen Vorsprung geben läßt, um wenigstens den letzten, Pelops, das feststehende Ziel vor Oin. erreichen zu lassen. Daß es von diesem, selbst bei der Ausfahrt von Pisa aus, wirklich erreicht wird, steht in der Vorstellung der Alten so fest, daß z. B. *Ovid. Heroid.* 8, 67 f. sagt: *qua duo porrectus longe freta distinct Isthmus, vecta peregrinis Hippodameia rotis*. Das alles ist nur denkbar, wenn Oinom. ursprünglich in der Nähe des Isthmos zu hause war.

Ist diese Annahme richtig, so sollte man auch das Grab des Oinomaos mehr in der Nähe des Isthmos zu finden erwarten. Wenn *Pausanias* 6, 21, 3 es in Olympia sah, so beweist das nur, daß die später herrschende

Sagenform die ältere so sehr verdrängte, daß selbst in der ursprünglichen Heimat manche Anhaltspunkte der letzteren verloren gingen. Zwei aber haben sich noch erhalten: In Keleai, fünf Stadien von Phlius, zeigte man noch zu *Pausanias'* Zeit (2, 14, 4) im Anaktoron den Wagen des Pelops, an der Decke hängend, eine alte Reliquie, welche lehrt, daß man hier glaubte, daß der Raub der Hippodameia durch Pelops und dessen Sieg über Oinomaos sich in dieser Gegend vollzogen habe.

Diese Annahme wird auch bestätigt durch die Verbindung des Myrtilos mit Oinomaos und durch sein Grab in Pheneos am Fuß des Kyllene, des alten Hermesbergs, *Paus.* 8, 14, 7. Myrtilos ist ein Sohn des Hermes und der Danaide Phaethusa, *Schol. Eurip. Or.* 990, *Schol. Ap. Rhod.* 1, 752, *Tzet. Lyk.* 156, oder der Aiolostochter Kleobule, *Tzet. ibid. Hyg. fab.* 224; er gehört also seiner Abstammung nach in dieselbe Gegend, die als die Urheimat des Oinomaos anzusehen ist. Und die Pheneaten, die seinen Leichnam, nachdem er von Pelops ins Meer gestürzt worden war, am Strande gefunden haben wollten, bestatteten ihn hinter ihrem Hermestempel und verehrten ihn als Sohn des Hermes mit jährlichen Totenopfern. Wie sehr auch verschiedene Sagen den Tod des Myrtilos modifizierten, soviel bleibt bestehen, daß auch nach dieser Überlieferung die Sage von der Fahrt und Rückfahrt des Pelops und damit auch die von Oinomaos in der Nähe des korinthischen Meerbusens, und nicht in Elis zu Hause war.

Bei dieser Annahme erklärt sich auch am besten, wie es kommt, daß Oinomaos auch als König in Lesbos erscheint. Das *Scholion* zu *Eurip. Or.* 990 (vgl. *Thrämer, Pergamon* 45) berichtet: Oin. war König in Lesbos und hatte auch schnelle Pferde, die keiner besiegte, als Pelops. Dieser hatte einen Wagenlenker Kylas u. s. w. Die gewöhnliche Überlieferung, daß Pelops den Myrtilos beim geraistichen Vorgebirge ins Meer gestürzt habe, das nach ihm das myrtilische genannt worden sei, hängt ohne Zweifel mit der Lokalisierung des Oinomaos und der Werbung um Hippodameia in Lesbos zusammen, läßt sich aber mit der pisatischen Sagenwendung durchaus nicht vereinigen. Denn nach dieser kehrt Pelops nicht nach Lydien, sondern nach Pisa zurück. Da auch in der lesbischen der Isthmos als Ziel der Wettfahrt angegeben wird, wozu die Sage vom Tode des Myrtilos an der Südspitze von Euboia gut zu passen scheint, so hat man die lesbische Wendung für die ursprüngliche genommen (s. Artikel Myrtilos). Vgl. Pelops mit Hippodameia auf einem Viergespann übers Meer fahrend, während Myrtilos rücklings vom Wagen ins Meer stürzt, auf e. Aryballos aus Capua, in Berl., *Furtwängler* nr. 3072, abg. *Mon. d. Inst.* 10, 25. Allein selbst wenn schon *Pherekydes* (*frg.* 93, *Schol. z. Soph. El.* 505; übrigens steht bei *Soph.* selbst nichts von Geraistos, sondern Pelops wirft den Myrtilos vom goldenen Wagen ins Meer, was ebenso gut am Strande des korinthischen Meerbusens geschehen konnte) den Oinomaos als

Lesbier gekannt hätte, so wäre damit das höhere Alter dieser Überlieferung noch nicht erwiesen (*Thrämer*, S. 48). Im Gegenteil, sie verrät sich als jünger eben dadurch, daß sie eine Rückkehr des Pelops von Lesbos in den Peloponnes nach seinem Sieg einfügen muß, die nur Verwirrung in eine Sage bringt, die bei der Lokalisierung am Asopos und Isthmos vollkommen in Ordnung ist. Ist diese die ursprüngliche, so erklärt sich die Versetzung des Oinomaos und des Pelops nach Lesbos einfach aus der Beteiligung peloponnesischer, durch die Dorier vertriebener Achäer an der aeolischen Kolonisation Westasiens, wohin sie ihre heimatliche Sage mitbrachten und entsprechend umgestalteten, s. *Thrämer, Perg.* S. 65 ff.; *Gruppe, Griech. Myth.* 145, 9. Die Reliquien der Hauptbeteiligten Myrtilos und Pelops in Pheneos und Keleai, das Weihgeschenk der Phliasier in Olympia, sowie die Abstammungssage des Oinomaos, endlich die Rolle des Isthmos als Ziel der Wettfahrt weisen stärker als alles andere auf die Nordostecke des Peloponneses. Mit der Verdrängung der Pelopssage aus Argos (durch die Dorier) und ihrer Versetzung nach Pisa muß auch der durch die Tochter mit der Pelopssage verbundene Oinomaos seine Urheimat verlassen und zum König von Pisa werden, dort Harpina gründen und, anstatt die Räuber seiner eifersüchtig gehüteten Tochter auf ihrer Flucht zu verfolgen, bis ihn selber das Geschick ereilt, den Freiern eine unsinnige Wettfahrt von Pisa nach dem Isthmos vorschlagen. Einen Sinn hätte diese Wettfahrt nur von dem näheren Phlius aus, weshalb die Annahme nicht abzuleiten ist, daß auch schon vor der Verpflanzung nach Pisa im Stammland selber aus der Entführung eine Wettfahrt geworden ist. Die ursprüngliche Gestalt der Sage wird dadurch verdunkelt, daß die pisatisch-lydische Wendung der Pelopssage mindestens seit *Pindar* zur herrschenden wird, die selbst *Thukydidēs* (1, 9) annimmt und der auch die späteren Dichter folgen.

Der Name des Oinomaos scheint ihn dem dionysischen Kreise zuzuweisen (so *Gruppe, Gr. Myth.* 150: „und zwar in der charakteristischen Verknüpfung mit dem Aresmythos“, und *Damm, hom. Lex.*: „Weinmann = nach dem Weine strebender“). Aber mit dem Weine hat der Name nichts zu thun. „Als noch Oinomaos in Olympia waltete“, sagt *Pindar* (*Ol.* 10, 61), „triff der Kronoshügel von winterlichem Schnee.“ Das weist eher auf nordische Herkunft und vereinigt sich besser mit seiner Abstammung von Ares (ob. Bd. 1 Sp. 482). Andere erinnern an den *οἶνοψ πόντος* (vgl. Namen wie Porphyryon), wonach sein Name den Dunkelfarbigen, unheimlich, wie das Meer vor dem Sturm Aussehenden bezeichnen würde. *Preller, Gr. Myth.* 2<sup>3</sup>, 384, *Kramer, De Pelopis fabula* 41, 4. Ganz anders faßt *Benseler, W. B. d. griech. Eigennamen, Οἰνόμαος = Φινόμαος* (vgl. *Ἰνώπιλος*) also = Mann des kräftigen, kühnen Strebens. Vielleicht darf man aber bei seiner Abkunft von Ares und Harpina am ehesten an *οἰνώος*, Raubvogel, Geier, denken, so daß

*Oinomaos* für *Oinoromaos* stünde = der Mann mit dem Sinn, dem Begehren eines Geiers, der Raublustige, was seinem Wesen gut entsprechen würde, besonders wenn seine Auffassung als Dämon des schnellen gewaltsamen Todes richtig ist. Die Verkürzung in *Oinoromaos* erklärt sich aus der bei der Aussprache sich ganz von selbst aus der Betonung ergebenden Unterdrückung des  $\omega$ , vgl. *οἰοῦμαι οἴμαι*; die einfacheren Namen *Oinorós* und *Oloverós* kommen mehrfach vor, z. B. *Pind. Ol.* 10, 78.

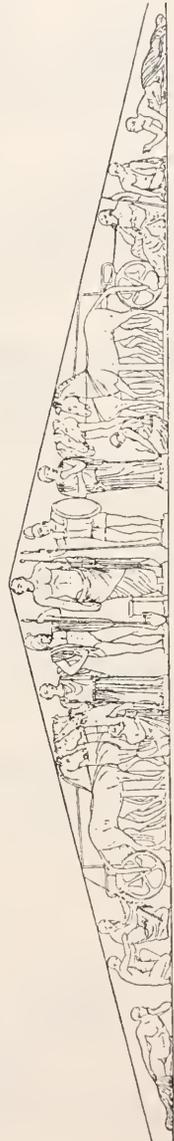
Eine epische Behandlung des Stoffes durch den Dichter der großen Eoien und durch *Epimenides* ist aus *fragm. Hes.* 165 *Rzach* zu erschließen. Unter den Lyrikern hat *Pindar* den *Oinomaos* in der ersten olympischen Ode gelegentlich der Pelopssage behandelt. Nachdem die an Pisa geknüpfte Sagenform herrschend geworden, haben verschiedene Tragiker sich des Stoffes bemächtigt. *Sophokles* dichtete einen *Oinomaos* (oder *Hippodameia*, schwerlich beides), wahrscheinlich als Satyr-drama, *Athen. Deipn.* 9, 410 c, *Nauck, Trag. Gracc. fragm.* nr. 427–433), *Euripides* eine Tragödie *Oinomaos*, aus deren wenigen Fragmenten sich kaum eine Vorstellung von der Fabel gewinnen läßt, vgl. *Kramer, De Pelopis fab.* 23 ff., ferner *Antiphanes, Ath. Deipn.* 4, 130 e, und *Eubulos, id.* 15, 678 f., von römischen Dichtern *Accius, O. Ribbeck, Röm. Trag.* p. 442. *Cic. fam.* 9, 16.

In der bildenden Kunst war die Darstellung des Wettkampfes zwischen *Oin.* und *Pelops* in seinen verschiedenen Phasen sehr beliebt. Litterarisch bezeugt sind folgende: 1) Am Kypselokasten: *Paus.* 5, 17, 7: *Oinomaos* verfolgt den *Pelops*, der die *Hippodameia* hält, jeder von beiden hat 2 Pferde, die des *Pelops* haben Flügel: Brautraub und Verfolgung des Ränbers. — 2) Auf dem Gewand des *Jason, Ap. Rhod.* 1, 752 ff.: *Oinomaos* auf dem von *Myrtilos* gelenkten Wagen den *Pelops*, der *Hipp.* bei sich hat, verfolgend, stürzt, wie er eben den *Pelops* durchbohren will. — 3) Im Ostgiebel des Zeustempels in *Olympia, Paus.* 5, 10, 6 f. s. u. — 4) *Philostrat d. A. Imag.* 1, 17: Der Wagen des *Oin.* ist zertrümmert hingefallen durch die List des *Myrtilos*. Seine Rosse sind schwarz, zur Andeutung des unseligen Geschicks ihres Herrn, die des *Pelops* weiß. Das Aussehen des *Oin.* ist wild gleich dem des *Thrakers Diomedes*, *Pelops* voll Jugendschönheit: sein von *Poseidon* geschenkter Wagen rollt über die See dahin, wie auf dem Lande. *Pelops* ist lydisch gekleidet, *Hippod.* hochzeitlich angethan, beide Arm in Arm auf dem Wagen. *Alpheios* reicht dem *P.*, wie er auf das Ufer zufährt, einen Kranz von wilden Ölbaum. Aus den Gräbern der *Freier* sprossen gleichfalls Blumen. Das Lokal ist am *Alpheios*, nicht am *Isthmos*. — Der jüngere *Philostrat* nr. 9 schildert das Opfer des mordlustblickenden *Oinomaos* für seinen Vater *Ares*: Sein Gespann nebst Lanze steht bereit, *Myrtilos* weiß um die Übereinkunft der Liebenden, *Eros* schneidet die Achse des Wagens an zur Andeutung, daß die Geliebte mit *P.* gegen ihren Vater im Einvernehmen steht und

daß die Zukunft des *Pelopidengeschlechts* vom Schicksal bestimmt ist. *Pelops* stellt voll Verachtung des *Oin.* im Vertrauen auf seine Rosse da. Nahe dabei *Hippodameia* in bräutlicher Tracht und Verschämtheit, von Abschen gegen den grausamen Vater erfüllt, der die Köpfe der *Freier* an der Vorhalle angehakt hat. Die Schatten der *Freier* schweben, Glück und Unheil verheißend, über der Scene. Diese Schilderungen enthalten lauter Züge, die zwar die Vulgartradition in allgemeinen bestätigen, im einzelnen aber Abweichungen voraussetzen; im ersten Bild ist eine Wettfahrt zur See angenommen und nicht der *Isthmos* das Ziel; im letzteren ist das Opfer an *Ares* und die eigentümliche Art bemerkenswert, wie des *Myrtilos* Verrat angedeutet wird, nämlich durch *Eros*' Ausschneiden der Achse, womit gesagt wird, daß Liebe das Motiv der List ist. Man sollte hier erwarten, daß *Philostrat* hierin eben die Liebe des *Myrtilos* zu *Hippodameia* angedeutet gefunden hätte, da *Myrtilos* es ist, der aus diesem Motiv den Verrat ausübt.

2) Erhaltene Bildwerke. Diese zerfallen in 3 Gruppen: a) Vorbereitung zur Wettfahrt, Opfer und Vertrag, b) Die Wettfahrt, c) Der Ausgang. Nicht hierher gehören die Darstellungen der Verständigung der Liebenden vor dem Vertrag. In späten Werken sind zuweilen alle 3 Gruppen in einem Rahmen vereinigt. Vgl. besonders *Fr. Ritschl, Annali d. Inst.* 12, 171–197. *G. Papasiotís, Archäol. Zeitung* 1853 Nr. 53–55 Taf. 54 u. 55. *C. Friederichs Arch. Ztg.* 1855 S. 81–87, Taf. 79. 80. *E. Gerhard ibid.* 97–100, Taf. 81.

a) Vorbereitung. 1) Giebelgruppe der Ostseite des Zeustempels in *Olympia*, vgl. neuestens *Wernicke, Arch. Jahrbuch* 12, 1897, S. 169–194 mit Tafel. Die beigegebene Abbildung (1) folgt diesem trefflichen neuesten Herstellungsversuch: Dargestellt ist, wie *Pausanias* richtig sagt, τὸ ἔργον τοῦ δρόμου παρὰ ἀμφοτέρων ἐν

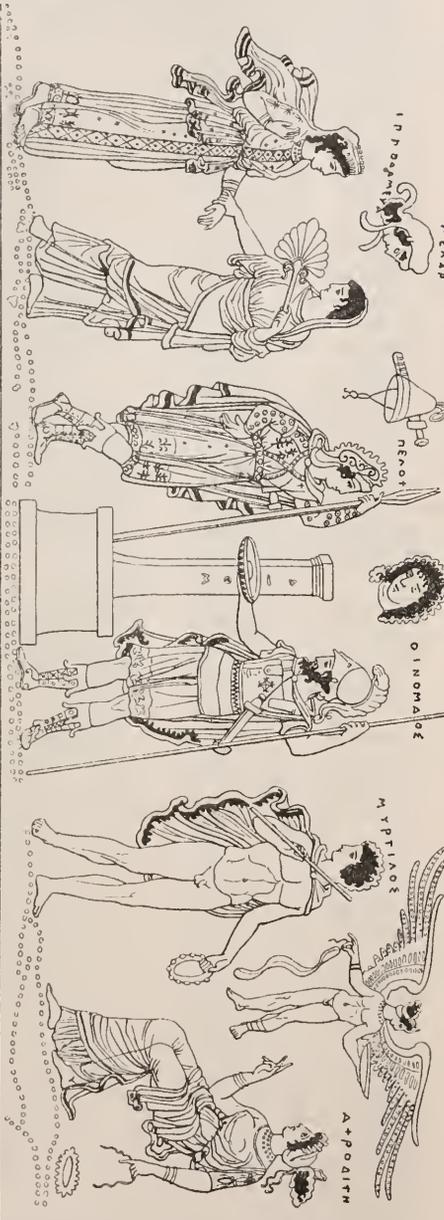


1) *Oinomaos* und *Pelops* bei d. Vorbereitung zum Opfer (anwesend: *Zeus, Sterone, Hippodameia, Myrtilos, Killos* etc.), Ostgiebel des Zeustempels in *Olympia* (nach *K. Wernicke, Arch. Jahrb.* 12 [1897] zu S. 169 ff.).

παρὰσκηῦ. Oinomaos und Pelops stehen zu beiden Seiten des Zeus einander zugekehrt (ähnlich auf dem Vasenbild Abb. 4), Sterope bringt die Opferschale herbei, Hippodameia steht hinter Pelops, von der Mitte abgewandt, in ihre eigenen Gedanken versunken. Dieses

entspricht rechts die in aller Ruhe am Boden knieend ihre Herrin zur Abfahrt fertig machende Dienerin der Hippodameia. Hinter dem Gespann sitzt der greise Wagenlenker des Pelops, Killos, sorgenvoll dem Ausgang des kühnen Wagnisses entgegensehend, neben ihm der hockende Knabe, der rechten Eckfigur zugewandt. In den Eckfiguren sieht *Wernicke* mit Recht nur Zuschauer. Durch seine geistvolle Anordnung kommt erst Leben in die meist als steif und leblos getadelte Gruppe. — 2) Amphora aus Ruvo *Arch. Ztg.* 1853, Taf. 54, 1; *Ann. d. Inst.* 12, S. 171 ff., *Fr. Ritschl*, und *tav. d'agg. N = Abb. 2*: Zu beiden Seiten eines Altars und einer Stele mit der Aufschrift ΔΙΟΣ stehen links Pelops in lydischer Tracht, rechts Oinomaos vollständig gerüstet, die Opferschale in der Rechten, hinter ihm Myrtilos von vorn, nach der Mitte schend, nach rechts schreitend; mit Kentron in der Rechten und einem Kranz (schwerlich Rad) in der Linken; vor ihm sitzt am rechten Ende Aphrodite, unter ihr ein ähnlicher Kranz; zwischen beiden schwebt Eros mit Siegerbinde und Schale der Mitte zu. Hinter Pelops führt eine Frau mit Fächer ohne Beischrift, Peitho, die zögernde Hippodameia herbei. Über beiden der Kopf eines getöteten Freiers Πηλαργος, ein eben solcher über der Zeusstele, Περσίδας. — 3) Apulisches Vasenbild bei *Dubois Maisonneuve*, *introd.* 77, 2, *Arch. Ztg.* 1853 Taf. 54, 2 = *Abb. 3*: Oinomaos am Altar, gegenüber Hippodameia, widerwillig die Opferschale reichend, hinter Oin. Pelops. — 4) Amphora aus Ruvo, *Ann. d. Inst.* 23, S. 298–302, *tav. d'agg. Q. R. = Abb. 4*: Pelops und Hippodameia reichen sich die Hände über einem Altar. Oinomaos steht auf Seite der Hippodameia, nicht „als Zeuge bei geschlossenem Ehevertrag“, sondern indem er den Vertrag beschwört, wornach die mit Pelops fahrende Hippodameia diesem im Falle seines Sieges versprochen wird. Ein bekränzter Diener (Myrtilos?), zu dessen Füßen ein Rad den Verrat andeutet, bringt den Opferwider für das nachfolgende Sonderopfer des Oin. von rechts herbei; hinter ihm eine Erinys zur Andeutung des Fluchs, der den Verräter trifft, ihr entsprechend links Aphrodite mit Eros als Antistifterin des Einvernehmens zwischen Pelops, Hippodameia und Myrtilos. Die Wagen fehlen. — 5) Sehr schöne polychrome Vase aus S. Agata de'Goti, j. im Museum in Neapel, *Hans, Saggio sul tempio e la statua di Giove in Olympia* p. 74, *Dubois Maisonneuve* p. 30, *Inghirami, Monum. etr.* 5, 15, 1, *Arch. Ztg.* 1853, Taf. 55 = *Abb. 5*. Vorbereitung zu dem Widderopfer des Oinomaos, das er nach *Diod.* 4, 73 zwischen der Abfahrt des Pelops und seiner eigenen darbringt. Pelops und Hippodameia auf einem Viergespann nach rechts abfahrend blicken nach dem Opfernden zurück. In der Mitte ein Altar und darüber ein Agalma der Artemis mit Bogen und Schale, auf dem Kopf einen Modius und darüber drei unerklärte Buchstaben. Links vom Altar steht Oinomaos, aus den Händen eines rechts stehenden Dieners Opfergeräte in Empfang nehmend, hinter O. bringt ein anderer Diener

2) Pelops und Oinomaos (anwesend: Hippodameia, Peitho, Kopfe des Pelargos u. Perinhas, Myrtilos, Eros, Aphrodite), Opferscene auf einer Amphora aus Ruvo (nach *Arch. Zeitung* 1853 Taf. 54, 1).



Paar zeigt bangen Zweifel in das Gelingen, ihre Gegenbilder stolze Siegeszuversicht. Vor dem Gespann des Oinomaos sitzt Myrtilos in gezwungener Haltung, voll innerer Unruhe, hinter demselben halten die Pferdewärter die angeschirrten Rosse. Dem unruhigen Myrtilos

den Widder herbei; am linken Ende der unteren Reihe sitzt ein bekränzter nackter Jüngling ohne Inschrift, mit 2 Speeren auf seiner Chlamys, unter ihm ein Schild, als Zuschauer, schwerlich Ares, der wohl in der oberen Reihe bei den übrigen Göttern angebracht wäre. In der obren Reihe ist auf der linken Bildhälfte das Gespann des Oinomaos von dem jugendlichen Myrtilos in langem Chiton gelenkt, zwischen ihm und dem Artemisbild Poseidon, der Beschützer des Pelops, der auf der andern Seite stehenden Athene zugewandt; weiter nach rechts, über Hippodameia sitzt Zeus, von der Mitte abgekehrt im Gespräch mit dem knabenhaft gebildeten Ganymedes. Vielleicht wollte der Maler mit der abgekehrten Haltung die dem Oinomaos ungünstige Gesinnung des Gottes ausdrücken. Dessen Zusammenstellung mit Ganymedes deutet das frühere Verhältnis des Pelops zu Poseidon an. Am rechten obren Ende sitzt eine bekleidete Frauengestalt, auf Pelops und Hippodameia blickend, ohne Inschrift, wahrscheinlich Aphrodite. An Sterope zu denken verbietet ihre Zusammenstellung mit der übrigen Götterreihe.

b) Die Wettfahrt. Die Szenen, wo nur Pelops und Hippodameia fahrend dargestellt sind, gehören nicht hierher. 6) und 7) Zwei

archéol., *Momum. inéd.* Paris 1836 Pl. 5. Danach Abb. 6, s. *Baumeister, Denkm.* 2, S. 1203. Pelops in griechischer Tracht mit Hippodameia auf dem Zweigespann, die eine Lanze trägt, beide nach dem des Oinomaos zurückschauend, der den Schild und Speer vorstreckt. Myrtilos



3) Hippodameia, Oinomaos und Pelops am Altar, apulisches Vasenbild (nach *Arch. Zeitung* 1853 Taf. 54, 2).

mit phrygischer Mütze auf Oinomaos' Wagen, zum Absprung bereit. Über dem ersten Gespann Eros, unter dem zweiten ein Häseln als aphrodisisches Symbol. Oben innerhalb eines Rankenornaments eine Sirene mit Cymbeln, Todessymbol, oder, da sie auf Pelops



4) Pelops und Oinomaos vor dem Widderopfer (anwesend: Hippodameia, Myrtilos (?), Erinyes, Aphrodite u. Eros), Ruveser Amphora (nach *Ann. d. Inst.* 23 tav. d'agg. Q. R.).

etruskische Totenkisten von zweifelhafter Deutung; s. *Arch. Ztg.* 1855, Taf. 81. — 8) Das obere Bild der vorderen Seite der Archemorosvase. Abgeb. *E. Gerhard, = Abh. der Berliner Ak. d. Wiss.* 1836, S. 253—322, *Archemoros und die Hesperiden* (Taf. 3), besser *Nouvelles annales publ. par la section franç. de l'Institut*

und Hippodameia blickt, nach *Gerhard* S. 284, ein Sinnbild holder Verführung. Beachtung verdient die Zusammenstellung dieser Scene mit der in Nemea spielenden der Archemorosklage, s. o. — 9) Oberbild einer großen Ruveser Vase mit Amazonenkämpfen u: a., *Mon. d. Inst.* II, 32; *E. Braun, Annali* 8, = Abb. 7:



5) Opfer des Oinomaos (anwesend unten rechts: Pelops und Hippodameia, oben Myrtilos, Poseidon, Artemisidol, Athena, Zeus, Ganymedes, Aphrodite), polychrome Vase im Museum zu Neapel (nach Arch. Zeitung 1853 Taf. 55).

Pelops in asiatischer Tracht mit Hippodameia.

Vor ihnen schwebt Eros, vgl. *Ovid, Trist.* 2, 385: *Quid? non Tantalides, agitante Cupidine currus, Pisacum Phrygiis vexit cburnus equis?* Viergespanne statt Zweigespannen. Eine Erinys macht die Rosse des Oinomaos scheu, über denen ein Raubvogel mit Schlange in den Krallen fliegt. Neben ihm Myrtilos als Wagenlenker, aber nicht abspringend, wie in nr. 8. Unten Fische, die Bahn der Fahrt des Pelops andeutend, fünf Sterne füllen den Raum über den Fahrenden. — 10) Gefäß im Museum Santangelo in Neapel, *Bull. arch. Napolet.* V, p. 91 (*Panofka*). Pelops und Hippodameia, diese mit Strahlenkrone, fahren auf einem Viergespann, Oinomaos besteigt eben das seinige mit Myrtilos. Über ihm schwingt Lyssa eine Lanze. Voraus läuft ein Panther. — 11) Innenbild einer Schale aus Canosa, *Minervini Mon. ined. posseduti da Raffaele Barone* 1 p. 31 *tav. 6*: nur Oinomaos und Myrtilos auf einem Viergespann, voraus läuft ein Hund. Pelops und Hippodameia fehlen.

c) Ausgang. — 12) Des Oinomaos Sturz auf einer Vase aus Casalta, *Annali* 1874, S. 45 (*F. Gamurrini*) *tav. H. J. Gamurrinis* Deutung ist höchst unwahrscheinlich, da der angebliche Oinomaos bartlos ist, und auch sonst nichts einen speziellen mythologischen Vorgang andeutet. — Auf Sarkophagreliefs ist der Sturz und Tod des Oin. gewöhnlich verbunden mit Vorbereitung und Wettfahrt: — 13) Alabastersarkophag im Vatikan, *Müller, Gall. mythol.* 133, 521\* enthält nur die eine Scene der Wettfahrt. — Pelops bärtig, römisch kostümiert, Oinomaos bereits gestürzt, unbärtig, unter ihm das Rad, hinter ihm Sterope und Hippodameia, an jeder Seite

eine meta; Myrtilos noch auf dem Wagen des



6) Oinomaos' und Pelops' Wettfahrt (anwesend: Myrtilos und Hippodameia, oben Eros, darüber in der Mitte eine Sirene). Von der sog. Archemoros-Vase (nach Nouv. *Ann. publ. par la sect. franç. de l'Inst. arch., Monum. ined.* Paris 1836, Pl. 5).

Oinomaos. Rechtsseitig Köpfe von Zuschauern(?), links ein Flufsgott oder eine Nymphe. —

7) Oinomaos' und Pelops' Wettfahrt (anwesend: Myrtilos, Eriny's, Hippodameia, Eros), von einer großen Ruveser Vase (nach Mon. d. Inst. II, 32).



14) Sarkophagrelief im Louvre: *Clarac pl. 210* (*Reinach Clarac de poche S. 93*), *Arch. Ztg. 1855*, Taf. 79, 2, enthält auf der Langseite a) Oinomaos im Gespräch mit Pelops, b) den Wettkampf, Oin. gestürzt, Myrtilos noch im Wagen, voran Pelops triumphierend die Peitsche schwingend, unter ihm eine Ortsnymphe (Pisatis) mit Blumenkorb, c) rechts die Heimführung der Hippodameia. Dazu vergl. *Clarac 214<sup>bis</sup>* (= *Reinach S. 102*); angeblich der gestürzte Oinomaos noch gegen Pelops kämpfend, zu beiden Seiten geflügelte Dämonen, dem Oin. zu Hilfe kommend. — 15) Sarkophag aus Neapel. *Arch. Ztg. 1855*, Taf. 79, 1, Scene a und b ausgedehnter, Scene c eng zusammengedrängt, Pelops und Hippodameia sich umarmend. — 16) Sarkophag aus Belgien, in Privatbesitz zu Mons, *Arch. Ztg. 1855*, Taf. 80. Die Scene geht in einem römischen Circus vor, und ist so durchaus romanisiert, daß die Darstellung kaum noch Bedeutung für die Sage hat. — 17) Unveröffentlichter Sarkophag in Villa Albani, *Brunn, Annali 18* (1846) 186.

Oinomaos 2) einer der von Hektor und Ares vor Troia getöteten Griechen. *Il. 5, 706*. — 3) Ein Trojaner, *Il. 12, 140*, von Idomeneus getötet *Il. 13, 506*. *Gruppe, Gr. Myth. 145 A. 9*. — 4) Ein Begleiter des Dionysos, bei *Nonnos, Dionys. 28, 102, 43, 61*. [Weizsäcker.]

**Oinone** (*Οἰνώνη*), 1) alter Name der Insel Aigina, die diesen Namen von der Nymphe Aigina, der Tochter des Flusgottes Asopos im Peloponnes, erhalten haben soll, als Zeus die Aigina nach Oinone entführte und dort mit ihr den Aiakos erzeugte. „In Oinone und Kypros herrscht der Telamontide Teukros“ *Pindar, Nem. 4, 75. 5, 15. 8, 7. Isthm. 4(5), 30. Herod. 8, 46. Strabon p. 375. Paus. 2, 5, 1f. 2, 29, 2. Eurip. Iph. Aul. 697ff. Pherekyd. Schol. Il. 6, 153. Apollon. 3, 12, 6. Schol. vet. ad Lykophr. 175ff.*

— 2) Eine Nymphe in der

Troas, Tochter des Flußgottes Kebren (oder Oineus, *Tetz. Lykopr.* 57) und Schwester der Asterope, *Apd.* 3, 12, 5, 1. S. bes. *Apollod.* 3, 12, 5, 4; 6, 1—3. Alexandros = Paris wurde wegen eines Traumes, den seine Mutter Hekabe vor seiner Geburt hatte, ausgesetzt und wuchs auf dem Ida auf (s. *Hgg. fab.* 91). Hier gewinnt er die Liebe der schönen Nymphe, die ihren Vater verläßt und mit ihm auf dem Ida ein glückliches Land- und Jagdleben führt, <sup>10</sup> *Ovid. Heroid.* 5. Nach *Apollodor* scheint es, als ob Alexandros erst, nachdem er seine Eltern wiedergefunden, Oinone geheiratet hätte. Auf den Ida bringt Hermes die drei Göttinnen, damit Paris ihren Streit um den Preis der Schönheit entscheide. Damit beginnt das Unglück für Oinone. Paris schickt sich an zur Ausfahrt, um Helena zu gewinnen. Oinone, die von Rhea die Wahrsagekunst erlernt hat und das Unheil voraussieht, warnt Paris vor der Fahrt, aber umsonst. Ihre Liebe geht so weit, daß sie ihn sogar auffordert, wenn er verwundet würde, wieder zu ihr zu kommen, da sie allein Heilmittel besitze, ihn zu retten. Ihre Warnungen und dieses schöne Zeichen ihrer tiefen Liebe machen keinen Eindruck auf Paris, und nachdem er sie treulos verlassen, kehrt sie trauernd zu ihrem Vater zurück. Im trojanischen Krieg wird Paris von Philoketes mit Herakles' Giftpfeilen tödlich verwundet. Da erinnert er sich ihres Versprechens und läßt sich zu ihr auf den Ida bringen (*Apollod.*) oder sie durch einen Herold um ihre Hilfe bitten (*Parth. Erot.* 4). Jetzt aber verweigert ihm die Tiefgekränkte (höhnisch, *Konon Narr.* 23) die Hilfe (oder es wird ihr von ihrem Vater verboten *Schol. Lykopr.* 60), und Paris wird nach Troia zurückgebracht und stirbt unterwegs (*Apoll.* und *Konon*), oder er stirbt, durch die Meldung des Boten entmutigt, *Parthen*. Oinone, in der die alte Liebe nicht ganz erloschen ist, bereit alsbald ihre Härte und eilt ihm nach mit ihren Heilmitteln, trifft ihn aber schon tot und erhängt sich, *Apollod.* a. a. O. *Parthen. Erot.* 4. *Konon, Narrat.* 23. *Lykopr.* 57 ff. und *Schol.*, oder sie stürzt sich in den Scheiterhaufen und verbrennt sich mit ihrem treulos, von ihr so treu geliebten Gatten, *Quint. Smyrn.* 10, 262. 484. Beide umfängt ein gemeinsames Grab, das nach *Strabon* p. 596 bei Kebrene gezeigt wurde. — Der Sohn des Paris und der Oinone heißt Korythos, den bei einigen Autoren, z. B. *Konon* a. a. O., die Mutter als Werkzeug einer häßlichen Rache an ihrem Gatten benützt, s. Korythos.

Die Ausbildung der Sage ist, wie man an den genannten Quellen sieht, jung und erfolgte in der Richtung auf das Rührende, hauptsächlich seit der alexandrinischen Zeit. Ja es ist zweifelhaft, ob ihr überhaupt ein alter Kern zu Grunde liegt. Dem epischen

Kyklos und den Tragikern scheint sie noch unbekannt zu sein, vgl. darüber *Welcker, Annali* 17, 140. *Griech. Trag.* p. 1146 ff. *Preller, Griech. Myth.* 2<sup>3</sup>, 413 A. 2. Darauf weist das vollständige Schweigen der Tragiker, z. B. des *Euripides*, der doch einen Alexandros dichtete, gerade an den Stellen, wo man die Erwähnung der Oinone sonst erwarten müßte, z. B. *Iph. Aul.* 178 ff. 575 ff. 1238 ff. *Androm.* 273 ff. *Troad.* 924 ff. — auch *Hggin. fab.* 91 (Alexander-Paris) der vielleicht den Inhalt des Euripideischen Stückes angeht, kennt Oinone nicht — ebenso das gänzliche Fehlen der Oinone in Werken der archaischen Kunst und der Kunst des 5. und 4. Jahrhunderts. Auf *Hellanikos' Troika* und *Kephalon von Gergithos* als Quelle weist des *Parthenios* Erzählung von Korythos, *Erot.* 34, auf eine Dichtung des Alexandriners Ni-



1) Paris und Oinone, pomp. Wandgemälde (nach *Nicolini, Case di Pomp. tav. 13 = Heibig nr. 1280*).

kandros die von Oinone, *Parth. Erot.* 4. Schon vor diesem gedenkt der Sage vorübergehend *Bion* 2, 10f.: ἀσπασε τὴν Ἑλέναν ποθ' ὁ βασιλεύς, ἄγε δ' ἐς Ἴδαν Οἰνώνη κακὸν ἄλλος. Vgl. *O. Jahn, Arch. Beiträge* S. 330—351. *Ovids* Dichtung *Heroid.* 5 gehört ganz der sentimentalischen Richtung an, die wir bei den Alexandrinern voraussetzen dürfen.

#### Oinone in der bildenden Kunst.

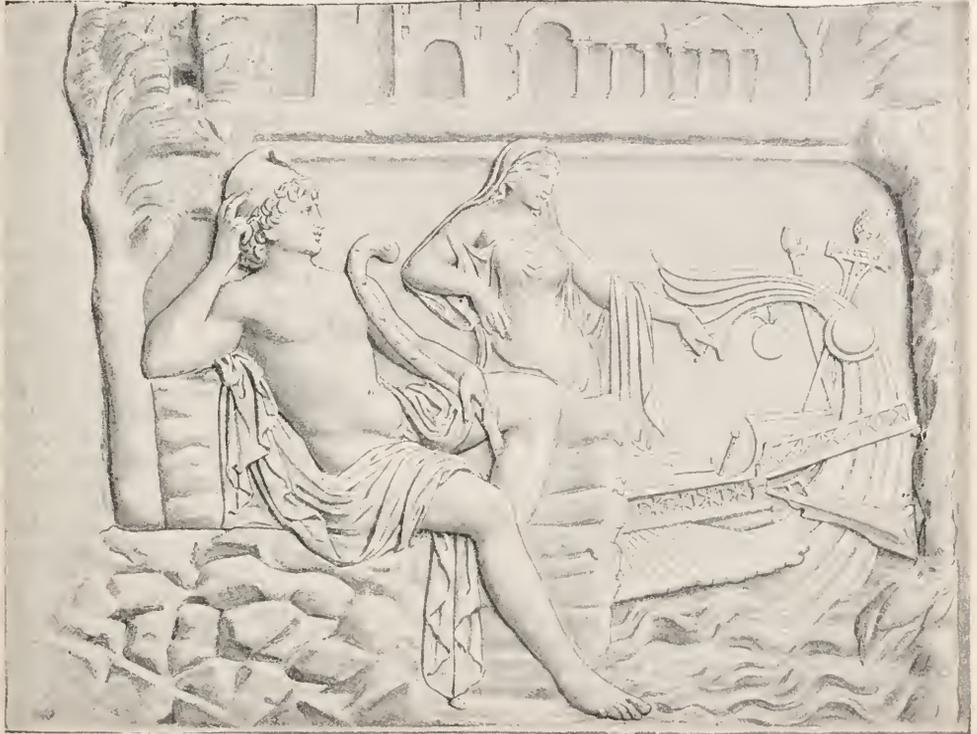
Die erhaltenen und erwähnten Werke gehen alle nicht über die alexandrinische Zeit hinaus. A. Paris und Oinone als glückliches Paar: 1) Relief einer Thonlampe in Berlin, *Overbeck, Gal. her. Bildw.* Taf. 12, 2 S. 256 mit Inschrift der Namen; unter Oinone ein Flußgott (Skamandros eher als Kebren, der nach *Jahn* 334 nicht dem Ida angehört(?), doch



beachte man, das die zu ihrem Vater Zurückgekehrte später auf dem Ida aufgesucht wird). — 2) Pompeian. Wandgemälde, *Helbig* nr. 1280. *Niccolini, Case di Pomp.* tav. 13. *Arch. Ztg.* 1866 S. 181: = Abb. 1. Paris auf einem Steine, die R. mit einer Sichel (?) gegen eine Basis ausgestreckt, wie um den Namen der Oinone einzugraben; vgl. *Ovid. her.* 5, 21 ff. Diese steht hinter ihm, legt die R. auf seine Schulter und betrachtet zärtlich sein Treiben. Eine Stufe weiter führt — B. Erste Trübung des Glücks durch das Urteil des Paris: 3) Basrelief in Villa Ludovisi *Monum. ined. dell' Inst.* 3, 29, dazu *Braun, Annali* 13, 84. *Welcker, Ann.* 17, 184 ff. 196 ff. *Overbeck, Gall. her. Bildw.* T. 11, 12, besser *Robert, Ant. Sarkophagreliefs* 2 p. 17 und *Baumeister, Denkmäler* 1168 fig. 1359 = Abb. 2; vgl. *Jahn a. a. O.* 334 ff.: Oinone steht in der Mitte des Bildes bei Paris; sie läßt betrübt die Hirtenflöte sinken und sieht mit banger Sorge auf Paris, der, das Gesicht von ihr abwendend, den Einfüsterungen des hinter ihm stehenden Eros lauscht, links kommen die drei Göttinnen mit Hermes heran, auf der rechten, fast ganz zerstörten, Seite waren nach Analogie eines ähnlichen Reliefs auf einem Sarkophag (*Robert a. a. O.*) Gottheiten dargestellt, die teils das Lokal, teils die schicksalsschwere Bedeutung des bevorstehenden Urteils andeuten, Ida, Okeanos, Artemis (?) Helios und Gaia (?). — 4) Dieselbe Scene wollen einige in einigen Vasenbildern dargestellt finden, s. *Jahn* S. 337 ff. schwerlich mit Recht; erwähnt sei nur das erste, ein chiusinisches Prachtgefäß, *E. Braun, Il laberinto di Porsenna* tav. 5. *Gerhard, Apul. Vasenbilder* Taf. D, 1. *Schreiber, Polygnots Wandbilder* = *Abh. d. k. sächs. Ges. d. Wiss., phil.-hist. Cl.* 17, Heft 6 S. 121 Fig. 9. *Jahn* deutet die beiden Endfiguren als Priamos und Oinone, *Schreiber* als Repräsentanten von Asia und Hellas. Gegen *Jahns* Deutung spricht ein ganz ähnliches Vasenbild aus Suessula, *Schreiber* *ibid.* Fig. 10 = *Röm. Mitt. d. arch. Inst.* 2 (1887) T. 11, 12. *Engelmann, Bilderatlas zu Homer* 1, 19, 105, wo außer den drei Göttinnen zwei weitere Frauen zugegen sind. Eher möchte man hier, da Paris zweimal erscheint, an die Vereinigung zweier Scenen denken, von denen die größere rechts das Parisurteil, die kleinere links Paris zwischen der verschmähten und der neuen Gemahlin darstellen würde. Dann wäre die Figur am linken

Ende Oinone. — Der Versuch *Jahn* S. 340 ff. in einigen Reliefs, Taf. 9 = 13, 2 und Taf. 14, eine weibliche Figur in der Auerkennungsscene des Paris als Oinone zu deuten, kann nicht als gelungen gelten, da die Anwesenheit dieser bei diesem Vorgang äußerst unwahrscheinlich ist. Sie wird ihm, wenn je, doch erst nach erfolgter Anerkennung als Priamos' Sohn in die Stadt gefolgt sein. Nach *Apollodor* scheint er sie überhaupt erst nachher zur Frau genommen zu haben. — C. Der Abschied. Daß Paris und Oinone ihr ländliches Hirten- und Jagdleben nach der Erkennung fortsetzen, lehrt das Parisurteil und lehren die Bildwerke, die bei Paris' Ab-

auf das Schiff hin, um ihn noch zurückzuhalten. Vgl. auch nr. 9. — 7) Einen Schritt weiter führt ein schönes pompeianisches Wandgemälde, *Helbig* nr. 1287. *Jahn* S. 348, abg. *Zahn* 2, 31. Oinone sitzt da in einfacher Tracht, mit aufgelöstem Haar, in trübem Sinnen vor sich hinsehend, hinter ihr steht Paris, sein Gesicht Eros zugewendet, der ihm schmeichelnd das Kinn berührt. Die Warnung ist vergeblich gewesen, die Trennung entschieden. — D. Das Wiedersehen des verwundeten Paris mit der Verlassenen war 8) in einer Statuengruppe im Zeuxippos in Konstantinopel dargestellt, die *Christodor*, *cephr.* v. 215 ff. beschrieben hat. *Jahn* S. 350 f. Diese Scene erkannte



3) Paris und Oinone, Relief in Villa Ludovisi (nach *Arch. Ztg.* 1880 T. 13, 1).

schied diesen und Oinone in völliger ländlicher Abgeschlossenheit, im fernen Hintergrund die Stadt, im Vordergrund ein Schiff, einmal auch einen Flufsgott zeigen, so 5) im Relief im Pal. Spada (mit Flufsgott) *Jahn*, *Arch. Beitr.* Taf. 10 und S. 348 ff. *E. Braun*, *Zwölf Basreliefs* Taf. 8. *Overbeck*, *Gall. her. Bildw.* 12, 5 und S. 257. *Schreiber*, *Arch. Ztg.* 1880 Taf. 13, 2 und — 6) Relief in Villa Ludovisi (ohne Flufsgott, sonst sehr ähnlich) *Arch. Ztg.* 1880 Taf. 13, 1 und S. 145 ff. (*Schreiber*). *Baummeister*, *Denkmäler* 1169 Fig. 1360. *Engelmann*, *Homertatlas* 1 Taf. 6 nr. 28 (im Text mit dem Relief Spada verwechselt) = *Abbild.* 3. In beiden sitzt Paris links auf einem Felsen, Oinone, neben ihm stehend, weist warnend

*Jahn* auch 9) in einem schönen Gemälde von Herculaneum, *Pitt. di Ercol.* 3, tav. 6 p. 35. *Overbeck*, *Gall. her. Bildw.* Taf. 12 nr. 10 und S. 265. *Helbig* nr. 1288. Aber der vollkommen wohlbehalten vor der sitzenden Frau stehende Paris kann unmöglich der Paris der Sage sein, der verwundet und sterbend zu seiner früheren Geliebten getragen wird. Auch drückt die Gebärde der Frau keineswegs ein ablehnendes Verhalten aus. *Overbeck* sieht darin Paris' erste Begegnung mit Helena. *Helbig* bemerkt jedoch über die linke Hand der Frau, das Motiv sei in der Abbildung mißverstanden, sie hebe wie drohend den Zeigefinger. Wenn dies richtig ist, so haben wir hier, da diese Gebärde für Helena kaum passend wäre, eher

an Paris' Abschied von Oinone zu denken. — Eine Darstellung des freiwilligen Todes der Oinone hat sich bisher nicht nachweisen lassen.

[Weizsäcker.]

**Oinoπoῦ?** (*Oinoπoῦ?*), eine der dionysischen Frauen, auf Vasengemälden, Müller, *Handb. d. Arch.* § 388, 5. Gerhard, *Gr. Myth.* 1 § 466, 3. Welcker, *Alte Denk.* 3, 246 f. Laborde, *Vases* 1, 65 (Gerhard, *Ant. Bildw.* t. 17). Pape-Benseler, *Wörterb. d. griech. Eigennamen* s. v. [Stoll.]<sup>10</sup>

**Oinope** (*Oinoπῆ*), Tochter des Epopeus, von Poseidon Mutter des Megareus, *Hygin. f.* 157; statt Oinope will Burstan zu *Paus.* 1, 33, 5 Oinoe lesen. [Höfer.]

**Oinoπides** (*Oinoπίδης*), Patronymikon des von Hektor getöteten Helenos, *Hom. Il.* 5, 707; vgl. *Tetz. Hom.* 100. [Höfer.]

**Oinoπion** (*Oinoπίων*).

#### A. Genealogisches und Einwanderung in Chios.<sup>20</sup>

1) König von Chios, der 'mythische Repräsentant des Weinsgens dieser Insel', Sohn des Dionysos und der Ariadne, *Schol. Apoll. Rh.* 3, 997. Dafs er, wie Völcker, *Mythol. des iapet. Geschl.* S. 112 sagt, von Dionysos und Ariadne auf der Insel Chios geboren wurde, habe ich nirgends bestätigt gefunden, vielmehr setzt der Zusammenhang von *Schol. Apoll. Rh.* 3, 997 (vgl. auch *Schol. Arat. Phaen.* 636) voraus, dafs die Insel Naxos, wo Dionysos<sup>30</sup> die von Theseus verlassene Ariadne fand, auch die Geburtsstätte Oinoπions und der andern Söhne war, die die Heroine dem Gotte gebar: Thoas, Staphylos, Latramys, Euanthes, Tauropolis. Dagegen nennt *Apollodor Epitom.* 9 (*frgm. Sabbait.*) die Insel Lemnos: ἐνθα (ἐν Νάξῳ) Διόνυσος ἔρασεθίς Ἀριάδνης ἤρασε καὶ νομίσας εἰς Ἄημον ἐμίγη καὶ γενεὰ Θάνατα Στάφυλον Οἰνοπίανα καὶ Πειθήρηδον. Auf Kreta als die Geburtsstätte Oinoπions weist<sup>40</sup> die Stelle bei *Hygin. Astron.* 2, 5 (nach *Pseudo-Epimenides*): sed ut ait, qui *Cretica conscripsit*, quo tempore Liber ad Minoa venit cogitans Ariadnen comprimere, hanc coronam ei muneri dedit; qua delectata non recusavit condicionem. Der nachweisbar älteste Gewährsmann für diese Sage ist *Ion von Chios*, aus dessen Prosaschrift *Χίον κτίσις* die Angabe stammt, Oinoπion und Staphylos seien Söhne des Theseus und der Ariadne gewesen, *Plut.*<sup>50</sup> *Thes.* 20. *Toepffer, Att. Gen.* 201. Nungiebt *Paus.* 7, 4, 6 nach *Ion* eine umständliche Nachricht über die älteste Geschichte von Chios. Poseidon sei auf die noch öde Insel gekommen, von ihm und einer Nymphe stammt der erste Bewohner und Eponymos des Eilandes her (ὄπὸ τὰς ὀδίννας τῆς νύμφης χιόνα ἐξ οὐρανοῦ πεσεῖν εἰς τὴν γῆν καὶ ἀπὸ τούτου Ποσειδῶνα τῷ πατρὶ ὄνομα δεέσθαι Χίον), von dem Gott und einer anderen Nymphe stammt ferner Agelos<sup>60</sup> und Melas (vgl. Bd. 1 Sp. 102. Bd. 2 Sp. 2584 Z. 58 ff.), Namen, mit denen wohl die Heroen bestimmter Gegenden von Chios bezeichnet sind, vgl. *Inscr. Gr. Antiquiss.* ed. H. Roehl nr. 381 und *Strabo* 14, 645. Dann fährt *Pausanias* fort: Im Verlauf der Zeit sei Oinoπion zu Schiffe aus Kreta nach Chios gekommen, gefolgt von seinen Söhnen Talos, Euanthes,

Melas, Salagos\*), Athamas. — Oinoπion, den Sohn des Theseus, nannte *Ion* in einer Elegie ausdrücklich den Gründer seiner Vaterstadt, *Plut. Thes.* 20: τὴν ποτε Θησείδης ἐπίειεν Οἰνοπίων\*\*). Damit stimmen die Angaben *Diodors* 5, 79. 84\*\*\*) überein: Minos eifersüchtig auf seinen Bruder Rhadamanthys sendet diesen aus Kreta in den entlegensten Teil seines Reiches; dort gewinnt Rhadamanthys viele Inseln und den Küstenstrich Kleinasiens und giebt seinem Sohne Erythros die Stadt Erythrai in Ionien, Oinoπion, dem Sohne der Ariadne, Chios, dem Thoas Lemnos, dem Enyeus Skyros, dem Staphylos Peparthos, dem Euanthes Maroneia, dem Alkaios Paros, dem Anion Delos, dem Andreus Andros. Die Ereignisse fallen noch vor den trojanischen Krieg, *ibd.* 5, 84. Aus dem Zusammenhang der beiden Kapitel folgt, dafs in der Quelle, aus der *Diodor* geschöpft hat, die Gründer der genannten Städte und Inseln als abhängig von Rhadamanthys und als unter ihm stehende Anführer (ἡγεμόνες) von Ansiedlern hingestellt waren. Von Oinoπion kann man annehmen, dafs ihn Rhadamanthys ebenso wie seinen Sohn Erythros aus Kreta mitgebracht habe, aber *Diodor* 5, 79 vertritt die Sage, dafs Oinoπion Sohn des Dionysos und der Ariadne sei. Dafs uns Sagen über die früheste Kindheit des Oinoπion und Staphylos verloren gegangen sind, vermutet auf Grund verschiedener Vasenbilder *O. Jahn, Archäol. Beitr.* S. 276 ff.; eine sonst verschollene Sage führt z. B. *Stephanus B.* unter *Δονουσία* an: Dionysos habe Ariadne von Naxos vor der Verfolgung ihres Vaters Minos nach der kleinen Insel Donusia bei Rhodos entführt. Inwiefern der Scholiast zu *Apoll. Rh.*, die *Epitome Apollodors, Ion von Chios* (bei *Phutarch* und bei *Pausanias*) und *Diodor* in ihren Angaben von einander abweichen, ergiebt die Vergleichung der Stellen; so heisst z. B. Staphylos immer Bruder des Oinoπion, aber Euanthes, der Gründer von Maroneia an der thrakischen Küste und der Vater des Maron, ist bald ein Bruder (*Schol. Apoll. Rh.*), bald ein Sohn Oinoπions (*Ion v. Chios*), während *Diodor* zwar Euanthes und Staphylos nennt, aber über das Verwandtschaftsverhältnis nichts aussagt. Die Angabe des *Ion v. Chios* über Euanthes stimmt mit *Hesiod* überein, wenigstens nach *Eustathios* zu *Od.* 9, 198, dagegen weicht das *Scholion Harl. et Ambros.* zur gleichen Stelle etwas ab, denn nach diesem hatte *Hesiod* den Maron einen Sohn Oinoπions genannt, *Kinkel, Ep. Gr. Fr.* S. 134 nr. 140. Ausser den obengenannten Söhnen wird noch eine Tochter Oinoπions erwähnt *Merope: Apollod.* 1, 4, 3 = 1,25 *Wagner, Hesiod. frg.* 15 bei *Kinkel, Ep. Gr. Fr.* S. 89 f., *Pseudo-Eratosth. Cataster.* 32 ed. *Olivieri* S. 37, *Hygin. Astron.* 2, 34.

\*) Für Salagos vermutet Müller, *F. H. Gr.* 2, 50 Staphylos, für Athamas: Thoas.

\*\*) Bei *Athen.* 1, 28b ist ein Vers des Kritis überliefert: Μήτρὸς τε Χίος ἑταίρος πόλις Οἰνοπίωνος.

\*\*\*) Nach Müllenhoff, *D. Altert.* 1, 65 A. 3 aus *Dionysius Skytobrachion*, vgl. *Wachsmuth, Einleit. in d. Studium der att. Gesch.* S. 101 über das Inselbuch *Diodors*.

Der Name Hairo (*Αἰρά*), den sie bei *Parthenius Erot.* 20 führt, ist entstellt aus *Μερά*, dem Kurznamen für *Μερόπη*, wie *Maas*, *Philol. Unters.* 6, 129 Anm. 109 überzeugend vermutet hat, vgl. Art. Mairo u. d. *Parthenius*-Ausg. von *Sokolowski* und dessen Anm. zur Stelle. Als Gattin Oinopions führt *Parthenius* a. a. O. die Nymphe Helike (*Ἑλική*) an: vgl. Bd. 1 Sp. 1986 Z. 1 f.

### B. Oinopion als Stifter des Weinbaues in Chios. 10

*Theopomp*, der selbst aus Chios stammte, berichtet, auf Chios sei zuerst der rote Wein (*ὁ μέλας οἶνος*) gewachsen, und die Chier hätten die Pflanzung und Pflege der Weinstöcke von Oinopion, der auch die Insel besiedelt habe, gelernt und den übrigen Menschen überliefert, *Ath.*

1 p. 26 b. Oinopion wieder hatte die Kunst von seinem Vater Dionysos überkommen, *Diod.* 5, 79. Wie ich vermute, bezieht sich hierauf das von *Gerhard*, *Auserl. Gr. Vasenb.* 3, 117 besprochene und auf Tafel CCVI herausgegebene Bild einer schwarzfigurigen Volcenter Vase aus der Sammlung Durand, wieder veröffentlicht von *Benndorf*, *Wiener Vorlegeblätter* 1888 Taf. 6, 2<sup>b</sup>. Auf der Rückseite dieser Vase steht rechts Dionysos als bärtiger Mann in langem prächtigen Doppelgewand (vgl. Bd. 1 Sp. 1094 Z. 22—32), das Haupt ist epheubekrönt, lange Epheuzweige hält er in der linken Hand, in der rechten einen Kantharos, er blickt erst auf einen anmutigen unbekleideten Jüngling, Oinopion, durch Inschrift bezeugt; sein Haar ist aufgebunden und mit einem Stirnband geschmückt, in der rechten herabhängenden Hand hält er einen einhenkeligen Krug, die linke erhebt er mit einer Bewegung nach dem Gotte zu, als habe er soeben den großen Becher aus seinem Krüge gefüllt und dem göttlichen Vater überreicht, jedenfalls nicht, wie *Gerhard* will, um aus dem Kantharos zu schöpfen: vgl. *C. I. G.* 4, 8156. Die Vase trägt den Namen des Bildners: *Ἐξημίας ἐποίησε*. Auf einer rotfig. Durandschen Vase kommen noch einmal inschriftlich bezeichnet Dionysos und Oinopion vor; auch hier ist der Gott bärtig, epheubekrönt und reich bekleidet und hält den Becher und Epheuranken in den Händen, vor ihm der Jüngling Oinopion mit Myrtenkranz. *C. I. G.* 4, 7451. *O. Jahn*, *Vasenbilder* S. 25.\*) Merkwürdig ist es, daß nirgendaus ausdrücklich

\*) Dagegen ist es sehr zweifelhaft, ob der Satyr auf einer rotfigurigen Vase von Rubi, Sammlung Jatta, dem *ΘΑΝΟΝΤΟΝ* beige geschrieben ist, auf Oinopion gedeutet werden darf, wie es im *C. I. G.* 4, 8380 geschieht. Vgl. *O. Jahn*, *Vasenb.* S. 21 f., *Vasensammlung K. Ludwigs* S. XLIII H. Der Name Oinopion kommt zweimal auf einer marmornen Brunnen- oder Cisterneneinfassung vor, die in Megara gefunden worden ist. *C. I. G.* add. 1052b: es heißt dort: *is (Oenopion) potuit Megarico cultui admixtus eo facilius esse, quod Minos coniunctus Megarensium rebus est.*

der Dionysosdienst in Chios auf Oinopion zurückgeführt wird. Der mit Menschenopfern verbundene Kultus des D. *Ῥαδάδιος* dort ist bezeugt durch *Euelpis* aus Karystos bei *Porphyrius Tyr. de abstinentia* 2, 56: *ἔθνον δὲ καὶ ἐν Χίῳ τῷ Ῥαδάδιῳ Διονύσω ἀνθρώπων διασπῶντες καὶ ἐν Τενέδοι, ὡς φησὶν Εὐελπίς ὁ Καρύστιος*, und von einem orgiastischen Frauendienst des Gottes in Chios weiß *Aelian Var. Hist.* 3, 42: *ἀκούου δὲ καὶ ταῖς Λακεδαιμονίων γυναιξὶν ἐνέπεσέ τις οἰστρος βακχικῆς καὶ ταῖς τῶν Χίων*. Die Fassung der Worte macht es wahrscheinlich, daß bei einem bestimmten Anlaß die chiischen Frauen in diese bakchische Wut geraten sind. Vergleicht man die Pentheussage, so ergibt sich die Mög-



Oinopion und Dionysos, Vasenbild (nach *Benndorf*, *Wiener Vorlegeblätter* 1888 Taf. 6, 2<sup>b</sup> (= *Gerhard*, *Auserl. Vasenb.* III Taf. CCVI). Vgl. auch *Heydemann*, *Satyr- u. Bakchennamen* S. 27 nr. r.

lichkeit, beide Nachrichten mit einander zu vereinigen. Das mit der Zerreißung eines Menschen verbundene Opfer wird zuerst von den in bakchische Wut versetzten chiischen Frauen vollzogen worden sein. Wie lange sich der blutige Brauch dort erhalten hat, ist aus den angeführten Stellen nicht zu ersehen. Eine Art Heroenkultus des Oinopion und eine Tradition über ihn muß noch zu *Pausanias'* Zeit in Chios bestanden haben, denn 7, 5, 13 führt der Perieget unter einer Anzahl Sehenswürdigkeiten Ioniens auch das Grab Oinopions zu Chios an: *Χίους δὲ ὁ τοῦ Οἰνοπίωνος τάφος θεῶν παρέχεται καὶ τινες λόγους ἐς τοῦ Οἰνοπίωνος τὰ ἔργα*. Worin diese Thaten bestanden haben, ist nicht gesagt; man kann an die Besiedelung der Insel denken, an die Einführung des Weinbaus, vielleicht an die

Einsetzung eines besonderen Dionysoskultus, vielleicht auch an sein Zusammentreffen mit Orion.

### C. Oinopion und Orion.

Das anmutige Märchen von Orion und Oinopion ist ausführlich unter *Orion* von *Küentzle* behandelt; ich beschränke mich daher hier auf eine kurze Wiedergabe mit Hervorhebung des an Oinopion Bezüglichen. Man kann in der Hauptsache vier Fassungen der Sage unterscheiden: a) Nach *Aratos Phainomena* 636—40 und *Theon* zu v. 638 hatte die Insel Chios sehr viele Schlangen, so dafs sie auch *Ὄφιοῦσα* genannt wurde. Aus Freundschaft für Oinopion kam Orion (*ἄριστος ὦν κωνηγός*) dorthin, um die Insel von schädlichen Tieren zu reinigen. Bei dieser Gelegenheit will er seiner Jagdgenossin Artemis Gewalt antun; da liefs die Göttin aus einem Hügel der Insel einen mächtigen Skorpion hervorkommen, der den Wüterich durch seinen Bifs tötete. — In dieser Fassung sind Orion und Oinopion Freunde\*), Oinopion ist schuldlos am Untergang Orions, die Orionsage ist sehr lose mit der Oinopionsage verknüpft. — b) Nach *Parthenius Erot.* 20 verliebte sich Orion in Oinopions und Helikes Tochter und hielt um sie beim Vater an. Aus diesem Grunde reinigte der gewaltige Jäger die Insel von schädlichen Tieren und brachte auch von den Nachbarn viele Beute zusammen, um mit diesen Geschenken (*ἔθνα*) von Oinopion die Tochter zu erkaufen. Aber dieser schob die Hochzeit immer wieder auf, weil er keinen solchen Schwiegersohn haben wollte. Da erbrach in der Trunkenheit Orion das Schlafgemach der Jungfrau, vergewaltigte sie und wurde dafür von Oinopion geblendet. — Von Freundschaft zwischen Oinopion und Orion weifs diese Variante des Märchens nichts; der ungeschlachte und wüste Jäger und Freiersmann zieht sich durch eigene Schuld die grausame Strafe zu. — c) *Apollod.* 1, 4, 3 beruft sich auf *Pherekydes* als seinen Gewährsmann: Der Riese Orion, der von seinem Vater Poseidon die Gabe durchs Meer zu schreiten besafs, kommt, nachdem er seine erste Gattin Side in die Unterwelt geschleudert hat, weil sie sich mit Hera in einen Wettstreit um die Schönheit eingelassen hatte, nach Chios und freit um Merope, Oinopions Tochter. Dieser macht ihn trunken, blendet ihn im Schlafe und wirft ihn an den Strand des Meeres. Da kam der Geblendete zu der Schmiede des Hephästos (nach Lemnos\*\*), raubte dort einen der Gesellen (*παῖδα ἕνα*), setzte ihn auf seine Schultern und liefs sich von ihm zum Sonnenaufgang führen. Dort erhielt er durch den Strahl der Sonne (*ὕπὸ τῆς ἡλιακῆς ἀκτίνος*) das Augenlicht wieder und eilte nach Chios zurück. Aber für Oinopion

\*) Vgl. auch *Hygin. Astr.* 2, 34: *nonnulli autem aiunt Orionam cum Oinopione prope nimia coniunctum amicitia visisse etc.*

\*\*) ὁ δὲ ἐπὶ τὸ <Ἡραίοτου> χαλεπὸν ἔλεθρον Wagner; ὁ δὲ <εἰς Ἄηνον> ἐπὶ τὸ χαλεπὸν <Ἡραίοτου> ἔλεθρον Hercher aus *Pseudo-Eratosth. Catast.* 32; wegen des Artikels scheint mir die Ergänzung, die Wagner aufgenommen hat, notwendig; 'die Schmiede des Hephäst' war aber in Lemnos.

hatte inzwischen schon Poseidon eine kunstvolle Behausung unter der Erde (*ἡφαιστότευκτον ὑπὸ γῆν οἶκον*\*) hergerichtet; folglich (das wird aber nicht ausdrücklich gesagt) konnte ihn Orion nicht finden. Eos entführte darauf den von ihr geliebten Orion nach Delos. — In dieser Fassung tritt Orion als Riese, der durchs Meer schreitet, auf, aber nicht als Jäger; Oinopion verübt an dem Freier, der nichts verbrochen hat, eine heimtückische Gewaltthat, deren Folgen er mit Poseidons Hilfe entgeht. Der verschmähte Orion findet die Liebe der Eos. — d) *Pseudo-Eratosth. Cataster.* 32 (S. 37 f. *Olivieri*) und *Hygin. Astron.* 2, 34 berufen sich auf *Hesiod* als Quelle; vgl. *Kinkel E. Gr. Fr.* S. 89 nr. 15\*\*), wo die übrigen mit dieser Fassung übereinstimmenden Stellen angegebensind. Orion, der die Gabe besafs über das Meer zu laufen, als wäre es festes Land, kommt nach Chios und vergewaltigt in der Trunkenheit die Merope\*\*\*); Oinopion über den Frevel erzürnt blendet den Orion und wirft ihn aus dem Lande. Dieser kommt umherirrend zum Hephäst, der ihm aus Mitleid seinen Knecht Kedalion (*Κηδαλίωνα τὸν αὐτοῦ οὐκείτην*) als Führer mitgibt. Das übrige entspricht der Erzählung der dritten Fassung, nur ist ausdrücklich gesagt, dafs Orion zurückgekehrt sei, um sich zu rächen, aber Oinopion war von seinen Mitbürgern unter der Erde verborgen worden (*ὁ δὲ ὑπὸ τῶν πολιῶν ὑπὸ γῆν ἐκείραπτο*). Orion begibt sich, an seiner Auffindung verzweifelnd, nach Kreta, um dort mit Artemis zu jagen. — In dieser Fassung ist die Gewaltthat Oinopions durch den Frevel des trunkenen Orion motiviert; die Sage, in dieser Beziehung mit der Erzählung des *Parthenius* übereinstimmend, trägt ein für Oinopion günstiges Gepräge. Nur eine Variante dieser Fassung giebt *Servius* zu *Verg. Aen.* 10, 763 †): Oinopion ruft, als der freche Gast seiner Tochter Gewalt antun will, die Hilfe seines göttlichen Vaters an; dieser sendet ihm die Satyrn, die den Orion in tiefen Schlaf versenken, d. h. betrunken machen, und so der Strafe Oinopions überlassen. Geblendet befragt der Riese das Orakel, wie er das Augenlicht wieder erlangen könne. Er erhält die Antwort, so zu handeln wie er nach den beiden zuletzt erzählten Fassungen aus eigenem Antriebe oder aus eigenem Wissen handelt. Er kommt dem Lärm der Kyklopen nachgehend durchs Meer nach

\*) *ἡφαιστότευκτος* klingt an eine Dichterstelle an; wirklich findet sich das Adjectivum bei *Sophokles, Philokl.* 987 von dem von Hephäst's Schmiede herrührenden Feuerschein, der aus dem Mosychlos auf Lemnos aufsteigt.

\*\*) Mit *Hesiod* stimmt ein Fragment aus *Pindars Dithyramben* überein (frgm 72 *Bergk*); in der Ausg. von *Hartung* frgm. 50 S. 217) *Ἄλωχον ποτὶ θωραχθεῖς ἔπεχ' ἄλλοτρία ἄσπιον* 'der Gattin eines andern rückte Oarion auf den Leib schwer betrunken', nur nennt *Pindar* statt der Tochter die Gattin.

\*\*\*) Das Scholion zu *Nikanders Theriaca* 15, das mit dem *Schol.* zu *Arat. Phain.* 322 fast wörtlich übereinstimmt, nennt statt *Μερόπη* infolge eines Schreibfehlers *Ἀερόπη* und macht irrtümlich aus der Tochter die Gattin Oinopions.

†) Irrtümlich nennt *Servius* zu *Verg. Aen.* a. a. O. und zu 1, 589 Oinopion als Vater des Orion anstatt des *Hyrieus*

Lemnos, nimmt einen von ihnen (Kedalion wird nicht genannt) auf die Schultern und erfüllt unter seiner Führung die Vorschrift des Orakels. Weiter geht der Bericht des *Servius* nicht. —

Die vier Varianten sind unter sich in wesentlichen Stücken verschieden. Leicht ist es, aus ihnen eine besser motivierte Geschichte zusammenzusetzen, und darin besteht der Fehler der Wiedererzählungen bei *Jacobi*, in *Paulys* *Realencyclopädie* und auch in *Preller-Roberts* *Gr. M.* I<sup>4</sup> 441 f., die aus den verschiedenen Versionen eine Erzählung zurecht gemacht haben, die in dieser Fassung in keiner wörtlich steht. Jedenfalls ist das Märchen in Chios entstanden und hat sich von dort aus verbreitet; wie ein richtiges Märchen läßt es durch seine amnütige Hülle die Vorgänge am Himmel und auf der Erde zwar hindurchscheinen, aber doch macht es die auftretenden Personen zu Menschen von Fleisch und Blut. Das von Hephäst bereitete Haus unter der Erde, von dem *Pherekydes* spricht, bezieht sich wohl auf das bei *Pausan.* 7, 5, 13 erwähnte Grab (τάφος) Oinopions. Es liegt nahe an ein ähnliches Banwerk zu denken, wie das sogenannte Schatzhaus zu Mykenai ist, dessen Inneres ja auch mit Erzplatten bekleidet war\*); vgl. hierzu jetzt *Belger, Berl. Phil. Wochenschr.* 1899 Sp. 1180 ff. Ob Oinopion in dieser Behausung blieb, also unter der Erde fortlebte, oder nach dem Verschwinden des Riesen wieder ans Tageslicht kam, darüber schweigt die Sage.

#### D. Oinopions Stellung in der Urgeschichte von Chios.

*Ion von Chios* (*Paus.* 7, 4, 6) berichtete, unter der Regierung Oinopions seien Karer und aus Euböa Abanten in Chios eingewandert; nach ihm und nach seinen Söhnen sei die Herrschaft an Amphiklos aus Histiaia in Euböa gekommen auf Grund eines delphischen Orakelspruchs. Hektor im vierten Geschlecht nach Amphiklos habe die in Chios wohnenden Karer und Abanten bekriegt und von der Insel vertrieben. Auch nach *Diodor* 5, 84 wanderten nach Schluß des trojanischen Krieges auf die Inseln des ägäischen Meeres die seemächtigen Karer ein, wurden aber später von den mächtiger werdenden Hellenen verdrängt. Über diese Urgeschichte der Insel und die Bedeutung, die in ihr Oinopion hat, und zwar auch in seinem Verhältnis zu Orion, spricht *Dümmler* bei *Studniczka, Kyrene* S. 198 ff. —

Ältere Litteratur über Oinopion und sein Geschlecht: *Völcker, Mythol. des iapet. Geschl.* S. 112f., *F. Osann, Oenopion und seine Sippschaft, Rh. Mus.* 3, 241ff. *Osann* findet den historischen Kern der Sage in der Verbreitung der Weinkultur an verschiedenen

Orten Griechenlands mittels einer aus Kreta stammenden Familie, die ihren Weg über Naxos nach Chios nahm (?). *Welcker, Gr. Götterl.* 1, 689 A. 14 setzt 'die allegorische Verflechtung des Orion mit Oinopion, die schöne Fabel von Chios' in die ältere Periode der Mythenbildung. Wichtig für die Erklärung dieser allegorischen Verflechtung ist *K. O. Müllers Abhandlung Orion im Rh. Mus.* 2, 1ff.; mit *Müllers* Auffassung begegnet sich die Darstellung bei *Preller-Robert, Gr. M.* I<sup>4</sup> 448ff. Zu vergleichen sind auch jetzt noch die einschlagenden Stellen in *Gerhard, Gr. M.* § 462f. 715. 860. 444. 466.

#### E. Die Etymologie des Namens; das Verhältnis des Oinopion zu Dionysos.

Den Namen *Oinoπίων* hat *Welcker, Äschyl. Trilogie* S. 549 Anm. 348 richtig erklärt als patronymisch und deminutivisch gebildet, wie *Ἰζίων, Δευκαλίων*, und wie es neben *μαλακός Μελακίων* giebt, so neben *οἶνωψ*, das als Attribut des weingeröteten Bakchos *Anthol.* 6, 44, 5 steht, *Oinoπίων*. Auch *Eustathios* zu *Il.* 9, 530 sagt: *Oinoπίων ὄψιν δοκῶν ἔχειν οἶνον*. So bedeutet *Oinoπίων* eigentlich den Sohn des *Oἶνωψ*, des weingeröteten Gottes, er verkörpert eine besondere Seite des Wesens seines göttlichen Vaters, wie *Ἐυάνθη*, der bald Bruder, bald Sohn des Oinopion genannt wird, auch selbst ein Beiname des Dionysos als des Förderers der Weinblüte war: *Usener, Götternamen* 243; über Staphylos neben *Διονύσος Εὐστάφυλος* und *Σταφυλίτης* ebd. 244. Den Namen Oinopion haben die *Scholien* zu *Statius Theb.* 3, 27 ed. *Kohlmann* (vgl. Oinorion) und zu *Germanici Caes. Aratea* ed. *Breyssig* S. 163, 16. 20 geradezu mit *Vinolentus* übersetzt; vgl. noch *Kohlmann, Neue Scholien zur Thebais, Progr. des Friedr. Wilh. Gymn. zu Posen* 1872/73 S. 5.

#### F. Die Oinopionsage in der dramatischen Dichtung.

Dafs schon aus dem Namen sich für Oinopion der Begriff des tüchtigen Zechers entwickelte, ist leicht verständlich. *Sophokles* hat in dem Satyrdrama *Kedalion* wohl auch diese Seite Oinopions hervorgekehrt. Man nimmt an, dafs die oben citierte Stelle aus *Servius* zu *Verg. Aen.* 10, 763 eine Art Inhaltsangabe dieses Satyrdramas enthält (vgl. *Nauck frg.* 305—310). *Philetairos* verfasste eine Komödie unter seinem Namen (*Athen.* 4, 169e, 7, 280d) und *Alexis* nannte in einem uns von *Athen.* 19, 443d aufbewahrten Fragment seiner Komödie *Κορίς* einen starken Zecher einen Oinopion oder Maron. So kommt es wohl auch, dafs *Lucian* in der Schmähschrift *Pseudologistes* c. 21 einen Sklaven, der das Amt des Weinschenkes hat, mit dem Namen Oinopion belegt.

2) Sohn des Oinomaos, ein Anführer im Heere des Dionysos; *Nonnos D.* 43, 60; sein Vater Oinomaos, ein Gefährte des Gottes, fällt im Kampf; ebd. 28, 102ff. [Wörner.]

**Oinops** (*Oἶνωψ, Oἶνωψ*), 1) Ithakesier, Vater des Leïodes, eines Freiers der Penelope, *Od.* 21,

\*) *K. O. Müller, Rh. Mus.* 2, 20 erklärt diese Behausung für ein von Hephästos gebranntes Thongefäß, da dieser auch dem Töpferhandwerk vorstand; dann wäre Oinopion, der sich in diesem Haus verbirgt, der im *πλῆος* geborgene Wein. Aber der Wortlaut bei *Pausanias* widerspricht der Erklärung; in einem solchen unterirdischen Schatzhaus konnte ja auch künstlicher Wein geborgen werden.

144. — 2) Vater des Hyperbios aus Theben, *Aeschyl. Sept.* 504. — 3) Trojaner, von Neoptolemos erlegt, *Quint. Sm.* 9, 192. — 4) S. Oinopides. [Stoll.]

**Oinorion?** (*Οἰνοράριον?*) = Oinopion (s. d. unt. E), *Lactant. Plac. ad Stat. Theb.* 3, 27. [Höfer.]

**Oinos** (*Οἶνος*), 1) Beiname des Dionysos, *Hesychn.*, ähnlich heißt er bei *Aesch. fr.* 397 N. *Θείωνος*; *Murr, Die Pflanzenwelt in d. griech. Myth.* 135. *Usener, Göttl. Synonyme, Rh. Mus.* 53 (1898), 375, 3; dagegen ist nach *Heydemann, Satyr- u. Bakchenmänn* 37, 203 im *C. I. G. 4.* 7466 *Oinos* der Name eines Sterblichen. — 2) *Satyr, C. I. G. 4.* 7462. *Heydemann* a. a. O. 22, vgl. auch 26 mit weiteren Literaturangaben. Vgl. auch *J. de Witte, Descr. de vases peints provenant des fouilles de l'Etrurie n.* 35. 181. [Höfer.]

**Oinotrophoi oder -trophoi** (*οἰνοτρόφοι*) *Apollod. epit.* 3, 10 = *Mythogr. gr.* 1 p. 190 und als Korrektur nach *Müller p.* 682, adn. 9 in den *Handschriften der Tzetzescholien zu Lykophr.* 570; *αἰ οἰνοτρόποι Lykophr. Alex.* 580, *Schol. vet.* und *Schol. Tzetz.* zu 570 und 580, *Schol. in Odys.* ζ 164, *Diktys bell. Troian.* 1, 23), die Winzerinnen oder die Weinverwandlerinnen.

1) Nach den genealogischen Angaben im *Schol. zu Lyk.* 570 (s. unt. Anios Bd. 1 Sp. 352) sind sie die Töchter des Deliers Anios und der Dorippe und damit Urenkelinnen des Dionysos und Enkelinnen Apollons. Nachkommen des Zarax heißen sie in uneigentlichem Sinn bei *Lyk.* 580, insofern dieser erst nach der Geburt des Anios sich mit ihrer Großmutter Rhoio vermählte (s. unter Karystos Bd. 2, 970). Ihr dionysischer Charakter wird von *Servius zu Verg. Aen.* 3, 80 damit begründet, daß der Apollopriester Anios, mit dem Schutze eines Gottes sich nicht begnügend, seine Töchter dem Dionysos geweiht habe; zum Dank dafür (ein Nachklang derselben Überlieferung bei *Ovid. Met.* 13, 650 *dedit Liber femineae stirpi voto maiora fideque munera*, s. *Wentzel p.* 54) wurden sie von dem Gotte mit der Gabe bedacht, die in ihrem Namen angedeutet ist. Doch stimmen die Quellen im einzelnen nicht überein. Im Widerspruch mit dem Gesamt-namen wird in den *Schol. zu Lyk.* (ob aus *Pherekydes* diese Angaben stammen, ist übrigens recht fraglich), bei *Apoll.* und bei *Serv.* a. a. O. (hier ohne Namensnennung) ihre Wirksamkeit in der Weise differenziert, daß von den drei Aniosöchtern die eine, Oino, den Wein, die zweite, Spermio, die Feldfrucht (vgl. zu den *Schol. Lyk.* v. 578), die dritte, Elais, die Frucht des Ölbaums hervorbringt, während bei *Lyk.* selbst und *Ovid.*, der von vier Aniosöchtern redet, diese dreifache Thätigkeit von allen ohne Unterscheidung ausgeübt wird. Auch die Art ihres Schaffens ist verschieden überliefert: die griechischen Quellen, die es unbestimmt als *ποιεῖν, ἄγειν, τρυγᾶν* oder deutlicher als *ποιεῖν ἐκ γῆς* (*Apoll.*) bezeichnen, treten *Ovid* v. 652 und *Servius* mit der massiveren Vorstellung von einer Umwandlung durch Berührung gegenüber.

2) Die gesamte litterarische Überlieferung bringt die Oinotrophen in Zusammenhang mit

den Vorgängen des troischen Krieges. Es lassen sich drei Wendungen der Sage herausstellen, die bei *Lyk.* kontaminiert sind. Nach dem *Schol. zu Lyk.* 570 erzählte *Pherekydes*, daß Anios die bei Beginn des Zugs (*Immisch, Rh. M.* 44, 299) auf Delos gelandeten Griechen aufgefordert habe, 9 Jahre bei ihm zu verweilen, da ein Orakelspruch erst im 10. Jahre die Einnahme Trojas verheissen habe; während dieser Zeit würden seine Töchter für die Ernährung des Heeres sorgen. Die Griechen lehnten das Anerbieten ab (*Lyk.* 570). Dieselbe Erzählung fand sich nach der bestimmten Angabe des *Schol.* schon in den *Kyprien* (*Immisch p.* 202 gegen *Welcker, Ep. Cyklus* 2, 108, der sich auf die ungenaue Wiedergabe der Überlieferung bei *Tzetz.* stützt).

Eine zweite Reihe von Nachrichten kommt darin überein, daß die Oinotrophen wirklich die Griechen mit Lebensmitteln versehen haben. *Diktys* 1, 23 (summarisch *Dares c.* 19) und *Apoll.*, dessen kurzes Exzerpt freilich den Hauptpunkt verschweigt, verlegen die Begebenheit in den Anfang des Kriegs und lokalisieren sie in Anlis. *Lyk.* v. 581 und die paraphrasierenden *Schol.* geben als Veranlassung zur Herbeiführung der Oinotrophen die Not des Heeres vor Troja an; nach v. 583 kamen sie nach Rhoiteion (s. *Holzinger z. d. St.*) und versorgten das Heer. In denselben Zusammenhang und nicht, wie *Wentzel p.* 47 und bei *Pauly-Wiss.* 1, 2214 annimmt, in den Rahmen der *Pherekyd.* Überlieferung, gehört auch die Angabe des *Schol. zu Od.* ζ 164, das als die zur Herbeiführung der Oinotrophen ausgeschiedenen Helden Menelaos und Odysseus nennt und hinzufügt, daß *Simonides* in den *κατερχαί* die Geschichte erzählt habe (im Anschluß an die *kleine Ilias*, wie *Welcker p.* 241 ohne Gewähr vermutet). Nach dem *Tzetz-Schol. zu v.* 581 (vgl. *Servius zu Aen.* 2, 81) war es Palamedes, dem nach glücklich ausgeführter Mission die Verproviantierung des Heeres gelang. In übereinstimmender Weise scheint endlich auch *Kallimachos* in den *Aitien* die Sage erwähnt zu haben, worauf der Wortlaut des *Schol. zu Lyk.* 580 verglichen mit *Serv. Aen.* 3, 16 hinweist (s. *Noack p.* 148). Nach einer dritten Version, die sich zu einer Verwandlungsgeschichte zuspitzt, mißlang der Versuch, die Oinotrophen zu gewinnen. Sie findet sich in den Darstellungen des *Ovid. Met.* 13, 640 ff. und des *Servius Aen.* 3, 80, die *Wentzel p.* 55 mit Wahrscheinlichkeit auf ein gemeinsames mythologisches Exzerpt zurückführt, dessen disparate Bestandteile der *Schol.* geschieden hat, während *Ovid* sie in wenig glücklicher Weise zu vereinigen suchte. Darnach sandte Agamemnon, der von den wunderbaren Gaben der Mädchen gehört hatte, Leute aus, sie zu veranlassen, dem Heere zu Dienste zu sein. Sie weigern sich und fliehen, zwei nach Euböa, zwei nach Andros, zu ihrem Bruder gleichen Namens (s. unter Anios), der zu ihrer Auslieferung gezwungen wird (*Ov.*). In Fesseln geschlagen rufen sie ihren Beschützer Dionysos um Hilfe und werden von ihm in weiße Tauben verwandelt (eine An-

spielung darauf auch bei *Lyk.* 580). Seither zelten die Tauben auf Delos als unverletzlich (*Serv.*).

3) Bei der Beurteilung des mythischen Charakters der O. ist mit *Wentzel* von dem in den griechischen und römischen Quellen zu Tage tretenden Unterschied in der Art ihrer Wirksamkeit auszugehen. Die Vorstellung von den Oinotropen (*εἰς οἶνον τρέπειν*), den midasartigen Zauberinnen, die alles was sie berühren in Vegetabilien verwandeln, muß als eine auch durch die litterarische Überlieferung einer späteren Zeit zugewiesene Vergrößerung des feinsinnigen Mythos ausgeschieden werden. Ihrer ursprünglichen Bedeutung nach sind sie, wenn auch die Quellen den Namensunterschied verwischen, die Oinotrophen, die als Liebliche des gern exklusiv sich mitteilenden Dionysos (s. oben Bd. 1, 1064) die Früchte des Feldes, in erster Linie den Wein, erzeugen, vermutlich wie ihr Vater Anios auch (Anios von *ἀνέμαι*, *Welcker, Götterl.* 3, 155, dem das etwas ungewöhnliche *ἐκ γῆς ποιεῖν* des *Apoll.* entspreche), und in ihrer dreifachen Thätigkeit die verschiedenen Segnungen des Kulturgottes veranschaulichen. Eine andere Deutung giebt *Preller-Robert* 1, 677, der die Form *οἰνότροποι* zu Grunde legt und wohl im Hinblick auf den schon bei *Homer* sich findenden Ausdruck *οἶνον τραπεῖν* (in demselben Sinn *οἰνότροποιός* bei *Galen* 8, 104) die Bezeichnung „Schutzgöttinnen der Kelter“ vorschlägt. Göttliche Verehrung ist für sie nirgends bezeugt. *Welcker* hat deshalb in der *Götterl.* a. a. O. anders im *Epischen Cykl.* 2, 107 ff.) die Entstehung der Sage, die sich nur im Zusammenhang mit dem Epos erhielt, auf dichterische Erfindung zurückzuführen sich begnügt. Diese in sich und angesichts der für Anios vorliegenden Zeugnisse (*Clemens Al. prot.* 26 A 40 *ähli* ihn unter die *θεοὶ ἐπιχώριοι*, ein *ἑρπεδῶν ἴδιον* ist erwähnt *C. I. A.* 2, 985 D, 10; E 4. 53) unwahrscheinliche Annahme würde dann unaltbar, wenn sich die bei *Servius* überlieferte Nachricht von der Existenz einer auf Delos lokalisierten ätiologischen Legende bewahrheitete. Eine Stütze freilich oder gar einen „urkundlichen“ Beweis (*Wentzel* p. 61) dafür in dem Vorkommen des Taubenmistes auf der helischen Rechnungsurkunde vom J. 279 zu erblicken (*Bull. de corr. hell.* 14, 393) verbietet sich schon durch die Thatsache, daß die Aufführung derartiger Posten in den Tempelrechnungen durchaus nichts ungewöhnliches ist (s. ebendort p. 457). Daß der Gleichklang des Namens mit *ἡ οἰνάς* (eine Taubenart) für die Entstehung der Verwandlungslegende von Einfluß war, mag vermuthungsweise geäußert werden.

Quellen: *Welcker, Ep. Cykl.* 2, 107. *Götterl.* 3, 155; *Wagner, Apoll. epit. Vatic.* 183; *Noack, Hermes* 28, 146 ff.; vor allem *Wentzel, Philol.* 51, 46 ff. [*Eisele.*]

**Oinotros** (*Οἰνωτρος*), der jüngste Sohn des Lykaon (und der Kyllene), welcher mit einer Kolonie aus Arkadien nach Italien übersetzte und das Land, wo er sich niederließ, Oinotropia nannte, nach *Pausanias* das erste Beispiel

einer Auswanderung aus Hellas. Ihn begleitete sein Bruder Peuketios. *Paus.* 8, 3, 2. *Dionys. A. R.* 1, 11. 13 (nach *Pherekydes*). *Stéph. B. v. Οἰνωτοία*. Nach *Varro* war Oinotros nicht ein Pelasger aus Arkadien, sondern ein König der Sabiner. Manche nannten ihn einen Bruder des Italos; *Serv. V. Aen.* 1, 532. [*Murr, Die Pflanzenwelt in d. griech. Mythologie* 138. *Euseb. Chron.* 1, 267. 269 ed. *Schöne.* Höfer.] [*Stoll.*]

**Oinumana**, Amazone auf einer präestnischen Ciste, *Monum.* 6, 55. Vgl. *Plaut. Curcul.* 3, 75. [*Klügmann.*]

**Oioklos** (*Οἰόκλος*), Sohn des Poseidon und der Askra, welcher mit den Aloaden Askra am Helikon gegründet haben soll, *Hegesinus* b. *Paus.* 9, 29, 1. [*Stoll.*]

**Oiolyke** (*Οἰόλυκη*), Tochter des Briareos, eine der Amazonen, auch *Δηλύκη* (*Δυλ.*) genannt, die den berühmten Gürtel, der sonst der Hippolyte zugeschrieben wurde, trug, *Ibykos* im *Schol. Apoll. Rhod.* 2, 777 = *fragm.* 45 *Bergk*<sup>4</sup>. *Welcker, Arch. Zeit.* 14 (1856), 184 sieht in ihrem Namen einen Hinweis auf ihre Wildheit und Ungeheuerlichkeit. [*Höfer.*]

**Oiolykos** (*Οἰόλυκος*), Sohn des Theras in Sparta, aus dem Geschlechte des Oidipus, Vater des Aigeus, des Stammvaters der spartanischen Aigeiden, *Müller, Orchom.* 329. Er hatte zu Sparta ein Heroon. Als sein Vater von Sparta aus eine Kolonie nach Thera führen wollte und er sich weigerte mitzugehen, sagte jener, er werde ihn *καταλείπειν οἶν ἐν λύκοις*, und davon erhielt der Jüngling den Namen *Οἰόλυκος*. *Herodot.* 4, 147–149. *Paus.* 3, 15. 6. 4, 7, 3. *Gerhard, Gr. M.* 2 S. 130. *Stammfl. G.* 1. *Welcker, Arch. Zeit.* 14 (1856), 184. [*Studniczka, Kyrene* 68. 71. 150 erkennt in Oiolykos eine heroische Umbildung des lichten Höhengottes, welcher unter dem Beinamen Lykaos mit Zeus identifiziert worden ist, wie Lykaon, Lykurgos, Lykios, Antolykos. Höfer.] [*Stoll.*]

**Oioneus?** (*Οἰόνευς?*), Vater der Dia, der Gattin des Ixion (s. d.), *Schol. Lucian* p. 56 *Jacobitz*; er heißt sonst Deioneus od. Eioneus (s. d.); auch bei *Hyg.* f. 155 ist für Deionei überliefert Oenei; s. *Muncker* zu *Hyg.* a. a. O. p. 227. [*Höfer.*]

**Oionos** (*Οἰώνος*), Sohn des Likymnios, eines Bruders der Alkmene, aus Midea in Argolis, Begleiter des Herakles auf seinen Zügen in den Peloponnes. Er siegte bei den von Herakles gestifteten olympischen Spielen im Stadion. *Pind. Ol.* 11, 65 (= 10, 75). In der Erzählung von seinem Tode wird er als Knabe oder zarter Jüngling bezeichnet. Als er bei dem Aufenthalt des Herakles zu Sparta, durch die Stadt wandernd, sich den Palast des Königs Hippokoon betrachten wollte und einen herauspringenden und ihn angreifenden Hund mit einem Steine niederwarf, stürzten die Söhne des Hippokoon aus dem Hause und schlugen ihn mit Keulen tot. Das wurde der Grund, warum Herakles mit Hippokoon in Kampf geriet und später ihn und seine Söhne im Kriege vernichtete. *Schol. Pind.* a. a. O. *Paus.* 3, 15, 3. *Diod.* 4, 33. 34. *Andron.* b. *Schol. Il.* 1, 52, 2, 581. *Apollod.* 2, 7, 3. *Plut. Quaest. rom.*

90. Schol. Eur. Or. 457. *Arnob. adv. gent.* 4, 12. *Clem. Al. Protr.* p. 31 P. u. Schol. dazu p. 107 *Klotz*, die sich auf ein Gedicht des *Allkman* berufen. S. Hippokoon nr. 1. Ein Grabmal des Oionos wurde zu Sparta neben dem Heiligtum des Herakles gezeigt, *Paus.* 3, 15, 3. *Curtius, Peloponn.* 2, 253. *Preller, Gr. Myth.* 2, 242. *Eust. ad Hom.* 293, 13. *Wilde, Lakon. Kulte* 19. [Stoll.]

**Oiopolos Daimon** (*Οιοπίλος δαίμων*). Während bei *Pind. Pyth.* 4, 28 alte und neue Erklärer (Belegstellen bei *Studniczka, Kyrene* 105, 36; vgl. auch v. *Sybel* Bd. 2 Sp. 1429, 37) in dem *οιοπίλος δαίμων*, der in Gestalt des Poseidonsöhnes Eurypylos den Argonauten erscheint, den libyschen Triton, den Poseidon oder Apollon erkennen wollen, indem sie *οιοπίλος* mit „alleinwandelnd“ übersetzen, erkennt *Studniczka* a. a. O. 106 in ihm den „Schafe hütenden“ *Aristaios* (s. d.), der bei *Pind.* 20 *Pyth.* 9, 64 *ὄπῶνον μίλων* heisst; vgl. auch *Ed. Schwarz, Quaest. Hesiod.* 12. [Höfer.]

**Oiothor** (*Οιοθήορ*) ὁ Προμηθεύς, *Hesych.* u. *Phavor.*; s. *Schmidt* zu *Hesych.* a. a. O.; [vgl. auch *Schweick, Rhein. Mus.* N. F. 12, p. 313. *Drexler.*] [Höfer.]

**Oistro** (*Οίστρον*). Auf einer Inschrift aus Paros wird ein *ἱερὸν Οίστρο[σ]ῆς* erwähnt *Athen. Mitt.* 18 (1893), 17. Die auf dieser Inschrift angeführten Frauennamen weisen auf eine Kultgenossenschaft von Hetairen hin, wie *Pernice* a. a. O. 19 richtig erkannt hat, als deren Göttin Aphrodite anzunehmen sei; *Pernice* denkt, das *Οίστρον* als Beiname der Aphrodite von *οἴστρος* im übertragenen Sinne „Liebestrieb“ (vgl. *Eur. Hipp.* 1300) abzuleiten sei; *Maafs* a. a. O. 25 sieht in *Οίστρον* die Koseform zu *οἴστροφόρος* (vgl. *Ἄφροδ* = *Ἀφροδίτη*) und neigt mehr der Ansicht zu, das diese Aphrodite *Οίστρον* als passendes Symbol die Bremse auch wirklich gehalten hat. Nun findet sich zwar *οἴστροφόρος* als Beiname der Aphrodite (vgl. *Παφίη οἴστροφόρος, Anth. Pal.* 5, 234, 2), aber mir scheint es bedenklich, *Οίστρον* direkt für Aphrodite in Anspruch zu nehmen, man würde dann doch wohl statt *Οίστρον* erwarten *Ἀφροδίτη* O. Wahrscheinlicher erscheint es mir, in *Oistro* einen der Daimonen im Gefolge der Göttin zu erkennen, der den *Oistros* „Liebestrieb“ (*μαϊνολεῖς οἴστροι Eur. Iph. Aul.* 547) sendet. Vgl. auch *Kohler, Rapt. Hel.* 95 ff., wo Aphrodite sagt: *κεστόν ἔχω καὶ κέντρον ἄγω καὶ τόξον ἀείρω, κειστόν ὄθεν φιλόητος ἐμῆς ἐμὸν οἴστρον ἐλοῦσαι πολλὰκις ὄδινοισι καὶ οὐ θνήσκουσι γυναικῆς.* S. auch *Oistros.* [Höfer.]

**Oistrobles** (*Οίστροβλής*), Sohn des Herakles und der Thespiade *Hesycheia, Apollod.* 2, 7, 8. [Stoll.]

**Oistrophe** (*Οίστροφή*), eine Amazone, *Tzetz.* 60 *Posthom.* 179. [Höfer.]

**Oistros** (*Οἴστρος*), 1) Personifikation der wütenden Raserei. *Pollux* 4, 142 nennt als *ἐκκενενα πρόσωπα* u. a. die allegorischen Gestalten *Dike*, *Thanatos*, *Erinyes*, *Lyssa*, *Oistros*, *Hybris*. Wohl aus einer Tragödie stammt die Darstellung auf einer unteritalischen Vase, abgebildet ob. Bd. 2, Sp. 2509 f.; vgl. *C. I. G.* 4 nr. 8424;

*O. Jahn, Arch. Zeit.* 5, 39; *K. Diltthey*, das. 31, 84 ff. *Rohde, Rhein. Mus.* N. F. 50, 16, 1: der Drachenwagen, auf welchem *Medeia* nach vollbrachter Rache entflieht, ist von einer ausdrücklich als *Οἴστρος* bezeichneten erinyenähnlichen Gestalt (vgl. über die Verwandtschaft von *Oistros* u. *Erinyes Rohde* a. a. O.) eingenommen, welche in jeder Hand eine lodernde Fackel hält; ein Gewand bedeckt den untern Teil des Körpers und läßt den Oberleib frei, die Haare wallen lang auf die Schultern herab, über der Stirn winden sich zwei Schlangen hervor. Dazu stimmen die Verse aus der *Medea* des *Dracontius* (ed. *Duhn* 10, 562 f.): *occupat illa gravem fumesta corpore currum, | ire Furor residens tetros simul imperat angues* (vgl. auch *Aesch. Prom.* 567 ff. u. *Rohde* a. a. O.). [Dafs die Gestalt des *Oistros* nicht weiblich, sondern männlich aufzufassen ist, bemerkt *O. Jahn, Arch. Beiträge* 202, 101. 454; vgl. auch *Friederichs, Die Philostrate. Bilder* 128. 130.] — 2) Als ein Satyr erscheint *Oistros* bei *Nonnos, Dionys.* 14, 111: *καὶ Σιριτὸς ἐκάμασε σύνδρομος Οἴστρον.* — 3) Auf einen Bakchanten (*Oistros* schliesen wir aus *Philostratos, Imag.* 1, 18: *Διόνυσος δὲ αὐτὸς μὲν ἐν περιωπῇ τούτων ἔστηκεν ἐμπλήσας τὴν παρεῖαν γόλον, τὸν δὲ οἴστρον προσβαλὼν αὐτὰς γυναικῆν*, die den *Pentheus* zerreißen. — 4) Die Bremse *οἴστρος*, durch welche *Io* als Kuh über Land und Meer gescheucht wird, ist von *Hera* gesandt (oben 2, 266). In Gestalt einer Bremse wohnt der Dämon der Raserei im Menschen, *Orph. Argonaut.* 47 ff.: *νῦν δ' ἐπεὶ ἡρόφοιτος ἀπέπτατο δῆμος οἴστρος, | ἡμέτερον δέμας ἐκπρολιπὼν, εἰς οὐρανὸν εὐρόν, πύση ἀφ' ἡμετέρης ἑνοπῆς, ὅσα πρὶν ἐκνευθόν.* An eine von *Lyssa* gesandte, Raserei erzeugende Bremse denkt *Nonnos*, wenn er die Worte der Juden zu *Jesus*, *νῦν ἰγνώσκωμεν ὅτι δαιμόνιον ἔχεις*, so wiedergiebt (*Paraphr. ev. Ioh.* 8, 158): *νῦν ἔτι, νῦν ἐδάμην ἐτήνομον, ὅτι σε Ἀύσης | δαίμονος ἡρόφοιτος ἀλάστορος οἴστρος ἐλάυνει.* Vgl. η, 74: *καὶ οἱ λαὸς ἔλεξε' τὸν νόον οἴστρος ἐλάυνει | δαίμονος ἡρόφιοι*, wo der Grundtext ebenfalls *δαιμόνιον ἔχεις* bietet. Anders *C. I. A.* 3 nr. 1373: *πάν ὃ ἐτ[ε] τηλόθ[εν] ἦκε κενὸς ἀλό[φ] οἴδμα πολυρευθῆεις | οἴστρον δει[μονίω], μέχρι παῖδα πατήρ [ἐλεεινός] θάψη.* — Übrigens gebrauchen lateinische Dichter *oestrus* auch für die weissagereische und dichterische Begeisterung wie *furor*; vgl. *μάντις* zu *μανία, μαίνουμαι*. — Siehe *Furor*, *Insania*, *Lyssa*, *Mania*, *Oistro*. — Den *Oistros* erkennt *Welcher (A. D.* 3, 836) in dem geflügelten Drachen, der auf *Palamedes* zuschiefst, auf einem die Hinrichtung des *Palamedes* darstellenden Vasengemälde aus *Aulis*. [Heinrich Lewy.]

**Oitaios Daimon** (*Οιταῖος δαίμων*). Bei *Zenobios* 5, 44 s. v. *Οιταῖος δαίμων* heisst es: *Κλέαρχος φησὶν, ὅτι δαίμων τις Οιταῖος ἐπανομάσθη, ὃς ὕβριον καὶ ἄπρησαντιαν πᾶν ἐμπόσηεν*, und dasselbe wiederholen unter Weglassung des Autornamens *Klearchos Apostol.* 12, 42. *Diogenian* 7, 23. *Plut. de Alex. proverb.* 69. Bei *Propert.* 4, 1, 32 wird von *Troia* gesagt, *Troia bis Oetaei numine capta dei*;

dies legt den Gedanken an Herakles nahe, der bei *Ov. Ibis* 347 Octaeus heisst, wie auch *Seneca's* Tragödie den Titel *Hercules Octaeus* führt; vgl. *Schol. Ov. Ibis* 347: *Hercules in Octa monte, a quo dictus est Octaeus, accepta veste intoxicata missa a Deianira per Licham quasi insaniens vagabatur*. Freilich erklärt die Benennung Oitaios nach der auf dem Oita erfolgten Selbstverbrennung des Herakles nicht den im obigen Sprichwort erwähnten Hafs des δαίμων Oitaios gegen Überhebung und Übertaut. Wenn man unter dem Daimon Oitaios nicht etwa einen Lokaldaimon, sondern wirklich den Herakles zu verstehen hat, so möchte ich den Namen am ehesten auf das Abenteuer des Herakles mit den Kerkopen, das am Oita (s. d. A. Kerkopen Bd. 2 Sp. 1169) spielt, beziehen; vgl. auch *Artemidor.* 2, 37 p. 133: *Ηρακλῆς . . . ὅτε ἦν ἐν ἀνθρώποις ἐπήμυνε τοὺς ἀδικουμένους καὶ ἐτιμῶρει τοὺς δὲ παρανομοῦσι καὶ τοὺς ἀδικόν τι πράττουσι πονηρὸς ὁ θεός*. Möglich ist auch ein Zusammenhang mit οἶτος, wenigstens erklärt das *Schol. Nikand. Alex.* 612 das Adjektivum οἰταῖον durch τὴν οἶτον αἰτίαν γινομένην; dann wäre Oitaios δαίμων = der οἶτος „Unglück, Verderben“ bringende Daimon. [Höfer.]

**Oitolinos** s. Linos.

**Oitoskya** (Οἰτοσκύρα). Eine Inschrift aus Rom (*C. I. G.* 3, 6013) ist geweiht θεῷ Σηλ (= Σελήνῃ) Οἰτοσκύρα καὶ Ἀπολλωνῷ (sic!) Οἰτοσκύρα Μίθρα. Doch wird sie von *Kaibel, Inscr. Graec. Sicil. et Ital.* 13\*, 144 zu den inscriptiones falsae gerechnet. Der Name erinnert an Oitosyros (s. d.). [Höfer.]

**Oitoskyros** s. Oitoskya.

**Oitosyros** (Οἰτόσυρος). Name eines dem griechischen Apollon entsprechenden Gottes bei den Skythen, *Herod.* 4, 59. *Tocilescu, Dacia in Annalele Societatei Academ. Romane* 10 (1878), 40 *Sect.* 2, 495. Vgl. Oitoskya. Otendanos. [Höfer.]

**Oitylos** (Οἰτύλος), Sohn des Amphianax, Enkel des Antimachos, ein argivischer Heros, von welchem die lakonische Stadt Oitylos (*Il.* 2, 585) am messenischen Meerbusen ihren Namen hatte, *Paus.* 3, 25, 7. *Pherekydes* bei *Schol. Il.* 2, 585. *Steph. B.* s. v. *Herodian* ed. *Lentz* 1, 163, 19. 2, 35, 15. 559, 20 *Phavor.* s. v. Οἰτύλον. *Eust.* ad *Hom. Il.* 295, 40. Zum Namen vgl. *Solmsen, Rhein. Mus.* 53 (1898), 147. [Höfer.]

**Oizys** (Οἰζύς), das personifizierte Weh, ἀλγινόεσσα genannt, Tochter der Nyx, *Hes. Theog.* 214 [Höfer.]

**Okaleia?** (Ὠκάλεια?), Tochter des Mantineus, Gemahlin des Argivers Abas, Mutter des Akrisios und Proitos, *Apollod.* 2, 2, 1. Die Ausgaben von *Heyme* und von *C. Müller* (*fr. hist. gr.* Bd. 1) haben Ὠκαλείας, während die Handschriften ἀγαλλίας bieten. In *Schol. Eur. Or.* 965 aber heisst die Gemahlin des Abas, Mutter des Akrisios und Proitos Ἀγαλλία; darum schreiben *Bekker* u. *Wagner* bei *Apollodor* a. a. O. mit Recht Ἀγαλλίας. [Stoll.]

**Okeaniden** (Ὠκεανίδες oder Ὠκεανίδαι, auch Ὠγενίδαι (*Hesych.*)), die Töchter des Okeanos und der Tethys. Die Leben spendende, die Natur in jeglicher Form, als Tau und Regen,

Brunnen, Quelle und Bach, Fluss und Meer, belebende Feuchtigkeit als göttliches Wesen gedacht, ist im Okeanos personifiziert. Er als männlicher Gott erzeugt mit der gebärenden und nährenden Tethys, welche die weibliche Seite des Elements repräsentiert, „ein heiliges Geschlecht von Töchtern, die auf Erden Knaben zu Männern erziehen nach Zeus' Bestimmung“; *Hesiod, Theog.* 346 ff., also ποροτρόφοι, alle die kleineren Gewässer, die den Segen des Elements auf der Erde verbreiten. Sie alle werden teils direkt, teils indirekt (vgl. *Theog.* 366 θεάων ἀγλαὰ τέκνα), wie die Hyaden, Pleiaden, Nereiden, Kyrene u. a., auf dieses uralte Götterpaar zurückgeführt. Und während die Flüsse und Ströme dessen Söhne heissen, so sind die Töchter die Quellen und Bäche, und zwar die Süßwasserquellen. *Hesiod, Theog.* v. 364 giebt ihre Zahl auf 3000 an, was eben ihre zahllose Menge bezeichnen soll, zählt aber deren v. 349 ff. 41 mit Namen auf, die größtenteils ihrer Bedeutung nach den Eigenschaften ihres Elements entsprechen. Sie heissen: Admete, Akaste, Amphiro, Asia, Chryseis, Dione, Doris, die, mit dem Meergott Nereus verbunden, Mutter der Nereiden (s. d.), der Meereswellen, wird, Elektra, Eudore, Europe, Eurynome, Galaxaure, Hippo, Ianeira, Ianthé, Idyia (= Eidothea) Kallirhoe, Kalypso, Kerkeis, Klymene, Klytie, Melobosis (= Meliboia?), Menestho, Metis, Okyrhoe, Pasithoe, Peitho, Perseis, Petraie, Plexaure, Pluto, Polydore, Pymno, Rhodeia, Styx, Telesto, Thoe, Tyche, Uranie, Xanthe, Zeuxo. — *Homer* nennt mit Namen nur 2 Okeanostöchter, Eurynome, *Il.* 18, 398 und Perse (= Perseis), *Od.* 10, 139. Manche der Namen kehren im Nereidenkatalog wieder oder klingen an dortige an; es sind solche, die sowohl Meeres- als Süßwasser- gottheiten zukommen können, indem sie allgemein teils die leichte Beweglichkeit des Elements, teils seine belebende, Wohlhabenheit und Reichtumschaffende Wirkung bezeichnen: Doris, Eudore, Polydore, Pluto, Hippo. Andere und zwar die Mehrzahl sind mehr nur für Quellen und Bäche als für Meereserscheinungen geeignet (vgl. *Schoemann de Oceanid. et Nereid. catal.* = *Op. acad.* 2, 147 ff., und *Komm. z. hes. Theog.* 174 ff.), indem sie das Muntere, Erfrischende, Einladende (Peitho), Zügellose, Wilde, Springende aber auch das Freundliche, Anmutige, die blumige von Herden belebte Umgebung der Quellen und Bäche bezeichnen.

Nach anderer Richtung weisen die Namen Asie, Europe, Dione, Eurynome, Idyia, Metis, Peitho, Styx, Tyche. Von diesen deuten die beiden ersten, Asie und Europe, wie sich zeigen wird, auf die Länder dieses Namens. Die sieben andern sollen nicht, wie die übrigen, nur verschiedene Erscheinungsformen der Quellen und Bäche bezeichnen, sondern weisen, wie *Schoemann, Hes. Theog.* S. 175 richtig urteilt, auf ein anderes kosmogonisches oder theogonisches System hin, in welchem aus dem Wasser, dem Okeanos, als dem Urelement, die Entstehung aller Dinge und aller in der Welt waltenden Gottheiten abgeleitet wurde. Sie passen haupt-

sächlich so, wie sie der Dichter unvermittelt und unbekümmert um ihre von den übrigen ganz verschiedene Bedeutung in sein Verzeichnis aufnahm, nicht herein, mit Ausnahme vielleicht von Peitho, die man allenfalls als Bezeichnung für das Lockende, Einladende einer frischen Quelle auffassen kann. Dagegen gehören sie einem naturphilosophischen System an, das nicht blofs die materiellen Dinge, sondern auch die bewegenden Kräfte, und die geistigen und ethischen Potenzen aus dem *Ωκεανὸς πάντων γένεσις* ableitete, die Metis, die Moiren, die Nemesis und die Themis (Schoemann 145). Die Tyche des Hesiod. Verzeichnisses ist eine Schwester der Moiren; über Eurynome und Idyia als ähnliche Potenzen vgl. die Artikel; Dione (s. o.) ist mehr kosmischer als ethischer oder geistiger Natur, Peitho gehört, wenn sie nicht blofs eine rein physische Wirkung des Wassers bedeutet, in eine Reihe mit Themis als Göttin der Ordnung, der bürgerlichen Gesellschaft, s. *Preller-Robert I*<sup>4</sup> 508. In diesem Sinn ist sie bei *Alkman* (*Plutarch, de fort. Rom. c. 4*) Tochter der Promethia, Schwester der Eumonia und Tyche. In Styx endlich vereinigt sich die mehr physische Bedeutung des Wassers der Unterwelt mit der geistigen und ethischen, in der sie *Theog.* 382 ff. von Pallas Mutter von Zelos und Nike, Kratos und Bia, und Verbündete des Zeus im Titanenkampfe ist. In diesen sieben Göttinnen ist also eine ganz andere Art von Okeaniden zu sehen, die mit den übrigen nichts als den Vater, aber auch diesen in einer andern Auffassung, gemein haben.

#### Okeaniden nach anderen Schriftstellern.

Der homerische *Hymnos auf Demeter* zählt v. 418 ff. die Gespielinnen der Persephone auf, ohne sie jedoch als Okeaniden zu bezeichnen: Leukippe, Phaino, Elektra, Ianche, Melite, (Nereide), Iache, Rhodeia, Kallirhoe, Melobosis, Tyche, Okyrhoe, Chryseis, Ianeira (auch Nereide), Akaste, Admete, Rhodeo, Pluto, Kalypso, Styx, Uranie, Galaxaure, also 16 gleichnamig mit hesiodischen. *Apollodor* 1, 2, 2 nennt: Asie, Styx, Elektra, Doris, Eurynome, Amphitrite, Metis, wozu noch 1, 9, 23, 6 Eidyia, 2, 1, 2 Melia, 3, 8, 1 Meliboia und 3, 10, 1 Pleione kommen, die von Atlas Mutter der Pleiaden wird. Über Amphitrite als Okeanide s. d. Artikel Bd. 1 Sp. 318. — Nach *Apollonios Rhod.* sind Eurynome (1, 504) u. Philyre (2, 1235), die Eponyme der Insel Ph. und von Kronos Mutter des Kentauren Cheiron, Töchter des Okeanos. Philyrides heift dieser auch *Theog.* 1002, ohne dafs die Abkunft seiner Mutter genannt würde. Bei *Pind. Ol.* 5, 2 ist Kamarina eine Tochter des Okeanos, ebenso Arethusa bei *Artemidor im Schol.* zu der Stelle, Pleione *Pindar frgm.* 74 (53); s. *Apollodor* und *Etym. M.* s. v. *Πλειάδες*. Amaltheia wird als Okeanide genannt *Schol. Il.* 21, 194, *Hyg. fab.* 182, wo so statt Althaea zu lesen ist, ebenso Adrasteia *Hygin. a. a. O.*, womit zu vergleichen *Paus.* 1, 33, 3, wornach auch Nemesis eine Tochter des Okeanos gewesen sein soll. *Aesch. Prom.*

559 finden wir die Okeanide Hesione, Prometheus' Gemahlin, erwähnt, die wohl mit Asie identisch ist (s. Hesione). Da eira heift Tochter des Okeanos bei *Paus.* 1, 33, 7 und Schwester der Styx bei *Pherekydes*; s. d. Artikel. *Dodona*, die Eponyme des Landes Dodona, nennt als Okeanide das *Et. M. s. v. Δωδωναίος*, *Steph. Byz.* und *Schol. Il.* 16, 233, Ephyra, Eponyme von Ephyra = *Korinth Hyg. f.* 175, *Paus.* 2, 1 nach *Eumelos Schol. Ap. Rhod.* 4, 1210, Kapheira die Amme des Poseidon *Diodor* 5, 55, doch s. *Tümpel* im Art. Kapheira, Koryphe *Mnaseas* bei *Harpokr.* s. v. *Ἰππία*, oder *Coria Cicero de deor. nat.* 3, 59, Titanis *Clemens Alex. Protrept.* 2, 28. Auch Libye, Thrake, Rhodos und Aitna wurden Okeaniden genannt, *Schoemann, opusc.* 2, 151, 163.

Aus dieser Übersicht ergibt sich zunächst für die Asia und Europa des hesiodischen Katalogs, dafs sie wie eine Reihe anderer Okeaniden als Eponymen der Länder oder Örtlichkeiten ihres Namens zu betrachten sind, denen durch ihr unmittelbare Ableitung von dem Urquell alles Seins, Okeanos, selbst ein ehrwürdiges Alter vindiziert werden soll, und die zugleich durch ihre geographischen Verhältnisse irgendwie, als Inseln oder durch ihre Lage an segensreichen Gewässern, mit diesem Element in Verbindung stehen.

*Hygin* nennt fr. 182 ausser Adrasteia und [Am]althea auch noch Idothea als Tochter des Okeanos, läfst es aber zweifelhaft, ob diese drei nicht vielmehr die Töchter des Melisseus, die Dodoniden seien. Seine Darstellung ist nicht klar; sie läuft darauf hinaus, dafs die Hyaden Töchter des Okeanos sind. In der Praefatio nennt er die Oceanitides Töchter des Pontus und Mare und zählt dann 16 Namen auf, die aber gröfsteils sehr korrumpiert sind: Hestyaea (vielleicht st. Idothea), Melie (Meliboia oder Melobosis), Ianche, Admeto (l. Admete), Silvo (Zeuxo?), Pasiphe (l. Pasithoe), Polyxo (Pluto? Kalypso? Polydore?), Eurynome, Euagoreis (= Nereide Euagore?), Rhodeo (s. *hom. Hymn.*), Lyriseitia (? zusammengefloffen ans Doris, Idyia?), Terschinoeno (= Tyche und Phaino?), Clitimnest (= Klytie und Menestho), Piecus (= Peitho? oder Perseis?), Menippe (Nereide), Argia. Jedenfalls stammt dieser Katalog, wie die Namen der Eltern zeigen, aus einem ganz andern System, so dafs der Versuch, die Namen mit denen der andern Kataloge in Einklang zu bringen, vielleicht nicht einmal statthaft ist.

Der Nymphenkatalog *Vergil Georg.* 4, 336 ff., worin die Aufgezählten Sorores genannt und zwei, Clio und Beroe, ausdrücklich als Okeaniden bezeichnet werden, wird gewöhnlich als ein Nereidenverzeichnis aufgefaßt, und viele enthaltenen Namen stimmen mit dem homerischen und hesiodischen Verzeichnis überein. Die Gesellschaft ist aber an der Mündung des Peneios in der Grotte der Kyrene versammelt, der Enkelin des Peneios und Urenkelin des Okeanos, und da unter den nach Clio und Beroe folgenden 5 Namen drei: Ephyre, Asia, und Arethusa, sonst Töchter des Okeanos heifsen, da sie v. 381 dem Oceanus opfern, zu

Oceanus beten, dem Vater aller Dinge, und zu den 200 verschwisterten Nymphen der Wälder und Flüsse, so könnte man aus diesen Gründen versucht sein, sie alle für Oceaniden zu halten. Doch ergibt sich aus der bunten Mischung der Namen vielmehr, daß eine saubere Scheidung von Oceaniden und Nereiden überhaupt nicht vorliegt, sondern der Dichter aus der Menge der ihm geläufigen Namen von Wassernymphen eine willkürliche Auswahl getroffen hat, wie er sie denn auch mit Ausnahme der zwei, die er ausdrücklich als Oceaniden namhaft macht, schlechthin als Nymphen bezeichnet. Lehrreich ist die Stelle jedoch darum, weil sie einen Einblick in die Vorstellung der Alten von dem unterirdischen Zusammenhang der fließenden Gewässer giebt, v. 359—373, bes. 366. Zugleich lehrt diese Zusammenstellung, daß man im Lauf der Zeit, unbekümmert um eine genaue Genealogie, weil ja doch die Namen der Wassernymphen nirgends dogmatisch fixiert waren, alle diese Wesen sich als eine große weitverzweigte Familie vorstellte, deren Glieder alle im letzten Grunde vom Vater aller Dinge, dem Okeanos, herstammten und in schwesterlicher Eintracht zusammen lebten, wie sie *Virgil* in seiner schönen Dichtung uns vorführt. Bei dieser Art von Okeaniden liegt es in der Natur der Sache, daß schließlich jede Wassernymphe als Okeanide bezeichnet werden konnte. So erklären sich auch einfach die zahlreichen scheinbaren Widersprüche in den Angaben über die unmittelbare oder mittelbare Abkunft der Göttinnen von Okeanos. Vgl. *Schoemann* a. a. O. *Preller-Robert* 1<sup>4</sup>, 551 ff.

Über die Okeaniden in der bildenden Kunst s. Okeanos, Abb. 4 und die Artikel über die einzelnen Okeaniden, z. B. *Arethusa*, *Hyaden* u. a. Die Okeaniden mit dem gefesselten Prometheus gruppiert hat die alte Kunst merkwürdigerweise nicht als Vorwurf zu einem Bildwerk genommen. Es sei darum auf zwei hervorragende moderne hingewiesen, die Prometheusgruppe von *Eduard Müller* in der Berliner Nationalgalerie, *Seemann, Kunsthist. Bilderbogen* 1. Suppl. 307, und *Anselm Feuerbachs* Okeaniden, Prometheus beklagend (*Hanfstätngl*, München Katal. 2001 Kabinett).

[Weizsäcker.] Okeanos (Ὠκεανός), in der gewöhnlichen Göttergenealogie Sohn des Uranos und der Gaia, Gemahl der Tethys, Vater der Okeaniden und der Flüsse, einer der Titanen, *Hesiod Theog.* 133 ff., *Apollod.* 1, 1, 3, *Diod.* 5, 66. *Homer* kennt diese Genealogie noch nicht, bei ihm ist Okeanos selbst θεῶν γένεσις, also der Urquell alles Seins, auch der Götter, *Il.* 14, 201. 246. 302. Klar ist bei *Homer* die Vorstellung des Okeanos als Weltstrom, ποταμός oder ῥόος ποταμοῖο *Il.* 16, 151. 13, 607. *Od.* 11, 3 und 639; 12, 1, der den Erdkreis, die Erdscheibe an ihren äußersten Grenzen rings umfließt; denn daß er in beständigem Fluß begriffen ist, zeigen sowohl die erwähnten Bezeichnungen wie Ὠκεανοῖο ῥόος oder ῥοαί *Od.* 22, 197. 24, 11, *Il.* 3, 5. 18, 240, ῥέεθρα *Il.* 23, 205, als auch seine Epitheta: ἀψόροος

zurückströmend *Il.* 18, 399, βαθυδίνης, tief-wirbelnd *Od.* 10, 511, βαθύροος und βαθυροεΐτης und ἀκαλωροεΐτης, *Il.* 7, 422. 21, 195. *Od.* 19, 434. Daß er die Erde rings umfließt, liegt in dem Epitheton ἀψόροος unzweifelhaft ausgesprochen, obwohl sich über den nördlichen Teil seiner Strömung nirgends eine ausdrückliche Angabe findet, wenn nicht die über die Heimat der Kimmerier hierher zu ziehen ist. Diese wohnen *Od.* 11, 13 ff. an den Grenzen des Okeanos, stets in Gewölk und Dunkel gehüllt, und werden vom Helios niemals bestrahlt, weder, wenn er zum Sternenhimmel emporsteigt, noch wenn er vom Himmel sich zur Erde zurückwendet. Darin liegt, daß sie weder im Osten, noch Süden, noch im Westen, wo die Sonne sich wieder der Erde zu nähern scheint, wohnen können, so daß nur der nördliche Teil des Erdrands übrig bleibt. Im Osten und Westen bespült er die Aithiopen, *Il.* 23, 205. 1, 423. *Od.* 1, 22—26. Wenn diese (διχθαῖ δεδαΐαται, οἱ μὲν δυσομένον Ἰπείριος, οἱ δ' ἀνιόντος) hier am West- und Ostrand der südlichen Erdhälfte als ἔσχατοι ἀνθρώων wohnen, so ist das vielleicht so zu verstehen, daß sie auf dem dazwischen liegenden südlichsten Stück des Erdrands zusammenhängen, bis zu dem die Kenntnis des Menschen zu des Dichters Zeit noch nicht gedungen war, so daß er für sie zwei getrennte Wohnsitze annimmt (anders *Völcker, Hom. Geogr.* 87). Diesem südlichen Teile der Okeanosufer ziehen auch gegen den Winter die Kraniche zu und bringen dort dem Volk der Pygmäen Tod und Verderben, *Il.* 3, 3 ff. Aus dem Okeanos erhebt sich am Morgen Eos und Helios, in ihm senkt sich dieser am Abend hinab, *Il.* 7, 421. 8, 485. 18, 239 ff. *Od.* 12, 1—4. 19, 433. 22, 197. Auch auf dem Schild des Achilleus, *Il.* 18 607, bildet Hephaistos den Okeanos am äußersten Rande, das Ganze umströmend und im Gegensatz dazu im Innern des Schildes, Erde, Himmel und Meer (θάλασσα v. 483); vgl. *Brunn, Gr. Kunstgesch.* 1, 78, *Collignon, Hist. de la sculpt. gr.* 1, 70; *Helbig, Homer. Epos* 294<sup>1</sup>. *Overbeck, Gesch. d. gr. Plast.* 1<sup>2</sup> Fig. 3. *Overbeck* irrt in der 3. u. 4. Aufl. S. 43 u. 47, wenn er Okeanos mit θάλασσα identifiziert und meint, in v. 483 werde zunächst der Gesamtinhalt der Schildbildwerke angegeben. *Homer* unterscheidet stets Ὠκεανός und θάλασσα, welches das innere, mittelländische Meer bedeutet. Auch auf dem Schild des Herakles (*Hes.* 207 u. 314) ist das Meer und der Okeanos unterschieden. Dieser umgibt den ganzen Schild, jenes ist in einem der inneren Streifen angebracht, 207 ff. In dem Okeanos baden sich die Gestirne (soweit sie nämlich unter dem Horizont verschwinden, während z. B. die Bärin von diesem Bad im Okeanos ausgeschlossen ist, *Il.* 18, 489, *Od.* 5, 275), entsprechend der Vorstellung, daß sie aus ihm aufsteigen, und in ihm untertauchen, *Il.* 5, 5.

Die Unterscheidung des Salzmeers θάλασσα vom Okeanos wird auch gefordert durch dessen Auffassung als Süßwasserstrom, die sich aus verschiedenen Epitheta, sowie daraus ergibt, daß er die Erde in Brunnen und Quellen, in Bächen und Flüssen mit Wasser versorgt.

Ihm entströmen (*Il.* 21, 196), alle Ströme und alles Meer und alle Quellen und Brunnen.\*) Benennungen wie „der in der Tiefe Strömende, in der Tiefe Wirbelnde“ gewinnen erst ihren rechten Sinn durch die Vorstellung, daß diese Gewässer mit dem Okeanos in unterirdischen Tiefen in Verbindung stehen, vgl. *Il.* 2, 755. *Paus.* 2, 5, 2. *Virg. Georg.* 4, 333 ff., bes. 363 ff. 381 u. *Serv.* zu v. 363. *Vöcher* a. a. O. 95. Alle erwähnten Gewässer haben Süßwasser mit Ausnahme der *θάλασσα*; die Flüsse, die in dieses sich ergießen, heißen *ἀλινοῦντες*, d. h. in die Salzflut strömende, *Il.* 21, 190 u. a. Diese selbst wird ja schon dadurch von Okeanos unterschieden, daß sie aus ihm ihren Ursprung hat. Sie muß also mit ihm auch noch in anderer Verbindung stehen, als bloß durch die Flüsse und unterirdisch. Und in der That grenzt er an einer Stelle oberirdisch mit dem Meer zusammen, ohne jedoch seine Fluten mit den Wellen desselben zu vermischen. Vgl. *Od.* 12, 1 *Ὠκεανοῦ ῥόος* neben *κῆμα θαλάσσης*. Diese eine Verbindung ist im Westen, bei den Säulen des Herakles; denn hier kommt Odysseus vom Meer in den Okeanos ohne Unterbrechung der Fahrt, *Od.* 11, 1—13, und ebenso auf dem Rückweg 12, 1 f.

Der Okeanos bildet also ringsum die Grenze der Erdscheibe, und die *πεύρατα γαίης* fallen zusammen mit den *πεύρατα Ὠκεανοῖο*, d. h. sie 30 zusammen mit der Erde und Okeanos aneinandergrenzen, *Il.* 14, 200 f. und 301 f. *Od.* 11, 13. Damit fällt die Unterscheidung, die man zwischen diesseits und jenseits des Okeanos gemacht hat, denn es findet sich nirgends eine Angabe über ein jenseitiges Gestade des Okeanos. Höchstens könnte man *Od.* 10, 508 so verstehen wollen *ὅπου ἂν δὴ νῆϊ δι' Ὠκεανοῖο πείρησς*: allein dies heißt nicht über den Okeanos hinüber, sondern nur durch den Okeanos hin. Und so erzählt auch Odysseus *Od.* 11, 21 f., nachdem das Schiff die Grenze des Okeanos erreicht hatte, seien sie an dem Okeanos hin bis zu der bezeichneten Stelle gegangen. Über ein jenseitiges Ufer des Okeanos machten sich die Alten überhaupt keine Vorstellungen. Selbst der Ausdruck *πέρην Hes. Theog.* 215. 274. 294 nebst 292 nötigt wenigstens für *Homer*, aber auch sonst, nicht zur Annahme eines solchen, sondern erklärt sich durch die Vorstellung 50 von Inseln im Strome, vgl. *Il.* 2, 626, oder bezeichnet schlechthin eine unbestimmte Ferne, oder eine Region unter den Tiefen des Okeanos wie *Theog.* 814—16 (*πέραν χέρος*). Die Stelle *Od.* 11, 157 ff., die allein von einer Überfahrt über den Okeanos spricht, ist von zweifelhafter Echtheit, und 11, 21 macht es notwendig, den Zugang zum Hades auf dem diesseitigen Ufer zu suchen. So auch *Od.* 24, 11, wo Hermes die Schatten der Freier zur Asphodelwiese, am Okeanos hin, vorbei an den Pforten des Helios und der Träume führt, die eben auch am Westrand der Erde sind, wie die Behausung der Nyx.

\*) Wenn mit *Zenodot* v. 195 gestrichen wird, so käme dadurch *Acheloois* zu der Ehre, der Vater aller Quellen und Flüsse zu sein; vgl. üb. *Acheloois* Bd. 1 Sp. 7 Zeile 35.

Als Anwohner des Okeanos werden genannt die Kimmerier, die Aithiopen und die Pygmäen. Die Kimmerier sind am Nordrand zu suchen (s. o.), aber nicht jenseits des Ok., wie *Pfau* in *Pauwly's Realencyklop.* Art. *Ok.* und *Jacoby, Handwörterb.* behaupten, sondern am Nordrand des vom Ok. umkreisten Festlands. Daß die Aithiopen, die zweigeteilt am West- und Ostrand wohnen, trotzdem als ein zusammenhängendes, auch über den Südrand ausgedehntes Volk zu denken sind, ist daraus zu schließen, daß sie trotz dieser Zweiteilung immer nur als ein Volk erscheinen, vgl. *Herod.* 3, 17—20 und *Paus.* 1, 33 und 5; besonders vertritt diese Ansicht *Strabo* 1, 2, 24 und 28, wobei er sie allerdings durch den im Süden herumziehenden Arabischen Meerbusen in zwei Hälften geteilt denkt. Sicher am Südrand wohnend denkt sich der Dichter der *Ilias* (3, 5) das Zwergvolk der Pygmäen, also westlich von dem in historischer Zeit allein noch Aithiopen genannten Volke, wo *Herodot* 2, 32 ein namenloses, pygmäenhaftes Zwergvolk erwähnt. Außerdem versetzt *Homer* an, nicht über den Okeanos die elyischen Gefilde *Od.* 4, 563 ff., das Haus des Hades, die Haine der Persephone *Od.* 10, 508—512, verglichen mit 11, 13 und 20 ff. An ihn grenzt also von unten her die Unterwelt, wie von oben der Himmel.

So ist also der Okeanos einerseits die Grenze der Erde, des Himmels und des Hades, andererseits nach außen, offenbar unbegrenzt, der Sitz und der Ursprung aller dunkeln und geheimnisvollen Dinge, die Heimat seliger und unseliger Wesen, und mit Tethys, der weiblichen Seite seines Wesen, *Il.* 14, 200 und 301, überhaupt Ursprung alles Seins, Vater der Götter und Menschen. Die Philosophie eines Thales schließt sich demnach an die ältesten jonischen Vorstellungen der Kosmogonie an.

Die hesiodische Vorstellung stimmt mit der homerischen in vielen Stücken überein, weicht aber darin von ihr ab, daß in der hesiodischen Theogonie an der Spitze Uranos und Gaia als Urwesen stehen, von denen Ok. und Tethys erst abstammen. In manchen Punkten sind die homerischen Andeutungen weiter ausgesponnen, ohne zu einer größeren Klarheit der Vorstellung zu gelangen. Nach *Hes. Th.* 274 wohnen die Gorgonen *πέρην κλυτοῦ Ὠκεανοῖο*, ebenso 214 die Hesperiden, 292—94 Geryones und Eurytion auf der Insel *Erythia πέραν κλυτοῦ Ὠκ.*, womit der Fingerzeig gegeben ist, daß *πέρην* nicht das jenseitige Ufer des Ok. bedeutet. Denn eine Überfahrt über den Ok. ist es auch, wenn in dem Strom an ein entlegenes diesseitiges, auf dem Landweg unerreichbares Ziel oder auf eine Insel gefahren wird. Auch die Wohnungen der Nyx, des Hades, der Persephone, der Styx, der Hekatoncheiren wurden im fernen Westen an dem Okeanos liegend gedacht in der Art, daß dieser und der Tartaros sich aufs engste berühren, *Th.* 736—819. Daß all das nicht jenseits des Okeanosstromes gedacht ist, sieht man aus v. 746, wo der Standort des Atlas als *τῶν πρόσθ'*, herwärts von den genannten angesetzt

wird, wo Tag und Nacht sich berühren. Auch die Quellen des Okeanos werden im Westen gedacht, *Th.* 282 (so wohl auch bei *Pind. fragm.* 6, *Aeschyl. Prom.* 300 neben 284 f.).

Merkwürdig ist in der *Theogonie* v. 786 ff. die Schilderung des Zusammenhangs des Okeanos mit dem Innern der Erde: neun Teile seiner Gewässer wälzen sich um die Erde und das Meer, der zehnte, die Styx, fließt unter der Erde dahin und entspringt dem Felsen, womit zu vergleichen die homerische Nachricht vom Ursprung des Flusses Titaresios (*Il.* 2, 755) und die Vorstellung von dem unterirdischen Zusammenhang der Quellen bei *Virgil, Georg.* 4, 333 ff. Auch die Beschreibung des *Schildes des Herakles* stimmt mit der homerischen Vorstellung des die Erde umkreisenden Weltstroms (*Asp.* 314).

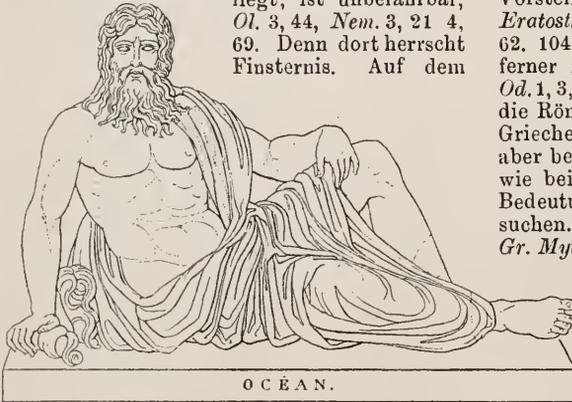
Beide Dichter haben so im ganzen dieselbe Vorstellung von dem natürlichen Wesen des Okeanos, deutlich ist er erkennbar als der Inbegriff des Wassers als Leben schaffenden und spendenden Elements, beiden ist er aber auch eine ganz bestimmt abgeschlossene Persönlichkeit, ein uralter gewaltiger, aber gütiger und freundlicher Gott, der aber in seiner dunkeln Ferne an den Grenzen der Ober- und Unterwelt auch mit allen Wundern und Rätseln derselben umgeben ist, ein Gott jedoch, der mit Zeus den Kampf nicht aufnimmt, sondern dem Zeusregiment sich unterwirft, *Il.* 21, 195 ff. 20, 7. *Apollod.* 1, 1, 4. Während des Titanenkampfes nimmt er auf Rheias Bitten die Hera in seinen sichern Schutz in seinem Palast im Westen der Erde, *Il.* 14, 200. Wo er nicht selbst als Urquell alles Seins auftritt, bei *Hesiod* (wo übrigens *Th.* 736 ff. die Vorstellung anklingt, das Okeanos selbst der Urquell der Erde und des Tartaros, des Meeres und des Himmels ist), heißt er der Sohn des Uranos und der Gaia. Aber auch hier wird vorausgesetzt, daß er die Quellen und Flüsse erzeugt; denn da diese durch das Wasser des Himmels, Wolken, Tau und Regen, erhalten werden, so leuchtet ein, warum er Sohn des Uranos heißt (*Schoemann, Komm. z. Theog.* S. 97). Über die Bedeutung seiner Gemahlin Tethys s. d.

Entsprechend seiner Naturbedeutung werden von dem personifizierten Okeanos und seiner Gemahlin das Meer, die Flüsse und die Bäche hergeleitet, mit Tethys erzeugt er die gleichfalls als Götter gedachten zahllosen kleineren Gewässer, männliche und weibliche Wassergottheiten, die letzteren *Ἐκκενίαι* oder *Ἐκκενίδες*, auch *Ἐκκενίδαι* (*Hesych.*) genannt, s. d. Art. *Homer* nennt nur 2 Töchter des Paares Eurynome *Il.* 18, 398 (nicht auch Thetis, wie *Jacobi* S. 675 sagt, denn 407 heißt diese ausdrücklich Tochter des Nereus) und Perse, *Od.* 10, 139 (von Helios Mutter des Aietes und der Kirke). *Hesiod* schreibt dem Paare 3000 Töchter und ebenso viele Söhne zu, *Th.* 364 und 367 (*τόσσοι ποταμοὶ καναχῆδ' ἔχοντες*), die ein Sterblicher nicht alle mit Namen zu nennen vermag. Trotzdem werden zuvor 41 Okeaninen v. 349—361 und 25 Söhne v. 337—345 mit Namen aufgeführt. Diese heißen: Neilos, Alpheios,

Eridanos, Strymon, Maiandros, Istros, Phasis, Rhesos, Achelios, Nessos = Nestos (s. d.), Rhodios, Haliakmon, Heptaporos, Granikos, Aisepos, Simoeis, Peneios, Hermon, Kaikos, Sangarios, Ladon, Parthenios, Euenos, Ardeskos, Skamandros. *Homer* nennt mehrere von diesen *Il.* 12, 20, aber nicht ausdrücklich als Söhne des Okeanos. *Aeschylus Prom.* 636 und *Sophokles* in seinem *Inachos* (vgl. *Dion. Halic.* a. r. 1, 25), sowie *Apollod.* 2, 1, 1 u. a. nennen auch Inachos, *Apollod.* 3, 12, 6 und *Diodor* 4, 72 den Asopos bei Phlius, *Pherekydes* bei *Apd.* 1, 5, 2 den Triptolemos einen Sohn des Ok. Sehr eigentümlich ist die bei *Hesiod* getroffene Auswahl der Flußnamen. *Schoemann, Theog.* S. 173 sagt darüber: „So viel auch eine strenge Kritik an diesem Verzeichnis zu tadeln finden mag, so sehr sich die Nennung ganz kleiner und unbedeutender Gewässer, wie Rhesos, Sangarios, Simoeis, gegen das Still-schweigen über andere, z. T. sagenberühmte, wie Inachos und Spercheios, oder über die einem boiotischen Dichter doch wohl zunächstliegenden Kephisos und Asopos schelten läßt, so sehr endlich die bunte Aufeinanderfolge, die nur durch Zufall oder Vermaß bestimmt erscheint, mißbilligt werden kann: aus allem diesem folgt am Ende doch nur, daß ein anderes, besser abgefaßtes Verzeichnis zu wünschen wäre, nicht aber, daß das vorliegende eine spätere, der Komposition unserer *Theogonie* ursprünglich fremde Interpolation sei.“ Wenn aber weder dieses Verzeichnis noch auch die Angabe v. 367 ff. über die 3000 Söhne eine Interpolation ist (*Schoemann* S. 180), so ist der „Kompositor“ der uns vorliegenden *Theogonie* zum mindesten von dem Vorwurf einer großen Sorglosigkeit in der Zusammenfügung seiner verschiedenen „Quellen“ nicht freizusprechen. Für die Mythologie des Okeanos genügt es festzustellen, daß man ihn sich als Vater aller Flüsse dachte, wofür die Zahl 3000 bei *Hes.* a. O. nur poetischer Ausdruck ist. Die Auswahl der Namen traf jeder ältere Sänger natürlich nach Maßgabe der ihm aus seinem Gesichtskreis bekannten Flüsse, und so werden wir durch die Namen des hesiodischen Verzeichnisses auf einen in der Aiolis heimischen Verfasser hingewiesen (vgl. die *Il.* 12, 20 aufgezählten Flüsse), dessen Zusammenstellung *Hesiod* (der „Kompositor“ der *Theogonie*) einfach in sein Werk übernahm. *Hygin. Praefat.* hat folgenden Katalog, der aus einer Zeit ausgedehnter Erdkunde herrührt; er nennt diese Flüsse nach den Okeaniden, als eusdem seminis, d. h. Söhne von Pontos und Mare: Strymon, Nilus, Euphrates, Tanais, Indus, Cephisus, Ismarus, Axenus, Achelous, Simois, Inachus, Alpheus, Thermodon, Scamandrus, Tigris, Maeandrus, Orontes. Es stimmen also nur 6 (mit Inachos 7) Namen mit denen der andern Kataloge überein.

Die späteren Vorstellungen von Okeanos sind im wesentlichen dieselben wie die homerische und hesiodische. Nach *Mimmermos* hat Aietes seinen Wohnsitz am Okeanos, „wo des schnell hinwandelnden Gottes Helios Strahlen-

geschloß schlummert im goldnen Gemach, längs des Okeanos Saum“, ein freilich angefochtenes Fragment bei *Strabo* 1, 47. Auch *Athen.* 11, 470 erwähnt ein Fragment aus *Mimnerms Nanno*, worin die nächtliche Fahrt des Helios in goldener, von Hephaistos gefertigter Schale (δέπας = *πίπλη* = *ἐννή κοίλη*) durch den Okeanos von den Hesperiden zu den östlichen Aithiopen, wo sein Gespann steht, besungen wird. Überall, wo von dieser Fahrt sei es des Helios oder des Herakles in der großen goldenen Schale gesprochen wird, bei *Peisandros*, *Panyasis*, *Stesichoros* (s. *Athen.* 11, 469) ist Okeanos ebensowohl als der erdumspannende Weltstrom wie als Persönlichkeit gedacht. Auch *Pindar* hält noch an der alten mythischen Vorstellung fest, obwohl zu seiner Zeit schon eine nähere Kunde von den wirklichen Verhältnissen vorhanden sein mußte, wodurch auch manche Unklarheit entsteht. Als Fluß wird Okeanos gefaßt *Pind. frgm.* 30 (6) 6. *frgm.* 326 (220), als Meer *Pyth.* 4, 251. Was jenseits der Säulen des Herakles und Gades liegt, ist unbefahrbar, *Ol.* 3, 44, *Nem.* 3, 21 4, 69. Denn dort herrscht Finsternis. Auf dem



1) Okeanos, Statue im Vatikan (nach *Clarac, Mus. d. sculpt.* pl. 745, 1800).

Okeanos findet auch die Argonautenfahrt statt, und zwar auf dem südlichen und dem roten Meer *Pyth.* 4, 251. Als Gott nennt *Pindar* den Okeanos *Pyth.* 9, 14. *Ol.* 5, 2. Auch bei den Tragikern finden sich im wesentlichen noch dieselben Vorstellungen vom Weltstrom und mächtigen Gott und Gemahl der Tethys, *Aeschyl. Prom.* 136—140. 300 (wie mochtest du, Okeanos, des gleichenannten Stromes Quellen verlassen?), *Soph. Inachos frg.* 256 *Dind.* In der Schilderung der Irrfahrten der Io *Aeschyl. Prom.* 792 ff. werden noch ganz im alten Sinn am Okeanos Phorkiden und Gorgonen, Greifen, Arimaspen und die schwarzen Aithiopen angesetzt. Noch bei *Euripides Hippol.* 744 hat bei der Insel der Hesperiden die Schifffahrt ein Ende; dort sind die Grenzen des Himmels. *Orest.* 1377 nennt er ihn bezeichnend „stierhäutig“, setzt ihn aber dem Meere gleich, unter Beibehaltung der Vorstellung, daß er die Erde rings umgiebt.

Unter den Prosaikern machte sich bald eine realere Auffassung geltend. *Hekataios von Milet* gab bestimmtere Nachrichten über den

Ozean, betrachtet ihn aber auch immer noch als Strom und hält auch noch an den fabelhaften Anwohnern fest. *Pherekydes* erzählt noch, Helios habe dem Herakles den goldenen Becher gegeben, der ihn samt seinen Rossen nach Sonnenuntergang durch den Okeanos wieder nach Osten zu tragen pflegte. Auf diesem Becher sei Herakles über den Okeanos nach Erytheia gefahren; und als er auf dem Meere (*πελάγει*) gewesen, habe Okeanos, um ihn auf die Probe zu stellen, das Fahrzeug beunruhigt; da habe Herakles auf ihn angelegt und Okeanos in seiner Angst ihn gebeten, dies zu unterlassen. *Ath. Deipn.* 11, 470. Also auch hier noch die klarste Vorstellung eines persönlichen Wesens neben der Naturbedeutung. — Die eigentliche und bestimmte Unterscheidung zwischen Okeanos als Weltmeer und dem inneren Meer und die ausdrückliche Bekämpfung der dichterischen Anschauung vom Weltstrom rührt von *Herodot* her 2, 21, 23. 4, 8. 36. Und die Späteren mußten, nachdem die Kugelgestalt der Erde erkannt war, ebenfalls die Vorstellung vom Weltstrom fallen lassen. *Eratosthenes* und *Pytheas von Massalia* (*Strab.* 62, 104) brachten mehr Licht in die Sache, ferner *Strabo*, *Pausanias*, *Caesar*. Bei *Horaz*, *Od.* 1, 3, 22 steht Okeanos allgemein für Meer, und die Römer folgten im allgemeinen der von den Griechen richtig gewonnenen Kunde vom Ozean, aber bei ihren Dichtern spielt er dieselbe Rolle wie bei den griechischen. Die mythologische Bedeutung des Okeanos ist also nur bei diesen zu suchen. Vgl. *Völcker, Hom. Geogr. Preller, Gr. Myth.* 1<sup>a</sup> S. 31 ff. *Schoemann, Kommentar zu Hes. Theog.* S. 96, *Buchholz, Homer. Realien*, *Gilbert, Gr. Götterl.* 13 und 15. Der Name *Ὠκεανός* ist entweder abzuleiten von *ὠνός* und *νάω*, entsprechend der Vorstellung von einem Strome, oder = *Ὠρόγηγος* der „Uralte“ (wovon *Ὠρόγηγος* und *Ὠρυγία* herkommen), *Preller-Robert* 1, 31, A. 2 u. 865. *U. v. Wilamowitz, Hom. Unters.* 16. Diese Gleichsetzung hat aber sehr zweifelhafte Berechtigung. Die Nebenformen *Ὠγενοσ*, *Steph. Byz., Lykoph.* 231, *Ὠγίην Hesych.* *Ὠγνός Pherekyd.* bei *Clem. Alex. Strom.* 6, p. 741 und die davon abgeleiteten *Ὠγενοίαι Hesych.* weisen eher auf nichtgriechischen Ursprung des Namens. Im Hebräischen heißt *עֵינַי* „im Kreise gehen“, und von den Phönikiern, bei denen *Ὠγίην* der Umkreisende bedeuten soll, werden die Griechen das Wort übernommen und sich mundgerecht gemacht haben, Vgl. *Schoemann, Theog.* S. 97.

So deutlich nun in den poetisch-mythologischen Äußerungen der Alten uns Okeanos als ein gütiger, segenspendender Gott entgegentritt, der durch seine Kinder, die Flüsse, Bäche und Quellen, die daher *καροτοτόποι* heißen, ein Schöpfer und Nährer alles Lebens wird, so wenig läßt sich eine allgemeine Verehrung dieses Gottes nachweisen. Von einem Kultus desselben sind so gut wie keine Spuren erhalten, während die zahlreichen von ihm abgeleiteten Fluß- und Quellgötter, die man auch teilweise mit ihm identifizieren mochte,

wie der Acheloos, eine hohe Verehrung genossen. Der einzige *orphanische Hymnus* 83 und die Erwähnung eines Okeanosopfers der Kyrene und ihrer Genossinnen (*Virg. Georg.* 4, 381) kann als ein Beweis eines Okeanoskultus kaum gelten. Ebenso vereinzelt steht die Nachricht von Alexanders Opfer an Okeanos und Tethys (*Diod.* 17, 104), wonach er auf seiner Indusfahrt diesen Göttern am Ozean Altäre errichtete und viel Goldgeschenke mit Spenden in den Meer versenkte. Nach andern galt das Opfer dem Poseidon, den Nereiden und besonders der Mutter seines Ahnherrn und Ideales Achilles, Thetis. Um so auffallender ist, da es sich für den Gott um keine Kultbilder handelte, die verhältnismäßig häufige Darstellung des

### Okeanos in der bildenden Kunst.

Sein Wesen ist jedoch mythologisch nicht derart ausgebildet, dafs er irgend haudelnd vorgeführt wird, wie etwa Poseidon; allermeist spielt er die Rolle des Zuschauers bei Vorgängen an seinen Ufern. Unpersönlich bildet ihn Hephäst an den Schilden des Achill und Herakles. Wohl die älteste nachweisliche Darstellung ist die in dem Götterzug auf der Françoisvase, wo er, gleich den übrigen Göttern mit seiner Gemahlin auf einem Viergespann stehend, den Zug beschließt, nur noch gefolgt von Hephästos und einem Meertier. Die Figuren des Götterpaares sind zwar leider zerstört und nur die Reste der Inschrift erhalten, aber in der Darstellung wird es sich von den übrigen kaum wesentlich unterschieden haben. Auf der Kypseloslade und dem amykläischen Thron wird Okeanos nicht erwähnt. Ebenso wenig finden wir ihn in den Werken der ersten Blütezeit der Kunst dargestellt. Erst in der hellenistischen Zeit wird seine Darstellung als gereifter, bärtiger Mann mit freundlicher Miene, nicht als Meergreis, mehr und mehr beliebt. Im Gigantenkampfe stellt ihn der pergamenische Fries an der linken Treppenwange neben Tethys dar, s. *Overbeck, Gr. Plast.* 2, 280. Sonst ist er meist ruhend gebildet, und zwar bezeichnenderweise ganz in der Art der Flußgötter, nur z. T. dadurch von ihnen unterschieden, dafs er ein Steuerruder führt, oder von Meertieren umgeben ist; Wasserurne, Füllhorn, Schilf, Szepter und Stierhörner dagegen finden sich auch bei anderen Flußgöttern, so dafs die Bestimmung häufig nur durch den ganzen Zusammenhang, in dem die Gestalt erscheint, gesichert wird. So auf zahlreichen Sarkophagereliefs, z. B. auf Sarkophagen mit Parisurteil, *Robert, Sarkoph.* 2, Taf. 5, 11 als Lokalbezeichnung (s. Nyx); auf Prometheussarkophagen, vgl. *Mus. Capit.* 4, 25; *Millin, Gall. mythol.* 93, 383; *Müller, D. a. K.* 2, 838, auch ein Sarkophag mit Diana und Endymion im Louvre, *Clarac* 170, 70. Für Okeanos ist vielleicht auch der gelagerte Gott in dem pergamenischen Relief der Befreiung des Prometheus (*Milchhöfer, 42. Berl. Winkelmannsprog.*, *Baumeister, Denkm.* 2, 1277) eher zu halten, als für den Berggott Kaukasos, da dieser doch nach sonstigem Gebrauch viel

kleiner und im oberen Teil des Bildes angebracht sein müßte und der Kopf und die Attribute fehlen, durch die der sonst ganz in der Art der Flußgötter gelagerte Mann als Okeanos charakterisiert sein konnte. Von Okeanos und seinen Töchtern kennt die Sage seine Teilnahme an dem Geschick des gefesselten Titanen, von Kaukasos nicht. — Auch einige Statuen im Schema von Flußgöttern werden mit mehr oder weniger Sicherheit auf Okeanos gedeutet, so eine vatikanische (Abb. 1), und eine im *Mus. Capitolino, Clarac* pl. 745, 1800 und 1801; zwei in Neapel, *Clarac* pl. 749 B, 801 A u. B.; vgl. *Hirt, Mythol. Bilderb.* pl. 18, Nr. 6 = *Clarac* 801 C, eine von zweifelhafter Deutung, *Reinach, Répertoire* 2 S. 42, 4. — Okeanosköpfe a) auf einem Nereidenrelief im Louvre *Clarac* pl. 207; — b) auf einem Altar der Diana Lucifera (Luna)



2) Okeanoskopf von einem Diana-Altar (nach *Clarac, Mus. d. sculpt.* pl. 355 nr. 214).



3) Okeanos, Kolossalbüste im Vatikan (nach *Brunn, Griech. Götterideale* Taf. 6).

mit Hesperos und Phosphoros, *Clarac* pl. 170 u. 355 (Abb. 2), ungenau *Müller, D. a. K.* 2, 190. Der letztere Kopf, der unzweifelhaft Okeanos darstellt, zeigt große Ähnlichkeit mit der — c) Kolossalbüste eines Meergottes im Vatikan, *Brunn, Griechische Götterideale*, t. 6. *Bau-*

meister, *Denkmäler* 2, S. 913, oben Bd. 1, Sp. 1686 als Glaukos ungenügend abgebildet, s. Abb. 3, die sehr verschieden gedeutet, von *Brumm* einfach als plastische Darstellung des Meeres erklärt wird, und insofern, wie auch wegen



4) Okeanos mit drei Okeaniden: Asia, Europa und Libya, Bronzerelief des Brit. Mus. (nach *Arch. Ztg.* 1884 Taf. 2, 2).

ihrer Übereinstimmung mit b) recht wohl für den Vater aller Gewässer in Anspruch genommen werden kann. Poseidon, Glaukos oder ein Triton ist damit sicher nicht gemeint,



5) Okeanos, Alabasterrelief (nach *Monum. d. Inst. arch.* 3 t. 15, 4).

auch nicht Nereus, da der Gott nicht greisenhaft gebildet ist, und so bleibt fast nur Okeanos übrig; denn dafs die Herme den Meerbusen von Dikaiarchia-Pozzuoli vorstelle (*Heydemann*), ist für mich trotz *Friederichs-*

*Wolters* nr. 1544 und *Helbig*, *Führer* nicht überzeugend dargethan. Zu beachten ist besonders die mit der Statue Abb. 1 übereinstimmende eigentümliche Art der Behandlung des Bartes, dessen Strähne sich auf der Brust wie Wasseradern ausbreiten, während Poseidons Bar<sup>t</sup> mehr dem des Zeus ähnlich gehalten wird. Endlich weisen auch die Hörner auf den *Ὠκεανὸς τρωόκρανος* (*Eurip. Or.* 1377) hin. Auch die Trauben im Haare sprechen nicht gegen die Auffassung als Okeanos, so wenig, als sie genügen, die Büste als Personifikation eines bestimmten, von Rebenhügeln umkränzten Golfes zu erweisen. — d) In Turin, *Heydemann*, *Antikensammlungen in Ober- u. Mittelitalien* S. 41, 27. —

e) Ein sehr schönes Bronzerelief des *Brit. Museums (Arch. Ztg.* 1884 T. 2, 2, mitgeteilt von *Engelmann* = Abb. 4) zeigt den Kopf und Oberkörper des Okeanos umgeben von drei weiblichen Gestalten, entweder Asia, Europa und Libya oder drei Okeaniden überhaupt. — f) Relief auf einer Rundplatte von Alabaster, *Müller-Wieseler, D. a. K.* 2, 6, 69; *Monum. ined. d. Inst.* 3 t. 15 nr. 4 = Abb. 5, das gleich den andern die charakteristische Behandlung des Bartes zeigt. — Von Wandgemälden erwähnt *Helbig, Wandg. der v. Vesuv verschütt.* Städte 1023–1026, vier Okeanosköpfe bezw. Masken mit der Bemerkung „auch sonst sehr oft“. Der Ausdruck ist meist schwermütig, die Farbengebung entsprechend, Hörner teilweise krebsscherenähnlich, Barthaare in Flossen, Arabesken oder Wasserpflanzen auslaufend. Eine ähnliche Maske auf einer Berliner Vase *Furtwängler* nr. 2897. — Üb. Okeanos auf Kaiser Münzen von Ephesos, Tyros und Alexandria vgl. *Eckhel, Doctr. Num.* 3, 390; *Gori, Mus. Flor.* 2, 52; *Bull. Napol.* 1858 t. 6, Nr. 132. *Head, H. n.* 498. 676. 719. — Endlich ist Okeanos auch mehrfach auf Mithrasdenkmälern dargestellt, zuweilen nicht von Poseidon zu unterscheiden, unzweifelhaft aber durch seine Hörner als Okeanos gekennzeichnet auf Fig. 3 u. 5 des Artikels Mithras, oben Bd. 2 Sp. 3042 und 3049, Text Sp. 3040, Z. 49ff., ebenso Fig. 3 Sp. 3043 rechts unten, wo Sol auf ihn zufährt. — Diese ganze Zusammenstellung lehrt, dafs man mit der Deutung von Wassergöttern auf Okeanos sehr vorsichtig sein mufs, da sie in vielen Fällen nicht mit unbedingter Sicherheit ausgesprochen werden kann. S. auch *Steuering, Lokalpersonifikationen*, oben Bd. 2 Sp. 2079 f. [Weizsäcker.]

**Okellas** (*Ὠέλλας*), ein Gefährte des mit seinen Söhnen nach Italien auswandernden Antenor, Gründer der Stadt Okella in Kantabrien, *Strab.* 3, 157. [Stoll.]

**Okkolenos** (*Ὠκκοληνός*). Eine *Δι* Ὠκκοληνῶ dargebrachte Widmung enthält eine Inschrift aus Bulgarien, *Arch. Epigr. Mitt. aus Österr.* 17 (1894), 176, 15. *Skorpiol* a. a. O. vermutet, dafs derselbe Beiname in der Inschrift aus Trnovo (*Kanitz, Donaubulgarien* 3, 341; vgl. 2, 48) ΔΙΕΙ ΟΚΟΟΝΗΝΟ enthalten ist. [Höfer.]

**Oklasos** (*Ὠκλασος*), Thebaner, Enkel des

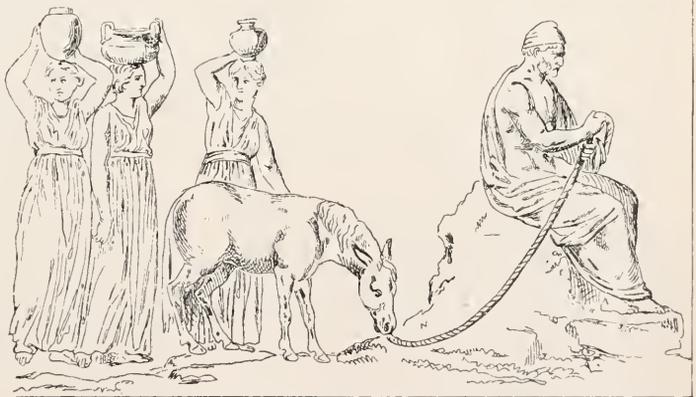
Sparten Echion, Sohn des Pentheus, Vater des Menoikeus, Großvater des Kreon und der Iokaste, *Schol. Eur. Phoen.* 942 (vgl. 795). Unwahrscheinliche Lesart: ὁ κλάσας. [Stoll.]

**Oknos** (*Ὀκνος*). In seiner Beschreibung des Unterweltsgemäldes des Polygnotos sagt *Paus.* 10, 29, 2: Hierauf folgt ein sitzender Mann, der durch die Beischrift als *Oknos* bezeichnet ist; er ist dargestellt ein Seil flechtend; neben ihm steht eine Eselin, die verstoßen immer wieder wegfrisst, was er an dem Seile geflochten hat. Dieser Oknos war, wie man sagt, ein arbeitssamer Mann, hatte aber eine verschwenderische Frau, von der alles, was jener verdient hatte, in kurzer Zeit durchgebracht wurde; man will nun bei Polygnotos eine Anspielung auf die Geschichte vom Weibe des Oknos erkennen; auch kenne ich ein Sprichwort bei den Joniern, die von jemandem, den sie um unnütze Dinge sich bemühen sehen, sagen: 'der flicht das Seil des Oknos' (ὁ ἀνὴρ οὗτος ἀνάγει τοῦ Ὀκνον τὴν θάμιγγα). Ähnliches berichtet *Kratinos fr.* 348 *Kock* (*Plut. Suid.* Ὀνον πόκαι: Ἀρίσταρχος δὲ διὰ τὸ Κρατίνον ὑποθέσθαι ἐν Ἄιδου σχοινίον πλέκοντα, ὄνον δὲ τὸ πλεούμενον ἀπεσθίοντα; wo wohl statt Ὀνον πόκαι zu lesen ist Ὀκνον πλοκαί; vgl. *Zenob.* 5, 38 Ἀρίσταρχος γὰρ Κρατίνον ὑποθέσθαι φησὶ τινα ἐν Ἄιδου σχοινίον πλέκοντα κ.

τ. λ.; auch bei *Arist. ran.* 186 liest man εἰς τὸ Λήθης πεδῖον, ἢ ἔς Ὀκνον πλοκάς statt des überlieferten Ὀνον πόκας. *Plut. de tranqu. an.* 14 p. 473 C: ὁ ἐν Ἄιδου ζωογραφούμενος σχοινοστρόφος ὄνω τιμὴ παρήσειν ἐπιβουλομένῳ καταναλίσκων τὸ πλεούμενον. *Propert.* 5, 3, 19 occidat, immerita qui carpsit ab arbore vallum et struxit querulas rauca per ossa tubas, dignior obliqui funem qui torqueat Oeno, aeternusque tuam pascat, aselle, famem. *Plin. hist. nat.* 35, 137 erwähnt ein Gemälde des Sokrates, auf dem dargestellt, war *piger, qui appellatur Ocnos, spartum torquens, quod asellus adrodit;* vgl. auch *Menander in Rhet. Graec.* 3, 333 *Spengel* ὄνον πεπλασμένοι, ὅταν αὐτοὶ σωματοποιώμεν καὶ θεὸν καὶ γονὰς θεῶν ἢ δαιμόνων, ὥσπερ Σιμωνίδης αἴθριον δαίμονα 60 κέκληκε, καὶ ἕτεροι Ὀκνον, καὶ ἕτεροι ἕτερόν τινα.

Unglaublich ist die Erzählung bei *Diodor.* 1, 97, dafs die Sage von Oknos ägyptischen Ursprungs sei: in der Stadt Akanthos unweit von Memphis sei ein durchlöcherteres Fafs, in das 360 Priester jeden Tag Wasser aus dem Nil schöpften, und der Mythos von Oknos werde in der Weise bei einer Festversammlung dargestellt, dafs ein

Mann das lange Ende eines Strickes drehe, während viele hinter ihm Stehende das Geflochtene wieder aufdrehten. Wie wir unten sehen werden, ist Oknos eine rein griechische, dem griechischen Volksglauben und Volksmärchen entsprungene Gestalt, vgl. *O. Jahn, Archaeol. Beitr.* 125, 10. — Dargestellt ist Oknos neben sechs wassertragenden Jungfrauen (Danaiden; über das Wassertragen in zerbrochene 10 Gefäße s. *Rohde, Psyche* 2 1, 326 ff. *Milchhöfer, Philologus* N. F. 7, 397, 14. *Berl. Phil. Wochenschr.* 18 (1898), 748. *Laistner, Das*



1 a u. 1 b) Die Danaiden und Oknos, Relief einer Ara oder eines Brunnens im Vatikan (nach *O. Jahn, Sächs. Ges. d. Wiss.* 8 (1856) Taf. 3 A. u. *Baummeister, Denkm.* Fig. 2041 S. 1925 = *Visconti, Mus. Pio-Clem.* 4, 36).

*Rätsel der Sphinx* 1, 289 ff.) auf dem Relief einer Brunnenmündung im Vatican (abgeb. *Museo Pio-Clement.* 4, Taf. 36 und 36\* und *Visconti* ebend. p. 70; vgl. *Zoega und Welcker in Welckers Ztschrift f. Geschichte und Auslegung der alt. Kunst* 1, 401 zu Taf. 36 und Anm. 69. *O. Jahn, Sächs. Gesellsch. der Wiss.* 8 (1856), Taf. 3 A. *Bachofen, Versuch über die Gräbersymbolik der Alten* Taf. 2. *Baummeister, Denkmäler* 2041 p. 1925 [auf den letzten beiden Abbildungen nur Oknos, der Esel und

eine Danaide], beschrieben von E. Braun, *Ruinen und Museen Roms* p. 493, 195. *Jahn* a. a. O. 270. *Abhandl. d. Bayr. Akad. d. Wiss.* 8 (1856) 246f. *Helbig, Führer d. d. öffentl. Samml. kl. Altert. in Rom* 1, 372 p. 279 = 1<sup>2</sup>, 379 p. 238), und zwar sitzt er bekleidet mit einer Mütze und einem Überwurf, der Brust, Leib und den rechten Arm freilässt, auf einem Felsblock, an einem Seile flechtend, das der hinter ihm stehende Esel benagt. *Hermolaus Barbarus* (*Ermolaio Barbaro*) berichtet (*in Plinii nat. hist. libros castigationes* 35, 11 p. 398, 11 ff. der Baseler Ausgabe von 1534): *de Oeno Graeci Latiniq. scriptores fere certatim. sed in marmore caelatum id argumentum Romae duobus locis visitur, in Capitolio et Vaticanis hortis. Visconti* a. a. O. vermutet, daß das eine dieser Marmorwerke das von ihm im *Museo Pio-Clem.* a. a. O. publizierte, das andere aber verloren gegangen sei; dagegen ist nach der Ansicht von *Jahn* (*Bayr. Akad.* a. a. O. 247. *Sächs. Berichte* a. a. O. 267) das eine der von *Hermolaus Barbarus* erwähnten Reliefs erhalten in der Zeichnung des *Codex Pighianus*

lung an dem Seil, während das daran nagende Tier vor ihm steht. War auf allen diesen Darstellungen Oknos eifrig mit seiner Arbeit, dem Seildrehen, beschäftigt, so zeigt ihn ein Wandgemälde des Columbariums der Villa Pamfili (abgeb. *Bayr. Akad.* a. a. O. Taf. 3, 8. *Jahn ebend.* 248. *Bachofen* a. a. O. Taf. 2; vgl. *Santer, Le pitture parietali del colombario di villa Pamfili, Röm. Mitth.* 8 [1893], 142) von der Arbeit ausruhend: in einer Landschaft mit mannigfaltigen Baulichkeiten sitzt Oknos in einer Tracht, die der auf dem vaticanischen Relief ähnelt, auf einem Steinblock; in seiner R. hält er ein langes Seil, das der vor ihm gelagerte Esel benagt, während die L. lässig auf dem Knie ruht. Schließlich ist auch ein Wandgemälde aus Ostia (*Helbig* a. a. O. 696 p. 540 = 1<sup>2</sup>, 722 p. 482, abg. *Monum. dell' Inst.* 8, 28, 1) zu erwähnen, das *Benndorf-Schöne, Die antik. Bildw. d. Lateran. Mus.* 590 p. 401 folgendermaßen beschreiben: „rechts von Eurydike sitzt auf einer Erhöhung Oknos nach l. unbärtig, mit dunkelbraunem Haar, in einem kurzen Gewand, das von seiner linken Schulter



2) Danaide u. Oknos, Stuccorelief e. Columbariums d. Vigna Campana (nach O. Jahn, *Sächs. Ber.* 1856 Taf. III, E).

der Berliner Bibliothek, in dem fünf Scenen aus der Unterwelt abgebildet sind (abgeb.: *Poenae infernales Ixionis, Sisiphi, Oeni et Danaidum, ex delineatione Pighiana desumptae, et dialogo illustratae à Laurentio Begro*, Colon. Marebiae 1703 p. 13 und darnach *Sächs. Ber.* 50 a. a. O. Taf. 2 B δ.; im verkleinerten Maßstabe auch *Bayr. Akad.* a. a. O. Taf. 7, 21. *Bachofen* a. a. O. Taf. 3): Oknos trägt Hosen und Chiton mit kurzen Ärmeln und sitzt auf einem vierbeinigen Tisch neben einem Felsblock, an einem langen Seile flechtend; auch hier steht der am Seile fressende Esel hinter Oknos. Von diesen beiden einander sehr ähnlichen Darstellungen weicht das Stuccorelief des Campanaschen Columbariums (*Illustrazione di due sepolcri Romani . . . dal Cavalier G. P. Campana, Roma* 1841 Taf. 7 B. *Wieseler, Denkm. d. a. K.* 2, 69, 867. *Sächs. Ber.* a. a. O. Taf. 3 E.; vgl. *Sächs. Ber.* 21 (1869), 11. *Bachofen* Taf. 1) in wesentlichen Punkten ab: Oknos im Ärmelchiton und wohl auch hier mit Hosen bekleidet, ziemlich kahlköpfig und bärtig, sicht in knieender Stel-

über Rücken, Brust und Schofs fällt. Er hält beide Hände über den Knien, von dem Seil ist so gut wie nichts mehr zu sehen, der Kopf ist gesenkt. Rechts neben ihm eine schwarze Eselin (nach links) das Seil fressend, das nur zu einem Teil erhalten ist. Über Oknos im Grunde Pluton“. Vgl. auch *Visconti, Pitture murali Ostiensi, Annali dell' Inst.* 38 (1866), 404ff. — Jedoch ist die Vorstellung von Oknos als dem Seilflechter nicht die älteste Form der Oknossage, wie *Furtwängler, Arch. Anz.* 5 (1890), 25 und *Rosbach, Rhein. Mus.* 48 (1893), 596 ff. nachgewiesen haben. Bei *Apul. Metam.* 6, 18 giebt der sprechende Turm der Psyche u. a. folgende Verhaltensmaxime für ihren Gang durch die Unterwelt: *iamque confecta bona parte mortiferae viae continuaberis claudum asinum lignorum gerulum cum agasone simili, qui te rogabit decidentis sarcinae fusticula porrigas ei; sed tu nulla voce deprentulo tacita praerito; vgl. ebend. 6, 20 Psyche . . . transitio per silentium asinario debili.* Schon O. Müller, *Arch. d. Kunst*<sup>2</sup> 603, 1 hatte in dem Esel-

treiber mit dem lahmen Tier den Oknos und darin eine Andeutung auf Mysterien erkannt, wogegen *Jahn*, *Arch. Beitr.* 125, 10 Einspruch erhoben hatte, und *Panofka*, *Arch. Zeit.* 5/6 (1848), 284 ff. sowie *Heydemann ebend.* 28 (1871), 42 hatten das *Arch. Zeit.* 28 Taf. 31, 2 abgebildete Gemälde einer streng archaischen, schwarzfigurigen, spätestens aus dem 6. Jahrh. v. Chr. stammenden Vase in Palermo — im untern Felde steht ein Ephebe mit einer Amphora auf dem Kopf, am Schwanz eines ithyphallischen, fast sinkenden Esels eher ziehend als haltend. Davor steht eine Mantelfigur mit weißem Bart- und Haupthaar, gebückt herabschauend mit Ernst auf vier etwas schräge feingezeichnete Linien am Boden, die den Seiten einer Cithar gleichen, *Panofka* a. a. O. — für eine Parodie des Oknos erklärt. Die richtige Deutung hat durch Kombination dieses Vasengemäldes mit der oben zitierten Stelle des *Apuleius Furtwängler* a. a. O. gegeben, und dadurch erwiesen, daß die älteste Form der Oknossage die von *Apuleius* aufbewahrte ist: Oknos steht ratlos da, denn es stürzt ihm der lahme Esel, und die Last des Holzes (auf der Vase durch die vier Linien angedeutet) liegt am Boden; träge liest er Scheit für Scheit zusammen, und muß es thun in alle Ewigkeit, bis sich einer findet, der ihm zu helfen bereit ist; findet sich dieser, so ist Oknos erlöst, jener aber muß statt seiner das Holz weiter auflesen. Mit Recht weist *C. Robert*, *Die Nekyia des Polygnot* (16. *Hall. Winkelmannprgr.*) 62 darauf hin, daß zu dieser Fassung der Sage der Name *Oknos* weit besser paßt, während die von Polygnot befolgte Version nur den Fleiß, der durch Unachtsamkeit seines Lohnes beraubt wird, illustrieren würde; auch das oben zitierte ionische Sprichwort spricht für die *Furtwängler*'sche Auffassung. *Robert* a. a. O. sucht scharfsinnig beide Versionen der Sage, die von dem Seil-lechten und von dem am Boden liegenden Holze, zu verbinden: „Ein Mann, sagt er, ging mit seinem Esel in den Wald, um Holz zu holen. Da dachte er: halt, erst mußt du einen Strick drehen, um das Holz zusammenzubinden; er setzte sich also hin und flocht einen Strick. Aber während dessen hatte er nicht Acht, daß sein Esel das Geflochtene raß, und so flocht er immer fort und mußte zur Strafe für seine Umständlichkeit und Unaufmerksamkeit auch in der Unterwelt in alle Ewigkeit weiterflechten.“ Denn schwerlich haben wir uns Oknos als verstorben zu denken sondern lebend, verdammt zur unendlichen Fortsetzung seines nutzlosen irdischen Thuns, *Jahn*, *Bayr. Akad.* a. a. O. 248. *Schöne*, *Zu Polygnots Ielphischen Bildern*, *Arch. Jahrb.* 8 (1893), 207; vgl. *Plut. de tranqu. an.* a. a. O.: οἱ μὲν γὰρ ἐπιπόνησαν ὑπὸ τοῦ σπντρετάσθαι πρὸς τὸ μέλλον εἰς ταῖς φροντίσιν· οἱ δὲ φρόνιμοι καὶ τὰ μικρὰ ὄντα τῷ μνημονεύειν ἐναργῶς ὄντα ποιοῦσιν ἐαντοῖς· τὸ γὰρ παρὸν τῷ ἐλαχίστῳ τοῦ χρόνου μορίῳ θυγῖν παρασχόν, εἶτα τὴν κλισθῆσιν ἐκφυγόν οὐκέτι δοκεῖ πρὸς ἡμᾶς οὐδ' ἡμέτερον εἶναι τοῖς ἀνοήτοις, ἀλλ' ὡσπερ ὁ

ἐν Αἰδου ζωγραφούμενος σχοινωστρόφος ὕψοτιν παρῆσιν ἐπιδοκούμενῳ καταναλόσκων τὸ πλερόμενον, οὕτω τῶν πολλῶν ἀναίσθητος καὶ ἀχάριστος ὑπολαμβάνουσα λήθη καὶ καταγεμύμενη πράξιν τε πᾶσαν ἀφανίζουσα καὶ κατόρθωμα καὶ σχολήν ἐπίχαριν καὶ συμπεριφορὰν καὶ ἀπόλασιν οὐκ ἐξ τῶν βίων ἕνα γενέσθαι, συμπλεκόμενον τοῖς παροῦσι τῶν παροχημένων. Gegen die Erklärung von *Wilamowitz*'s, *Homericche Untersuchungen* 202, daß Oknos den Mangel an sittlichem Mute zu thun, was man für recht hält, darstelle, bemerkt *Robert* a. a. O. 63, 49, daß sie für den Banausen oder Sklaven, als der Oknos in der Volksvorstellung erscheint, zu hoch gegriffen sei, und wohl den Namen Oknos, aber nicht die Handlung erkläre. Ebensovienig wahrscheinlich erscheint die Ansicht v. *Wilamowitz* a. a. O., daß die Ionier des sechsten Jahrhunderts im *Oknos* einen ihrer Hauptfehler erkannt und demnach jenes Sprichwort geschaffen hätten; ich glaube nicht, daß ihre Selbsterkenntnis soweit gegangen ist, um im Sprichwort selbst sich einen Spiegel vorzuhalten. *Rohde*, *Psyche* 291 bezieht auf Oknos das *Goethe*'sche Wort: „Der bildet ab das menschliche Bestreben“, und sieht in der Oknosfabel „eine Parodie, halb scherzhaft, halb wehmütig, auf jene homerischen Gestalten des Sisyphos und Tantalos, ein kleinbürgerliches Gegenstück zu jener homerischen Aristokratie der Götterfeinde, deren Strafen Abbildungen ewig fruchtlosen Bemühens sind“. *Th. Schreiber* (*Die Nekyia des Polygnotos*, *Festsch. f. Overbeck* 192; vgl. 193 und Anm. 2, 194 u. Anm. 1, 195) meint, daß Oknos dem Maler aus lokalen Gründen unentbehrlich erschienen sei und daß die drei großen Büßer der Unterwelt, Tityos, Tantalos und Sisyphos, denen noch ein vierter in der Gestalt des Oknos zugesellt ist, auf dem Gemälde des Polygnotos zur Bereicherung des deutlichen Charakters der Unterwelt, in derselben Bedeutung, wie in anderen Darstellungen die Ortsgottheiten, erscheinen. *Lehrs*, *Popul. Aufsätze* 2 307 führt gleichfalls *Goethe* an: „Die Unglücklichen — auf *Polygnot*'s Gemälde — werden sämtlich mit dem schrecklichsten der menschlichen Schicksale belegt, den Zweck eines ersten, anhaltenden Bestrebens vereitelt zu sehen.“ Aus *Aristoteles*, *hist. an.* 9, 15 ὁ δὲ ἀστερίας, ὁ ἐπιναλούμενος ὄκνος, μυθολογεῖται μὲν γενέσθαι ἐκ δούλων τὸ ἀρχαῖον, ἐστὶ δὲ κατὰ τὴν ἐπινομίαν τούτων ἀργότατος und aus *Aelian hist.* 5, 36 ὄνομά ἐστιν ὄρνιθος ἀστερίας . . . καὶ ἀνθρώπου φωνῆς ἐπαίει. εἰ δὲ τις αὐτὸν ὀνειδίξων δούλον εἴποι, ὁ δὲ ὀργίζεται καὶ εἰς τὸ ὄκνον καλέσειεν, ὁ δὲ βρονθῆται καὶ ἀγανακτεῖ, ὡς καὶ εἰς τὸ ἀγεννὲς σιωπόμενος καὶ εἰς ἀργίαν εὐθνήσκων läßt sich schließen, daß es eine Fabel gegeben hat, nach der Oknos, der hier als Sklave erscheint, zur Strafe für seine Faulheit in einen Vogel, die Rohrdommel, verwandelt worden ist, und auch in seiner Verwandlung seine früheren Eigenschaften beibehalten hat, vgl. *Robert* a. a. O. und die Erzählung des *Boios* bei *Anton. Liberal.* 7, nach der *Autonoos* (s. d. A. *Anthos* nr. 1) verwandelt wurde εἰς ὄκνον, ὅτι . . . ὄκνησεν

ἀπελάσαι τὰς ἵππους, ebenso wie der Sklave des Autonous in einen Reihler verwandelt wurde. Ob das Sprichwort bei *Apostol.* 12, 15: Ὅκνε, κνέμους κατάβροξον. εἰ φάγοις ὀμούς οὐδέποτε ἐπιλάθοιο: ἐπὶ τῶν πάντων ἑσθ' ὕμων, in irgend welchem Zusammenhange mit unserer Sage steht, kann ich nicht erkennen. Dafs Oknos auch skenisch dargestellt wurde, zeigt *Pollux* 4, 144, wo unter den ἔσκνενα πρόσωπα Ἀπάτη, Μέθη, Ὅκνος, Φθόνος aufgezählt werden. Eine höchst phantastisch-mystische Abhandlung „Oknos der Seilflechter“ findet sich bei *Bachofen* a. a. O. 301—412. Dafs dem Oknos gerade ein Esel zugesellt wurde, ergibt sich einerseits daraus, dafs der Esel für ein träges (*Ael. hist. an.* 7, 19) Tier galt, andererseits mag wohl auch der Gleichklang von Ὅκνος und ὄνος mitgespielt haben. Vergebens wird man freilich nach der Schuld des Oknos fragen; denn die ihm zugeschriebene Trägheit, geschweige der Umstand, dafs seine verschwerdliche Frau allen seinen Verdienst durchbrachte, motiviert keineswegs seine Strafe in der Unterwelt. *Rohde* a. a. O. sagt: 'Dafs man solche Gestalten eines harmlos sinnreichen Witzes in den Hades versetzen mochte, zeigt, wie weit man von schwerem theologischen Ernst entfernt war'. [Höfer.]

**Okra** (OKPA) oder weit häufiger Okro (OKPO), Gottheit auf den Münzen der Turuskakönige 30 Kanerki, Overki, Over und Barodeo (*v. Sallet, Die Nachfolger Alexanders des Großen in Baktrien und Indien* 197 f. 203 f. 297. 209 f. *Gardner, The coins of the greek and scythic kings of Bactria and India* 132, 24. 31; 135, 65. 69; 147, 96 ff.; 155, 157 ff., 158, 191; 159, 2 ff. pl. 26, 12. 18; 27, 7; 28, 14 etc. *Lassen, Indische Altertumskunde* 2, 845 ff. *Movers, Die Phönizier* 1, 629. *G. Hoffmann, Abhandl. für die Kunde des Morgenlandes* 7 (1881), 3, 145). Okro erscheint 40 auf den Münzen 1) stehend, unbärtig, halb-bekleidet, mit vier Armen, darin: kleines Scepter, ein kleines Gefäß, aus welchem Flüssigkeit tropft, einen Arm an der Hüfte, einen emporhebend, neben ihm ein kleines aufspringendes Reh, Gazelle oder Ziege, *v. Sallet* 197 f. 204. 209. Das kleine Gefäß, aus welchem Flüssigkeit tropft, soll wohl das Symbol der Regenerzeugung bedeuten, *Hoffmann* 146; auf einer andern Münze (*Sallet* 204) hat Okro Flügel 50 oder Feuer an den Schultern und Jagdstiefel wie Artemis. Öfter erscheint der vierarmige Okro neben *Nava* (s. d.); beide Götter stehen einander zugekehrt, *Sallet* 203. — 2) Dreiköpfig mit vier Armen, darin, erhoben: Blitz, Dreizack; gesenkt: Keule und undeutlicher Gegenstand (Legende OKPA) „jedenfalls noch stark hellenisch gefärbt, es ist ein offenes Pantheon aus Zeus (Blitz), Poseidon (Dreizack), Herakles (die gesenkte Keule); das vierte Attribut undeutlich; aus der Form *Οκρα* darf man nicht schliesen, dafs die Gottheit weiblich gedacht ist“, *v. Sallet* 204; sonst erscheint der dreiköpfige Okro mit anderen Attributen, wie Rad, Bock, Kranz etc. — 3) Stehend, zweiarbig, die R. auf den Speer gestützt, *Sallet* 204. Gewöhnlich erkennt man in Okro den Siwa, *v. Sallet* 198. *Lassen* 845. 848 f., der Okro mit

Sanskrit ugra = heftig, grimmig zusammengestellt; während *Hoffmann* 146 die Frage unentschieden läßt. [Höfer.]

**Okridion** (Ὀκριδίων) s. Ochimos und *Rohde, Psyche*<sup>2</sup> 190, 2. *Fick-Bechtel, Die griechischen Personennamen* 430. [Höfer.]

**Okro** s. Okra.

**Okyale** (Ὀκυάλη), Amazone im Kampf gegen Theseus, *Heydemann, Neapeler Vasensamm.* *R. C.* 239 p. 884 Taf. 21, 239; *Fiorelli, Racc. Cumana* tav. 8; vgl. *C. I. G.* 4 praef. p. 18. *Hygin.* f. 163 und die bei *Heydemann* p. 885 angegebene Litteratur. [Höfer.]

**Okyalos** (Ὀκύαλος), ein Phaiake, *Od.* 8, 111. [Stoll.]

**Okynoë** (Ὀκυνόη), eine Bassaris im Gefolge des Dionysos, *Nonn. Dion.* 14, 223. [Stoll.]

**Okypete** (Ὀκυπέτη) 1) Danaide, *Apollod.* 2, 1, 5. — 2) Tochter des Thaumasa und der Elektra (s. d. nr. 1), eine der Harpyien (s. d.), *Hesiod. Theog.* 267, der nach *Apollod.* 1, 9, 21 sie *Ὀκυνπότην* genaunt haben soll, wie andere nach *Apollod.* a. a. O. sie auch *Ὀκυνθόη* genannt haben sollen; Okypete heisst sie ferner bei *Apollod.* 1, 2, 6. *Schol. Hom. Il.* 16, 150. *Tzet. Lyk.* 167. *Hyg. praef.* p. 31 *Bunte; fab.* 14 p. 43. *Serv. Verg. Aen.* 3, 209. *Schol. Or. Ibis* 257. *Etyim. M. Mythogr. Lat.* 1, 111, 2, 13. 3, 5, 5 p. 173: Ocypete, id est citius auferens. [Höfer.]

**Okypode** s. Okypete.

**Okyroë** (Ὀκυρόη) oder **Okyrrhoë** (Ὀκυρρόη), 1) Tochter des Okeanos und der Tethys, *Hes. Theog.* 360. *Hom. Iy. in Cer.* 420. *Paus.* 4, 30, 3. *Braun, Gr. Götterl.* § 161. Sie gebar dem Helios den Phasis und ward von dem Sohne im Ehebruch betroffen und getötet, worauf sich dieser in den Fluß Arkturos stürzte, der nach ihm den Namen Phasis erhielt. *Plut. de fluu.* 5, 1. — 2) Nymphe, Tochter des Flußgottes Imbrasos auf Samos und der Chesias (*Χήσιον*, Vorgebirg von Samos), von Apollon geraubt, nachdem er das Schiff, auf welchem sie ihm zu entgehen suchte, in einen Felsen und den Schiffer Pompilos in einen Fisch verwandelt hatte, *Apollon. Rhod.* b. *Athen.* 7, 283 e; vgl. *Aelian. hist. an.* 15, 23. — 3) Nymphe, welche am Flusse Sangarios dem Mainalos den vor Troja kämpfenden Hippomedon gebar, *Quint. Sm.* 11, 37. — 4) Tochter des Cheiron und der Chariklo, so genannt, weil sie am Ufer eines schnellströmenden Flusses geboren war. Sie war der Weissagung kundig, wurde aber, als sie einst gegen den Willen der Götter ihren Vater und dem Kinde Asklepios ihre Geschichte verkündete, in ein Ross verwandelt. In dieser Gestalt hiefs sie Hippe oder Hippo. *Ov. Met.* 2, 635 ff.; s. d. Art. Kentauron Bd. 2 Sp. 1071 Z. 53 ff. — 5) Nymphe in Mysien, die dem Hermes den 60 Kaikos gebar, *Plut. de fluu.* 21, 1. [Stoll.]

**Okythoe** s. Okypete.

**Okythoos** (Ὀκύθοος), 1) ein Korybant, Begleiter des Dionysos auf seinem Zuge gegen die Inder, *Nonn. Dion.* 13, 144 u. ö. — 2) Ein Hund des Aktaion, *Hyg. f.* 181. — 3) Lykier, vom Telamonier Aias getötet; *Quint. Sm.* 3, 230. [Stoll.]

**Olatonae** (?) werden als Göttinnen angeführt

*Revue épigr. du Midi* 2 p. 382. Das Fragment C. I. L. 12, 3110 OLATONIS berechtigt dazu nicht. [M. Ihm.]

**Olbia** (Ὀλβία), eine Nymphe, nach welcher die Stadt Olbia in Bithynien (das spätere Nikomedeia) benannt sein sollte, *Steph. B.* s. v. Mit Poseidon zeugte sie den Astakos, den Gründer der bithynischen Stadt Astakos, *Arrian. b. Steph. B. v. Ἀστακος*. [Stoll.]

**Olbios** (Ὀλβιος), Beiname 1) des Zeus auf einer Weihinschrift von der thrakischen Chersones *Διὶ Ὀλβίῳ εὐχραιστήριον*, C. I. G. 2, 2017 = *Athen. Mitt.* 6 (1881), 264 = *Dumont, Mélanges d'Archéol. et d'Épigraph.* p. 431 nr. 100g. Nach *Mordtmann, Athen. Mitt.* 7 (1882), 257 stammt diese Inschrift wohl aus Sestos, da sich dort zwei weitere dem Θεῷ Ὀλβίῳ dargebrachte Widmungen (*Μουσ. καὶ βιβλ. τῆς Ἐνῆ. Σχολ.* II Smyrna 1878, 13 nr. 60 und 65 = *Dumont a. a. O.* p. 456 nr. 111c<sup>11</sup> und 111c<sup>12</sup>) gefunden haben, und *Stephanos Byz.* s. v. Ὀλβία eine am Hellespont gelegene Stadt Olbia erwähnt. Auch in Olbia am Hypanis ward Zeus O. verehrt, wie die Inschrift bei *Latychev, Inser. ant. orae sept. Ponti Eux.* I 24, l. 18 Sp. 63 ἱερεὺς δὲ γενόμενος τοῦ προσεστώτος τῆς πόλεως ἡμῶν θεοῦ Διὸς Ὀλβίου beweist; vgl. auch *Müllenhoff, Hermes* 3 (1869), 452. [Vgl. auch Münzen der Stadt mit dem Typus des thronenden Zeus, *Recherches sur les antiquités de la Russie Méridionale et des côtes de la Mer Noire par le Comte Alexis Ouvaroff*. St. Pétersbourg 1855. 2<sup>o</sup>. p. 111 nr. 85. 87 p. 95 Anm. 2. Drexler.] Ferner war Zeus O. der Stadtgott der nach *Philon bei Steph. Byz.* Ὀλβία in Pamphylien gelegenen Stadt Olbia, die *Steph. Byz.* selbst Olba nennt und in das Land der Solymen verlegt, wie die dort gefundene Inschrift *Διὶ Ὀλβίῳ ἱερεὺς Τεύκος* zeigt, *Hicks, Jour. Hell. Stud.* 1890, 226 = *Rev. archéol.* 19 (1892), 129, 8. [Dieselbe Widmung an den Zeus des kilikischen Olba, das mit dem pamphyliischen Olbia nichts als die Namensähnlichkeit gemeinsam hat, gefunden in den Ruinen der Stadt der *Κανντηλίδεις*, geben *R. Heberdey* und *A. Wilhelm, Reisen in Kilikien ausgeführt 1891 und 1892, Denkschr. d. Ksl. Ak. d. W. Phil.-Hist. Kl.* Bd. 44. (Wien 1896. 4<sup>o</sup>) Abhdl. VI, p. 53, nr. 121. In den von den bescheidenen Resten von Olba 1 Stunde entfernten (p. 90) Ruinen des Heiligtums von Olba, „fernhin kenntlich durch einen gewaltigen viereckigen Turm, der der ganzen Gegend den Namen Uzundscharburch gegeben hat“ (p. 84), fanden *Heberdey* und *Wilhelm* p. 85, nr. 166 die Widmung: Ἀρχιερεὺς μέγας Τεύκος Ζηροφάνους [τοῦ] Τεύκου Διὶ Ὀλβίῳ τὰς [σ]τέγας ἐκαινῶσεν [τ]ὰς πρότερον γεγενημένας ὑπὸ βασιλείῳ[s] Σελεύκου Νικατορος. Die Inschrift ist der erste urkundliche Beweis, „dafs der Tempel von Uzundscharburch dem Zeus von Olba geweiht war“. Durch Erwähnung der Stiftung der στέγα durch Seleukos Nikator giebt sie ein Zeugnis für „das hohe Ansehen des Heiligtums schon zur Zeit der Wende des 4. und 3. Jahrhunderts“ (p. 86). Eine Abbildung der Reste des Tempels und der Hallenstrafse geben *Heberdey* und *Wilhelm* Fig. 14. 15 p. 86. 87.

Auf dem Revers der Münzen der Priesterkönige von Olba begegnet als Symbol des Zeus der Blitzstrahl, *Head, H. N.* p. 609. 610. Eine autonome von Olba zeigt im Obv. den H. Thron, im Rev. den Blitzstrahl, *Head* p. 610. Auf Kaisermünzen der Stadt erscheint Zeus, *Head, ibid.* Sicher trifft *Brambachs* Erklärung des Iuppiter Olbius der Inschrift von Heddernheim (C. I. Rh. 1454) das Richtige, wenn er ihn als den Zeus des kilikischen Olba deutet. Dafür spricht der Name des Widmers Seleucus, der auf eine Gegend hinweist, wo sich das Andenken an die Seleukiden erhalten hatte, ferner der Umstand, dafs noch andere Gottheiten des ehemaligen Seleukidenreichs, wie der Iuppiter Dolichenus in Heddernheim verehrt wurden, endlich, obgleich ich darauf kein so großes Gewicht lege, der Blitzstrahl an dem Altar, der, wie wir sahen, das Symbol des Zeus von Olba auf den Münzen der Priesterkönige war. — Eine Widmung dargebracht „pro salute August. M. Aur. Commod. Iovi Olbio Sabaeo“ im Museum von Capua wird verzeichnet *Eph. epigr.* 8 nr. 877. Drexler.] — Über die in Heddernheim gefundene Inschrift vgl. unt. Olbius. — Bei *Aesch. Suppl.* 509 K. ist Zeus ὀλβιος = beatus, der „Segensgott“, vgl. *Usener, Götternamen* 343, wie auch — 2) Apollon heifst, *Anth. Pal.* 9, 525. [Höfer.]

**Olbius**, Beiname des Iuppiter auf der Inschrift von Heddernheim, *Brambach, C. I. Rhen.* 1454 *Iovi Olbio Seleucus Hermocratus* (= Ἐρμοκράτους) qui et *Diogenes d(onom) d(at)*, wozu *Brambach* bemerkt: „*Olbius* ab urbe *Olba Ciliciae*“. Es ist der Zeus ὀλβιος (s. Olbios). *Donuszewski, Korrespondenzblatt der Westdeutschen Zeitschr.* 9 p. 197. [M. Ihm.]

**Oleiai** (Ὀλεῖαι), 1) Bezeichnung der Minyaden in Orchomenos, *Plut. Quaest. Graec.* 38. Das Nähere unter Minyaden Bd. 2 Sp. 3015 und *O. Müller, Orchomenos* 166f. — 2) Über die Ὀλεῖαι in Delphoi s. d. Art. Minyaden Bd. 2 Sp. 3015 Z. 35ff. [Höfer.]

**Olen** (Ὀλήν), ein alter, durchaus mythischer (*K. O. Müller, Prolegomena* 426), mit dem Apollokultus eng verbundener Sänger, über den folgende Zeugnisse vorliegen: ἐν τῷ ὕμνῳ (auf die Hyperboreerinnen Arge und Opis), τὸν σφι (den Deliern) Ὀλήν ἀνὴρ Λύκιος ἐποίησε . . οὗτος δὲ ὁ Ὀλήν καὶ τοὺς ἄλλους τοὺς παλαιούς ὕμνους ἐποίησε ἐκ Ἀρκλίας ἐλθὼν τοὺς ἀειδομένους ἐν Δήλῳ, *Herod.* 4, 35. Die Delier θύουσι . . Εἰλεῖθνια . . καὶ ὕμνον ἄδουσιν Ὀλήνους, *Paus.* 1, 18, 5. Vgl. 8, 21, 3: Λύκιος δὲ Ὀλήν . . Δηλίου ὕμνους καὶ ἄλλους ποιήσας καὶ ἐς Εἰλεῖθνια ἐδλινόν τε αὐτὴν ἀνακαλεῖ, δηλον ὡς τῇ Πεπρομένη τὴν αὐτὴν (*K. O. Müller, Dorier* 1, 312) καὶ Κρόνον προσβυτέρον φησὶν αὐτὴν, und 9, 27, 2 berichtet *Pausanias*, dafs der *Lykier Olen*, der den Hellenen die ältesten Hymnen gedichtet, im Hymnos auf Eileithyia diese Mutter des Eros genannt habe; *Lykier* wird Olen auch noch genannt bei *Paus.* 5, 7, 8, und *Kallim. hymn. Del.* 305 läfst ihn, hiermit übereinstimmend, vom Xanthos kommen. Nach delphischer, durch die Dichterin *Boio* (*Knaack, Anal. Alex.-Rom.* 1ff. *Crusius* in diesem Lexikon s. v. Hy-

perboreer Bd. 1 Sp. 2807, 51 ff.) überlieferter Sage hatte Olen mit den anderen Ankömmlingen aus dem Hyperboreerlande dem Apollo die Orakelstätte (τὸ μαρτεῖον) errichtet; Olen habe auch zuerst geweissagt, und zwar in Hexametern. *Boio* nannte den Olen selbst einen Hyperboreer und besingt ihn in den Versen Ὀλὴν θ' ὃς γένετο πρῶτος Φοῖβου προφάτας, πρῶτος ὁ ἀρχαίων ἐπέων τεκτονὰν αἰοιδάν, *Paus.* 10, 5, 7, 8. Bei *Suidas* und *Hesych.* s. v. Ὀλὴν heisst es: *Δρυμαῖος ἢ Τπερβόρειος* (wie ihn *Boio* genannt hatte) ἢ *Λύκιος* (s. oben), ἐπιποιός, μάλλον δὲ *Λύκιος ἀπὸ Ζεῦθου*, ὡς δηλοῖ *Καλλιμάχος* (s. oben) καὶ ὁ *Πολύσιππος* (*F. H. G.* 3, 236, 8). Die Herkunft aus Lykien und dem Hyperboreerlande ist nach *Crusius* a. a. O. 2818, 49 ff. identisch: das Hyperboreerreich ist eben identisch mit dem heiligen Lande des Apollo, mit Lykien, vgl. auch *E. Meyer, Gesch. des Altert.* 2, 373, p. 589: „offenbar um des lykischen Apollon willen hat man ihn (den Olen) zu einem Lykier gemacht“. Über die Herleitung des Olen aus Dyme — *Klausen* bei *Ersch und Gruber* Sect. 3, Bd. 3, 48 hätte *Δρυμαῖος* nicht in *Κρυμαῖος* ändern wollen; dies verbietet schon der Gegensatz, in dem sich der Dichter *Μελάνωπος ὁ Κρυμαῖος* zu Olen stellte; Olen hatte nämlich in seinem *Hymnos* auf die Hyperboreische Jungfrau *Ἀχαιία* (s. jedoch *Toepffer, Att. Geneal.* 299, 2 ff.) gedichtet, da diese von den Menschen, οἱ ὑπὲρ τὸν ἄνεμον οἰκοῦσι τὸν Βορέην, nach Delos gekommen sei; später aber hatte *Melanopos* aus Kyme gedichtet, daβ *Opis* und *Hekaerge* früher als *Achajia* nach Delos gekommen sei — vgl. *Crusius* a. a. O. 2818, 63 ff. 2807, 61. 2812, 6. 26 ff., der in Olen den Eponyme des aitolischen oder achaischen Olenos sieht. Schliesslich wird Olen auch noch als Verfasser eines *Hymnos* auf *Hera* genannt, in der er die Göttin vor den Horen aufziehen liefs und als ihre Kinder den *Ares* und die *Hebe* nannte, *Paus.* 2, 13, 3. Nach *Jahrb. f. kl. Philol.* 145 (1892), 183 und *Lewy, Semitische Fremdw. im Griech.* 236 f. soll Olen sein = hebr. חֲזַן ḥōlēm = „prophetischer Träumer, einer, der Visionen hat (?), während *Usener, Götternamen* 202 in Olen ein Wort wahrscheinlich gleicher Wurzel und Bildung wie lat. *Soranus* (vgl. *Sol*) erblickt. Den Olen will *Millin, Gall. mythol.* 148 nr. 548 S. 129 auf der bekannten Apotheose Homers (Bd. 2 Sp. 3265/6) erkennen. [Höfer.]

**Olenia Aix** (Ὀλενία αἰξ), die olenische Ziege, die den Zens säugte und deshalb unter die Sternbilder (s. d.) versetzt wurde, *Arat.* 156. *Strabo* 8, p. 387. *Nonn. Dionys.* 1, 450. *Lactant. Plac. ad Stat. Theb.* 6, 401, vgl. *Ov. Metam.* 3, 594. *Fast.* 5, 113. *Theon zu Arat.* 64 u. d. A. *Amalthea*. *Bechtel-Fick, Die griech. Personennamen* 466. [Höfer.]

**Olenias** (Ὀλενίας), ein Bruder des *Tydeus*, der ihn wider Willen erschlug und deswegen aus Aitolien nach Argos flüchtete, *Pherekydes* b. *Apollod.* 1, 8, 5; vgl. *Schol. II.* 14, 120. [Stoll.] **Olenios** (Ὀλένιος), 1) Autochthon in Elis, tüchtiger Rosslenker, an dessen Namen sich wie an den des *Dameon* (s. d.), *Alkathoos* (s. d.),

*Myrtilos* (s. d.), *Pelops* (s. d.) die Sage vom *Taraxippos* (*Rohde, Psyche* 162, 1. *E. Pernice, Festschrift für O. Benndorf* 79) knüpfte; unter dem *Taraxippos* genannten Altar auf der Rennbahn in Olympia sollte sich das Grab der genannten Heroen befinden, nach *Olenios* sollte auch der Olenische Fels (Ὀλενία πέτρα) benannt sein; *Paus.* 6, 20, 16. *J. Partsch, Ausgrabungen zu Olympia* 1, 4 f. — 2) ein Thebaner, *Stat. Theb.* 12, 741. [Höfer.]

**Olenos** (Ὀλένος), 1) Sohn des *Ares*, Vater der Nymphen *Aiga* und *Helike*, der Ammen des *Zeus*, der Eponyme von der Stadt *Olenos*, *Hygin. Astron.* 13 p. 48 *Bunte*. — 2) Sohn des *Zeus* und der Danaide *Anaxithea*, *Steph. Byz.* s. v. Ὀλένος. *Eust. ad Hom. II.* 883, 2. *Phavor.* s. v. Ὀλενία πέτρα. Bei *Rufin. Recogn.* 10, 21 heisst er Sohn des *Zeus* und der Danaide *Hippodameia*, vgl. d. A. *Orchomenos* 5-A, wo die Stelle aus *Rufinus* ausführlicher behandelt ist. — 3) Gemahl der *Lethaia* (s. d.). [Höfer.]

**Oleria** (Ὀλερία), Kultbeiname der *Athene* in der kretischen Stadt *Oleros* bei *Hierapytna*, *C. I. G.* 2, 2555. *Xenion* bei *Steph. Byz.* Ὀλέρος berichtet, daβ die Einwohner von *Hierapytna* der *Athene Oleria* ein Fest, die sogenannten Ὀλέρια, feierten. *O. Müller, Kleine Schriften* 2, 202. [Höfer.]

**Olethros** (Ὀλεθρος), Personifikation des Verderbens, *Quint. Sm.* 2, 486. [Stoll.]

**Oletis** (Ὀλέτις), einer der strafenden Daimonen in der Unterwelt σὺ γὰρ δυσάλυκτος Ἀνάγκη, Μοῖρα δ' ἔφρυς Ἐρινὺς Βάσανός τ' Ὀλέτις τε, *Λίχη σύ, Pap. Paris.* 2859, *Abel* p. 294. *Dieterich, Nekyia* 61, 2. [Höfer.]

**Olexius**, nicht wie *Sabatier* verzeichnet *Olexus*, heisst der unter dem Bauche des *Widders* verborgene *Odysseus* auf einem Kontorniat mit der Büste des *ANTONINVS PIVS* (Caracalla nach *Sabatier* und *Cohen*, *Antoninus Pius* nach *Robert*) im Obv., *J. Sabatier, Descr. gén. des médaillons contorniates*, Paris 1860 4° Pl. 13; 17 nr. 151 p. 88 (*Cab. imp. de France-Musée de Gré noble-Brit.-Mus. imp. de Vienne*, vgl. *Eckhel* 8 p. 309). *Catalogue des médaillons contorniates réunis* par *M. P. Charles Robert; Extr. de l'Annuaire de la Société fr. de Num. et d'Arch. pour 1878* Paris 1879 p. 10; *Ulysse* nr. 4; *Cohen, Méd. imp.* 8<sup>2</sup> p. 311 nr. 315. Vgl. ob. Bd. 3 Sp. 648. [Drexler.]

**Olganos** (Ὀλγανός), Sohn des *Beres* in Makedonien, nach dem der gleichnamige Fluss benannt sein soll, *Theagenes* bei *Steph. Byz.* s. v. Μίεγα. *Herodian* ed. *Lentz* 1, 178, 17. [Höfer.]

**Oligaitchos** (Ὀλιγαῖθος), ein Korinther und Ahnherr der Ὀλγαῖθίδαι *Schol. Pind. Ol.* 13, 137. [Höfer.]

**Oligarchia** (Ὀλιγαρχία), die personifizierte *Oligarchia* war auf dem Grabmal des *Kritias* dargestellt, die *Demokratia* mit einer Fackel dargeneigt (ὕψάπτουσα), *Schol. Aeschin. Timarch.* 39 p. 261 in der Ausgabe des *Aeschines* von *Schultz, Baumeister, Denkmäler* 3, 11981. [Höfer.]

**Olios** (Ὀλιός), Kultbeiname des *Apollon* in *Lindos*, Ἀπόλλωνος Πρωταῖος καὶ Ἀπόλλωνος Ὀλίου, *Rofs, Inscr. graec. ined.* 3, 272 = *Inscr. graec. insul. maris Aegaei* 834. *Olios* ist =

Ὀύλιος; vgl. Ὀύλιον δ' Ἀπόλλωνα καλοῦσι τινα καὶ Μιλήσιοι καὶ Δήλιοι, οἷον ὕγιασιτιδόν καὶ παιωνιόν· τὸ γὰρ οὔλειν ὕγιαίνειν, Strabon 14, 635; Phavor. οὐλιός ὁ Ἀπόλλων, ἱατρὸς γὰρ ἦν. Cramer, *Anecd. Graec. Par.* 3, 211, 20 Ἀπόλλων Ὀύλιος, ὁ ποιῶν οὔλειν, ἤγονν ὕγιαίνειν. Von einer Verehrung des Apollon Ulios bei den Milesiern berichtet auch *Mainandrios* bei *Macrob.* 1, 17, 21, und nach *Pherkydes ebend.* hatte Theseus bei seiner Fahrt nach 10 Kreta Ἀπόλλωνι Οὐλίῳ καὶ Ἀστέμειδι Οὐλίῳ für glückliche Heimkehr geopfert, *Mommsen, Feste der Stadt Athen im Altertum* 450; vgl. *Suid. Buttman, Lexil.* 1, 190. [Höfer.]

**Olistene** (Ὀλιστήνη), Tochter des Ianus (s. d.), welche er mit seiner Schwester Kamise zeugte, Schwester des Aithex, *Drakon* aus Kerkyra b. *Athen.* 15, 692e. *Hartung, Rel. d. Römer* 2, 227. [Stoll.]

**Olites** (Ὀλίτης) = Oneites (s. d.), Sohn des 20 Herakles, *Schol. Soph. Trach.* 54. [Höfer.]

**Olitos** (Ὀλιτός) ὁ Νηρέϊς ἴφως, *Hesych.* und *Phavorin.* s. v. [Höfer.]

**Olivarius**, Beiname des Herkules in Rom mit einem Tempel oder Standbild an der porta trigemina (Bd. 1 Sp. 2916f.), *Notitia urbis regionum XIV* bei *Jordan, Röm. Topogr.* 2, 559. Die Inschrift einer 1895 gefundenen Basis (*Notizie d. scavi* 1895 458) ergänzt *Petersen, Röm. Mittheil.* 11 (1896), 99 zu *Hercules invictus cognominatus vulgo Olivarius Opus Scopae Minoris*. Die Inschrift selbst ist abgebildet *Röm. Mitth.* 12 (1897), 57, s. daselbst 56ff., vgl. 144ff., *E. Loewy, Scopa Minore ed il simulacro di Ercole Olivario*. Über die Bedeutung des Beinamens Olivarius selbst vgl. Bd. 1 Sp. 2960 Z. 24ff. und die dort angeführte Litteratur. [Höfer.]

**Olizone** (Ὀλιζώνη), Tochter des Phineus, Gemahlin des Dardanos, *Dictys* 3, 5, 4, 22; sonst 40 heißt die Gemahlin des Dardanos Batea (s. d.) oder Arisbe (s. d.). [Höfer.]

**Ologabiae**, Beiname der Rheinischen Matronen auf zwei fragmentierten Inschriften des Mainzer Museums. Die eine (oberer Theil eines Altars aus Kalkstein) in Kastel gefundene lautet: *Ologabiabus Anuva Messo* . . . ; auf der anderen sind von dem Namen der Göttinnen nur die Buchstaben OLLOC . . . erhalten. Körper, *Römische Inschriften des Mainzer Museums. Dritter Nachtrag zum Beckerschen Katalog* (Mainz 1897) p. 11 nr. 5 u. 6 (vgl. *Korrespondenzblatt der Westd. Zeitschr.* 15, 1896 Sp. 200. 201). Der Zusatz Matronae fehlt hier wie in anderen Fällen (z. B. *Gabiae* neben *Matronae Gabiae*). Vgl. *Alagabiae* (Matronae) und *Olototae* (Matres). [M. Ihm.]

**Olototae**, keltischer Beiname der Matres auf einem in Binchester, dem alten Vinovia, gefundenen Votivaltar: *I(ovi) o(ptimo) m(aximo) et Matribus Olototis sive transmarinis Pomponius Donatus b(ene)l(icitarius) co(n)s(ularis) pro salute sua et suorum v. s. l. m.* Zahlreiche Litteratur: *The Illustrated Lond. News* 98 (1891) p. 775. *Grienberger, Korrespondenzblatt d. Westd. Zeitschr.* 10 (1891) p. 204 ff. *Ihm, Bonner Jahrb.* 92 p. 256 ff. *Hooppell, Journal of the British Archaeological Association* 1891.

Sept. p. 268 (vgl. *Wochenschrift f. klass. Philol.* 1892 nr. 4 p. 108). *R. Mowat, Proceedings of the Society of Antiquaries of Newcastle-upon-Tyne* vol. V 1891 nr. 16 p. 127 ff. (mit Abbildg. p. 128. vgl. die *Proceedings* p. 36 ff. und *Archaeologia Aeliana* 14 p. 225 ff.). *Schurmanns, Bulletin des commiss. royales d'art et d'archéol.* 1892 p. 400. *Haverfield, Archaeological Journal* 1892 p. 196 ff. 1894 p. 292 (Sep.-Abz. p. 18).

Den Beinamen *Olototae* (= *Olotoutae*) hat *Grienberger* (a. O.) durch Annahme eines keltischen auf dem Festland anzusetzenden (daher *transmarinae Matres*) Volksstammes wohl befriedigend erklärt. *Olotouti* (oll + tut) würde danach 'Gesamtleute', 'Allmänner' bedeuten, gerade wie *Mediotouti* (vgl. die *Matres Mediotautchae, Bonn. Jahrb.* 83 p. 19. 146 nr. 280) 'Mittelvolk'. Abzuweisen ist der Versuch von *Whitley Stokes (Revue celtique* 12, 1891 p. 410), welcher *allototis* statt *olototis* lesen will, bewogen durch kymr. *alltūd* (= was einem anderen Lande gehört, vgl. *Glück, Keltische Namen bei Caesar* p. 27). Ebenso verlangt *Haverfield (Korrespondenzblatt d. Westd. Zeitschr.* 10, 1891 p. 255) für *olototae*, 'eine sich mit *transmarinae* einigermassen deckende Bedeutung', während *Mowat* unter Verweisung auf die *Matres omnium gentium C. I. L.* 7, 887 in *Olototae* eine Übersetzung von *omnium gentium* (= *Matres totius gentis* oder *Matres ad universam nationem pertinentes*) erblicken möchte. Der nämliche Beiname *Olototae* steckt abgekürzt in zwei anderen, ebenfalls aus Binchester stammenden Inschriften *C. I. L.* 7, 424 (der Dedikant ist gleichfalls *beneficiarius consularis*) und 425. Der zweite Bestandteil des Namens kehrt in vielen keltischen Worten wieder (*Ambituous, Totia, Tutia* u. s. w.), mit dem ersten vergleiche man z. B. *Ologabiae, Ollodagus (Korrespondenzblatt d. Westd. Zeitschr.* 1892 Sp. 103). [M. Ihm.]

**Olloudius**, Beiname des keltischen Mars. Inschrift aus Antipolis ('lamina aenea urnae imposita') *C. I. L.* 12, 166: *Vigilia Metia Massae filia Marti Olloudio v. s. l. m.* Eine andere ('anaglyphum votivum') in Custom Scrubs (beim alten Durocornovium) gefundene lautet *C. I. L.* 7, 73 *Marti Olludio*. Die Lesart von *C. I. L.* 12, 167 ist unsicher. [M. Ihm.]

**Olmeios** (Ὀλμειός), Sohn des Sisypchos, nach dem der gleichnamige Fluß in Boiotien benannt sein sollte, *Schol. Hesiod. Theog.* 6. *Phavorin.* s. v. Ὀλμειός. Vgl. Almos. Halmos. [Höfer.]

**Olmos** (*Paus.* 9, 24, 3. *Schol. Il.* 2, 511. *St. Byz.* Ὀλμωνες) s. Almos und Halmos u. vgl. Olmeios.

**Oloe** (Ὀλοή), Beiname der Moira, Belegstellen bei *Bruchmann, Epitheta deorum*; ferner *Ba-chylides* 5, 121; vgl. *Eust. ad Hom. Il.* 1254, 17: μοῖρα δὲ πάντων ὀλοή πρὸς διαστολήν εἰρη-  
ται μοῖρας ἑτεροίας, ἀφ' ἧς καὶ εὐμοῖρα. [Höfer.]

**Oloitrochos** (Ὀλοῖτροχος), nach *Büchelers* Verbesserung für das handschriftliche Ὀλοῖροχος, Freier der Penelope aus Zakynthos, *Apoüod. Epit.* 7, 29 ed. *Wagner*. [Höfer.]

**Olootat?** (Ὀλοώτατ?). Bei *Hom. Od.* 4, 442, wo erzählt wird, wie den Menelaos der Geruch der Robben peiniget (τεῖρε γὰρ αἰνῶς φωνικῶν ἀλιτροφῶων ὀλοώτατος ὀδημή), will *Herm.*

*Brunnhofer*, *Homerische Rätsel* 91 ff. statt ὀλοώ-  
τατος schreiben ὀλοώτατος, als Genetiv zu  
dem Gottesnamen Ὀλοώτατ = iranisch Haur-  
vatāt (Haurvat) = neupersisch Chordad =  
griech. Proteus. Wer weiteres über diese mehr  
als phantastische Interpretation zu wissen  
wünscht, lese es bei *Brunnhofer* selbst nach.

[Höfer.]

**Olus** (Ὀλος), einer der Kerkopen. Das Nähere  
in d. Art. Kerkopen Bd. 2 Sp. 1169, 22 ff. 1170, 1  
53 ff. [Höfer.]

**Olus**. Das Haupt eines gewissen Olus soll  
bei der Grundsteinlegung des kapitolinischen  
Iuppitertempels gefunden und von einem  
etruskischen Seher als Zeichen der künftigen  
Weltherrschaft der Fundstätte erklärt worden  
sein, *Arnob. adv. nat.* 6, 7. *Servius Comm. in*  
*Verg. Aen.* 8, 345. *Chron. Vindob. ed. Mommsen*  
p. 645, weitere Stellen der Klassiker und einen  
ausführlichen Bericht über die Sage s. bei  
*Schwegler, Röm. Gesch.* 1, 2 p. 771 f. Anm. 3. 4,  
vgl. auch *De Vit, Onom. totius Latinitatis* 2  
p. 118. *Daremberg et Saglio, Dict. des ant. gr.*  
*et rom.* 1 p. 901 Anm. 4. Einen Aufsatz voll  
des blühendsten Unsinnus hat darüber *Fran-*  
*cisco Orioli, Sopra l'antica leggenda del capo*  
*trovato nelle fondamenta del Campidoglio, Ann.*  
*d. Inst. di corr. arch.* 4 (1832) p. 31—60 ge-  
schrieben. *Liebrecht* bespricht die Sage in  
seinem Aufsatz „Die vergrabenen Menschen“  
(*Zur Volkskunde* p. 284—296), worin er über  
den Brauch handelt, lebendige Menschen oder  
ein Menschenhaupt zu vergraben, „um so Ab-  
wehr von Feinden oder Sicherung gegen  
sonstigen Schaden zu erlangen“. Er vergleicht  
(p. 289 f.) mit der römischen Sage die walisische  
vom britischen König Bran, dessen Haupt auf  
seinen Befehl auf dem weißen Berge, dem  
heutigen Towerhill, in London begraben wurde,  
wo es der Insel so lange Schutz gegen Ein-  
fälle von der See her gewährte, als es unaus-  
gegraben in der Erde ruhte, und bemerkt  
hinsichtlich des caput Oli: „Dafs sich der Bes-  
itzer der Weltherrschaft an dies sowie an das  
Kapitol knüpfte, ist sicher nur eine spätere  
Auslegung: ursprünglich wird die Begrabung  
desselben wohl nur die Abwehr solcher An-  
griffe zum Zweck gehabt haben, wie das auf  
dem weißen Berge beigesetzte Haupt Bran's.“  
Wie mit der Wiederaufgrabung des Hauptes  
des Bran, führt er weiter aus, der schützende  
Zauber gebrochen war, so ging auch mit der  
des Hauptes des Olus „die Macht der früheren  
Herrn des betreffenden Gebiets zu Grunde  
und fiel den Findern des Hauptes zu“ (p. 291).  
Von *Jordan (Topographie der Stadt Rom im*  
*Altertum* 1, 2 p. 11, vgl. 1, p. 180 Anm. 46  
und *Schwegler a. a. O.* p. 793) wird die Sage  
vom Haupt des Olus als „ein aus dem Namen  
des Hügelgeschöpfters etymologischer Mythus“  
erklärt. [Drexler.]

**Olybri, Olybrios?** (Ὀλυβροι, Ὀλυβριος?). Eine  
in Rom gefundene Weibenschrift lautet Δι  
Ὀλυβρι[φ?] τοῦ Κιλίκιον ἔθνος τῆς (αὐμφο-  
τάτης) μητροπόλεως Ἀναξαβέων, *Heuzen, Bull.*  
*mon.* 3 (1875), 98. *C. I. L.* 6, 2823. *Kaibel,*  
*Inscr. Graec. Sic. et Ital.* 991. Der Name  
hängt, wie *Kaibel a. a. O.* gesehen hat, mit

Olymbros (s. d.) zusammen. *Usener, Götter-*  
*namen* 349 ff. handelt über die menschlichen  
Eigennamen, die aus den Kultnamen persön-  
licher Götter abgeleitet sind und Zeugnis für  
die Verbreitung des Kultus dieser Götter ab-  
legen. An die von *Usener* gesammelten Bei-  
spiele ist anzureihen der Name Olybrios, der  
überaus häufig begegnet (Belegstellen bei  
*Pape-Benseler* und *de Vit, Onomasticon* s. v.  
Olybrios) und das Fortleben des Kultus des  
Zeus Olybrios oder vielmehr des Olybrios als  
selbständigen Gottes bezeugt. [Höfer.]

**Olyktor** (Ὀλύκτωρ), Gigant vom pergamen-  
schen Zeusaltar, *M. Mayer, Giganten u. Titanen*  
253. *Fränkel, Die Inschriften von Pergamon*  
117 p. 66. [Höfer.]

**Olymbros** (Ὀλυμβρος), Sohn der Gaia und  
des Uranos, Bruder des Adanos, des Gründers  
von Adana in Kilikien, des Oostasos, Sandos,  
Kronos, Iapetos und der Rhea, *Steph. Byz.*  
*Ἄδανα*. *Salmasius* hatte Ὀλυμπος für Ὀλυμ-  
βρος vermutet, was *M. Mayer, Giganten und*  
*Titanen* 55, 11 (vgl. *Schömann, Opusc. acad.*  
2, 121, 47 billigte) doch ist die Richtigkeit der  
Überlieferung durch den inschriftlich bezeugten  
kilikischen Beinamen des Zeus Olybri(os) [s. d.]  
erwiesen. [Höfer.]

**Olympia** (Ὀλυμπία), 1) Tochter des Arkas,  
Gattin des Peisos, Eponyme des eischen  
Olympia, *Etyim. M.* 623, 16. Das Haupt der  
Heroine, die durch Beischrift kenntlich ist, er-  
scheint auf Münzen von Elis, *Stanhope, Olympia*  
pl. 17. *Head, Hist. num.* 356. *Poole, Catal.*  
*of greek coins Peloponnesus* 66, 70 pl. 13, 1.  
*Gardner, The types of greek coins* 134 pl. 8, 27.  
*Zeitschr. f. Numismat.* 2, 266. *Imhoof-Blumer,*  
*Münzen Akarnaniens* 63, 68. Auch erscheint  
Olympia in ganzer Figur, als geflügelte Jung-  
frau, sitzend oder eilend, mit einem Stabe  
oder Kranze, *Götting. Gel. Anz.* 1827, 168.  
*O. Müller, Archäol. d. Kunst* 623; vgl. auch  
*Walters, Catal. of the greek vases in the Brit.*  
*Mus.* 4 (1896), 271 p. 126 u. d. Art. Olympias.  
— 2) Olympia als Götterbeiname s. Olympiai  
Theai. [Höfer.]

**Olympiai Theai** (Ὀλυμπιαί θεαί), das weib-  
liche Seitenstück zu den Ὀλύμπιοι θεοί (s. d.)  
und mit diesen vereinigt bei *Arist. Thesm.* 332.  
*Orakel bei Dem. or.* 43, 66 p. 1072; vgl. *or.* 21,  
15 p. 531 θεοὶς Ὀλυμπίους πάντεσσι καὶ πάσαις.  
*Menand.* 287 und die Parodie bei *Arist. av.*  
865: εὐχθεθε τῆ Ἑστία τῆ ὀρνυθείῳ καὶ τῷ  
Ἰλνίῳ τῷ ἐστινοῦ καὶ ὀρνυσιῶν Ὀλυμπίῳ καὶ  
Ὀλυμπίῳ πάσι καὶ πάσῃν. Vgl. *Schömann,*  
*Opusc. acad.* 2, 89, 55 u. d. A. Olympias nr. 2. In  
besonderen führen den Beinamen Olympia 1)  
Hera in Olympia, *Paus.* 5, 14, 8; s. Hera 2079.  
*Treu, Ausgrabungen zu Olympia* 3, 1 ff. *Curtius,*  
*Gesammelte Abh.* 2, 49. *Pachstein, Arch. Jahrb.*  
11 (1896), 67 ff. Vgl. Olympia 2 c. — 2) Aphro-  
dite in Sparta, *Paus.* 3, 12, 11. 13, 2. *M. Mayer,*  
*Giganten und Titanen* 147. *Wilde, Lakonische*  
*Kulte* 9, 140; vgl. die Aphrodite Ὀλύμπιος in  
Lykien, *Proklos hymn.* 5, 3. — 3) Ge in Athen,  
*Paus.* 1, 18, 7. *Plut. Thes.* 27, wo mit *E. Kuhnert*  
(*Art. Gaia* Bd. 1 1573 Sp. 26) statt τῆς Ὀλυμπίας  
ἱερῶν zu lesen ist Γῆς Ὀ. v. *Wilamowitz, Homer.*  
*Unters.* 209, 6. *c. Protz, Athen. Mith.* 23 (1898),

210f. — 4) der Demeter, *Skolion* (3 *Bergk*<sup>1</sup> p. 644) bei *Athen.* 15, 694 c. — 5) der Artemis auf einer Weihinschrift aus Eretria, *Ἐφημ. ἀρχ.* 1892, 141, 9, wo der Name von dem dortigen Berge Olympus (hente *Ἐλυμπος*) abzuleiten sein wird. — 6) der Eileithyia in Olympia, *Paus.* 6, 20, 2. *M. Mayer* a. a. O. *Treu* u. a. O. 16, 1. — 7) der Nike in Athen, *C. I. A.* 3, 245. *I. R. Wheeler, Papers of Amer. School* 1, 157 und d. A. Nike Sp. 311, 29 ff. Vgl. auch *Pind. Pyth.* 7, 14.

[Höfer.]

**Olympias** (*Ὀλυμπιάς*), 1) die personifizierte Göttin der olympischen Festfeier, war dargestellt auf dem Gemälde des Aglaophon, zusammen mit Pythias den im Schoße der Nemea sitzenden Alkibiades bekämpfend, *Satyros* bei *Athen.* 12, 534 d. *O. Müller, Archäol. d. Kunst*<sup>2</sup> 330, 5 p. 496. *Imhoof-Blumer, Münzen Akarnaniens* 63. — 2) Beiname der Göttinnen, *Hesiod* bei *Paus.* 9, 40, 6. *Soph. Aiax* 882; und zwar a) der Musen, *Hom. Il.* 2, 491. *Hymn. Merc.* 450. *Hes. Theog.* 25. 52. 966. 1022. *Solon. fr.* 13, 51 *Bergk*<sup>1</sup>. *Arist. av.* 781. *Varro de l. L.* 7, 20, — b) der Chariten, *Arist. a. a. O.* — c) der Hera, *Nonn. Dion.* 7, 128; vgl. *Olympiai Theai* 1. — d) der Selene, *Nonn. a. a. O.* 23, 230. — e) der Rhea, *Anth. Pal.* 6, 219. Vgl. *Olympiai Theai*. — [3] verdient auch Olympias, die Mutter Alexanders des Großen, eine Erwähnung. Eine Goldmünze zeigt im Obv. das Haupt der Olympias, im Rev. die Aufschrift ΟΛΥΜΠΙΑΔΟΣ und eine Schlange, *Zeitschr. f. Num.* 3 p. 56, *Head, H. N.* p. 211; eine Bronzemünze im Obv. das Haupt Alexanders des Großen (ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΥ), auf dem mit der Umschrift ΚΟΙΝΟΝ ΜΑΚΕ(ΔΟΝΩΝ)ΝΕΩΚΟ. versehenen Rev. Olympias auf dem Lager die Hand ausstreckend gegen eine sich emporrichtende Schlange, *Imhoof-Blumer, Monn. Gr.* p. 61 nr. 3. Die gleiche, nicht selten von der Beischrift ΟΛΥΜΠΙΑ REGINA begleitete Reversdarstellung zeigen Kontorniaten mit dem Haupte Alexanders des Großen oder verschiedener römischer Kaiser im Obv., *Eckhel, D. N. V.* 8 p. 290. *J. Sabatier, Descr. gén. des médaillons contorniates* p. 95, Pl. 14 nr. 13—15. *Catalogue des méd. contorn. réunis par M. P. Charles Robert.* Paris 1879 p. 10 nr. 1. 2. *Cohen, Méd. imp.* 8<sup>2</sup> p. 278 f. nr. 35—40. p. 289 f. nr. 128. 129. p. 302 f. nr. 243—245. p. 311 nr. 316. Die Typen beziehen sich auf die Sage, nach welcher ein Gott in Schlangengestalt der Vater des großen Makedoniers wurde. Den Anlaß zu dieser Sage bot wohl die Gewohnheit der dem bakchischen Orgiasmus ergebenden Makedonerrinnen, zahme Schlangen zu unterhalten, *Plutarch, Alex. c.* 2. *Lucian, Alex. s. Pseudomantis c.* 7. *Rapp, Die Beziehungen des Dionysoskultus zu Thrakien u. Kleinasien* p. 8. 14, vgl. das Basrelief von Palatitza bei *Heuzey et Daumet, Miss. arch. de Macédoine Pl.* 13, 1 p. 217. Die Steilen der Alten über die Zeugung Alexanders durch einen Gott — seitdem Alexander von den Priestern des Zeus Ammon als Sohn des Gottes begrüßt worden, wird gewöhnlich Ammon genannt — in Schlangengestalt hat mit gewohnter Sorgfalt gesammelt *Stephani, Die Schlangenfütterung der orphischen*

*Mysterien Silberschale im Besitze Seiner Erleucht des Grafen Grigori Stroganoff.* St. Petersburg 1873. 2<sup>o</sup>. p. 9 Anm. 7. p. 11 ff. Anm. 3. Zufügen kann man ein Grabepigramm aus Alexandria (*Rev. Arch.* n. s. 40 p. 168. 3<sup>o</sup> sér. 1 p. 196), welches von Alexander sagt: ὄν τέτυκε Ἀμμων θεόμενος εἰς ὄφιν μορφήν. Auch *Antipaters Epigramm Anth.* 9, 241 spielt, wie *Walters, Rhein. Mus.* N. F. 41. p. 345 zeigt, 10 auf die Sage an:

*Βουκόλος ἔπλεο Φοῖβε, Ποσειδάων δὲ καβάλλης, Κύκνος Ζεῦς, Ἀμμων δ' ὀμφιβόητος ὄφης.*

Vgl. auch die aus Ägypten stammende Bronze in der ägyptischen Sammlung des *Ἐθνικὸν Μουσεῖον* in Athen, welche Zeus Ammon in einen Schlangenleib auslaufend darstellend, *Kavvadias, Ἐφημ. ἀρχ. Περ.* 3. 1893 Sp. 187—192, Taf. 12. 13. Nach *Pseudo-Callisthenes* ist es nicht Ammon selbst, sondern der letzte einheimische König Ägyptens Nektanebos, welcher als Astrolog nach Pella geflüchtet und, von Liebe zur Olympias erfaßt, als Philipp sich auf einem Kriegszuge befand, in wechselnden Gestalten, u. a. auch in der einer Schlange der Königin, welche vermeint, es mit Ammon zu thun zu haben, beiwohnt, *J. Zacher, Pseudo-Callisthenes* p. 114. *Pseudo-Callisthenes ed. Car. Müller c.* 5—7. *The history of Alexander the Great, being the Syriac version of the Pseudo-Callisthenes ed. by Ernest A. Wallis Budge.* Cambridge 1889 c. 4—7. Als Philipp, aus dem Feldzuge zurückgekehrt, trotz eines ihm durch Nektanebos gesandten Traumes, der ihn über den göttlichen Ursprung der Schwangerschaft der Königin aufklären soll, Argwohn gegen diese äußert, verwandelt sich Nektanebos in eine gewaltige Schlange und naht in dieser Gestalt während eines Gastmahls vor den Augen des Hofes und des Königs der Olympias und liebtest sie, so daß dem Philipp jeder Argwohn schwindet, *Pseudo-Callisthenes c.* 10. *The history of Alexander c.* 10. [Drexler.]

[Höfer.]

**Olympioi Theoi** (*Ὀλύμπιοι θεοί*), die olympischen d. h. die auf dem Olympus wohnenden Götter, *Ὀλύμπια δώματ' ἔχοντες*, *Hom. Il.* 1, 13. 15, 115. *Od.* 20, 79. *Hymn. Apoll.* 112. *Hesych:* Ὀλύμπια δώματ' ἔχοντες· οἱ τὸν Ὀλύμπου κατοικοῦντες θεοί, oder πάντες ὅσοι θεοί εἰς τὸν Ὀλύμπου, *Hom. Il.* 5, 877 oder θεοί, οἱ Ὀλύμπου ἔχουσι, *Hom.* 5, 890. Vgl. οἱ θεοί πάντες οἱ ἐν Ὀλύμπῳ, *Julian. or.* 7 p. 303 *Hertlein*. Die *Ὀλύμπιοι θεοί* sind gleichbedeutend mit den θεοί οὐράνιοι (*Hesych:* Ὀλύμπιοι οὐράνιοι), den Himmelsbewohnern; denn der Olympus (s. d.) ist der himmlische Sitz und insofern mit dem Himmel gleichbedeutend, *Preller-Robert* 115. *M. Mayer, Gig. u. Titanen* 146. Dagegen nennt *Artemidor* 2, 34; vgl. 5, 94 die θεοί Ὀλύμπιοι auch αἰθέριοι und scheidet von ihnen die οὐράνιοι, zu denen er den Helios, die Selene, Wind- und Wolkengöttheiten u. s. w. rechnet. Die olympischen stehen im Gegensatz zu den chthonischen Göttern, *Plat. leg.* 4, 717 a; vgl. d. A. Heros Bd. 1 Sp. 2452, Z. 50 ff. und *Theopompus im Schol. Arist. ran.* 218 ἔθνον οὐδενὶ τῶν Ὀλυμπίων θεῶν, Ἐρημὴ δὲ χθονίῳ

z. t. l. Ὀλύμπιοι, Χθόνιοι, Προϋθόνιοι, Porphyr. de antr. nymph. 6. Vgl. Preller, Demeter und Persephone 184f. K. F. Hermann, Gottesdienstl. Altertümer<sup>2</sup> 13, 5, 6. Den olympischen Göttern opferte man nach Etym. M. 468. Schol. Pind. Isthm. 3, 10. Proklos zu Hes. op. 763 in der Frühe des Tages, während den unterirdischen Nachmittags, Abends oder gar des Nachts geopfert wurde, K. F. Hermann a. a. O. 29, 1; vgl. auch O. Müller, Aeschylus Eumeniden 180. Ihnen und den Zeus Olympios wurden bei jeder Mahlzeit von dem ersten Krater, der gemischt wurde, eine Spende ausgegossen, Schol. in Plat. Plat. p. 916 Baier. Pollux 6, 15. Sie sind für die Menschen die Geber aller guten Gaben, τῶν θεῶν τοὺς μὲν τῶν ἀγαθῶν αἰτίους ἡμῶν ὄντας Ὀλυμπίους προσαγορευμένους, Isokr. 5, 117 und dazu Rohde, Psyche 249, 1. Julian ep. 51. Beer, Heilige Höhen der alten Griechen und Römer 2f. 8, die Schützer der Städte, οἱ τὴν πόλιν ἔχοντες θεοί, Plato leg. a. a. O., denen die Menschen zum Danke dafür Ehre erweisen und Tempel und Altäre errichten, Ael. hist. an. 10, 21. Porphyr. de antro nymph. 6. „Zu den Göttern erhoben werden“ heißt τοὺς Ὀλυμπίους ἐγγράφεισθαι, Ael. a. a. O. 14, 28, und „einem göttliche Ehre erweisen“: ὡς ἔρα τῶν Ὀλυμπίων σέβεισθαι, Plut. Quaest. Graec. 29. Vgl. auch F. v. Adrian, Der Höhenkultus asiat. u. europ. Völker 27f. Rud. Beer, Heilige Höhen d. alten Griechen u. Römer 2ff. E. Curtius, Altertum und Gegenwart 1, 211. O. Müller, Eumeniden 182f. — Es findet sich Ὀλύμπιος in folgenden Verbindungen:

Ὀλύμπιοι θεοί, Pind. frgm. 75, 1 Bergk.<sup>4</sup> Soph. Phil. 315. Arist. Thesm. 960. Nik. Eugen. 2, 52. Dem. or. 21, 15 p. 531. or. 43, 66 p. 1072. Isaios 6, 58. Beim Schwur: πρὸς θεῶν Ὀλυμπίων, Lys. or. 13, 95. 19, 34. 54.

θεοὶ Ὀλύμπιοι, Alkaios frgm. 11. Hippon. 40 frgm. 30a. Aesch. Suppl. 148. Kirchl. 948 981. Choeph. 765. Eum. 73. Demosth. or. 43, 66 p. 1072. Artemidor 2, 35. Menand. 287.

Ὀλύμπιοι, Hom. Il. 1, 399. 20. 47. Aesch. Eum. 608. Pind. Ol. 2, 25 (45). frgm. 96, 3. Archil. frgm. 74, 2. Schol. Arist. nub. 247. Luc. Tragodop. 97. Bei Plat. leg. 727e; vgl. Procl. ad Plat. Tim. p. 344d. 345d οὐδὲν . γηγενὲς Ὀλυμπίων ἐντιμότερον ist Ὀλυμπίων wohl neutral aufzufassen. οἱ Ὀλύμπιοι, Ael. hist. an. 14, 28. Julian. ep. 77 p. 602, 26. Porphyr. a. a. O. Schol. in Plat. rempubl. 1 p. 925 Baier. Artemidor. 2, 33 a. E. Proclus ad Plat. Tim. p. 26f.

οἱ θεοὶ οἱ Ὀλύμπιοι, Arist. Thesm. 331. Av. 1202. Ael. hist. an. 14, 28; beim Schwur μὰ(ν)ή, Aesch. advers. Ctes. 77, 228) τοὺς θεοὺς τοὺς Ὀλυμπίους, Isaios 8, 29. Aesch. a. a. O. 58, 182.

Neben θεοὶ Ὀλύμπιοι findet sich auch δαίμονες Ὀλύμπιοι, Solon fr. 36, 2 Bergk.<sup>4</sup> Lehrs, Popul. Aufsätze 124 Ann.

Inscriptlich erhalten ist eine Weihung aus Aigina: Ὀλυμπίους θεοὺς, C. I. G. 2, add. 2140a<sup>12</sup> p. 1016, aus Thrakien (Umgegend von Sofia): Ὀλυμπίους θεοὺς, Arch. Epigr. Mitth. a. Oesterr. 15 (1892), 94, 12, aus Olympia:

τοὺς Ὀλυμπίους θεοὺς, Dittenberger-Purgold, Die Inschr. von Olympia 53, 4 vgl. 561: Διὶ Ὀλυμπίῳ καὶ τοῖς ἄλλοις θεοῖς (s. Olympios). Vgl. auch die Inschrift von Nisyros: [πάντας] τοὺς ἐν Ὀλύμπῳ θεοὺς καὶ πάσας, Inscr. Graec. Insul. Mar. Aeg. 3, 98. [Mehrere Widmungen an die θεοὶ Ὀλύμπιοι von Karsbazar in Kilikien verzeichnen Heberdey und Wilhelm, Reisen in Kilikien, Denkschrift. d. K. K. Ak. d. Wiss. Phil.-Hist. Cl. 44. 1896. Abh. VI p. 32 nr. 74. 75. 77. Aus Olympios haben R. Heberdey und E. Kalinka, Bericht über zwei Reisen im südwestlichen Kleinasien, Denkschr. d. Ksl. Ak. d. W. Phil.-Hist. Cl. Bd. 45. Wien 1897. Abh. 1 p. 34 nr. 42 eine Grabinschrift mitgeteilt mit der gegen einen fremden Benützer der Grabstätte gerichteten Schlussformel: ἢ ὁ ἐνηθρῆσας τινὰ ἐπέσειε | θεοῖς Ὀλυμπίους Διὶ καὶ Ἡραΐστῳ (δηνείῳ) ἄφ'. Hier kann θεοὶ Ὀλύμπιοι kaum etwas anderes bedeuten als die Hauptgottheiten der Stadt Olympos, obwohl das Ethnikon von Olympos sowohl sonst als auch in derselben Inschrift (bei Bezeichnung der Herkunft der Eigentümer des Grabes) Ὀλυμπηρός lautet. Eine Gemme des Brit. Mus. zeigt die Versammlung der Götter im Olymp mit der Beischrift ΕΚΚΑΗΣΙΑ ΘΕΩΝ ΕΝ ΟΛΥΜΠΩ, A. H. Smith, A Cat. of engr. gems in the Brit. Mus. London 1888 p. 135 nr. 1102 Pl. H. = Rev. Arch. 38 p. 143. Doch scheint mir die Echtheit des Steines nicht gesichert. Sowohl die ganze Gruppierung, als auch Einzelheiten, wie die Krone auf dem Haupte des Zeus, scheinen mir gegen den antiken Ursprung zu sprechen. Über „die olympischen Göttervereine in der griechischen Kunst“ siehe die so betitelte Freiburger Dissertation von August Herzog vom Jahre 1884. Drexler.] [Höfer.]

**Olympios** (Ὀλύμπιος). Als der Herrscher (θεῶν Ὀλυμπίων πάμυς, Hippon. 30 a.) oder der „Vater der olympischen Götter“, Archil. frgm. 74, 2. Aesch. Choeph. 765. Eum. 608, mußte natürlich Zeus, der μέγ' ἄριστος Ὀλυμπίων, Luc. Tragodop. 97, vor allen den Beinamen Olympios erhalten, ein Beiname, der auch in die Kultsprache übergegangen ist, Usener, Götternamen 217f. H. D. Müller, Mythol. d. griech. Stämme 1, 201. 248. Nicht vom Berge Olympos, sondern von einem angeblichen Lehrer des Zeus, mit Namen Olympos, leitet das Epitheton Olympios Diodor 3, 73 ab, und das Etym. M. 623, 12 ff. (vgl. Jos. Antiqu. 19, 8) von Olympia. Über die dem Zeus Olympios aus dem ersten Krater dargebrachte Spende s. Olympioi Theoi und Schol. Pind. Isthm. 6, 4. 10, wo nur Zeus O. genannt wird. Olympios findet sich in folgenden Verbindungen:

1) Ὀλύμπιος, Hom. Il. 2, 309. 8, 335. 24, 60 175; vgl. 1, 353. 508. Od. 1, 60. 4, 722. Hesiod. op. 472. 851. Steph. Byz. Καπετώλιον. Schol. Hesiod. op. 471. Anonymus Laurentian. in Anecd. Graec. ed. Schoell u. Studemund 1, 265, 77. 266, 62. Athanas. or. adv. gent. 16 p. 13a.

2) ὁ Ὀλύμπιος, Plut. Sull. 19. Luc. Peregr. Prot. 4. Clem. Alex. coh. ad gent. p. 42 Potter. p. 137 Migne; vgl. Soph. El. 209: θεὸς ὁ μέγας Ὀλύμπιος.

3) Ὀλύμπιος Ζεὺς, *Aesch. Eum.* 654. *Eur. El.* 782. *Paus.* 5, 14, 8, 10, 28, 6. *Athen.* 1, 3 e. *Steph. Byz.* Ὀλυμπία. *Clem. Alex. cohort. ad gent.* p. 46 *Potter*, p. 145 *Migne, Patrol.*

4) Ζεὺς Ὀλύμπιος, *Hom. Od.* 1, 27, 4, 74. *Hesiod. Theog.* 529. *Op.* 87. 243. *Theognis* 341. 851. *Solon frgm.* 13, 1. *Krates frgm.* 1, 1. *Eumelos* bei *Clem. Alex. Strom.* 6, 745 *Potter*, 221 *Migne. Kaibel, Epigr.* 1029 a. *Soph. Trach.* 275. *Paus.* 2, 5, 5. *Epigramm ebend.* 5, 24, 3. *Plut. Nik.* 14. *Arrian. Anab.* 1, 17, 5, vgl. *Δία Κρονίδαν Ὀλύμπιον ἀρχαῖον θεῶν, Bakchylid.* 5, 179. Die Verbindung Ζεὺς Ὀλύμπιος ist auch auf den unten angeführten Inschriften und Münzlegenden die übliche.

5) Ζεὺς ἐπίκλησιν Ὀλύμπιος, *Paus.* 3, 9, 2, 12, 11, 14, 5.

6) Ὀλύμπιος Ζεὺς, *Plato de republ.* 9, 583 b. *Paus.* 1, 18, 8, 5, 13, 11, 14, 4, 21, 8. *Strabo* 333. 353. *Plut. Sull.* 17. *Pseudo-Kallisth.* 20 1, 19. *Liban. ed. Reiske* 1, 120, 1. *Schol. Pind. Ol.* 1, 16. *Joh. Malalas* p. 90, 16 ed. *Bonn.*

7) Ζεὺς ὁ Ὀλύμπιος, *Thuk.* 3, 14, 5, 31.

8) ὁ Ζεὺς ὁ Ὀλύμπιος (vgl. ὁ θεὸς ὁ Ὀλύμπιος, *Dittenberger-Purgold, Die Inschr. von Olympia* 3, 2, 16, 2), *Thuk.* 2, 15, 5, 50. *Xenoph. Hell.* 3, 2, 26, 31. *Paus.* 1, 18, 6, 19, 1, 5, 13, 8, 11. *Arrian. Anab.* 1, 11, 1. *Liban. ed. Reiske* 1, 269, 2. *Clem. Alex. coh. ad gent.* p. 47 *Potter*, p. 148 *Migne.* Beim Schwur: μὰ (γῆ) 30 *Aesch. adv. Timarch.* 34, 81) τὸν Δία τὸν Ὀλύμπιον, *Aesch. a. a. O.* 23, 55, 31, 76. *adv. Ktes.* 87, 255.

Der Kultus des Zeus Olympios war ursprünglich am Olympos an der Grenze von Thessalien und Makedonien heimisch und spricht sich, worauf *Preller-Robert* 121 hinweist, in dem Namen des Monats Dios (*C. I. G.* 2114, b; *Bischoff: De fast. Graecor. antiquis* p. 335 ff.) und in dem Namen der am Fuße des 40 Olympos gelegenen Stadt Dion aus. Der von hier aus sich verbreitende Kult fand hauptsächlich in Athen und Olympia Aufnahme, wo er bald den Kult der alten thessalischen Heimstätte verdunkelte. Von Athen und Olympia aus erhielten, wenn auch oft in später Zeit, andere griechische Staaten die Anregung zur Aufnahme des Kultus des Zeus Olympios und der nach ihm benannten (θεὸς πάτως 50 πάσης πανηγύρεως ἡγεμὼν καὶ ἐπάνυτος, ὄιον Ὀλυμπιον Ὀλύμπιος Ζεὺς, *Dion. Hal. Rhēt.* 1, 2) Festspiele, der Ὀλύμπια. Wir finden an folgenden Stätten den Kultus des olympischen Zeus:

#### Nordgriechenland.

Thessalien und Makedonien; vgl. ἐνθεν ἐπ' ὀβλίγας χθονὸς Θεσσαλίας ἐκείλας ἔσθη τέμενος τε Ὀλύμπιον Πιερίαν τε κλειτάν, *Delphischer Paian* auf *Dionysos, Corr. hell.* 18 (1895), 403 ff. v. 54, 21 (1897), 511: 1) Ὀλύμπια 50 auf dem Berge Olympos, *Schol. Apoll. Rhod.* 1, 599. — 2) Dion, ἐν Δίῳ . . τὸν ἀγῶνα τῶν Ὀλυμπίων ἐτίθεισαν, ὃν φασιν ἀρχαῖον εἶναι παρ' αὐτοῖς. *Dio Chrys. or.* 2 p. 19 *Dindorf*; vgl. *Steph. Byz. Διον.* 16, 55, 17, 16. *Demosth. de fals. leg.* p. 401 und *Schol.* p. 421 *Dindorf.* *Heuzey, le mont Olympe et l'Acarnanie* 122 ff. *Babelon, Les rois de Syrie,*

*d'Arménie* XI. Allgemein spricht das *Schol. Thuk.* 1, 126 von Ὀλύμπια ἐν Μακεδονίᾳ. Auf vielen makedonischen Münzen erblickt *Overbeck, Kunstmythol. Zeus* 104 „eine Übersetzung des olympischen Zeus ins Makedonische“. — 3) Beröia, Ὀλύμπια ἐν Βεροῖᾳ, *C. I. A.* 3, 127. — 4) Aigai, Opfer an Zeus Öl. und Olympien, *Arrian. Anab.* 1, 11, 1. — 4) Thessalonike, Olympien auf einer Münze des Gordianus Pius, *J. H. Krause Olympia* 230; vgl. 219 f. *Head* 213.

Thrakien: 1) Anchialos ad Pontum: *Διὶ Ὀλυμπῶ, Arch. Epigr. Mitth. a. Oesterr.* 10 (1886), 173, 2. *Dumont, Mélanges d'Archéol. et d'Epigraph.* p. 464 nr. 111 p. — 2) Nikopolis: zwei Weihungen an Zeus Öl. und Hera (Zygia) und Athene (Polias), *ebend.* 10 (1886), 242, 9, 15 (1892), 220, 110. *Pick, Die antiken Münzen von Dacien und Moesien* 336.

#### Mittelgriechenland.

Attika. In Athen 1) Ὀλυμπιεῖον (Ὀλύμπιον), *Thuk.* 2, 15; vgl. damit *v. Wilamowitz, Homer. Unters.* 209, 6. *v. Prott, Athen. Mitth.* 23 (1898), 211 f. *Milchhöfer, Philologus* 55 (1896), 178 *Plato Phaidr.* 227 b. *Anak. de myst.* 1, 16. *Paus.* 1, 18, 6 ff. *Luk. Ikarom.* 24 und *Schol.* p. 204. *Aristot. Polit.* 5, 9, 4. *Plut. Sol.* 32. *Strabo* 9, 396, 404. *Suet. Aug.* 60. *Liv.* 41, 20. *Spartian. vit. Adrian.* 13. *Chandler, Reisen in Griechenland* (Leipzig 1777) 37. *Baummeister, Denkm.* 177 f. *Louis Bevier: The Olympieion at Athens, Papers of the Amer. School* 1, 183—212. Über die neuesten Ausgrabungen vgl. *Athen. Mitth.* 22 (1897), 479. — 2) Ὀλύμπια, *Schol. Thuk.* 1, 126. *Steph. Byz.* s. v. Καπετώλιον. *Hesych.* Ὀλύμπια. *Schol. Pind. Nem.* 2, 23. Ὀλύμπια ἐν Ἀθήναις, *C. I. G.* 1068. 5915. *Dittenberger, Inscr. Graec. Megaridis* 49. *Newton-Hicks, Ane. greek inscr. Brit. Mus.* 3, 611 p. 237. *C. I. A.* 2, 741 = *Dittenberger, Sylloge* 374, 3, 127. *Stengel, Griech. Kultusaltertümer* 212 und die daselbst angeführte Litteratur. *Mommsen, Feste der Stadt Athen im Altertum* 465 ff. — 3) ἱερεὺς bez. φαίδωντης Διὸς Ὀλυμπιον *C. I. A.* 3, 243, 291; vgl. 928, 293. Weihung an den Zeus Olympios, *C. I. A.* 2, 1, 57 b p. 403. *C. I. A.* 2, 607 = *C. I. G.* 1, 99. *C. I. A.* 2, 162 c. p. 67. Vgl. auch *Köhler, Hermes* 1 (1866), 315. — 4) Kultbild des Zeus Olympios, *Paus.* 1, 18, 6. *Overbeck, Griech. Kunstmythol. Zeus* 63 und *Fig. 10.* *Beulé, Les monnaies d'Athènes* p. 336.

Chalkis auf Euböia, ἱερόν τοῦ Διὸς τοῦ Ὀλυμπιον *C. I. A.* 4, 27 a, Z. 35. 62 p. 11 f. *Dittenberger, Sylloge* 10, 35, 62.

Boiotien: Thespiä, *Dittenberger, Inscr. Graec. Megaridis* u. s. w. 2192.

Megara: Ὀλυμπιεῖον mit einem von Theokosmos gefertigten Kultbild, *Paus.* 1, 40, 4. *Overbeck a. a. O.* 46. Das Olympieion kehrt auf zahlreichen Inschriften wieder, *Dittenberger a. a. O.* 1—14, 31. Vgl. auch *E. Curtius, Arch. Zeit.* 11 (1853), 380\*.

#### Peloponnesos.

Korinth: ναὸς Διὸς Ὀλυμπιον, *Paus.* 2, 5, 5, 3, 9, 2. *Odelberg, Sacra Corinthia, Sicyonia, Phliasia* 4.

Sikyon: Ὀλύμπιον, *Paus.* 2, 7, 3.  
 Patrai: Διὸς πατρὸς Ὀλυμπίου. *Paus.* 7, 20, 3.  
 Argolis: Epidauros: Ὀλύμπια, *C. I. A.* 3, 129. Ὀλύμπιον, *Cavvadias, Fouilles d'Epidaure* 35.

Sparta: ἱερὸν Διὸς ἐπίκλησιν Ὀλυμπίου, *Paus.* 3, 14, 5. Bild des olympischen Zeus und der olympischen Aphrodite, *Paus.* 3, 12, 11. *Wilde, Lakon. Kulte* 9, 11 (und Anm. 2 = Lykaioi? vgl. auch *Overbeck* a. a. O. 106).

Arkadien (wo Λύκαιον = Ὀλυμπος): Tegea: Ὀλύμπια *C. I. G.* 1515 = *Collitz* 1, 1232; vgl. ἐν ἀγῶσι τοῖς Ὀλυμπιακοῖς τῷ μεγίστῳ καὶ κερωνοβόλῳ Διὶ ἀνατεθειμένοις, *Collitz* 1, 1231 = *Newton, anc. inscr. in the Brit. Mus.* 2 p. 11.

**Olympia.** Gründungssage: Zuerst soll der idaische Herakles (*Diodor.* 5, 64; vgl. *Paus.* 8, 2, 2) den olympischen Agon angeordnet und Ὀλύμπια genannt haben, *Paus.* 5, 7, 7—9. *E. Curtius: Entwurf einer Geschichte*

von Olympia in Olympia 1, 16 ff. Später, ungefähr nach fünfzig Jahren sei Klymenos, Sohn des Kardys und Abkömmling des idaischen Herakles, von Kreta gekommen und habe den Agon zu Olympia begangen, nach ihm Endymion, Sohn des Aethlios (des personifizierten Wettkampfes! *K. O. Müller, Prolegomena zu einer wissenschaftlichen Mythologie* 222); ein Menschenalter nach Endymion habe Pelops (vgl. *Schol. Clem. Alex. Protr.* p. 29 bei *Migne* p. 783) prächtiger als alle seine Vorgänger den Agon zu Ehren des olympischen Zeus begangen, nach diesem Amythaon, der Sohn des Kretheus, ferner Pelias und Neleus gemeinschaftlich, endlich auch Augeias und Herakles, der Sohn des Amphitryon, *Paus.* 5, 8, 1—4, 5, 1, 4. Vor Pelops nennt *Phlegon Trall. frgm.* 1 *Paradoxogr.* *Westermann* p. 205 und das *Schol. Plato republ.* 5, 478 b. p. 930 *Baiter* noch den Peisos (Pisos), den Gemaher der Olympia (s. d.); bei *Euseb. Chron.* 1, 39 wird vor Endymion noch Epeios, vor Pelops noch Alexinos und Oinomaos genannt. Die auf dorischen Einfluß (vgl. *O. Müller, Dorier* 1, 251. *H. D. Müller, Hist.-mythol. Untersuchungen* 82) zurückzuführende Erzählung von der Stiftung der Olympien durch Herakles, den Sohn des Amphitryon, findet sich ferner bei *Pind. Ol.* 2, 3. *Strabon* 8 p. 355, der daneben aber auch den idaischen Herakles erwähnt. *Diod.* 5, 64. *Apollod.* 2, 7, 3. *Schol. Hom. Il.* 11, 760; vgl. *Schneider, Callimachea* 2, 573 frg. 383. *Schol. Pind. Ol.* 3, 20, 5, 10. *C. I. G.* 5984 = *Kaibel, Inscr. Graec. Sic. et Ital.* 1293, A. 64; vgl. *Arist. mir. ausc.* 51 (52). *E. Meyer, Gesch. d. Altert.* 2, 247 a. p. 374 und die dort angeführte Litteratur. Darstellung des ersten Opfers, welches Herakles nach Einsetzung der olympischen Spiele darbrachte: *Treu, Olympia* 4, 100, 694. Nach Herakles erwähnt *Paus.* 5, 8, 5 noch den Oxylos (s. d.) als Ordner der Olympien, die nach dessen Tode bis auf Iphitos nicht mehr begangen wurden, das Weitere s. u. Iphitos Bd. 2 Sp. 314, Z. 52 ff.; vgl. auch *E. Meyer* a. a. O. und 186 Anm. p. 287. Bei *Theophil. ad Autoly.* 3, 29 ἡ ἀρχὴ τῶν Ὀλυμπιάδων ἀπὸ Εὐφρίτου (Ἰφρίτου) ἐσχήμεν τὴν θρησκείαν, κατὰ δὲ τινὰς ἀπὸ Λιμοῦ, ὃς καὶ Ἰλιος ἐπεκλήθη, will man

*Λιμοῦ* lesen, s. Bd. 2 Sp. 2060, 1, während *Otto, Add. ad Autol.* 364 die Worte κατὰ Λιμοῦ als Glossen streicht. Ursprünglich waren, wenigstens nach der Anschauung des Altertums, die Olympien wie auch die andern großen Agone Leichenspiele für Heroen, die erst später, wie *Rohde, Psyche* 141 f., der auf *P. Knapp, Correspondenzbl. d. Württemb. Gelehrtschul.* 1881, 9 ff. verweist, ausführt, höheren göttlichen Schutzherren geweiht worden sind, und so heißen die Olympien in den Versen der Pythia bei *Phleg. Trall.* a. a. O. ἔσθις καὶ ἐπαθλα θανάοντι Οἰνομάῳ, und bei *Clem. Alex. Protr.* 29 *Potter* 112 *Migne* heißt es: Πίσω . . . τάφος ἐστὶν ἡνιόχων Φρυγῶς καὶ τοῦ Πέλοπος τὰς χάρις τὰ Ὀλύμπια . . . σφετερίζεται Ζεὺς. *Zieliński, Philologus* 55 (1896), 580, 7 hält es für wahrscheinlich, daß die Olympien oder ihr thessalisches Vorbild ursprünglich ἄθλα ἐπὶ Ἡρακλεῖ gewesen sind, und daß diese Auffassung erst durch die Apotheose des Herakles (s. d. Art. Olympios a. E.) in den Hintergrund gedrängt worden ist. Über die Olympien handelt ausführlich *Krause* a. a. O. 15—201. *Stengel* a. a. O. 169 ff. mit Litteraturangabe; für die neu gefundenen Inschriften genüge es auf den Index zu *Dittenberger-Purgold, Die Inscr. von Olympia* s. v. Ὀλύμπια hinzuweisen. Zum Unterschied von den in anderen Städten gefeierten Olympien heißen sie öfter Ὀλύμπια (τὰ) ἐν Πείῳη, *C. I. G.* 1068. *Dittenberger, Inscr. Graec. Megar.* 79. *C. I. A.* 3, 128. 129. *Newton-Hicks, Anc. greek inscr.* u. s. w. 3, 609 p. 236. 4, 928. Ὀλύμπια τὰ ἐν Πείῳη ἱερά ἐβδ. 3. 615 p. 239. Ὀλύμπια τὰ μεγάλα τὰ ἐν Πείῳη, *Corr. hellén.* 11 (1887), 80, 1. Vgl. auch die fragmentierte Inschrift aus Magnesia am Sipylon, auf der Ὀλύμπια τὰ μεγάλα erwähnt werden, *Μουσ. καὶ βιβλ. τῆς ἐναγγ. σχολ.* 5 (1885/86), 27 φε'. Die Bezeichnung Ὀλύμπια τὰ μεγάλα findet sich auch bei *Luk. Herod.* 1, wohl um die Pracht der Spiele zu bezeichnen, nicht, um sie von den kleineren alljährlich gefeierten (*Anecd. Graec. Siebenk.* p. 95. *Krause* 217 f.) zu unterscheiden. Für die zahlreichen Weihinschriften an den Zeus Olympios und die sonstigen Inschriften (neu kommt hinzu die in den *Jahresheften des österr. Instit.* 1 (1898), 198 mitgeteilte Inschrift ποτῶ Διὸρ τὼλυπιῶ) genügt es gleichfalls auf den Index von *Dittenberger-Purgold* a. a. O. hinzuweisen, für das Kultbild des olympischen Zeus auf *Overbeck* a. a. O. 34 ff., *Curtius Olympia* 1, 44; vgl. *Friedländer, Der Zeus von Phidias auf den Münzen von Elis, Berl. Akad.* 1874, 498 ff. und vor allem auf *Wernicke, Arch. Anz.* 13 (1898), 177 ff., für die sogenannten Ζᾶνες *Curtius* a. a. O. 1, 45, für den Tempel (ἡῶς τοῦ Διὸς τοῦ Ὀλύμπιον *Herod.* 2, 7) s. *Dörpfeld, Die Baudenk. v. Olympia = Olympia* 2, 4 ff., für den großen Zeusaltar in der Altis, *Adler, Olympia* a. a. O. 2, 210 ff. Über das Orakel des Zeus O. in Olympia, *Bouché-Leclercq, Hist. de la divinat.* 2, 332 ff. *Stengel* a. a. O. 63.

#### Östliche Inseln und Kleinasien.

Naxos: Διὸς Ὀλυμπίου, *C. I. G.* 2, 2417.  
 Chios: Διὸς Ὀλυμπίου καὶ Ἡρακλεῖ(ο)υς,

*Corr. hellén.* 16 (1892), 325, 4; doch vielleicht nach *F. de Coulanges* a. a. O. aus Erythrai hierher verschlept.

Lesbos (Mytilene), ἀγωνοθέτας . . Διός Ὀλυμπία, *Collitz* 1, 240.

Kyros: Zeus Olympios in Salamis, *Berl. philol. Wochenschr.* 1890, 807, wohl benannt nach dem Berge Olympos b. Salamis, *Strabo* 14, 682.

Delos. Nach *Phlegon* bei *Steph. Byz.* Ὀλυμπίειον *Paradoxogr.* *Westernmann* 212, 21 gab es einen Ort dieses Namens auf Delos, eine Gründung der Athener, die wahrscheinlich, auch hierher den Kult des Zeus Ol. verpflanzt haben.

Thera: Διὶ Ὀλ. *Berl. philol. Wochenschr.* 1899, 1276.

Karien 1) Iasos: Weihinschrift Διὶ Ὀλυμπία, *Corr. hellén.* 18 (1894), 22, 15. — 2) Antiocheia ad Maeandrum: Münzleg. Ζεὺς Ὀλύμπιος, *Mionnet* 3, 314, 62. *Head, Hist. num.* 520. — 3) Tralles: Ὀλύμπια ἐν Τράλλεσσιν, *Anc. greek inscr. Brit. Mus.* 3, 615, p. 239. *Papers of the American School* 1, p. 110, nr. 11; vgl. 96, 2. 100, 6. *Sterrett* a. a. O. 102, 105, 8. 107, 9, vgl. ἡ Ὀλυμπιῆ συνόδος *C. I. G.* 2, 2931. Münzleg. bei *Head* 555. Vgl. auch *Μουσ. καὶ βιβλ. τῆς εὐαγγ. σχολῆς* 2 (1875/76), 48. — 4) Mylasa, Ζεὺς Ὀλύμπιος und Ὀλύμπια, *Waddington* 363. 364. — 5) Tabai, Ὀλύμπια *Head* 532.

Jonien: 1) Milet: Διός Ὀλυμπίον Πεισεῖσον, *C. I. G.* 2, 2867. — 2) Branchidai: Ὀλύμπια, *Anc. greek inscr. Brit. Mus.* 4, 929. — 3) Ephesos: Ὀλυμπίειον: *Paus.* 7, 2, 9. Ὀλυμπία Διὶ, *Anc. greek inscr. Brit. Mus.* 3, 556, p. 198. Ζεὺς Ὀλύμπιος, *Head* 498. *Mionnet, Suppl.* 6, 137, 386. *Catal. of greek coins Brit. Mus. Jonia* 75, 214, 93, 312. Ὀλύμπια τὰ ἐν Ἐφέσω, *Dittenberger-Purgold* a. a. O. 237, 6. *C. I. A.* 3, 127. 129. *Anc. greek inscr. Brit. Mus.* 3, 615 p. 239. — 4) Zwischen Klazomenai und Erythrai: Ζητὸς Ὀλυμπίω, *Athen. Mitth.* 16 (1891), 286, 5; vgl. auch oben unter Chios. — 5) Smyrna, Ζεὺς Ὀλύμπιος, *Imhoof-Blumer, Griech. Münzen, Abhandl. d. Münchn. Akad.* 1890, 651, 353; derselbe Zeus heißt auf andern Münzen Ἄρκαιος, *Imhoof-Blumer, Mon. Gr.* 247, 131. *Müller, Deser. des monn. ant. au Musée Thorvaldsen* 196, 1484. 263, 116. Ὀλύμπια, *C. I. A.* 3, 127. *Marm. Oxon.* 3 p. 70. *Philostr. vit. Soph.* 1, 25, 9, vgl. 25, 3. *C. I. G.* 1720 und *Boeckh* das. *C. I. G.* 3201. 3208. 5913. v. *Sallet, Zeitschr. f. Numism.* 14 (1887), 8f.

Lydien. 1) Maionia: Ζεὺς Ὀλύμπιος, *Mionnet* 4, 64, 340—342. *Suppl.* 7, 365, 222. 224. *Eckhel, Doctr. num.* 3, 105. *Head* 550. *Leake, H. H. As. Greece* p. 77. *Imhoof-Blumer, Lydische Stadtmünzen* 93, 3. 94, 9. — 2) Magnesia (am Sipylos? oder am Maiandros?): Ὀλύμπια, *Vaillant, Numism. Imp. a. p. R. d. Gr. C. p.* p. 182 *Head* 551. — 3) Sardes: νεὸς Διός Ὀλυμπίον, *Arrian. Anab.* 1, 17, 5. — 4) Thyateira Ὀλύμπια *Mionnet Suppl.* 7 nr. 642. *M. Clere, De rebus Thyatirenorum* 84, 4. — 5) Briula: Sitzender Zeus mit der Legende Βριουλειτῶν Ὀλύμπιος resp. Ζεὺς Ὀλύμπιος, *Imhoof-Blumer, Lyd. Stadtm.* 53, 3. 4. *Head* 548.

Mysien. 1) Auf dem mysischen Olympos

ἱερὸν τοῦ Ὀλυμπίου Διός, *Mnascas* im *Schol. Townleyan. Hom. Π.* 20, 234. — 2) Pergamon: ἱερὸν Διός Ὀλυμπίον, *Fraenkel, Die Inschr. von Pergamon* 434 p. 298. Πρώτα Ὀλύμπια ἐν Περγάμω, *Catal. of greek coins Brit. Mus. Mysia* 162, 348; ferner *C. I. G.* 2, 3676. *Mionnet* 2, 610, 626. *Suppl.* 5, 460, 1104. — 3) Kyzikos, Ὀλύμπια *C. I. G.* 2, 2810. 3676. *C. I. A.* 3, 129 *Head* 454; vgl. *Curtius, Berliner Akad.* 1874, 12 f. *Ziebarth, Athen. Mitth.* 22 (1897), 414.

Bithynien. 1) Nikaia. Nach *Eust. ad Dionys. Per.* 409 hatten die Einwohner von Nikaia in Nachahmung der elischen Verhältnisse einen Fluß „Alpheios“ und einige Berge „olympische“ genannt und führten olympische Spiele auf. — 2) Prusa ad Olympon: Δία Ὀλύμπιον, *Mionnet* 2, 479, 375. *Head* 444. *Pick* a. a. O. 336, 3. — 3) Prusias ad Hypium: Weihinschrift Διός Ὀλυμπίον, *Athen. Mitth.* 12 (1887), 176, 7. 178, 8. *Hirschfeld, Berl. Akad. d. Wiss.* 1888, 868. — 4) Strafe von Gemlek nach Jalovna: Διὶ Ὀλυμπίω καὶ Ἀστραπαίω καὶ Δίμητρει Καρποφόρῳ, *Corr. hell.* 17 (1893), 540, 17.

Phrygien. 1) Nakoleia: Ζεὺς Ὀλύμπιος, *C. I. G.* 3, add. 3847 b. p. 1031. — 2) Attaiia (Attouda): Ο[λύμπια] Ἡράκλεια Ἀδράστεια, *Corr. hell.* 1890, 239. *Ramsay, Cities . . . of Phrygia* 1, 169 sieht hierin Spiele, die nach Art der olympischen zu Ehren des Herakles und der Meter Adrastos (s. d. Art. Meter Bd. 2 Sp. 2849, Z. 60ff.) gefeiert worden seien. — 3) Laodikeia am Lykos: Ἀντώνη Γέτεια Ὀλύμπια, *Athen. Mitth.* 23 (1898), 363f. s. jedoch auch Sp. 847 Z. 30ff.

Pamphylien. 1) Attaleia: Ὀλύμπια *Catal. of greek coins Brit. Mus. Lycia Pamphylia* 289, 25a. ἱερὸς Ὀλύμπιος οἰκονομικὸς *Head* 583. — 2) Side: Ὀλύμπια, *Vaillant* a. a. O. p. 129. *Head* 587.

Kilikien. 1) Tarsos: Ὀλύμπια ἐν Ταρσοῦ, *Anc. inscr. Brit. Mus.* 3, 611, p. 237. *Head* 617. — 2) Anazarbos, *Eckhel, Sylloge num. vet. anecd. thes. Caes.* 44. 45. *Doctr. num.* 3, 44. 45. *Head* 599.

Syrien. 1) Seleukeia Pieria: Ζεὺς Ὀλύμπιος, *C. I. G.* 3, 4458. — 2) Antiocheia bez. Daphne bei Antiocheia: Ὀλύμπια, *Athen.* 5, 194 c. d. *Ioh. Chrysost. ad Hebr.* 7. *homil.* 14 p. 826. *De S. Babyla* 2, 19 vol. 2 p. 562. 563. *Migne, Joseph. Ant. Ind.* 16, 5, 3. *Julian ep.* 27. *Liban. ed. Reiske* 1, 12, 4. 94, 7. 119, 17. 138, 8. 261, 4. 264, 15. 267, 9. 10. 269, 15. 274, 14. 17; vgl. 351, 8. 3, 333, 24. 334, 1. *Ammian. Marcell.* 22, 13, 1. *Iustin.* 39, 2, 5. *Oerbeck* a. a. O. 58 f. *Bablon, Les rois de Syrie* u. s. w. XII. — 3) Damaskos: Ὀλύμπια, *Catal. of greek coins Brit. Mus. Galatia, Cappadocia and Syria* 288 nr. 32 pl. 35, 8.

Phoinikien. Tyros: Ὀλύμπια, *Mionnet* 5, 435, 661. 662. *Head* 674.

#### Sicilien etc. Afrika.

Sicilien. 1) Syrakus: Ὀλύμπιον (ἱερὸν Διός Ὀλυμπίον) *Paus.* 10, 28, 6. *Plut. Nik.* 14), *Diod.* 13, 6. *Cic. de nat. deor.* 3, 34, 83. 35, 84). *Val. Max.* 1, 1 ext. 3. *Liv.* 24, 21. 33. *C. I. G.*

5367. 5369 = *Kaibel, Inscr. Graec. Sic. et Ital.* 7, 3. *Collitz* 3, 3230. 3232. *Baumeister* a. a. O. 1716. Vgl. auch *K. O. Müller, Prolegomena zu einer wissenschaftl. Mythologie* 135. *Dorier* 2, 162. 1, 116. 395, 1. Über die Münzen s. *Overbeck* a. a. O. 218. 220. — 2) Akragas, *Ὀλύμπιον* *Diodor.* 13, 82. *Polyb.* 9, 27. *Serradifalco, Antichità di Sicilia* 3, tav. 20. 27.

Unteritalien. 1) Hipponion: *Διὸς Ὀλυμπίων* *Head* 85. — 2) u. 3) Sybaris und Kroton: 10 Nach *Athen.* 12, 522 a. c. veranstalteten die Krotoniaten bez. Sybariten, um die elischen Olympien zu vereiteln, zu gleicher Zeit Spiele (doch wohl auch Olympia) mit kostbaren Preisen, vgl. *Skymnos* 350ff. und *Schol. Dionys. Perieg.* 373: *Συβαρίται διὰ τὸν Ἀλφειοῦ πόθον εἰς Ἀρέθουσαν τὰ Ὀλύμπια μεταθεῖναι εἰς ἐξουτὸς ἤθειον.*

Alexandria: *Διὸς Ὀλυμπίων*, *Eckhel, Hist. num.* 4, 53. *Mionnet* 6, 64, 170. 71, 233 f. 20 *Head* 719. *Catal. of greek coins Brit. Mus. Alexandria* 16, 125.

Kyrene: *Ὀλύμπια*, *Pind. Pyth.* 9, 101 (177) und *Boeckh, Explicat. Pind.* p. 328.

Dafs auch die Kaiser, besonders Hadrian, oft den Beinamen *Ὀλύμπιος* erhielten, ist Bd. 2, 917, 38 ff. bemerkt (vgl. z. B. auch *Ἀδριανὸς Σεβαστὸς Ἐλευθερίῳ Ὀλυμπίῳ Σοτήρι, Μουσ. καὶ βιβλ. τῆς εὐάγγ. σχολ.* 2, 1876/78, 24, σφ), und die Schmeichelei vieler Staaten 30 führte diesen zu Ehren Olympien ein oder gaben schon bestehenden Spielen diese Namen, daher *Διούστεια Ἀδριανὰ Ὀλύμπια* u. s. w. *Krause* a. a. O. 212, 32. *Fränkel* zu den *Inchriften von Pergamon* 434.

Aufser Zeus führt *Herakles*, nicht als Heros, sondern als Gott den Beinamen Olympios nach *Herod.* 2, 44; *καὶ δοκίμωι δέ μοι οὗτοι ὀρθότατα Ἑλλήνων ποιεῖν, οἱ δὲ ἅ Ἡράκλεια ἰδρῶσμενοι ἐκρηταί, καὶ τῷ μὲν ὄς ἀθανάτω* 40 *Ὀλυμπιῶ δὲ ἐπονυμῆν ἄνουςι, τῷ δ' ἐτέρῳ ὡς ἦραι ἐναγίζουσι*; vgl. *Iulian* or. 7, 219 b p. 283, 25 *Hertlein*. Nach *Diodor.* 4, 39 waren es zuerst die Athener, die dem *Herakles* als einem Gotte opferten, und in Olympia wurde auf besonderen Altären dem Gotte *Herakles* geopfert, *Curtius, Gesammelte Abhandl.* 45. 67. *Die Ausgrabungen zu Olympia* 1, 21.

[Höfer.]

**Olympos** (*Ὀλύμπιος*) erklärt *Ps.-Aristoteles* 50 *περὶ κόσμου* 400 a 7 mit *ὀλακμπής* und führt dazu *Od.* 6, 42 ff. an. Vgl. auch *Etym. M.* u. *Gud.* s. v., ferner *Stob. ecl. ed. Heeren* p. 494. *Keil, Gr. Lat.* 3, 507, 10; mehr bei *Roscher* in *Jahrb. f. kl. Phil.* 1892 S. 707 Anm. 16. Kommentar des *Io. Mar. Catanaeus* in seiner Ausgabe der Briefe des *Plinius* vom Jahre 1643 p. 622. *Eust.* zu *Il.* 1, 44. *Benslers Wörterbuch der griech. Eigennamen* s. v. — *G. Curtius, Grundzüge d. gr. Et.* 5 S. 266 stellt 60 *Ὀλύμπιος* mit Fragezeichen zu *λύπω* und nimmt prothetisches o an. *Bergk* hält den Namen *Olympos* für einen mythischen, der erst auf den thessal. Berg übertragen ward, seitdem er als Schauplatz der göttlichen Geschichte erschien. Nach *Bergk* kann man den Namen nicht mit Sicherheit erklären; es lassen sich verschiedene Ableitungen, die gleich wahrschein-

lich und gleich passend sind, begründen; ja es fragt sich, ob diese Benennung den Griechen eigentümlich angehört: sie scheint vielmehr aus der Fremde zu stammen. Vgl. *Bergk, Jahrb. f. kl. Phil.* 1860, 421.

Viele Berge führten diesen Namen. So nennen die *Schol.* zu *Ap. Rhod.* 1, 598 sechs Olympe: *Μακεδονίας, Θεσσαλίας, Μυσίας, Κιλίκίας, Ἥλιδος, Ἀρκαδίας*. Mit diesen sechs oder vielmehr fünf (da hier fälschlich ein macedonischer und ein thessalischer unterschieden werden) ist aber die Zahl noch nicht erschöpft. Denn außer den hier genannten Bergen, dem macedonischen Olymp, der im geographischen Sinne an sehr vielen Stellen erwähnt und auch *Πιερίδος* genannt wird (*Aristot.* 973<sup>b</sup>, 22. *Theophr.* 3, 2, 5, 4, 5, 4), dem mysischen, den wir gleichfalls oft genannt finden und der nach *Strabon* 470 auch mit dem Ida identifiziert wurde, dem kilikischen, der auch bei *Strabon* 671, dem elischen, der ebenfalls bei *Strabon* 356 und bei *Eust. z. Dion. Per.* 409 erwähnt wird, und dem arkadischen, womit der Berg *Lykaion* gemeint ist (*Apollodor* 2, 5, 8, 4. *Paus.* 8, 38; mehr bei *Roscher* a. a. O. S. 706f. Anm. 13), gab es noch einen Olymp in Lakonien nahe bei *Sellasia* (*Polyb.* 2, 65, 8 u. 9. 66, 8 u. 10. 69, 3; 5, 24, 9), in Galatien [= Mysien?] (*Polyb.* 21, 37, 9; *Liv.* 38, 18. 19 u. 23. *Val. Max.* 6, 1, 2; s. Sp. 859), in Lydien (*Athen.* 2, 38. *Plin. nat. hist.* 5, 29, 118. *Val. Max.* 1, 7, 4), in Lykien (*Strabon* 666. *Plin. nat. hist.* 21, 31), auf Lesbos (*Plin. nat. hist.* 5, 140), auf der Fabelinsel *Panchaea* des *Euhemeros* (*Triphylus*), welcher von ihm *Ὀύρανοῦ δίφρος* genannt wurde, weil vor alters *Θεράως*, als er die Erde beherrschte, hier seinen Sitz gehabt habe (*Euhem. b. Diod.* 5, 44, 6 u. 7), und auf *Cypern* sogar zwei Olympe (*Strabon* 682 u. 683). Auch vier Spitzen des Ida hießen Olympos: *Strabon* 470. *Eustath.* z. *Il.* 27, 40 ff.

Unter allen Bergen dieses Namens ist der macedonische Olymp der berühmteste; denn auf seinen Gipfeln hatten nach dem Volksglauben der Griechen die Götter ihre Wohnungen und ihren ständigen Sitz (vgl. *Völker, Hom. Geogr.* 6 ff. *Pfau* u. *Forbiger* in *Paulys Realencyklop.* unter *Olympus*. *Preller-Robert, Gr. Myth.* 1, 59 ff. *Welcker, Götterl.* 1, 172 ff. *Nägelsbach, Hom. Theol.* 13 ff. *Bergk* in *Jahrb. f. kl. Philol.* 1860 S. 421 ff.

*Herodot* rechnet ihn 7, 128 zu den thessalischen Bergen, nennt ihn dagegen 7, 131 *τὸ οὔρος τὸ Μακεδονικόν*. Nach *Strabon* 329 trennt der *Peneus* das südliche und am Meere gelegene *Macedonien* von *Thessalien* und *Magnesia*, und *ἔστιν ὁ μὲν Ὀλύμπιος τῆς Μακεδονίας, ἡ δὲ Ὅσσα τῆς Θεσσαλίας*. Ausführliches darüber in *Paulys Real-Encyklopädie*, sowie bei *Bursian, Geogr.* 1, 41 f. Nach einem Epigramm des *Xenagoras* (*Plut. Aem. Paul.* 15), der ihn gemessen hat, ist er 10 Stadien und ein *Plethron* weniger 4 Fufs, in Wirklichkeit aber c. 3000 m hoch. Der Umstand, dafs er der höchste und gewaltigste Berg Griechenlands war, und die Erscheinungen, die sich bei Bergen von solcher Höhe den Blicken der Umwohner oft darbieten, dafs z. B. Wolken

die Flanken umgeben und wie Mauern und Thore (πύλαι πολυπτύχου Οὐλύμποιου II. 8, 411, auch πύλαι οὐρανοῦ, αἶς ἔχον Ὅραϊ II. 5, 749 u. 8, 393; dazu mein Programm, Eisenberg 1882 p. 10 u. 11) die darüber hinausragenden Gipfel gleichsam von der Erde loszulösen und in eine andere Welt zu ent-  
rücken scheinen, mögen diesem Olymp den Rang des Götterberges verschafft haben. Über die Ursachen und über den Eindruck, den die gewaltige Bergmasse auf den Beschauer macht, s. noch Wachsmuth, *Hell. Altertumskunde* 1, 13. Bergk, *Gr. L.* 318. Bergk, *Jahrb. f. kl. Phil.* 1860 303 ff. 405 f. 421 ff. *Vof's, Myth. Br.* 4, 1—3. Götting, *Gesammelte Abhdlgen. aus d. klass. Altertum* 1, 9. *Stackelberg in Gerhards Studien f. Archäologie* 2, 302. *Völcker a. a. O.* 7 ff. 16 f.

Die Vorstellung nun, das der macedonische Olymp der Sitz der Götter sei, tritt uns in den homerischen Gedichten, in den *Hymni Homerici*, bei Hesiod, Apollonius Rhodius und in den *Orphica* entgegen. Gerade auf den macedonischen Berg weisen hin II. 14, 226, wonach Hera zunächst Pierien betritt, nachdem sie den Olymp verlassen hat, ferner *Od.* 5, 50, wo dasselbe von Hermes, und II. in *Ap.* 216, wo dasselbe von Apollon gesagt wird. Ebendahin gehört auch *Hes. Th.* 53, dann 60—63: Mnemosyne gebar dem Zeus die neun Musen ἐν Πιερίῃ (53), mit Bezug worauf es dann weiter heisst 62: τυτθὸν ἀπ' ἀροστᾶτης κορυφῆς νυρόεντος Ὀλύμπου. Als einen Berg der Erde aber charakterisieren den Olymp in diesen Gedichten Verbindungen mit ἀροστᾶτη κορυφῇ II. 1, 499, 5, 754, 8, 3. *Hes. Th.* 62; mit κάρηνα II. 1, 44 (vgl. Scholien dazu), 2, 167, 4, 74, 7, 19, 22, 187, 24, 121. *Od.* 1, 102, 24, 488. *H. Merc.* 322. *H. Cer.* 449; mit ῥίον II. 8, 25, 14, 154, 225, 19, 114; mit πύξ, πύχης II. 11, 77, 20, 22. *H. Merc.* 326. *Ap. Rhod.* 3, 113; mit κάρη *Orph. Hymn.* 58, 12, 40 *Hes. Th.* 42, 118, 794; ἀπὸ κρατὸς II. 20, 5; ferner Beiwörter wie πολυδεϊράς II. 1, 499, 5, 754, 8, 3; πολύπυγρος II. 8, 411, 20, 5. *Hes. Th.* 113; ἀγάνυφος II. 1, 420, 18, 186. *H. Merc.* 325, 505. *Orph. περὶ Αἰθῶν* 9; νυρόεις II. 18, 616. *H. in Herc.* 7. *Hes. Th.* 42, 62, 118, 794, 953. *Orph. Hym.* 58, 12. *Ap. Rhod.* 1, 1099. Andere Beiwörter, wie μακρός, ἄκρος, μέγας, αἰπύς, θνώδης beweisen nichts für, sprechen aber auch nicht gegen diese Vorstellung. Von ihnen findet sich μέγας, ja *Soph. Ai.* 845 sogar αἰπύς auch mit οὐρανοῦ verbunden. Μακρός lesen wir II. 1, 402, 2, 48, 5, 398, 8, 199, 410, 15, 21, 79, 193, 18, 142, 24, 468, 694. *Od.* 10, 307, 15, 43, 20, 73, 24, 351. *H. in Cer.* 92. *H. in Pan.* 27. *Hes. Th.* 391, 680. *Hes. A.* 466; μέγας II. 1, 530 (wozu vgl. *Batrach.* 238) 8, 443. *H. in Miner.* 9. *Hes. Th.* 842. *Hes. A.* 471; ἄκρος II. 13, 523. *H. Apoll.* 98; αἰπύς II 15, 84, 5, 367, 868. θνώδης *H. Merc.* 322. *H. Cer.* 331.

Eine andere Auffassung scheint bei αἰγλήεις vorzuliegen, das wir als Epitheton von O. II. 1, 532, 13, 243 u. *Od.* 20, 103 finden. Indes pflegen nicht regelmässig bei heiterm Himmel die Spitzen des Gebirges früh und abends unter den Strahlen der aufgehenden oder sinkenden Sonne zu glänzen und zu leuchten, während die niedrigeren Teile noch oder schon im tiefen

Schatten liegen? Ausserdem mochten oft genug die Gipfel über einen Wolkengürtel hinaus in den blauen, glänzenden Himmel hineinragen. Vgl. *Roscher, Jahrb. f. kl. Phil.* 1892 S. 707 ff. und *Vibius Seq.* p. 156 *Riese: Olympus Maccdoniae altissimus, qui altitudine sua super pluvias et nubes excedit*. Denken wir endlich noch an die von der Sonne beschienenen Schneefelder, und wir werden αἰγλήεις auch für einen irdischen Berg voll und ganz berechtigt finden.

Aufser den bereits oben angeführten Stellen II. 5, 749 und 8, 393 vgl. man noch 1, 497 und 19, 127—29, wo die Verbindung mit οὐρανοῦ beweist, das in der *Ilias* Ὀλυμπος und οὐρανός verschieden sind. Diese Verbindung hat auch Hesiod in der Schilderung des Kampfes zwischen Titanen und Göttern. Da heisst es *Th.* 688—90: Zeus zeigte seine ganze Stärke; er schritt einher, indem er in einem fort zugleich vom Himmel und vom Olymp aus Blitze schleuderte. Die Gegenüberstellung des Othrys *Th.* 632 zeigt dabei deutlich, das an einen Berg der Erde und zwar an den macedonischen Olymp zu denken ist. Zu den vorher angeführten Stellen der *Ilias* vgl. *Völcker, Geogr.* § 10. *Lehrs, de Arist. stud. hom.* 164 ff. *Nägelsb. zu II.* 1, 497 u. *Hom. Theol.* 19. *Nitzsch, Anmerk. z. Od.* zu *Od.* 20, 103 und *Faesi u. Koch* in ihren Ausgaben zu II. 1, 497. Die Verschiedenheit ergibt sich endlich auch daraus, das die Beiwörter zu οὐρανοῦ „ἀστεροῖς, σιδήρεος, χάλκεος, πολύχαλκος“ nicht auch bei Ὀλυμπος vorkommen (*Völcker a. a. O.* 4 ff.).

Dieser Olymp (auch ἔδος Οὐλύμποιου II. *Cer.* 341) ist das ἔδος ἀθανάτων oder θεῶν (II. 5, 360, 367, 868, 8, 456. *Hes. A.* 203), vgl. auch θεῶκοι θεῶν (II. 8, 439). Hier hatte Ἥφαιστος κλυτοτέρας jedem der Götter eine Wohnung erbaut (II. 1, 607 u. 608, 11, 76 u. 77, 20, 10 bis 13), auch für sich einen δόμος ἄφθιτος ἀστεροῖς μεταπροπῆς ἀθανάτοισι, χάλκεος (II. 18, 369—71). Hier erhob sich insbesondere auch der Palast des Zeus: Διὸς δῶμα (II. 5, 398), δῶματα (II. 1, 222, 533. *H. Apoll.* 2. *Hes. A.* 471), χαλκοβατῆς δῶ (II. 1, 426, 21, 438, 505), μέγαρα Διὸς (*H. Apoll.* 96), wo die Götter sich zu versammeln und den Tag zu verbringen pflegen, indem sie, dem Lautenspiele Apolls und dem Wechselgesange der Musen lauschend, die Freuden des Mahles geniessen und aus goldenen Bechern Nektar trinken oder über das Los der Sterblichen beraten (II. 1, 575 u. 576, 584, 601—4, 4, 1 ff. 8, 2 ff. 15, 84 u. 85, 20, 4 ff.). Vom Olymp aus schleudert Zeus den Blitz (II. 13, 243); hier sitzt Ares ὑπὸ χροσείοισι νέφρεσσι (II. 13, 523; dasselbe von der Eileithyia *H. Apoll.* 98); ihn erklimmt Eos mit ihren Strahlen, um den Unsterblichen den Tag anzukündigen (II. 2, 48 u. 49); hier legen sich die Götter in ihren Wohnungen schlafen (II. 1, 606, 610 u. 611), nachdem ihnen die Sonne untergegangen ist (II. 1, 605). Daher heisst Zeus Ὀλύμπος an vielen Stellen der *Ilias* und der *Odyssee*, ebenso *Hes. E.* 87, 245, 474. *Th.* 390, 529, 884. *H. in Diosc.*; die Götter Ὀλύμπιοι II. 1, 399, 20, 47; Ὀλύμπια δῶματ' ἔχοντες II. 1, 18, 2, 13, 30, 67, 5, 383, 15, 115. *Od.* 20, 79, 23, 167 *Hes. E.* 110, 128. *Th.* 783, 963. *H. Cer.* 135, 312;

sie sind die, οἱ (τοῖ) Ὀλυμπον ἔχουσι *Il.* 5, 404. 890. 13, 68. 24, 427. *Od.* 12, 337 14, 394. 18, 180. 19, 43 (angeführt *Plat. Leg.* 10, 904 E). *Hes. E.* 139. 257. *Th.* 101. A. 59; οἱ Ὀλύμπια δώματ' ἔχουσι *Hes. Th.* 804. A. *Merc.* 4; auch οἱ Ὀλυμπον ἀγάνυφον ἀμφιπέμονται *Il.* 18, 186.

Die Musen werden Ὀλυμπιάδες genannt *Il.* 2, 491. *Hes. Th.* 25. 52. 966. 1022. *H. Merc.* 450; Ὀλύμπια δώματ' ἔχουσι *Il.* 2, 484. 11, 218. 14, 508. 16, 112. *Hes. Th.* 75. 114.

Bei den bisher genannten Dichtern ist auch an den übrigen Stellen, die weder durch Beiwörter charakterisiert noch durch den Zusammenhang genauer zu bestimmen sind, fast überall der macedonische Berg als Göttersitz gedacht. Vgl. dazu *Enn. Euh.* 42 ff.: *Ea tempestate Iuppiter in monte Olympo maximam partem vitae colebat.* Nur eine Stelle der *Ilias* und vielleicht die *Odyssee* sind anders zu beurteilen. Dies soll gleich noch kurz berührt werden.

*Hes. frg.* 2, 3 ist Ὀλυμπος einfach Ortsbestimmung und auch *Od.* 11, 315 Berg im gewöhnlichen Sinne: Otos und Ephialtes wollten den Ossa auf den Olymp und auf den Ossa den Pelion stellen, um in den Himmel zu gelangen. Dazu s. *Eisenberger Prgr.* 18 ff. *Vofs* 188 ff., 27. *Brief*; *Lehrs* 171. *Ameis Anhang.* *Völcker* § 8 u. 9. *Nitzsch* 2, 94. *Bergk, Literaturgesch.* 686. *Kirchhoff, Die homerische Odyssee* 226. *Eustathios zu Od.* 11, 315, und vgl. damit *Apollodor* 1, 7, 4, 3. *Stat. Th.* 6, 696. *Stat. S.* 3, 2, 66. *Ov. M.* 1, 154. *Ov. F.* 1, 307; 3, 442. *Hor. Od.* 3, 4, 52. *Verg. G.* 1, 281 u. 82. *Prop.* 2, 1, 19 u. 20. *Quint. Sm.* 1, 517.

In der fortschreitenden Entwicklung der Kultur und des Geisteslebens der Griechen mußte die grobsinnliche Vorstellung einer idealeren weichen; die Götter wohnen nicht mehr auf einem Berge der Erde, sondern im Himmel, und dieser Wohnsitz heißt auch Olymp. Diese idealere Vorstellung findet sich schon in den homerischen Gedichten (s. *Scholien zu Il.* 1, 353). Hier ist zu erwähnen *Il.* 8, 19—26, wo Zeus sich vermisst, an einer vom Himmel herabhängenden goldenen Kette alle Götter mit der Erde und dem Meere emporzuziehen und an einer Zacke des Olymps festzubinden, sodafs alles in der Luft schwebt. Dazu vgl. *Eisenb. Prgr.* 7 ff.. *Vofs* 1, 188 ff., 27. *Br.*; 2, 381, 79. *Br. Völcker* § 11. *Bergk, Literaturg.* 587.

Für die *Odyssee* aber ist beachtenswert, dafs die Beiwörter πολυθεράς, πολύπυχος, ἀγάνυφος, υψόεις nirgends vorkommen. Insbesondere scheint 6, 41—46 auf ein rein himmlisches Lokal hinzuweisen (vgl. dazu *Jahrb. f. kl. Philol.* 1892, 706 ff.), und Vers 42 (*Ὀλύμπιονδ', ὄθι φασὶ θεῶν ἔδος ἀσφαλὲς αἰεὶ*) wird von *Aristoteles* 400 a 7, *Stobaeus* 494 ed. *Heeren*, *Iulian (Symposion)* ed. *Hertlein* 394 citiert, sodafs sie ihre Ansicht vom Olymp (= οὐρανός) auch bei dem Dichter jener Odysseeverse voraussetzen scheinen. Vgl. *Eisenb. Prgr.* 16 ff. *Bergk, Jahrb. f. kl. Philol.* 1860, 304. *Nitzsch* 2, 95. *Lehrs, de Arist. stud. Hom.* 165. *Völcker* § 5 u. υψόεις. *Kirchhoff* 201. *Bernhardi, Grundrifs der Gr. Litt.* 2, 181. *Nägelsbach, Th.* 18. *Bergk, L. G.* 318, 672 Anm., 736 mit Anm. 14.

Unter welchem Bilde die himmlische Götterstadt der Phantasie des Dichters vorschwebt, zeigt *Ov. M.* 1, 168 ff. (vgl. *Bergk, Jahrb. f. kl. Philol.* 1860, 411 ff.): Die Milchstrafse führt zu der Königsburg des Zeus. Unmittelbar an dieser Strafe stehen rechts und links die Paläste der mächtigen und vornehmen Götter, während abseits davon an verschiedenen Stellen die niederen Gottheiten wohnen, ferner *Stat. Th.* 1, 197—203:

*At Iovis imperiis rapidi super atria coeli Lectus concilio divum congenerat ordo Interiore polo. Spatiis hinc omnia iuxta Primaque occiduaeque domus, effusa sub omni Terra atque unda die; mediis sese arduus infert Ipse deis, placido quatiens tamen omnia vultu, Stellantique locat solio.*

Der Sitz der Götter ist am weitesten von der Erde entfernt, und in der Götterstadt selbst überragt die Burg des Zeus (die summa arx des *Ovid*) alle anderen Wohnungen, die ihrerseits wieder höher oder tiefer gelegen sind, je nachdem sie den höheren oder den niederen Göttern angehören. So kommt nach der eben angeführten Stelle des *Statius* Zeus von oben herab in die Versammlung der Götter. Nach *Stobaeus* ed. *Heeren* 493 und 494 folgen von der Erde aus nach oben αἴθερ, αἰθήρ, οὐρανός und Ὀλυμπος auf einander, und zwar folgert er dies, dafs der Olymp weiter von der Erde entfernt sei als der Himmel, aus *Il.* 1, 497: ἡερίη δ' ἀνέβη μέγαν οὐρανὸν Ὀλύμπιον τε. Diesen von der Erde entferntesten Raum, den weder ihr Schatten noch ihre Ausdünstungen erreichten, hätten die Alten ὡς ἀεικαμπῆς καὶ δολοκαμπῆς Ὀλυμπον genannt. Vgl. damit *Verg. A.* 6, 577—79 *tum Tartarus ipse bis patit in praecipitantum tenditque sub umbras, quantus ad aetherium caeli suspectus Olympum*, wo der Olymp zwar nicht als ein besonderer Raum neben dem Himmel, wohl aber als der höchste Teil desselben vorgestellt zu sein scheint. Hierher gehört auch *Iulian Symp.* ed. *Hertlein* 394: Als Romulus die Saturnalien feierte, lud er alle Götter und auch die Kaiser ein. Und für die Götter waren Polster oben auf der Höhe des Himmels selbst bereit gestellt, im Olymp, wo der ewig feste Sitz der Götter sein soll. Die Kaiser aber sollten unter dem Monde in der Luftregion speisen. Endlich findet sich Himmel und Olymp in der Bedeutung des Ganzen und des Teiles an einer Stelle bei *Sen. Lud. de morte Claudii* 11, 5, wo Augustus den Claudius aus dem Himmel stöfst, und zwar *eum coelo intra triginta dies excedere, Olympo intra diem tertium.*

Dagegen hindert schon bei *Aeschylus*, wo Ὀλυμπος überhaupt nur einmal vorkommt (*Prom.* 149: Neue Götter sitzen am Steuer und herrschen im Olymp), und bei *Pindar* nichts, an den ganzen Himmel zu denken, insofern er der Aufenthalt der Götter ist.

Dieser himmlische Göttersitz wird in nach-homerischer Zeit ebenso ausgestattet, wie der Olymp *Homers*. S. *Pind. Nem.* 10, 88 οὐρανοῦ ἐν χρυσόις δόμοισιν (*Ὀλύμπος* geht Vers 84 voraus und ist hier entweder gleich οὐρανός oder gleich οὐρανοῦ χρύσειοι δόμοι). *Isth.* 3,

78 χρυσέων οίκων ἄναξ vom Herakles. *Isth.* 6, 44 χαλκόπεδον θεῶν ἔδραν. *Eur. Ion* 459 Ὀλύμπιον χρυσέων θαλάμων. *Bacchyl.* 10, 4 *Blass* ἐν πολυχρῶσ Ὀλύμπῳ. *Quint. Sm.* 7, 557 Οὐλύμπιοι θναῖοις αἰπὰ μέλαθρα. *Eur. Herc. fur.* 1304 Ὀλύμπου δάματα, nach *Verg. A.* 10, 1 domus omnipotentis Olympi. Es ist zu beachten, daß hier und *A.* 12, 791 der Olymp als Wohnsitz omnipotentis Iovis selbst omnipotens genannt wird.

Wenn bei *Aeschylus*, *Pindar* u. a. Ὀλύμπος im Sinne von οὐρανός verstanden werden kann, so muß er an einigen Stellen des *Sophokles* so verstanden werden. Dies gilt von *Oed. Col.* 1654 u. ff., wo der ἄγγελος von Theseus sagt: δῶµεν αὐτὸν γῆν τε προσκυνούµθ' ἄµα καὶ τὸν θεῶν Ὀλύμπου ἐν ταύτῳ λόγῳ; und *Ant.* 758 weist Kreon mit den Worten τὸνδ' Ὀλύμπου auf den Himmel hin. Darnach scheint es richtiger, auch *Aias* 1389 Ὀλύμπου τοῦδ' ὁ προσβέυων πατήρ so zu verstehen und nicht auf den Ida zu beziehen, den die Tragiker allerdings mit dem mysischen Olymp identifizierten. Vgl. *Aias* 882 τίς Ὀλυµπιάδων θεῶν, ferner *Frg.* 468 ed. *Dindorf* und *Strabon* 470.

Auch *Frg.* 480 bedeutet δι' Ὀλύμπου „durch den Himmel, durch den Himmelsraum“; und so liegt es nahe, die andern Stellen *Ant.* 609 und *Oed. rex* 1087 ebenso aufzufassen.

Auch bei *Euripides* ist *Orest.* 984 ἐξ Ὀλύμπου, *Phoen.* 1184 κόµαι µὲν εἰς Ὀλύμπου, αἶµα δ' ἐς θάνατα und *Frg.* 114 Ὡ νῆς ἐρέα, ὡς μακρὸν ἔπιπεµα διώκεις ἀστεροειδέα νότα διαφρέουσα αἰθέρος ἰσᾶς τοῦ σεµνοτάτου δι' Ὀλύμπου Olymp gleich Himmel. Und da sich diese Auffassung bei *Euripides* einmal findet, so hindert nichts, an Stellen wie *Med.* 1415, *Hippol.* 71, *Troiad.* 92, *Herc. fur.* 872, 1318 und 19, *Bacch.* 554, *Iph. Taur.* 1269 Olymp gleichfalls für Himmel zu nehmen. Ebenso ist *Inc. idyllia* nach *Alrens* 2, 38 (*Theocr.* 20, 38) bei ἀπ' Οὐλύμπια an den Himmel zu denken, da *Σελάνια*, die Mondgöttin, ihn verläßt.

Deutlich ist ferner die Gleichsetzung mit οὐρανός in der vorhin angeführten Stelle des *Ps.-Aristot.* περὶ κόσμου 400 a 7: ἀλλ' ἂν καθαρὸς (nämlich ὁ θεός) ἐν καθαρῷ χώρῳ βεβηκῶς, ὃν ἐτύμως καλοῦµεν οὐρανὸν µὲν ἀπὸ τοῦ ὅρον εἶναι τῶν ἄνω, ὄλυµπον δὲ οἷον ὀλολαµπῆ καὶ παντὸς ζῶρον καὶ ἀτάκτου κινήµατος κερχωρισµένον. Und bei *Plato Epin.* 977 B finden wir in den Worten εἴτε κόσμον εἴτε Ὀλύμπου εἴτε οὐρανὸν ἐν ἡδονῇ τῷ λέγειν sogar drei Ausdrücke neben einander, um den Himmel zu bezeichnen.

Vgl. auch *Etym. Gud.*: Ὀλύμπος ὁ οὐρανός, θεοῦ οικητήριον (dasselbe bei *Hesychius* und bei *Suidas*), οἰονεὶ ὀλολαµπῆς τις ὄν, καὶ σελήνης καὶ ἄστρον, und weiter: Ὀλύµπια σημαίνει δύν, τὸν οὐρανὸν καὶ τὸ ὄρος, παρὰ τὸ ὀλολαµπος εἶναι τοῖς ἀστροῖς ἢ παρὰ τὸ ὀλλύνει τοὺς ὄπας, καὶ ἡ µὲν πρώτῃ ἐτυµολογία µόνον ἐπὶ τοῦ οὐρανῷ ἀρµόζει u. s. w.

Bei *Iulian or.* 7 p. 303 weist in den Worten οἱ θεοὶ οἱ ἐν Ὀλύμπῳ καὶ οἱ περὶ τὸν ἕρα καὶ τῆν γῆν καὶ πᾶν πανταρχῶ τὸ θεῖον γένος der Gegensatz zu περὶ τὸν ἕρα κτλ. gleichfalls

auf die Bedeutung „Himmel“ hin. Vgl. *Iul. Frg. epist. Hertlein* p. 384 u. 385.

In den folgenden Stellen zeigen die Beiwörter die Identität von Olymp und Himmel an, so das sonst nur mit οὐρανός verbundene ἀστεροεῖς bei *Nonnos* 46, 65, das, in das lateinische stellans übersetzt, sich auch bei *Cic. div.* 1, 19 u. 2, 45 findet. Zeus heißt *Sen. Phaed.* 367 igniferi rector Olympi. Atlas *Inc. Herc. Oct.* 1911 stelligeri vector Olympi. Bei *Val. Flacc. Arg.* 1, 4 lesen wir O. flammifer; *ib.* 5, 413 curvus; *ib.* 7, 158 fulvus, 378 caeruleus. Auch splendens (bei *Mart. Cap. de Nupt. Ph. et M.* 2, 185) ist vielleicht vom Leuchten der Gestirne zu verstehen [kann freilich auch ebenso wie ignifer auf den an sich leuchtenden αἰθήρη (= Himmel und Olympos), den Sitz des Feuers und Lichtes, bezogen werden; *Roscher, Jahrb. f. kl. Phil.* 1892 S. 707 Anm. 15 u. S. 708 Anm. 19. Vgl. auch *Gilbert, Gr. Götterk.* 30, 1.] Mit splendens findet sich *ib.* 6, 567 *de Geom.* rapidus verbunden. Dieses bezeichnet hier die reisend schnelle Bewegung, und seine Verbindung mit Olympus verliert alles Auffällige durch Vergleichung mit Stellen wie *Stat. Th.* 1, 197, wo es bei caelum, *Hor.* 2, 9, 12 und *Verg. G.* 1, 424, wo es bei sol, *Ov. F.* 3, 518, wo es bei axis (solis), *Ov. M.* 2, 73, wo es bei orbis steht. Zu den dieser Stelle vorausgehenden Versen 70 und 71: *Adde, quod assidua rapitur vertigine caelum, Sideraque alta trahit celerique volumine torquet* macht *Bach* in seiner Ausgabe die Bemerkung: Nach der Lehre des *Anaxagoras* und anderer alten Philosophen wälzte sich der Himmel schnell und unauthörlich um, und die Sterne wurden mit fortgerissen. Vgl. die dort angeführten Stellen, auch das, was *Wagner* zu *Verg. A.* 2, 250 bemerkt, und s. *Cic. somn. Scip.* 4, 9. *Verg. A.* 4, 482, 6, 797 und 8, 280. — Rapido orbi *Ov. M.* 2, 73 erklärt *Bach* mit caelo celerime circumvoluto. Mit rapidus hat zugleich volucer seine Erklärung gefunden, *Val. Fl. Arg.* 2, 85, womit vgl. *Cic. div.* 1, 11 astrorum volueris motus. Umentis Olympi (*Stat. Th.* 4, 736 und 5, 177) wird erklärt durch humens caelum bei *T'lor.* 2, 42 und bei *Amm.* 20, 11.

Die Identität von Ol. und Himmel ergibt sich ferner aus dem Zusammenhange. Der Olymp wölbt sich über der Erde, und Sonne und Mond wandeln in ihrer Bahn über das ganze Gewölbe hinweg vom Aufgang bis zum Niedergang. So heißt es vom Aufgang der Sonne *Verg. A.* 7, 218 *extremo veniens Sol aspicebat Olympo*; ebenso *Ov. F.* 3, 415 und 16 *Sextus ubi Oceano clivusum scandit Olympum Phocibus et alatis aethera carpit equis*, wo clivusum wohl in dem Sinne von declivis *Ov. M.* 6, 487 gebraucht ist. Vom höchsten Stande der Sonne sagt *Stat. Th.* 5, 85 *summo Olympo* in Verbindung mit *Sol operum medius*: Summus und medius bezeichnen hier dasselbe; denn die Mitte des Gewölbes ist zugleich der höchste Teil desselben. *Medio Olympo* auch *Sen. Thyest.* 789 und vom Monde *Verg. A.* 10, 215 u. 16 *Iamque dies caelo concesserat almaque cursu noctivago Phoebe medium pulsabat Olympum*. Vom Untergange *Stat. A.* 1, 689 *humili Olympo*,

ebenso *Verg. G.* 1, 450 von der Sonne: *emenso cum iam decedit Olympo*, ferner *Ov. M.* 6, 486 u. f. *iam labor exiguis Phoebus restabat, equique pulsabant pedibus spatium declivis Olympi*. In der Bedeutung Himmel findet sich Olympus auch *Ov. F.* 5, 169 *nondum stabat Atlas umeros oneratus Olympo*, ferner *Hor. Od.* 1, 12, 58 *Tu gravi curru quatuor Olympum; Catull. carm. nupt.* 1 u. 2 *Vesper adest, iuvenes, consurgite. vesper Olympo Expectata diu vix tandem lumina tollit; Verg. G.* 3, 223 *reboant silvaeque et longus Olympus*, womit zu vgl. *Ov. M.* 6, 64 *longum caelum*, und *Verg. A.* 1, 374 *ante diem clauso componet Vesper Olympo*, wozu *Ladewig* bemerkt: Wenn Phoebus in das westliche Thor des Olympus eingefahren war, wurde dieses geschlossen, und zu 10, 1: Der Olymp wurde des Morgens geöffnet und des Abends geschlossen. An den anderen hierher gehörigen Stellen finden sich noch folgende Beiwörter: 20 *clarus Verg. A.* 4, 268. — *aetherius Verg. A.* 8, 319. 10, 621. 11, 867. *Mart.* 9, 3, 3. — *totus Verg. A.* 9, 106 u. 10, 115. — *summus Verg. A.* 11, 726. *Stat. Th.* 11, 119. *Ov. M.* 1, 212. — *superus Verg. A.* 2, 779. — *medius Ov. F.* 5, 27. — *altus Verg. G.* 1, 96. *Tib.* 1, 6, 83. — *magnus Verg. A.* 10, 437. *Ov. M.* 13, 761. — *aeternus Tib.* 4, 2, 13. — *patrius Inc. Octav.* 213. — *vastus Ov. M.* 2, 60. — *maritalis Mart. Cap. Nupt. Ph. et M.* 2, 121. Ohne Beiwort *Verg. A.* 4, 694. 30 6, 586. 12, 634. *Iuppiter* heißt *rex Olympi Verg. A.* 5, 533. 10, 621. 12, 791. *reginator Ol. Verg. A.* 2, 779. 10, 437. *Stat. A.* 1, 588 und *Th.* 8, 41. *Mart.* 14, 175. *rector Ol. Ov. M.* 2, 60. 9, 500. *Sen. Phaed.* 367.

Wie Sonne und Mond, so verfolgt auch Eos am Olymp, d. h. am Himmel, ihre Bahn. Diese sagt in ihrem Schmerze über den Tod des Memnon bei *Quint. Smyrn.* 2, 619 u. 20: *Θέτιν δ' ἔς Ὀλύμπου ἀγέσθω (Zeus) ἔξ ἁλός, ὄφρα θεοῖς καὶ ἀνθρώποισι φασίνη* und fährt dann fort: *αὐτὰρ ἐμοὶ στονόεσσα μετ' οὐρανὸν εὐαδὲν ὄσφρη*. Ebenso heißt es 2, 635 und 36 von ihr: *οὐδ' ἐ τι θυμῷ ἀντολῆς ἀλέγιζε, μέγαν δ' ἤχηρον Ὀλύμπου*. Vgl. damit 1, 48 und 49. Auch 3, 696 kann mit *ἐκποθεν Οὐλύμποιο* nur der Himmel gemeint sein; und so werden wir bei diesem Dichter Stellen wie 1, 153 u. 54 und andere, wo die Bedeutung Himmel zwar nicht besonders hervortritt, aber auch nichts gegen 50 diese Auffassung spricht, ebenso beurteilen müssen.

Außer dem Beiworte *ἀνάματος*, was sich nicht nur *Q. Sm.* 1, 48 vom Olymp, sondern 1, 154 auch vom Zeus findet, lesen wir *ἀτειχῆς* 2, 176 und 424, beide jedenfalls in demselben Sinne, wie *ἄφθιτος αἰεὶ* 7, 88 bei *οὐρανός*, ferner *μέγας* 1, 680 und 2, 636, was 1, 67. 6, 2 und 7, 253 auch mit *οὐρανός* verbunden ist. Dazu kommt *ζάθρος* 2, 444. *μακρός* 3, 90 u. 14, 460. 60 *θνώδης* 7, 557.

Eine neue Verbindung, durch welche die Bedeutung 'Himmel' ganz besonders deutlich ausgedrückt wird, wendet *Nonnos* an, der überhaupt vom Olymp den ausgiebigsten Gebrauch macht, indem er ihn nicht weniger als 160 Mal erwähnt, nämlich die Verbindung mit Sternbildern. So finden wir *κρίος*, den *Nonnos* *μεσόμ-*

*φαλον ἄστρον Ὀλύμπου* nennt, 1, 181 und 38, 268, ferner *ὄφρις* 1, 199; *ταῦρος* 1, 356; 453. 6, 239. 38, 340; *Ὀλιεὶν αἰῆς* 1, 450; *ἄρκτος* 2, 287; *Καλλιστός* 8, 74; *Ἡλέκτρα* 8, 76; *κῆτος* (Wal-fisch) 8, 102; *Ἀνδρομέδα* 8, 102. 25, 123; 138; *Μέδουσα* 8, 102; 25, 131; *ἰχθύες* 23, 303. 38, 369. *Φαέθων* 38, 424; *Σείριος* 43, 171; *Μίρη* 44, 190; *Ἀριάδνη* 48, 972. Dasselbe gilt von Verbindungen wie *κύκλος Ὀλύμπου* 2, 435. 10, 129. 32, 10. 46. 42. 47, 254. *πλόος Οὐλύμποιο* 20, 96. *Ὀλύμπου ἐπὶ περὶ ζώησι* 2, 170, womit *οὐρανός ἐπὶ ζώωνος* 1, 241 und 5, 65 zu vergleichen ist. Außerdem finden sich noch viele Stellen, wo *Ὀλύμπος* ganz unzweifelhaft die Bedeutung von Himmel hat. Und so wird auch hinsichtlich der andern Stellen für *Nonnos* das erst recht angenommen werden müssen, was für *Quintus Smyrnaeus* und andere soeben behauptet worden ist.

Wenn aus dem Gesagten hervorgeht, daß, abgesehen von *Apollonius Rhodius*, der einfach *Homers* folgt, schon zu der Zeit des *Pindar* und des *Aeschylus* der macedonische Olymp nicht mehr als Göttersitz angesehen und schon von *Sophokles* *Ὀλύμπος* im Sinne von *οὐρανός* gebraucht worden ist, so muß es auffallen, wenn bei Dichtern der späteren Zeit sich Verbindungen finden, die den Olymp als irdischen Berg zu charakterisieren scheinen oder wirklich als solchen charakterisieren. Es liegt am nächsten, bei den in Betracht kommenden Stellen eine bewußte oder beabsichtigte Nachahmung *Homers* und der alten Zeit anzunehmen. Indes ist bei einigen auch eine andere Erklärung möglich. So kann *vertices Olympi* bei *Petron. Sat.* 123 v. 207 die Übersetzung des homerischen *κορυφῆ* oder *κάρηνον* sein; doch bedeutet *vertex* nach *Cic. n. d.* 2, 41, 105, ferner nach *Verg. G.* 1, 242 u. a. auch *Pol*, Himmelspol. Auch bei *Tibull* 4, 1, 130 und 31 (*Iuppiter caelo vicinum liquit Olympum*) scheint *caelo vicinum* auf den irdischen Berg hinzuweisen; denn von einem Orte im Himmel selbst kann man nicht wohl sagen, daßs er dem Himmel benachbart sei. Mehr fällt es auf, daßs *Quintus Smyrnaeus*, besonders aber, daßs auch *Nonnos* solche Verbindungen aufweist, die den Olymp als irdischen Berg bezeichnen. Wir finden nämlich bei *Quint. Sm.* 6, 422 *ἀπ' ἡγεμόεντος Ὀλύμπου*, 12, 196 *Οὐλύμποιο δῖον μέγα*, bei *Nonnos* 25, 563 *πολυπίδακος ἀσπίς Ὀλύμπου*, 33, 64 *χρυσέοιο περὶ θῖον ἄκρον Ὀλύμπου* und 42, 473 *νιφόεντος Ὀλύμπου*.

Handelte es sich nur um die erste und um die letzte dieser Stellen, so könnte man vielleicht zur Erklärung *Stat. Th.* 4, 736 heranziehen und sagen, daßs der Himmel mit demselben Rechte *ἡγεμόεις* und *νιφόεις* genannt werden kann, wie er dort *umens* heißt; und in betreff der ersten Stelle liesse sich noch geltend machen, daßs der Dichter diese Worte nicht selbst spricht, sondern daßs er den *Eurypylos*, der dieselben an den tödlich getroffenen *Machaon* richtet, in den Anschauungen einer früheren Zeit reden läßt. Im Hinblick aber auf die übrigen Stellen bleibt wohl nichts anderes übrig, als eine Nachahmung *Homers* anzunehmen, wenn man nicht glauben will, daßs

die Dichter sich den Himmel mit allem, was auf der Erde vorkommt, also auch mit Bergen und Quellen, ausgestattet dachten, wie z. B. *Pindar Ol. 2, 70 ff.* die Insel der Seligen ganz wie einen reizenden Ort der Erde schildert.

Da der Olymp der Sitz der Götter war, so war es natürlich, dafs Wendungen wie *εἰς τὸν Ὀλυμπον ἀναβῆναι, Οὐλυμπόνδε ἵέναι*, Olympum ascendere und ähnliche auch in dem Sinne gebraucht wurden: unter die (olympischen) Götter aufgenommen werden, nach der Unsterblichkeit streben, unsterblich werden. So lautet ein Epigramm des *Antipater Sidonius* bei *Diog. Laert. 7, 1, 26* auf *Zeno*:

*Τῆνος ὄδε Ζήνων Κιτίω φίλος, ὃς πότ' Ὀλυμπον ἔδραμεν, οὐκ Ὀσση Πῆλιον ἐνθέμενος. Οὐδ' ἄρ' εἴθ' Ἡρακλῆος ἀέθλια· τάν δὲ πότ' ἄστρα Ἄκρατιον μόνως ἐρύε σαοφροσύνας.*

Ferner ein Orakelspruch auf *Julian* (*Eunap. 20 Frg. in Hist. Gr. min. von Dindorf 1, 229*, auch bei *Suidas*):

*Δῆ τότε σὲ πρὸς Ὀλυμπον ἄγει προλαμπῆς ὄχημα* u. s. w.

Bei *Plut. Pelop. 34* spricht ein Lakonier zu *Diagoras: Κάτθανε, Διαγόρα· οὐκ εἰς τὸν Ὀλυμπον ἀναβῆσῃ* in dem Sinne: Stirb; denn glücklicher, als du jetzt bist, kannst du nicht werden. In *d Vergil* sagt *G. 4, 562* von *Augustus*: *viam adfectat Olympo*, womit *A. 6, 789* u. *90* zu vergleichen ist. S. auch *Eur. Bacch. 289* und *Iul. or. 7 p. 283* von *Dionysos*; *Pind. Ol. 3, 36. Isth. 3, 73. Iul. or. 7 p. 283* und *Tib. 4, 1, 12* von *Herakles*; *Pind. Pyth. 11, 1* von *Semele*; *Pind. Isth. 6, 43—46* von *Bellerophon*; *Theog. 1347*, bei *Bergk 564* von *Ganymed*; *Verg. Ecl. 5, 56 u. 57* von *Daphnis*. Ausserdem *Arist. Ar. 1372* (aus *Anakreon 24*, bei *Bergk 3, 1019*) und *Mart. Cap. de nupt. Ph. et M. 2, 121*.

Endlich bezeichnet der Olymp die Götter selbst. So heisst es *Verg. A. 6, 783* von *Roma: Imperium terris, animos aequabit Olympo*, wozu *Wagner: imperio suo ampletetur orbem terrarum, virtute par erit diis*; ferner *A. 6, 834* von *Caesar: genus qui ducis Olympo*. *A. 9, 84* spricht die Göttermutter zu *Zeus: quod tua cara parens domito te pascit Olympo*. *Ecl. 6, 86* singt *Silen: donec invito processit Vesper Olympo*. *Stat. Th. 2, 600* steht toto Olympo im Sinne von omnibus diis, und *Joh. Gaz. 6, 55* und *60* wird der Olymp *ἀπαθής* genannt, doch wohl 'leidlos', sodafs auf den Ort übertragen ist, was von seinen Bewohnern gilt.

[Auch die heutigen Umwohner des thessalischen Olymps knüpfen an seine Gipfel die Vorstellung des Wunderbaren. *L. Heuzey, Le mont Olympe et l'Acarnanie*. Paris 1860 p. 138 f., und nach ihm *Politis, Μελετή ἐπὶ τοῦ βίου τῶν νεωτέρων Ἑλλήνων. Τόμος I. Νεοελληνική μυθολογία. μέρος Α'.* Athen 1871 p. 38 *Ὀλυμπος* § 1, berichtet: „*Les uns me décrivaient un palais mystérieux, orné de colonnes de marbre blanc, ajoutant qu'un berger l'avait vu jadis, mais qu'on ne le verrait plus; les autres me parlaient d'un vaste cirque où les anciens faisaient célébrer des jeux. Les Ktephites, de leur côté, ont toujours attribué à l'air vif de l'Olympe,*

*à ses neiges, aux sources glacées qui en découlent, des vertus merveilleuses. C'est, dans leurs chants, comme un paradis, où ils viennent se remettre des lutttes de la plaine; là le corps se fait plus robuste, les blessures se guérissent d'elles-mêmes et les membres s'assouplissent pour de nouveaux combats*“, vgl. über letzteren Punkt die von *Politis* a. a. O. § 2 p. 39 Anm. 2 angezogene Litteratur. In den *Δημιώδεις κοσμογονικοὶ μῦθοι, Δελτίον τῆς ἱστορικῆς καὶ ἐθνολογικῆς ἐταιρίας τῆς Ἑλλάδος, Τόμος 4* p. 581 bemerkt *Politis* nach *Urquhart, The Spirit of the East. 2<sup>d</sup> ed. London 1839 I p. 417*, Hirten des thessalischen Olymps erzählten, vormals hätten sich Himmel und Erde oben auf dem Olympus berührt; seitdem aber die Menschen entartet seien, sei Gott höher emporgestiegen. Weit verbreitet ist in Griechenland eine in vielen Varianten vorkommende Anrufung der Moiren, in welcher der Sitz dieser Schicksalsgöttinnen auf den Olymp verlegt wird. In der von *Heuzey* a. a. O. p. 139 mitgetheilten Fassung heisst dieselbe:

*Ἀπὸ τὸν Ὀλυμπον τὸν κόρυμβον,  
τὰ τρία ἄκρα τοῦ Οὐρανοῦ,  
ὅπου αἱ Μοῖραι τῶν Μοιρῶν,  
καὶ ἡ ἐδική μου Μοῖρα  
ἄς ἀκούσῃ καὶ ἄς ἔλθῃ.*

30 Vergl. darüber auch *Politis, Νεοελλ. μυθολ. Α' p. 38 f.*, *Ὀλυμπος* § 2. *B. Schmidt, Das Volksleben der Neugriechen u. d. hell. Alterthum 1 p. 219* u. Anm. 1. *A. Thumb, Zeitschrift des Vereins für Volkskunde 2 (1892) p. 286—289*. Drexler.] [Mackrodt.]

**Olympos, 1)** ein Kreter, oder Sohn des *Kres* (s. d.) *Ptolem. Nov. Hist. 2*: Lehrer und Erzieher des *Zeus*, der ihm von *Kronos* zu diesem Behuf anvertraut wird. *Zeus* erschlägt ihn mit dem Blitze, weil er den Giganten zum Kampfe wider *Zeus'* Herrschaft riet. Nachher bereut er die That und giebt dem Grab des *Olympos* seinen eigenen Namen: Grab des *Zeus*.

2) Denselben *Olympos* meint wohl *Diodor 3, 73*, der nach Berichten der *Libyer* und nach griechischen Schriftstellern, namentlich *Dionysios von Milet* erzählt, *Dionysos* habe den *Zeus* als König von *Ägypten* eingesetzt und ihm wegen seiner Jugend den *Olympos* zum Führer gegeben. Von diesem Lehrer habe *Zeus* den Beinamen *Olympier* erhalten (oben Sp. 840, 50 ff.).

3) Sohn der *Herakles* und der *Euboia*, *Apd. 2, 7, 8*.

4) Vater des *Kios*, Gründers der Stadt *Kios* an der *Propontis* nach *Schol. Theokr. 13, 30*, der als Schiffsgenosse des *Herakles* auf der Rückfahrt von *Kolchis* hier geblieben sein und die Stadt gegründet haben soll; *Strabon p. 564*. Wenn *Kios* in jenem *Scholion* Sohn des *Olympos* genannt wird, so wird er damit im Gegensatz zu dieser Sage als einheimischer, von dem benachbarten mysischen *Olymp* stammender Held bezeichnet.

Hierher gehört wohl auch 4<sup>a</sup>) der König *Olympos* von *Mysien*, Gemahl der *Nepela*, *Dionys. Mil. in Schol. Ap. Rhod. 1, 1116*, der Tochter des *Iasos*.

5) Gemahl einer Kybele, nicht der Göttermutter, sondern der nachmaligen Gemahlin des Iasion, die mit Dardanos und ihrem von Iasion erzeugten Sohne Korybas die Verehrung der Göttermutter nach Asien verpflanzte, und von der diese den Namen Kybele erhielt, Mutter der Alke, *Diodor.* 5, 49. In diesem Olympos verbirgt sich der mysisch-phrygisch-bithynische Berg Olympos; s. *Strabon* p. 470. 564f. 571f. 574f. Auf diesem Olymp ist der Kybelekult wie auf dem Ida und Dindymon zu Hause. Die griechischen Dichter, *Pindar* und die *Tragiker*, sagt *Strabon* p. 469f. richtig, bringen die Gebräuche des Dionysos- und des phrygischen Kybelekultus in Verbindung. Zu beiden gehöre das Flötenspiel; so vermischen sie auch Seilenos, Marsyas und Olympos mit einander, erklären sie für die Erfinder der Flöte und lassen oft die Namen Ida und Olympos vermischert ertönen, als wären sie ein und derselbe Berg. Olympos, der erste Gemahl derjenigen Kybele, die bei *Diodor* durch Begründung des Kultus der Göttermutter in Nordwest-Kleinasien zugleich ihren Namen an diese abgiebt, hat daher diese seine Rolle lediglich der Verbindung des Kybelekultes mit dem mysischen Olymposberg zu verdanken, ebenso wie derjenige, den die Sage zum Flötenspieler oder selbst zum Erfinder des Flötenspiels macht. Denn an diesen Kultort der Göttermutter knüpfen sich beide Mythen, wenn auch der Flötenspieler Ol. in andern Überlieferungen (*Strabon* p. 578) mit Marsyas an den Maiandros und Marsyasflufs in Großphrygien versetzt wird. [Durch die Beischrift ΟΛΥΜΠΟΣ gesichert ist die Darstellung des Berggottes Olympos in Bithynien auf einer Münze Traians von Prusa, *Imhoof, Gr. Münzen* p. 82 nr. 142, Taf. 6, 14, vgl. auch Sammlung *Waddington, Rev. num.* 1897 p. 299 nr. 499. Er ist dargestellt „bärtig und mit nacktem Oberkörper, links hin sitzend, die Rechte auf dem Knie, in der Linken einen Zweig haltend oder damit einen Baum umfassend; vor dem Gotte ein zweiter Baum.“ Auf einer Münze des Commodus erscheint „der Berg Olympos mit Bäumen an den Abhängen und einer Schlucht, durch welche sich ein Fluß rechtshin ergießt. Auf dem Gipfel linkshin der bärtige Berggott, den l. Arm auf Felsen gestützt“, *Imhoof* p. 82 f. 50 nr. 144 Taf. 6, 16 = *Pinder, Num. ant.* 1834 p. 27, Taf. 2, 2. *Müller-Wieseler, Denkm.* 2, 3 nr. 17d. Eine Münze des Traian zeigt nach *Imhoof* p. 82 nr. 143, Taf. 6, 15 = *Sestini, Lett. num. ant.* 7, 59, 4, Taf. 2, 17 „die Nymphe des Olymposgebirges mit halbnacktem Oberkörper linkshin zwischen zwei Bäumen sitzend, die Rechte auf dem Knie, mit der Linken einen Zweig erfassend“. Den Typus eines ähnlichen Stückes des Traian beschreibt *Warwick* 60 *Wroth, Cat. of Gr. Coins. Pontus, Paphlagonia, Bithynia etc.* p. 194 nr. 5, Pl. 35, 1 als „Female figure, draped (Nymph of Mount Olympus?), reclining l., holding in l. branch; before her, tree; on ground, branch.“ Ob die Deutung dieser Figur als 'Nymphe' des Berges Olympos das Richtige trifft, bleibe dahin gestellt. Nach *Adolph Gerber, Die Berge in der Poesie und*

*Kunst der Alten.* München 1882 p. 33 f. giebt es „wohl Nymphen und Quellen auf einem Berge, aber durchaus nicht einzelne Nymphen als Personifikationen eines größeren Bergteiles“. — Zwei Mythen, deren Schauplatz auf den bithynischen Olympos verlegt werden, hat uns der *Paradoxographus Vaticanus Rohdii* (*Rerum naturalium Scriptores Graeci minores* rec. O. Keller. Vol. I p. 108) nr. 15. 16 erhalten: Κατὰ μέρος τιν τὸν κατὰ Προῦσαν Ὀλύμπου ἱστοροῦσι τὴν Ἀφρην καταπεπῶσθαι διωκομένην ὑπὸ Ἀπόλλωνος ἐρῶντος, καὶ ἕως τοῦ νῦν πέταλα δάφνης ἐν τοῖς λέθοις ἀναμειγμένα εὐρίσκειται; und: Ἐν τινι κατὰ τὸν Ὀλύμπου... δένδρα ἐστὶν ἰτέα λεπτοφύλλω ἐοικότα, ἃ παρθένους γεγενησθῆαι ἱστοροῦσιν, εἰς δὲ δένδρα ταῦτα ἀμειψθήσθαι τὸν Βοῶδᾶν φρυγίους ἐρῶντα. καὶ νῦν ἐτι εἰ τις θίγῃ τῶν φύλλον τούτων, χολοῦσθαι τὸν ἄνεμον λέγουσι καὶ σφόδρα αὐτίκα πνεῖν, καὶ μόλις διὰ τρίτης πάυεσθαι. *Drexler.*

6) Olympos der Flötenspieler. *Ritschl, Hall. Encyclop.* 3, 333ff. *Opuscula* 1 nr. 8. *Preller-Robert, Griech. Myth.* 1<sup>4</sup>, 648. 732ff. 743. 830. Dieser heißt entweder der Vater des Marsyas, *Apd.* 1, 4, 2, 1, oder gewöhnlich dessen Schüler und Lieblich, *Plato Symp.* 215, B, C und *Schol., Rep.* 399 E, *Minos* 318 C. *Plut. de mus.* 7 u. a. *Ovid. Met.* 6, 393, *ex Ponto* 3, 3, 42. *Hgg. fab.* 273. Daraus ergab sich von selbst die Unterscheidung eines älteren und jüngeren Olympos (Ὀλ. ὁ νεώτερος *Plut. de mus.* 7). Es ist aber nur ein Olympos anzunehmen, der, ursprünglich am mysischen Olymp zuhause, dort dieselbe Rolle spielte, wie in Lydien und Phrygien Marsyas. Auf die mysische Heimat des Ol. weist auch die Bemerkung *Plut. de mus.* 7 sub fin.: ἄλλοι δὲ τινες ὑπὸ Μυσῶν [φρασίαν] εἰρησθῆναι τοῦτον τὸν [ἀρματίον] νόμον· γεγενῆαι γὰρ τινὰ ἀρχαίους ἀθλητὰς Μυσοῦσι; vgl. *Eur. Or.* 1385. Wurde in der herrschenden Sage Marsyas zum Erfinder oder mindestens zum Vertreter des von Athena erfundenen und dann verschmähten Flötenspiels, so mußte Olympos seit seiner Verbindung mit ihm auf diesen Ruhm verzichten und wurde zu seinem Schüler und Lieblich. Dagegen wird von ihm und zwar z. T. in einer Form, daß er fast als historische Person erscheint, gerühmt, daß er die Kunst seines Lehrers weitergebildet habe, *Plut. de mus.* 11, und daß manche mit Flötenbegleitung bei Götterfesten vorgetragene uralte Lieder, *Plut. de mus.* 7, 29, die als seine Kompositionen galten, von enthusiastischer Wirkung oder tieftraurigem Charakter waren, *Plato Symp.* 215 C; vgl. *Eurip. Iph. Aul.* 576. — *Plut. de mus.* 7 sagt, er habe den ἀρματίος νόμος erfunden (vgl. *Eur. Or.* 1385 ἀρματίον μέλος in Kleinphrygien), ebenso einen νόμος ἀθλητικὸς πολυκέφαλος auf Apollon, und ein Epikedeion auf die Pythoschlange, c. 15. Auch die Erfindung des Taktschlagens schreibt ihm *Plutarch* zu, *de mus.* 5. Weisen die genannten Lieder auf Apollon darauf hin, daß nicht immer und überall die Sage von einem feindlichen Gegensatz der apollinischen Saiten- und der dionysischen Flötenmusik herrschend war, die in der Sage von dem Wettstreit des Apollon

und Marsyas zum Ausdruck kommt, so noch mehr die Angabe *Plut. de mus.* 18, daß dem Olympos auch das Saitenspiel nicht unbekannt gewesen sei. Und das bestätigen auch manche Bildwerke s. u. A. c.

Bei dem Wettstreit des Apollon und Marsyas und dessen Bestrafung wurde natürlich dessen Liebling anwesend gedacht, und so erscheint er auch auf Bildwerken häufig teils schmerzlich erregt durch das Los seines Meisters oder Fürbitte einlegend, Sarkophag Altobellizinsler, *Matz-Duhn, Ant. Bildw. in Rom* 2, 3155 und ein Reliefbruchstück im Mus. Chiaram. *Wieseler, D. a. K.* 2, 41, 491 (s. Abb. 2), teils in vollständiger Gleichgiltigkeit; vgl. Artikel

lichkeit zu erkennen ist, wie neuerdings ziemlich allgemein angenommen wird (doch vgl. *Robert, Arch. Jahrb.* 5, 229), scheint trotz der bei den Alten im Gebrauche befindlichen Weisen, die ihm zugeschrieben wurden, höchst zweifelhaft. Man schrieb solche Weisen, deren Erfinder man nicht mehr kannte, dem durch die Sage berühmtesten Auleten zu, natürlich nicht dem durch Apollon besieigten Marsyas, sondern dem über seinen Lehrer hinausgeschrittenen und, wie seine Stellung in der Verurteilung des Marsyas in manchen Bildwerken und seine eigene Pflege des Saitenspiels sowie seine Lieder auf Apollon lehren, mit Apollon versöhnten Olympos zu, vgl. auch *Paus.* 2,



1) Olympos (Apollon?) und Marsyas (anwesend) die beiden Satyrn Tyrbas und Simos und die Bakhantinnen Thaleia und Urania), Vase aus Ruvo (nach *Minervini, Illustrazione etc.* t. 2; s. unt. Sp. 863, 60 ff.).

Marsyas, *Overbeck, Kunstmythol. Atlas* 24 u. 25, bes. auch *Robert, Arch. Jahrb.* 5 (1890) S. 228 f. u. Anm. 17. Olympos bestattet den Leichnam des geliebten Lehrers (sein Grab bei Pessinus!) erwähnt *Steph. Byz. s. v.*) und beklagt ihn mit Frauen, Satyrn, Nymphen und Hirten, *Ovid Met.* 6, 393. Über sein ferneres Leben ist außer dem schon Erwähnten nichts Bestimmtes überliefert. So ist er, der ursprünglich in Mysien und Kleinphrygien eine selbständige, noch in manchen Andeutungen erkennbare Bedeutung als Erfinder und Pfleger des Flötenspiels im Kybedienst hatte, durch seine Verbindung mit Marsyas zu einer vollständigen Nebenfigur herabgesunken. Ob in dem „jüngeren“ Olympos wirklich eine historische Persön-

22, 8 über die Versöhnung des Apollon mit dem Flötenspieler und *Plut. de mus.* 14, wo sogar Apollon als Erfinder des Flötenspiels genannt und nach *Alkmans* Zeugnis berichtet wird, daß der Gott selbst die Flöten geblasen habe.

Auch mit Pan (s. d.) wird Olympos in Verbindung gebracht. Indem nämlich jener wegen mancher Wesensverwandtschaft mit Marsyas verwechselt wurde, so war kein weiter Schritt mehr erforderlich, um zu der Vorstellung zu gelangen, daß der Jüngling Olympos von Pan im Syrinxspiel unterwiesen worden sei. Wird ja doch auch Marsyas selbst als Erfinder der Syrinx genannt, s. Art. Marsyas (Bd. 2 Sp. 2440) und *Athen.* 4 p. 184. Auch bei *Ovid. Metam.* 11, 146 ff. ist Pan ganz an die Stelle des Marsyas

getreten und *Hygin. fab.* 191 bestätigt diese Vermischung zweier ähnlicher Wesen, wenn er sagt: *Apollo cum Marsya vel Pane fistula certavit.* Diese Vermischung erstreckt sich sogar bis in die bildliche Darstellung des Marsyas bzw. Pan hinein. Der Lehrer des Olympos in dem Pomp. Wandgemälde *Denkm. a. D.* 2, 43, 541 ist halb Pan, halb Marsyas, sodafs die Erklärer über seine Benennung streiten. Unter diesen Umständen ist es auch



2) Olympos fürbittend, Relieffragment (nach Müller-Wieseler, *D. a. K.* 2, 41, 491).

Syrinxbläusers auch allein vorkommt, wo noch weniger an Daphnis zu denken ist.

Für Olympos in der bildenden Kunst ist, um Wiederholungen zu vermeiden, auf den Artikel Marsyas zu verweisen und nur wenig hinzuzufügen. Wir unterscheiden — A) Marsyas im Verkehr mit Olympos, Bd. 2 Sp. 2458, 58 ff. a) M. den Olympos im Flötenspiel unterrichtend. Das pompejanische Wandgemälde *Helbig* nr. 228. Müller, *D. a. K.* 2, 43, 541 zeigt in den Bockshörnern des Lehrers eine Mischbildung von Pan und Marsyas; b) in erotischer Beziehung zu Olympos wahrscheinlich *Helbig, Wandgemälde* nr. 230; c) Olympos mit Kithar, Marsyas mit Flöte, umgeben von Satyrn und Bakchantinnen oder Musen, Vase aus Ruvo Neapel 3225. *Mon. d. Inst.* 2, 37. Müller, *D. a. K.* 2, 41, 488 — genauer *Minervini, Illustrazione di un Vaso Ruvese nel Mus. Borbonico.* Napoli 1851 Tav. 2. Danach Abb. 1, also Flötens- und Kitharspieler in friedlichem Verkehr. Die Deutung ist allerdings

nicht unbestritten. Im Text zu *Müller-Wieseler* wird die Figur, über der OΛOMΠΟΣ steht, als Apollo und die Inschrift als Lokalbezeichnung gefasst, und die ganze Darstellung dieser Mittelfigur mit Lorbeerkranz scheint in der That mehr für Apollo zu sprechen; dann hätten wir hier einfach den Wettstreit zwischen Apollo und Marsyas. Aber die Inschrift *Ολυμπος* von der Mittelfigur zu trennen, geht doch nicht



3) Pan und Olympos (nach *Clarac* 726 B, 1736 D).

wohl an. Das Bild giebt uns also ein Rätsel auf. — B) Olympos beim Wettstreit des Apollo mit Marsyas, Bd. 2 Sp. 2453 Z. 62 ff. Hier ist zu dem Berliner Krater nr. 2950 (*Körte, Arch. Zeit.* 1884 Taf. 5) zu bemerken, dafs es sich hier auch nicht sowohl um einen Wettstreit zwischen dem Kitharöden und Auleten, als um die gröfsere Fertigkeit auf demselben Instrument, der Kithara, zu handeln scheint, wenn



4) Pan und Olympos, Relief von einem Marmorkrater in Villa Albani (nach *Inghirami, Mon. etr.* 6 tav. 10, 5).

die Deutung des Vorgangs überhaupt richtig ist. Ob in dem Jüngling mit zwei Speeren Olympos zu erkennen sei, ist zum mindesten höchst zweifelhaft. — C) Olympos bei der Bestrafung des Marsyas, Bd. 2 Sp. 2449. 2455 ff. Fürbitte einlegend oder mehr teilnamlos. Den fürbittenden Olympos allein in phrygischer Tracht stellt ein verstümmeltes Relief (*Gerhard,*

*Beschreibung der Stadt Rom* 2, 2 S. 44 nr. 71. *Müller-Wieseler, D. a. K.* 2, 41, 491 = Abb. 2) dar; zu vergleichen mit der vor Apollo knieenden Figur in dem Sarkophagrelief *Wieseler, D. a. K.* 2, 14, 152. — D) Olympos von Pan im Syrinxspiel unterwiesen: 1) *Helbig, Wandgemälde* nr. 228 (s. A, a), wo der Lehrer des Olympos wegen seiner Hörner vielleicht Pan zu nennen ist; 2) eine Reihe von Statuengruppen, die auf ein berühmtes, einst in Rom aufgestelltes Original zurückgehen, s. ob. und zwar a) Rom, Villa Ludovisi, *Clarac, Mus. de sc.* 726 C. 1736 H hier als Pan und Apollo bezeichnet. — b) Rom, Villa Albani, *Clarac* 716 D, 1736 G; ebenso, an dem Felsensitz für Rinder angebracht. — c) Florenz, *Gall. di Firenze* 4, 72. *Clarac* 726 B, 1736 D, danach Abb. 3. *Müller-Wieseler, D. a. K.* 2, 43, 540. *Baumeister* S. 1148 Fig. 1340 (vgl. bes. *H. Meyer, Gesch. d. bild. K.* 3, 364) Sitz ohne Herde. — d) Neapel, *Neapels ant. Bildw.* 20 p. 456, 3; *Vaccari de Sciaichis stat.* 38, de *Cavalleriis* stat. 3, 81. — e) Petworth, bei Lord Egremont, jetzt Lord Leonfield, *Clarac* 726 B, 1736 E. — Wahrscheinlich eine der aufgeführten ist „Rom in aedibus Caesiis, *Vaccari (de Sciaichis) stat.* 37, de *Cavalleriis stat.* 1, 22.“ — f) Grofse Gruppe im Turiner Museum, *Dütschke* nr. 56, s. *Heydemann, Pariser Antiken* 13 nr. 18. — g) Kleinere im Museo Torlonia nr. 267, vgl. *Schreiber, Arch. Ztg.* 1879, 64. — h) in Casa Corvisieri (*Matz-Duhn* nr. 500). — i) Verkleinerte Bronze-Gruppe in Arolsen, *Gaedechens, Die Antiken zu Arolsen* S. 63, 120. *Friederichs-Walters, Gipsabgüsse* 1510. — 3) Dieselbe Gruppe auf Gemmen; s. *Chabouillet, Cat. génér.* p. 228, 1674. *Raponi pierr.* gr. 16, 7. — 4) Relief: Marmorkrater in Villa Albani. *Zoega, Bassor.* 71, 72. *Inghirami, Monum.* etc. 6 tav. 10, 5. Scene eines bakhischen Gelages, unter des Dionysos Gefolge auch Pan, der einem jugendlichen Syrinxbläser Unterweisung giebt, *Jahn-Michaelis, Gr. Bilderchron.* S. 40f. = Abb. 4. — E) Pan und Olympos luctantes, Gruppe des Heliodoros im Porticus der Octavia in Rom, von *Plin. n. h.* 36, 35 als das zweitberühmteste Symplegma der Welt gepriesen. Das nicht erhaltene Bildwerk wird man sich etwa in der Art des Dresdener Symplegma eines Satyrn und Hermaphroditen zu denken haben, *Müller-Wieseler, D. a. K.* 2, 40, 474. 50 Eine ähnliche Gruppe in Coll. Blundell bei *Clarac* 672, 1735 A. — F) Olympos allein: 1) statuarisch: a) Florenz, *Gall. di Fir.* 4, 73. *Clarac* 726 B, 1736 F. — b) Berlin, Verzeichnis 1885 nr. 231, gefunden zwischen Rom und Albano. — c) Rom, Villa Ludovisi, *Schreiber* nr. 175. — d) Rom, einst im Palast Mattei, *Monum. Matth.* 1, 17, jetzt verschollen (nicht = b) endlich — e) Pal. Rondanini, *Meyer, Gesch. d. bild. K.* 3, 364f. — 2) Olympos allein, d. h. 60 ohne Marsyas oder Pan, ist auch der Gegenstand zweier Gemälde, die *Philostat. d. A.* 1, 20 u. 21 beschreibt. In dem einen ist der liebreizende Olympos singend dargestellt, die Flöte neben ihm liegend: verliebte Satyrn umgeben ihn. Im andern sitzt Olympos mit einem Fichtenkranz auf dem Haupte einsam flötenspielend auf einem Felsen am Wasser.

Die meisten dieser Bildwerke gehen nicht über die hellenistische Zeit zurück. Das älteste ist ohne Zweifel das Unterweltbild des Polygnot in der Lesche zu Delphi *Paus.* 10, 30, 9, wo Olympos, von Marsyas im Flötenspiel unterwiesen, das Gegenbild des saitenspielenden Orpheus bildet und wo diese Gruppe wohl eben der Absicht des Künstlers ihre Aufnahme verdankt, auch die Vertreter der beiden im delphischen Kult gebräuchlichen Musenkünste an diesem Ort darzustellen. [Weizsäcker.]

**Olympusa** (*Ὀλύμπουσα*), Tochter des Theopios, von Herakles Mutter des Halokrates (s. d.), *Apollod.* 2, 7, 8. [Stoll.]

**Olynthos** (*Ὀλύνθος*), Sohn des thrakischen Königs Strymon, Bruder des Brangas (s. d.) und des Rhesos, kam auf der Jagd im Kampfe mit einem Löwen ums Leben und wurde von Brangas an der Stätte seines Todes begraben; nach Olynthos benannte Brangas die Stadt, die er später in Sithonia gründete, *Conon* 4. Nach jüngerer (*Tümpel* bei *Pauly-Wissowa* s. v. *Bolbe* 3) Sage ist Olynthos Sohn des Herakles und der Bolbe (s. d.), der Göttin des gleichnamigen Sees am strymonischen Meerbusen, die in den Monaten Antheserion und Elaphebolion ihrem Sohne den Fisch *ἀπύπτιος* sendet, eine Sage, die ihren Grund in der Thatsache hat, dafs in den genannten Monaten ungeheuerer Mengen dieser Fische im Flusse Olynthiakos gerade bis zum *μηναῖον Ὀλύνθον* hinaufsteigen, *Hegesandros* bei *Athen.* 8, 334<sup>e</sup>. *Steph. Byz. Herodian* ed. *Lentz* 1, 147, 5. Vgl. *Murr, Die Pflanzenwelt in d. griech. Mythol.* 34. *Tümpel* a. a. O. [Höfer.]

**Olysseus** (Olyttes) s. Odysseus.

**Olyadios** (*Ὀλυάδιος*), Beiname des Dionysos, dem auf Chios und Tenedos Menschenopfer dargebracht wurden, *Eulpeis Karystios* bei *Porphyr. de abst.* 2, 55. *Euseb. praep. ev.* 4, 16, 5, 26. *Anonymus Laurentian.* in *Anecd. var.* ed. *Schoell* u. *Studemund* 2, 168, 43; vgl. *Orph. hymn.* 30, 5 (s. Bd. 1 Sp. 1056 Z. 9); von Menschenopfern, dem Dionysos auf Lesbos dargebracht, berichtet *Dosiadas* bei *Clem. Alex. protr.* 3 p. 36 = *Euseb. praep. ev.* 4, 16, 13; vgl. ebend. 4, 17, 4. 5. *Rohde, Psyche* 307, 3. 333, 3 = 2<sup>2</sup>, 15. Vgl. *Omestes*. [Höfer.]

**Omanos** (*Ὀμανός*), ein persischer Gott neben Anadatos oder, wie *P. de Lagarde, Gesammelte Abhandl.* 154 liest, Amadatos als *σὺββωμος* der Anaitis verehrt, *Strabon* 11 p. 512; in ihren Tempeln (*πυρραῖθρα*) brannte auf einem Altar fortwährendes Feuer, das die Magier unterhielten; täglich gingen sie in den Tempel und sangen eine lange Zeit, wobei sie Rutenbündel vor das Feuer hielten; ihr Haupt bedeckte eine Filztara bis zu den Lippen; auch ward das Bild des Omanos in feierlicher Prozession geführt, *Strab.* 15 p. 733. *Movers, Die Phönizier* 1, 348. — *G. Hoffmann, Abhandl. für die Kunde des Morgenlandes* 7 (1879), 3, 148 f. identifiziert den Gott mit Manaobago. Weitere Litteraturangaben bei *P. de Lagarde* a. a. O., der p. 156 vgl. 263 f. den Omanos mit Bahman gleichsetzt.

[S. bes. *Franz Cumont, Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra*. Tome 1. Introduction Bruxelles 1899. 4<sup>o</sup>. p. 131 nr. 10,

der u. a. bemerkt, daß Vohu-Manō „Bonnenpense“, der erste der Amshaspands von *Plutarch* (T. 2 p. 34) genau mit θεός εὐνοίας übersetzt wird; ferner (mit Hinweis auf *Darmesteter*, *Avesta* T. 2 p. 366), daß seine durch *Strabon* bezeugte Symbiose mit Anāhita auffällig ist; endlich (p. 132. XI), daß ihm der mit dem 15. Januar beginnende kappadokische Monatsname Ὠσμονία, Ὀσμανία [\*Ὠμανία] geweiht ist. [Drexler.] [Höfer.]

**Ombites Nomos** s. Lokalfersonifikationen. **Ombriareos** (Ὀμβριάρεως), Gemahl der Thrake, mit der er den Trieres oder Trieros, den Stammheros der Trierer zeugte, *Arrian* ἐν Βιθωνιακοῖς bei *Steph. Byz.* s. v. Τριήρες. *Meincke* z. d. St. liest Ὀβριάρεως. *Osann*, *Arch. Zeit.* 3 (1845), 119 ff. stellt die von *Streber* (wo?) behauptete Identität des Ombriareos mit Zeus in Abrede. Zeus erscheint allerdings als Gemahlin der Thrake und Mutter des Bithynos (Bithys), *Steph. Byz.* s. v. Βιθωνία. *Appian*. *Mithr.* 1, und da *Arrian* in den *Bithyniaka* den Ombriareos als Gemahl der Thrake genannt hat, liegt der Gedanke nicht fern, daß Ombriareos mit Zeus identisch ist; freilich kann dann Ombriareos nichts mit Briareos-Aigaion (s. d.) gemeinsam haben. [Höfer.]

**Ombrikos** (Ὀμβρικός), 1) Name eines bakchischen Daimons auf einer korinthischen Vase (abg. *Annali* 1885 tav. D. *Archäol. Jahrb.* 8 [1893], 91) neben Eunus (Εὐνους) und Ὀφέλανδρος. *Körte*, *Arch. Jahrb.* a. a. O. weist aus *Bekker*, *Anecd. Graec.* 1, 225, 2 nach, daß Ombrikos ein Beiname des Bakchos selbst in Halikarnassos war (οἱ δὲ Ὀμβρικός ὑπὸ Ἀλικαρνασίων Βάκχος); auf der Vase selbst steht Ὀμοικος, die Anlassung von β ist der von δ in *Avορομάχη* analog, *Kretschmer*, *Die korinth. Vasenschr. Zeitschr. f. vergl. Sprachforsch.* 29 (1888), 164, 18. *Die griechischen Vasenschriften* 23, 41, 22. *Blafs* bei *Collitz*, *Dialektinschr.* 3, 2, 3145. — *G. Löschke*, *Athen. Mitt.* 19 (1894), 520 f. (vgl. 518) sieht in diesen drei Daimonen, ihrem Thun und Treiben, ihrer Gestalt und ihrem Namen nach neckische, aber gütige Geister, welche vegetative und animalische Fruchtbarkeit spenden, und vergleicht mit ihnen den Euan-dros-Faunus. — 2) Beiname des Bakchos in Halikarnassos, s. ob.

**Ombrimo** s. Brimo u. Obrimo.

**Ombrimos** s. Obrimos.

**Ombrios** (Ὀμβριος), 1) Beiname des Zeus *Plut. sept. sap. conv.* 15. *Lyk.* 160. Auf dem Hymettos war ein Altar des Zeus Ὀμβριος, *Paus.* 1, 32, 2, und Deukalion sollte in Athen einen Tempel des Zeus Ὀμβριος gegründet haben, *Marmor Par. C. I. G.* 2, 2374 p. 500; vgl. *Paus.* 1, 24, 3. Zeus Ombrios in Elis, *Lycophr.* 160 und *Tzetz.* z. d. St. Auch die Inder verehrten ihn, *Strabon* 15, 718; vgl. auch Ἱεὺς Zeus Ὀμβριος *Hesych. Theognost. can.* 18, 30 und d. Art. *Hyetios* (Bd. 1 Sp. 2771 Z. 58 ff.). Vgl. ferner *Marcus Diaconus* p. 17, 14 ed. *Teubn.*: ἔλεγον γὰρ τὸν Μάρωνα κύριον εἶναι τῶν Ὀμβριων, τὸν δὲ Μάρωνα λέγουσιν εἶναι τὸν Δία. *Johann. Chrysost.* 2 p. 563 *Migne*: Zeus Ὀμβριων ἡντιάς ἔχων S. auch! *Osann* ad *Cornutum*, *De natur.*

*deor.* p. 253. *Usener*, *Götternamen* 46. *Beer*, *Heilige Höhen d. alt. Griech. u. Römer* 19, 22, 1 u. d. Art. Ikmaios. — 2) Name einer Nymphe oder Regengöttin auf einer Terracotte; sie ist unbekleidet, trägt auf ihrer linken Schulter eine Wasserurne und lehnt an einen Felsen, aus dessen oberem Teile, der als Löwenhaupt gebildet ist, Wasser fließt; auf der Basis steht ΘΕΑ Η ΟΜΒΡΙΟΣ, *Cesnola*, *Salamina* p. 199 f. [Höfer.]

**Ometes** (Ὠμησιός), 1) Beiname des Dionysos, *Anonym. Laurent.* in *Anecd. var. ed. Schoell* und *Studemund* 268, 44. *Phanias* von Lesbos bei *Plut. Themist.* 13. *Pelopid.* 21. *Aristid.* 9. *Anton.* 24. *Mich. Apostol.* 21, 13. *Rohde*, *Psyche* 307, 3, 333, 3; vgl. die Ὠμοπάγαι daίτες im Dienst des Zagreus-Dionysos, *Eur.* bei *Porphyr.* de abst. 4, 19 = *fragm.* 475, 12. *Eur. Bacch.* 139. *Clem. Alex. Protr.* p. 10 *Potter*, p. 72 *Migne*. *Plut. de def. or.* 14 u. d. Art. Minyaden Bd. 2 Sp. 3015 Z. 45. *Bernays*, *Die heraklit. Briefe* 334, 2. *K. O. Müller*, *Prolegomena zu einer wissenschaftl. Mythologie* 394. *Vgl. Omadios*. Nach *Wackernagel*, *Die epische Zerlehnung bei Bezzenberger*, *Beiträge* 4, 267 müßte es statt Ὠμησιός heißen Ὠμεσιός, entstanden aus Ὠμεδ-τις („rohess essend“); vgl. aber *G. Meyer* bei *Curtius*, *Studien* 5, 105. *Froehde* v. *Bezzenberger* a. a. O. 7, 331; — 2) der Echidna, *Hes. Theog.* 300. *K. D. Müller*, *Ares* 117; des Kerberos, *Hes. Theog.* 311. [Höfer.]

**Omichele** (Ὠμίχηλη), benennt *Duhn* (*Matz-Duhn*, *Antike Bildwerke in Rom* 3562) im Index fragweise die Wolken, die vor den Köpfen zweier Windgötter auf dem Grunde angegeben sind. — 2) Über Ὠμίχηλη in der phoinikischen Kosmogonie s. *H. Ewald*, Über die Phönikischen Ansichten von der Welt-schöpfung u. s. w. in *Abhandl. d. hist.-phil. Classe d. K. G. d. Wiss. zu Götting.* 5, 36 ff. [Höfer.]

**Omodamos** (Ὠμόδαμος), ein Daimon, Unheil-stifter beim Brennen der Töpfer, *Hom. epigr.* 14, 10. [Vgl. Syntrips, Smaragos, Asbetos, Sabaktes und die Darstellung eines solchen (ithyphallisch gebildeten) Dämons auf einem altkorinth. Pinax bei *Pernice*, *Festschrift für O. Benndorf* S. 75 ff. Hier ist der Dämon mit ΜΑΙ... (= Αα...) bezeichnet. Vgl. *Hesych.* u. λαί. λαίγνος. λαϊδρός. λαίπος. λαίσιτος. *Roscher.* [Stoll.]

**Omophagos** (Ὠμοπάγος), Beiname 1) des χθόνιοι, *Pariser Zauberbuch* 1444. *Rohde*, *Psyche* 370 Anm. 3 zu 369; — 2) der Kentauren, *Theogn.* 542; — 3) des Kyklops, *Luc. Dial. mar.* 1, 5; — 4) der dionysischen Bakchen, *Luc. Bacch.* 2; vgl. *Omadios*. *Ometes*. [Höfer.]

**Omorka** (Ὠμόρα) ist mit *Scaliger* und *v. Guutschmid* der handschriftlich Ὠμόρακα wieder-gegebene Name der Herrscherin der urweltlichen Ungeheuer in dem babylonischen Schöpfungsbericht des *Berosos* (*Babyloniaka* 1, 1, 4, *F. H. Gr.* ed. *Müller* 2 p. 497) zu lesen, damit der darin enthaltene Zahlenwert (301 = selήνη) herauskommt. Die oben Bd. 1 Sp. 2706 f. s. v. Homoroka von mir angeführten Deutungsversuche des Namens (vgl. auch *Schrader*, *Die Keilinschriften* und *das A. T.* 2. Aufl. p. 13 f.)

sind hinfällig. Auch *Jensen's* (*Die Kosmologie der Babylonier* p. 301 f.) Ableitung von einem sumerischen muruku, was der assyrischen Bezeichnung der Tiāmat als Kirbiš-Tiāmat = Mittlings (nämlich mittlings entzweigeschnittene) Tiāmat entsprechen soll, hat meines Wissens keinen Anklang gefunden. *H. Gunkel* (*Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit*, Göttingen 1895 p. 18 Anm. 1) leitet das Wort aus dem Aramäischen her: „*’Omoqa* = מִמְּוֹמָה מִמְּוֹמָה Mutter der Tiefe, oder nach armenischer Tradition [O]marcaje = מִמְּוֹמָה מִמְּוֹמָה Mutter der Unterirdischen“. Gewöhnlich setzt man jetzt *’Omoqa* gleich der im babylonischen Welterschöpfungsepos auftretenden ummu hubur, die mit Tiāmat identisch ist, s. *Friedrich Delitzsch*, *Assyr. Wörterbuch* p. 100 und *Das babylonische Welterschöpfungsepos*, *Abh. d. phil.-hist. Cl. der Königl. Sächs. Ges. d. W.* Bd. 17 No. 2 p. 96 Anm. 1. *H. Zimmern* in *Gunkels Schöpfung u. Chaos* Anm. 1 zu p. 18, p. 403 Anm. 2. *Jeremias* s. v. *Marduk* oben Bd. 2 Sp. 2363. Die Bedeutung des Wortes hubur ist nach *Delitzsch* und *Zimmern* noch nicht gesichert; *Hommel*, *Neue Kirchl. Zeitschr.* 1890 p. 405 übersetzt ummu hubur mit „Mutter der Unterwelt, des Orkus“, *Jeremias* a. a. O. mit „Mutter der Tiefe“, *Morris Jastrow*, *The religion of Babylonia and Assyria*, Boston 1898 p. 419 Anm. 2 mit „mother of the hollow“. Übrigens erklärt *Jastrow* a. a. O., daß ummu hubur nichts mit *’Omoqa* zu thun hat, sondern sieht in letzterem in Übereinstimmung mit *John Henry Wright* („Homoroka“ a corruption of *Marduk* (’O ΜΟΡΔΟΚΑ), *Zeitschr. f. Assyriologie* 10 (1895) p. 71—74, vgl. *Harvard Studies in classical philology* vol. 6 (1895) p. 71 Anm. 1) eine Verderbnis des Namens des *Marduk*. Um aber zu diesem Resultat zu gelangen, muß *Wright* unter Annahme, es sei eine Zeile ausgefallen, den überlieferten Text:

ἄρχειν δὲ τούτων πάντων γυναικα ἢ ὄνομα Ὀμοροκα (resp. nach *Sealiger* und v. *Gutschmid* Ὀμοροκα) umgestalten zu ἄρχειν δὲ τούτων πάντων γυναικα ἢν <Βῆλος ἔσχησεν [ἢ] ὄνομα > Μοροδοκα, eine Änderung, die, zumal da die Spaltung des Weibes einige Zeilen später erwähnt wird (οὕτως δὲ τῶν ὄλων συνεστηκότων ἐπανελθόντα Βῆλον σχίσαι τὴν γυναικα μέσσην), mithin vorher kaum am Platze wäre, doch recht gewaltsam scheint. [*Drexler.*]

**Omos** (Ὄμοσ), Beiname des Daimon; s. d., wo nachzutragen *Usener*, *Götternamen* 248. 253. 292 ff. *Soph. Oed. R.* 828. *Bekker, Anecd.* 1, 74, 1: ὁ χαλεπὸς καὶ ἀπαράιτος.

[Höfer.]

**Omotēs** (Ὄμοτης), die personifizierte Gefühllosigkeit, zusammen mit ὄτρωσις, ἄνομα und ἑτάσις, *Dio Chrysost. Or.* 1 p. 18 *Dindl.*

[Höfer.]

**Omphale** (Ὀμφάλῃ), Personifikation des Redens bei *Empedokles* 399 *Stein* (*Cornutus, de nat. dcor.* 17 p. 90 *Osann*), neben *Κωφή* (statt des überlieferten *σοφή*) dem „Schweigen“, *Usener*, *Götternamen* 267, 51. *Fick-Bechtel*, *Die griech. Personennamen* 460. [Höfer.]

**Omphakites** (Ὀμφακίτης), Beiname des Dionysos als des Gottes der Reben und des Weines, *Ael. var. hist.* 3, 41. *Anecd. var. ed. Schoell* und

*Studemund* 1, 268, 29. *Murr*, *Die Pflanzenwelt in d. griech. Mythol.* 135. *Usener*, *Götternamen* 243. [Höfer.]

**Omphale** (Ὀμφάλῃ).

I. Epeiros: Eponyme Heroine der Stadt Ὀμφάλιον (v. *Wilamowitz*, *Herakles* 1, 1889, 315 f.), deren Erwähnungen auf eine Lage in Epeiros hinweisen. *Rhianos* Ἐπείρου 4: bei *Steph. Byz.* s. *Παρθαῖοι* nennt die Ὀμφαλίη neben diesem Volk, das am Ἄβας [= Ἄβας, Ἄβδος]-Fluss und Ἄβας-Berg der Heliosrindersage von *Herakles* wohnt. *Ptolemaios* 3, 14 hat die Stadt unter den πόλεις Χαόνων. Ὀμφαλίη nennt eine dodonäische Freilassungsurkunde *Götting*, *Dial.-Inscr.* 1347, vgl. v. *Wilamowitz* a. a. O. 2. Aufl. 75<sup>126</sup>). Gleichwohl ist die Heroine eng verwachsen mit dem thessalischen (s. u. II) Sagenkreis des oitiäischen Bogenschützen *Herakles*, der „in sich abgeschlossener und gerundeter war, als die *Herakles*fabel jetzt erscheint“ (*O. Müller*, *Dor.* 1<sup>2</sup>, 431 f.). Da der Artikel *Herakles* noch nicht vorliegt, sei die *Vulgata* wie sie — altertümlicher — in der *Apollodorischen* Bibliothek (2, 6, 1—3; § 127—133 *W.*) und — in jüngerer Form — bei *Diodoros* (4, 31) vorliegt, mit den dort gegebenen Abweichungen vorangeschickt. Nach den zwölf Kämpfen und der im Wahnsinn erfolgten Ermordung der eigenen Kinder von der *Megara*, so heißt es, gab *Herakles* diese Gattin an seinen Sohn *Iolaos* und unwarb selbst vergeblich (wie in manch anderer thessalischer Sage: v. *Wilamowitz* 1<sup>1</sup>, 317<sup>95</sup>) *Iole*, die Tochter des *Eurytos* von *Oichalia*. Abgewiesen, ermordet er den auf der Suche nach geraubten Rindern (*Diod.* *Rossen*) nach *Tiryns* kommenden *Iphitos*, Bruder der *Iole*, sucht Entsühnung von der Blutschuld, erst vergeblich bei *Neleus* in *Pylos*, dann mit Erfolg bei *Deiphobos*, *Hippolytos*' Sohn (in *Amyklai*: *Apollod.*), erkundigt sich in *Delphoi* nach einem Heilmittel gegen die ihn zur Strafe für *Iphitos*' Ermordung quälende schreckliche Krankheit (nach *Apollod.*: wiederum erst vergeblich, worauf er, aus Zorn über die Weigerung der *Pythia*, das Heiligtum plündern will und den Dreifuß raubt, um ein eigenes Orakel zu gründen; *Apollon* kämpft mit ihm, und *Zeus* trennt beide durch einen Blitz). Dann erhält er den Bescheid: Verkauf (als Sklave), dreijähriger Knechtsdienst und Sendung des Kaufgelds als Buße für den Mord an *Eurytos* werde ihn von der Krankheit befreien. Er fährt gehorsam nach *Asien* und läßt sich (*Apollod.* durch *Hermes*: *Diod.* durch einige seiner mitgefahrene Freunde) verkaufen, und zwar an O., Tochter der *Jardanos*, die Königin der *Lyder* (damaliger *Maiones*: *Apollodor.*; *Diodor.*: *Reichserbin* als Witwe des *Tmolos*). Das Kaufgeld wird (durch einen der Verkäufer: *Diod.*) an *Eurytos* überbracht (von diesem aber abgelehnt: *Apollod.*). Im Dienste der O. ländigt H. die räuberischen *Kerkopen* (von *Ephesos*: *Apollod.*; und bringt sie der O.: *Diod.*) und tötet (,in *Lydien*“: *Apd.*, d. h. nicht auch in *Ephesos*: s. darüber u. II a. E.) den „Räuber“ *Syleus* (mit samt seiner Tochter *Xenodike*: *Apollod.*). Nach *Diodoros* bestrafte er nun die feldplündernden Nachbarn der O.,

die Itoner, durch Wegnahme der Beute, Verwüstung ihrer Stadt und Verknechtung ihrer Einwohner; oder, wie *Apollod.* erzählt, erwies Ikaros' Leichnam auf der Insel Doliche die letzten Ehren und heimste dafür in Pisa den Dank des Daidalos ein, versäumte aber über diese Ruhmesthaten im Dienst der O. die Teilnahme an der Fahrt nach Kolchis und an der kalydonischen Eberjagd, sowie die Reinigung des Isthmos, die Theseus übernahm. *Apollod.* erwähnt nun nur noch, ohne irgend welche Erwähnung einer Liebesbeziehung zwischen H. u. O., kurz und ohne Motivierung: H. sei dann „nach der Knechtschaft“ (*λατοσία*), d. h., wie der Eingang lehrte: durch dieselbe, von der Krankheit befreit worden und nach Iliion gesegelt (2, 6, 4, 1; § 134 W.). *Apollodor* zählt im übrigen nur einen Sohn Agelaos von der O. auf, aber an anderer Stelle in langer Liste (2, 7, 8, 9; § 165 W.). Bei *Diodoros* ist dagegen psychologisch die Folgerung von den Heldenthaten des H. über das weibliche Empfinden der O. für seine Knechtsstellung gezogen: O. liefs sich diese Heldenthaten wohlgefallen (*ἀποδεχόμενη τὴν ἀνδρείαν τοῦ Ἡ.*), erkundigte sich nach seiner Person und Herkunft genauer, geriet in Erstaunen über seine *ἀρετὴ* und — liefs ihn darum, d. h. ohne Lösegeld, frei. Nun erst *συνοικήσασα αὐτῷ Λάμωνα ἐγέννησε*, also mit dem freien Herakles; aus der Zeit seiner Knechtschaft aber war schon ein Sohn von ihm da, den eine Sklavin (doch wohl der O.) geboren hatte: so schließt *Diodoros* und läfst ihn nun erst nach Iliion gehen, und zwar auf dem Umweg über die Peloponnes (4, 32). Von der Krankheit wird H. bei *Apollodor* erst nach seinen Heldenthaten, bei *Diodor* schon vor ihnen kurz vor der Abfahrt gesund. Nach langen Abenteuerfahrten folgt in beiden Berichten die Heimkehr nach Trachis, die Belagerung Oichalias und sein Tod.

II. Thessalien. v. *Wilamowitz* hat unwiderleglich gezeigt (1<sup>1</sup>, 815; 1<sup>2</sup>, 38<sup>23</sup>), daß alle in die *λατοσία* bei O. verflochtenen Episoden in und um Malis-Trachis festwurzeln: die Kerkopen an den Thermopylen, die Itoner in Phthiotis, Syleus, „der Räuber“, am Pelion (trotz späterer Lokalisierung mit seinem Bruder 'Biedermann' (*Δίτριος*) auf Chalkidike bei Dikaia: *Höfer, Konon* 66f. zu c. 17), wie ja auch Oichalia vergeblich auf Euboia gesucht wird und keine andere ist als die thessalische Stadt. Noch mehr: da die von H. besiegten Kylikranen bald am Oitagebirge und in Trachis, bald in Lydien lokalisiert erscheinen, so müssen sie, obwohl in obigen Berichten fehlend, eine Episode gebildet haben in der trachinischen O.-sage (1<sup>1</sup>, 316<sup>91</sup>). Dies zeigen die bei *Athenaios* (11, 461) erhaltenen Nachrichten. *Hermippos der Komiker, frag. 70 C. A. F.* 1, 246 *Kock*) erwähnt die Stadt Herakleia im schmalen Kylikranerlande; *Polemon (frag. 56, F. H. G.* 3, 133) nennt sie die trachinische, bewohnt von Athamanen und Kylikranen, die mit H. aus Lydien gekommen sein sollten, nach *Nikandros von Thyateira (F. H. G.* 4, 462 f. fehlend) benannt nach einem „Lyder Kylix, Begleiter des Herakles“. Dieses Herakleia ist die oitäische

Stadt. Genauerer erzählt *Skythinos v. Teos (F. H. G.* 4, 491). Bei Gelegenheit der Ermordung des Eurytos verwüstete H. das Land der räuberischen Kylikranen, weil sie von den Euboiern Tribut eingezogen hatten, und gründete dann Herakleia. Es ist klar, daß das Volk in die malische Gegend gehört und nach Lydien eben mit der Omphalesage zusammen übertragen ist: sie gehören in den trachinischen Kreis der nordgriechischen *ἄθλοι Ἡρακλήεως*. Freilich darf man hierfür die falsche Überlieferung *ἐν Αἰλίδι* (statt *ἐν Ἀνδρία*) in *Apollod. Bibl.* 2, 6, 5 nicht verwerten wollen, wie *O. Müller, Etr.* 1<sup>2</sup>, 92<sup>64</sup> geschieht. Vgl. *Deecke z. d. St.*; *Höfer, Konon* 66 zu cap. 17; *R. Wagner zu Apollodor a. a. O.*

III. Aiolis: In der uns erhaltenen Überlieferung ist O. immer als Lyderin gedacht, im Widerspruch mit ihrem Namen; doch verraten nicht nur die sorglos beibehaltenen Beziehungen zu thessalischen Personen und Örtlichkeiten die Oberflächlichkeit dieser Übertragung nach dem kleinasiatischen Kolonialland, sondern auch umgekehrt verrät die Gleichgiltigkeit der neuen Sage gegen die örtliche Lage so wichtiger Punkte wie Oichalias, das nun in Euboia gesucht wird, daß nicht West-, sondern Ostgriechen Kleinasien diese Modelung schufen: so v. *Wilamowitz* (1<sup>1</sup>, 317), der davor warnt (Anm. 97), den „alten Epiker *Magnes*, der nach *Nikolaos Dam. frag. 62 (F. H. G.* 3, 395 f.) die Thaten der Lyder gegen die Amazonen besungen haben soll, eine Fiktion des fabelnden *Dionysios Skytobrachion*“ (bei seiner Interpretation des Lyders *Xanthos*), für diese Lokalisierung verantwortlich zu machen. (Vgl. auch *Welcker, Kl. Schr.* 1, 431 f. über *Athenaios* 12, 515<sup>d</sup> und *E. Schwartz, Dionys. Skytoobr. DD.*, Bonn 1880, 5). Nach v. *W.* wird der homerische Dichter

1. *Kreophylos* von Samos, der die Sage von Eurytos und Oichalias Einnahme behandelte, derjenige gewesen sein, der zugleich den Sagenkreis um O. nach Lydien verpflanzte. v. *Wilamowitz* erinnert an die unleugbaren Beziehungen zwischen dem thessalischen Erythrai, dicht bei Oichalia gelegen, und dem asiatischen Erythrai mit Herakleskult (1<sup>1</sup>, 271, 317<sup>97</sup>), und daran, daß nur der große Einfluß eines Homerikers die lydische Lokalisierung der O.-sage und gar die genealogische Anknüpfung einer lydischen Dynastie, wie der der Sandoniden bis auf Kandaules, an den griechischen Herakles als lydischen Herakliden erkläre. Nachdem Kandaules durch Gyges, den Ahnherrn der Mermmaden, gestürzt war, seien die Lyder zu Alyattes' Zeit oder früher stark hellenisiert worden, und das Königshaus habe sich die Sympathien der Griechen so erworben, daß diese, nicht etwa die Lyder selbst, das gestürzte Geschlecht an Herakles anknüpften, und zwar nicht, wie die Lyder gethan haben würden, an eine königliche Gattin des Helden, etwa O., sondern, wie noch *Herodotos* 1, 71 hat, nur an eine Sklavin des Jardanos, eines Flusseponymos und mythischen Königs mit semitischem Namen (*E. Meyer, G. d. A.* 1, § 257, 293): so *Herodot* 1, 7, worüber unten III, 2. — Die

Darstellung des *Kreophylos* in seiner *Oιχαλίης ἄλωσις* wird man wohl mehr der Darstellung der *apollodorischen Bibliothek* entsprechend zu denken haben, bei der der Angelpunkt der Handlung ist: die *λατρεία* zum Zweck der Erwerbung einer Kaufsumme, die als Wergeld für den erschlagenen *Iphitos* an den Vater *Eurytos* dienen sollte. (S. o. I. *Vulgata*.)

III, 2. *Panyasis*, *Herodotos*, *Hellanikos*. Ein Beweggrund für die Freilassung durch O. war nicht genannt: jedenfalls war er nicht erotisch, da noch *Herodot* 1, 7 nur eine Sklavin des *Jardanos* (und damit der O.) dem *Herakles* beigegeben. Diese Lücke der Motivierung füllt, ganz im Sinn der Heldenzeit, ein in *Higgins P.-A.* 2, 14 (= *Myth. Vatic.* 2, 155) aufbewahrtes Motiv aus: O. liefs den H. frei, weil er am *Sangarios* einen mörderischen Drachen erschlug; zur Erinnerung daran steht das Sternbild des *Όφιοϋχος* am Himmel. *v. W.* nimmt (1<sup>1</sup>, 316<sup>91</sup>) 20 dies für *Panyasis Herakleia* in Anspruch. Denn eins seiner Fragmente zeigte den *Herakles* in *Lydien*, also doch offenbar in der *λατρεία* bei O. (*Schol. Laur. Apollon. Rhod.* 4, 1149). Die Stelle ist nach ihrem Gehalt dunkel. *Πανύσις δὲ ἐν Ἀνδῖα τὸν Ἡρακλῆα νοσήσαντα τυχρὴν ἰάσεως ὑπὸ ἴλλου τοῦ ποταμοῦ, ὃς ἐστὶ τῆς Ἀνδίας· διὸ καὶ τοὺς δύο υἱοὺς αὐτοῦ ἴλλους ὀνομασθήναι.* 2 Söhne gleichen Namens? *Panyasis* ist kein *Skytobrachion*, der mythologische Doppelgänger sammelt, und *ἴλλοι* oder *ἴλλεις* 30 heißen sonst die Söhne des einen von *Herakles* Söhnen, des *Hyllos*. Hier ist offenbar der Name des anderen Sohnes ausgefallen, den *Panyasis* nannte, und zwar der für diese lydische Sagenfassung wichtigere; denn *Hyllos* ist doch nur künstlich an einen ähnlich lautenden lydischen Fluß angeglichen und gehört ursprünglich zu *Deianeira* nach *Trachis*. Aber wie hieß der 2. Sohn, und war O. seine 40 Mutter? Wenn nach *Panyasis* H. krank (*νοσήσας*) war und Heilung (*ἰάσις*) fand, so mögen dabei die *νύμφαι Ἀχαιητίδες* eines anderen seiner Fragmente mit geholfen haben (*frag.* 17, *Kl.*). Denn *Ἀχέλης* ist ein Nebenfluß des *Hyllos* (*Schol. Vict. Homer* Ω 616; *Choiribosk.* bei *Bekk. Anecd.* 1189; *Et. M.* 81, 46); und einen lydischen *Heraklessohn* dieses Namens kennt tatsächlich außer dem zitierten *Homerscholion* auch *Hellanikos* (*frag.* 102 aus *Steph. Byz.* 50 *Ἀεῖλης, F. H. G.* 1, 58f.). Aber dieser nennt als Mutter eine junge Sklavin der O., *Malis*, jenes die O. selbst. Was hatte wohl *Panyasis*? Streng gebunden sind wir bei Beantwortung der Frage an keine der beiden Angaben: denn *Panyasis* schrieb weder *Ἀχέλης* noch *Ἀεῖλης*, wenn die überlieferte Schreibung *Ἀχαιητίδες* richtig ist.

Entweder hat *Panyasis* ein Liebesverhältnis der O. zu *Herakles* zuerst erzählt und aus ihm den *Acheles* (*Achales*?) entspiessen lassen (wie den *Hyllos* von *Deianeira*). Dann hätte er *Herodots* und des *Hellanikos* Billigung nicht gefunden, sondern erst die der attischen Komiker *Eupolis* und *Kratinos*, denen O. die *παλλαγή* des H. ist. In diesem Falle wäre das Fragment des *Apollonioscholions* zu ergänzen: *ἐν Ἀνδῖα τὸν Ἡρακλῆα νοσήσαντα τυχρὴν ἰάσεως ὑπὸ ἴλλου τοῦ ποταμοῦ, ὃς ἐστὶ τῆς Ἀνδίας <καὶ*

*τῶν νυμφῶν Ἀχαιητίδων ἔστι δὲ Ἀχέλης ποταμὸς, ἕξ οὗ πληροῦνται ἴλλος*). διὸ καὶ τοὺς δύο υἱοὺς αὐτοῦ ἴλλο(ν) ὀνομασθήναι <καὶ τὸν ἕξ Ὀμφάλης Ἀχέλητα, ὃς Ἀνδῶν ἐβασίλευσεν.> So berichtet im wesentlichen das *Iliasscholion*, das nun erst, scheinbar anderswoher zitiert, die Schlufsbemerkung anhängt: *ἔσι δὲ καὶ νύμφαι Ἀχαιητίδες, ὡς φησι Πανύσις*. Das Lemma lautet: *Ἀχελώσις, alias Ἀχελῆσιος ποταμὸς*. Die andere Möglichkeit ist: *Panyasis* hielt am alten fest, am Knechtsdienst ohne Liebesverhältnis: dann konnte er nicht ἐξ Ὀμφάλης schreiben, sondern etwa wie *Herodotos* bei seinem *Heraklessohn* *Alkaïos*: *ἐν δούλῃ τῆς Ἰαροδάνου* oder, wie *Hellanikos* bei *Ἀεῖλης*: *ἐν Μαλίδος παιδός, δούλῃ τῆς Ὀμφάλης Ἀνδῆς* (hs. *Όμφαλίδος*). Im ersten Falle hätte etwa der Drachensmord dem Sklaven das Herz der Herrin gewonnen, und gerade diese Neuerung eines beinahe zeitgenössischen Dichters würde dem Vater der Geschichte und einem *Hellanikos* als verwerflich erschienen sein, gegenüber der „homerischen“ Autorität der *Oιχαλίης ἄλωσις*, während sie bei der alten Komödie, der die historische Wahrheit weniger Beklemmungen verursachte, gerade Glück machte. Unter diesem Gesichtspunkte dürfte diese Annahme den Vorzug vor der verdienten, die oben, nur der Vollständigkeit wegen, an zweiter Stelle als möglich aufgeführt wurde. Ich vermute also: *Panyasis* übernahm aus der Überlieferung einen „lydischen“ *Herakles*-Sohn *Hyllos* (von *Deianeira*) angeknüpft an den Fluß *Hyllos*, und fügte hinzu einen zweiten von der O., geknüpft an den Nebenfluß des *Hyllos*, *Achales* (*Acheles*). Einen *Omphale*-Sohn *Hyllos* giebt dem *Herakles* erst *Lut.* zu *Stat. Theb.* 8, 507, aus Mißverständnis, wie *Weizsäcker* richtig annimmt: s. o. Bd. 1 Sp. 2798, 39ff.

Auf die Heilung im Flusse *Hyllos*, bei Gelegenheit des Aufenthalts παρ' Ὀμφάλης, führt nämlich auch *Pausanias* (1, 35, 18) den Namen des einen *Heraklessohnes* zurück, aber ohne sich über Namen und Charakter der Mutter zu äußern, die jedenfalls nicht O. gewesen sein kann. Auffallend ist, daß eine so klare Zeugin für die Lebendigkeit, mit der das Bewußtsein von dem malischen Ursprung des Mythos sich erhielt, wie die Sklavin *Malis* zum ersten Male bei *Hellanikos* erscheint.

Diese sowie den König *Mήλης* von *Sardes* bei *Herodot* (1, 84, also an einer anderen Stelle als der lydischen *Heraklidenealogie*) hat *v. Wilamowitz* als Eponymos der *Μηλειδῶν Μαλειδῶν* für die Urheimat des oitäischen *Herakles*mythos in Anspruch genommen. Dafs auch der schwankend geschriebene lydische *Ἀχέλης* oder *Ἀεῖλης*, ähnlich wie *Hyllos*, mit geringer Namensveränderung im mutterländischen Mythos vorkam, ehe er einem lydischen Lokalnamen sich anbequemen mußte, wird sich unten (III, 6) wahrscheinlich machen lassen: er ist ein mythischer Doppelgänger des *Μήλης-Μήλας-Μάλεως-Μαλαός* mit den wechselnden Namen *Ἀγέλαος* - *Ἡγέλεως* - *Ἐγέλαος* - *Ἀγέλης*. *Gelzer, Rhein. Mus.* 35, 1880, 526 hat bemerkt, dafs *Acheles* und *Agelaos* schon den Alten zusammenfielen (*Κλέυαο-Κλεόλαο* s. u. 880, 39f.).

III, 3. Die attische Tragödie verwertete die Sage zunächst im Satyrspiel. *Ion* wie *Achaios* dichteten eine *Ομφάλη*, Bruchstücke beider hat *Athenaios* erhalten, in denen die derbe und plumpe Art des Helden in wirksamen Gegensatz zu lydischer Zierlichkeit und Weichlichkeit gebracht wird (15, 690<sup>b</sup>: *βάνχαρις*, wohlriechendes lydisches Salböl, *μύρα* und überhaupt *σαρδιανός κόσμος χρῶσις* im Gegensatz zu *Πέλοπος ἐν νήσῳ τρώπος*; *Ion*; derselbe 10 redet 6, 259 f. von einer beinah *ἐνιαυσίῃ* zu nennenden *ἑορτῇ καθημερινῇ*; 6, 267<sup>o</sup> spielt der *κόσμος*, also das Trinken die Hauptrolle bei *Ion* wie bei *Achaios*). In dem bei *Pollux* 7, 60 erhaltenen Fragment *Ions* hat *Meinecke* (*Detectus Anth. gr.* p. 144) den „kurzen, leinenen, nur bis auf des Schenkels Mitte reichenden *κίπασσις* auf ein von Herakles getragenes Gewandstück der O. gedeutet, verleitet durch das späte Epigramm des *Diotimos εἰς κίπασσιν* 20 *τὸν Ομφάλης*, *Anth. Pal.* 6, 358; aber willkürlich: vgl. v. *Wilamowitz* a. O. 1<sup>1</sup>, 314<sup>83</sup>.

*Sophokles* läßt in den *Trachinierinnen* den Aufenthalt bei O. zwar durch den Lügner Lichas seinem Begleiter unterwegs und dann der Königin Deianeira in Trachis berichten, aber gerade über diesen Punkt braucht Lichas nicht hinterher seine Aussagen abzuändern, wie über das Verhältnis des H. zur Iole und zum oichalischen Krieg überhaupt. Er erzählt (248 ff., 432 f.), und H. Sohn Hyllos bestätigt es (69 ff.); H. arbeitete den letzten Sommer als Fröhner bei einem Weibe Lydiens (70), O. (252), nicht freiwillig, sondern verkauft (249 f.), ein volles Jahr (253), während er im ganzen 15 Monate fern weilte (44 f., 165 f.) von dem Verbannungsort Trachis, den er mit Deianeira zur Strafe für die Ermordung des Iphitos bewohnt (38 ff.). Seine Vernechtung hat aus gleichem Grunde *Zens* veranlaßt (251, 275). Der Schmerz über diese Schande nagt an seinem Innern derart, daß er schwört, Eurytos, den Urheber dieses Ungemaches, dafür mit Weib und Kind ins Sklavenjoch zu ziehen (254—257). So berichtet Lichas znerst. Später (354 ff., 431 ff.) giebt er, ohne seine Angaben über O. selbst zu ändern, zu, daß nicht sowohl der mühselige Frohdienst bei O. und den Lydern, sondern vielmehr die Liebe ihn nach Oichalia getrieben habe, nämlich zu Iole, wodurch wieder jeder 50 Gedanke an ein Liebesverhältnis zu O. außer Sicht rückt. Hyllos ist hier noch Sohn der Deianeira und heiratsfähig; und von Herakles heifst es (488 f.) ausdrücklich: während er dieser Liebe zu Iole gegenüber sich als ein Schwächling (Ehbrecher) gezeigt habe, sei er vorher (also gerade bei O. noch) der Beste an Siegerkraft gewesen: eine Auffassung, die bald in ihr gerades Gegenteil verwandelt werden sollte. Die ersten Spuren davon finden sich bei den Komikern (s. unten III, 4). Zunächst aber sei noch bemerkt, daß *Euripides* in seinem Satyrspiel *Συλῆς*, soweit aus den *Fragmenten* (688—695 *Nauck*) und dem *Argument* zu erschen ist, O. zwar nicht erwähnt hat, wohl aber den H. verkauft werden läßt (*Argument*), und zwar durch *Hermes* (*Philol. Ind.* 2, 461, woraus *frag.* 688 f.), eine deutliche

Entlehnung aus der O.-sage, wie das *Pherekydes-frag.* 34<sup>a</sup> (aus *Schol. Soph. Trach.* 354, *F. H. G.* 180) zeigt: Zeus befiehlt, aus Zorn über die *ἔξουσιονία* des H., dem *Hermes*, diesen zu verkaufen *δίην τοῦ φόνου*. Dieser bringt ihn nach Lydien und übergiebt ihn für drei Talente der O. Da *Syleus* als Episode in den O.-mythos gehört, so darf man voraussetzen, daß *Euripides* seine *Σάτυροι* in Lydien spielen ließ. Dort liegt überhaupt der richtige Platz für ein solches Handelsgeschäft des *Hermes*: die *ἀγορὰ Ἐμποικαπλήα*, offenbar eine griechische Gründung, auch *Ἐμποικον Θεουσσῶν* genannt (*C. Müller, F. H. G.* 3, 380, 49), dessen hellenische Ortsüberlieferung von *Σπίριος*, *Δαιμονώ*, *Θουσσῶς* und *Κέρσης* d. Unterz. schon im *Philol. N. F.* 4, 1891, S. 612 als Beleg für das hellenische (aiolische) Volkstum ins Feld geführt hat, in dem die Sage von der O. wurzelt. Wenn auch *Zeus* immer als Urheber des Verkaufs des H. an O. in unseren kurzen Berichten genannt ist, so ist doch dabei selbstverständlich, daß er sich zur Ausführung dieser Anordnung seines Boten *Hermes* bediente. Wird also bei *Hygin F.* 32 (Megara) *Herakles* von *Hermes* an O. in die Sklaverei verkauft, so steht hinter diesem spätern Gewährsmann eine Überlieferung, die älter ist als *Euripides*.

III, 4. Die attische Komödie hat nach *Plutarchos* (*Perikles* 24) sich darin gefallen, die *Aspasia* als eine *νέα Ομφάλη*, *Ἥρα* oder *Διότινεια* zu verspotten, sie also zu vergleichen mit den drei Frauen, die das Schicksal des *Herakles*, eines mythischen *Perikles*, beherrschend und lenkend beeinflussten. Diesen Sinn hat auch die Benennung *τύραννος*, die *Eupolis* (*Φίλοι frag.* 274, *C. A. F.* 1, 332) der *Aspasia* anhäng. *Kratinos*, wenn er die *Aspasia* ein schamloses Keksweib schilt, stellte sie mit *Hera* zusammen (*Χείρωνος frag.* 241, *C. A. F.* 1, 87 *Kock*: *Ἥραν τε οἱ (Κρόνω) Ἀσπασίαν τίπτει καταπυροῦσθην παλλακίην κνωπίδα*), nicht mit O. Die Vielseitigkeit (*τυραννίς*, *παλλακεία*) ist auf Seiten der *Aspasia*. Je nachdem man die eine oder die andere Seite hervorheben wollte, griff man zum Vergleich mit diesen oder jenen typischen Göttinnen oder Heroinen. Als *Eupolis* die *Aspasia* später, nach *Perikles'* Tode, wegen ihrer verführerischen und unheilbringenden Eigenschaften, die den *Perikles* sinnlich mattsetzten, verspotten wollte, griff er zum Vergleich mit *Helena* (*frag.* 249, *C. A. F.* 1, 325 *Kock*), nicht nach *Omphale*; das ist charakteristisch. Wenn jene *Plutarchstelle* bemerkt: *ἐν δὲ ταῖς κωμῳδίαις Ομφάλη τε νέα καὶ Διότινεια καὶ πάλιν Ἥρα προσαγορεύεται (ἢ Ἀσπασία)*, so führt *Plutarch* sogleich fort: *Κρατίνος δὲ ἀντικρῖς παλλακίην αὐτὴν εἰρημν ἐν τοῖσις* (folgt *frag.* 241). Im *ἀντικρῖς* liegt zunächst zwar eine bloße Steigerung, nämlich in der Deutlichkeit der Vergleiche, aber im *δὲ* doch zugleich ein Gegensatz zwischen der Bezeichnung der *Aspasia* als *Omphale*, *Deianeira*, *Hera*, also etwa = *τύραννος*, einerseits und „gai“ als *Keksweib* andererseits. Weil die Bezeichnung als *παλλακίη* ebenso *kratinitisch* ist wie die Vergleichung mit *Hera*, so ist diese wieder durch *καὶ πάλιν* abgesondert. Wenn nun wirklich das

Platon-Scholion 391 mit *Meincke* so zurechtgeschoben werden darf: *Κρατίνος δὲ Ὀμφάλην αὐτὴν καλεῖ Χείρωσιν, τύραννον δὲ Ἐϋπολις φίλοις*, wozu *Kock* a. a. O. noch die *Hesychglosse* zieht: *τύραννοδαίμονα ἦν οὐκ ἄν τις τύραννος μόνον εἴποι ἀλλὰ καὶ δαίμονα*, so heisst das blofs, dafs die beiden Komiker um dieselbe *Aspasia*, einerlei ob nach derselben oder nach verschiedenen Seiten hin, zu charakterisiren, der eine nach der Bezeichnung „Tyranin“, 10 der andere nach dem Vergleich „Omphale“ griffen. Dafs *Aspasia* nebenbei noch durch *παλλακεία* den *Kratinos* an *Hera*, den *Eurpolis* an *Helena* erinnerte, hat mit der Charakteristik der *Omphale* zunächst nichts zu thun, solange nicht für die *Deianeira* die gleiche Vermischung der Herrschucht mit Buhlerei nachgewiesen ist.

*F. Cauer*, der (*Rhein. Mus.* N. F. 46, 1891, 244 ff.) diese Komikerfragmente für lydische Herleitung des Mythos von *H.* und *O.* verwertet 20 möchte, hat verabsäumt hervorzuhelen, dafs diese ganzen Spöttereien einen politischen Hintergrund haben. Als die *Samier* und *Milesier* um *Priene* kämpften, soll die *Milesierin Aspasia* den *Perikles* zur thatkräftigen Parteinahme für ihre Landsleute gegen *Samos* veranlaßt haben, einem Kriege, der den *Athenern* nach einem Seesiege und Einschließung der Stadt einen empfindlichen Rückschlag in einer Niederlage 30 und einer zweiten neunmonatlichen Belagerungszeit brachte, bis das Ziel erreicht war. Diese Unternehmung des *Perikles* ist also mit der Überwindung der in *Asien* wohnend gedachten Störenfriede, des *Syleus*, der *Kerkopen*, *Itonier*, *Kylikranen*, des *Drachen* durch *Herakles* im Dienste der *O.* in Parallele gesetzt, sowie dem durch *Helena* heraufgeführten, durch *Hera* eifrig geschürten Kriege gegen die gleichfalls kleinasiatischen *Troer*. Dort ist *O.* und *Helena*, hier *Aspasia* „die *Ate* dieses unglückseligen Kriege“, der Beweggrund für *Perikles*, 40 wie für den *Herakles* des *Panyasis* und den homerischen *Paris* die Liebe zu einem Kebsweib; ob aber zugleich, wie *Cauer* meint: die eigene Weichlichkeit des Helden? Was ist *Plutarchs* Ansicht, der die *O.* in diesem Zusammenhang nennt? Entscheidend ist seine Meinung nicht, aber erwägenswert immerhin seine Zusammenstellung. Er nennt *O.* nicht mit *Helena* in einem Atem, sondern mit *Hera* und *Deianeira*. Über den Sinn von *Heras* Erwähnung kann man zweifeln: sollte, wie der Zusatz *παλλακὴ* nahelegt, ihre Beeinflussung des *Zeus* in den *Troika* durch die Schäferstunde auf dem *Ida* gemeint sein? Oder ihre Verfolgung des *Herakles*, die aus der *plutarchischen* Zusammenstellung mit *O.* und *Deianeira* herausklingt? Der erste Fall ist der wahrscheinlichere: dann wäre der *Olympier Perikles* neben *Aspasia* dem *Zeus* vergleichbar in seiner 50 schwachen Stunde, als *Hera Aphroditis* Gürtel trug. Aber wie stimmt dazu die andere Parallele, die der *Deianeira*, der rauen *aitolischen* Jägerin, die dem *Herakles* wohl aus gekränkter Liebe, aus Liebeseifersucht, aber nicht durch Liebesfesseln verhängnisvoll wird? Es ist, wie gesagt, mißlich, diese verschiedenen Parallelen der *Aspasia* nach dem Satz zu behandeln, dafs

zwei Dinge einander ähnlich seien, weil jedes von ihnen demselben dritten ähnlich sei. *Plutarchos*, der sich (a. a. O.) bewußt ist, das *Perikles Ἀσπασίᾳ χαρίζομενος δοκεῖ προσεῖν τὰ πρὸς Σαμίους*, u. erörtern will, *τίνα τέχνην ἢ δύναμιν τσαύτην ἔχοντα τῶν τε πολιτικῶν* sie ihren Zweck erreichte, hilft sich aus dem Dilemma, indem er einen Witz im *platonischen Merξέξιος* heranzieht und nun vermutet: dafs 10 ἢ τοῦ *Περικλέους ἀγάπησις πρὸς Ἀσπασίαν φαίνεται μᾶλλον ἐρωτικῆ τις γενομένη*, obwohl andere *τὴν Ἄ-αν ὡς σοφῆν τινα καὶ πολιτικὴν ὑπὸ τοῦ Π-ους σπουδασθῆναι λέγουσι*. Inwieweit wir uns dieser oder jener Auffassung anschließen wollen, steht bei uns: *Platon* war aber kein Zeitgenosse jener alten Komiker.

Soviel ist klar: die Komiker stellten den Helden dar „als Sklaven seiner asiatischen Konkubine“ (v. *Wilamowitz* 1<sup>2</sup>, 71<sup>28</sup>) oder, was dasselbe ist, als Liebhaber seiner asiatischen Herrin, die als Herrin oder als Kebsweib oder als beides ihm Kämpfe gegen kleinasiatische Gegner auferlegte; aber sie waren noch weit davon entfernt, das Charakteristische der Beziehungen zwischen *H.* und *O.* etwa mit *Ephoros* (s. u. III, 5) darin zu sehen, dafs er um der Geliebten halber freiwillig Kriegsthaten unterlassen habe. Erst durch eine solche Auffassung wäre das wesentliche Merkmal unmännlicher Verweichlichung gegeben, freilich auch der Standpunkt, den die *aitischen* Komiker während des *Samischen* Krieges einnahmen, gerade grundsätzlich aufgegeben. Die ältere schlechtere Auffassung, die aus der Zeit vor *Panyasis* und den Komikern datiert, ist bei *Herodoros* (*frag.* 27, aus der *Apollod. Bibl.* 1, 9, 29, 5 u. 38 aus *Schol. Apoll. Rhod.* 1, 1299, *F. H. G.* 2, 35—37) erhalten: sie konstatiert blofs die Gleichzeitigkeit des Dienstes bei *O.* und der *Argonautik*, ohne zu plattarisieren: *αὐτὸν Ἡρακλέα οὐδὲ τὴν ἀρχὴν φησι πλεῖστοι τότε* (sc. *μετὰ τῶν Ἀργοναυτῶν*), *ἀλλὰ παρ’ Ὀμφάλην δυνεύειν*, vgl. *Schol. Apoll. Rhod.* 1, 1299, *F. H. G.* 2, 37; sowie in der *Apollod. Bibl.* 1, 2, 3, 5: *καθ’ ὃν δὲ χρόνον ἐλάτρευεν παρ’ Ὀ-η, λέγεται καὶ τὸν ἐπὶ Κόλχους πλοῦν γενέσθαι καὶ τὴν τοῦ Καλυδωνίου κάπρον θῆραν καὶ Θηρέα κτλ.*

III, 5. *Ephoros* dagegen sagt *frag. 9, Schol. Apoll. Rhod.* 1, 1168—1289, *F. H. G.* 1, 235: *αὐτὸν δὲ Ἡρακλέα δι’ Ὀμφάλην καταλειφθῆναι* und *αὐτὸν ἐκουσίως ἀπολειφθῆναι πρὸς Ὀμφάλην τὴν Ἀυδῶν βασιλεύσαντα*. Diese Zusammenstellung zeigt zugleich, warum *Ephoros* nicht, wie *C. Müller* a. a. O. wollte, die *κάθοδος Ἡρακλείδων* gemeint haben kann. Die Zeit der Dienstbarkeit gab derselbe *Herodoros* (*frag.* 26 aus *Schol. Soph. Trach.* 253, *F. H. G.* 2, 35), abweichend von *Sophokles* (1 Jahr), auf 3 Jahr (*cod. R. ἐνιαυτῶν*) an. Welches Glück dieses zur Dienstbarkeit neu hinzutretende Motiv der Liebe machte, zeigt der *Euhemerismus* eines *Palaiaphates*, der (45) geradezu das Liebesmotiv an Stelle des Knechtchaftsmotivs treten läßt; wer von *λατρεία* geredet hatte, erschien ihm ein *Thor*. Denn *O.*, von *H.* Stärke hörend, *προσεποιήθη ἔραν αὐτοῦ*, und *Ἡ. πλησιέσας ἔρωτι ἕλω αὐτῆς* (also nicht „um einen Kauf-

schilling“), ἰσόμομος δ' αὐτῇ ἐποίησεν ὅτι ἂν προσάττοι αὐτῷ ἦ Ὁ. Eine Einseitigkeit, da ursprünglich beide Motive einander nicht ausschlossen, sondern im gleichen Mythos zeitlich folgten, allmählich sogar durchdrangen.

III, 6. Söhne des H. von O. waren (außer Hyllus und Acheles, s. o. III, 2) nach einer vor trefflichen Überlieferung, deren Alter wir leider nicht wissen, die aber sich der malischen Heimat des Mythos noch bewußt war, Lamos, der neben Laomedes (den auch *Palaiaphatos* a. a. O. hat) und Kleolaos bei *Diodor.* 4, 31 erscheint, dagegen allein von *Ovid Heroid.* 9, 54, im *Et. M.* s. *Αἰμία* und vor allem von *Steph. Byz.* s. *Αἰμία* genannt ist; vgl. *Apollonios v. Aphrodisias Καρικά* 4, *frag.* 2 aus *Steph. Byz. Βεργασα*. Lamos ist Eponymos der malischen Stadt Lamia und steckt offenbar auch in dem Sohn des gleichen Paares *Λαομίδης* bei *Palaiaphatos* 45, den *Diodoros* ruhig neben seinem *Λαμῶς* nannte. Atys, der doch sonst Eponymos der Atyaden, der Vordynastie der Herakliden in Lydien, ist, heißt *εἰς τῶν ἀπογόνων* des H. und der O. bei *Strabon* 5, p. 219: eine unorganische Weiterbildung von *Herodot.* 1, 94 und 7. Er soll Vater von Lydos und Tyrhenos sein. *Dionysios v. Hal. A. R.* 1, 28 dagegen berichtet, ohne sich ihr freilich anzuschließen, eine andere Überlieferung, nach der Tyrhenos, der Einwanderer aus Lydien in Italien, nicht Enkel, sondern selbst Sohn des Paares war. Erscheint hier der Gegensatz zwischen Atyaden (Manes — Atys — Lydos und Torrhebos: *Xanthos von Lydien frag.* 1; Manes — Atys — Tyrhenos: *Herodot.* 1, 7) und Herakliden (von Herakles und der Sklavin *Herodot.* 1, 7) vermischt, so wird wiederum das Geschlecht der Herakliden mit dem der noch jüngeren Mermnaden (Kroisos) verschmolzen bei *Apollod. Bibl.* 2, 7, 5, 9, § 165 *R. W.*, wo Agelaos, der Ahn des Mermnaden Kroisos, Sohn von H. und O. heißt. *Ἀγέλαος* ist, wie schon *Heyne* zu *Apollod.* 3, 12, p. 333 und *Fic* zu *Stephanus Thes. l. g.* s. *Ἀγέλαος* bemerkte, kein anderer als ein dorischer *Ἡγέλαος*, der bei *Pausanias* (2, 21, 3) nicht unmittelbar als Sohn, sondern über den obengenannten Tyrhenos als Enkel an H. und O. angekindelt ist (wenigstens hat *O. Müller, Etr.* 2<sup>2</sup>, 209 *Ὀμφάλης* eingesetzt in das überlieferte *Ἡρακλέους εἶναι καὶ γυναικὸς λέγονται τῆς Λύδης*). Tyrhenos sei der Trompeterfinder, der den Hegeleos, seinen Sohn, und die Dorier des Temenos die Kunst des Blasens gelehrt habe. Diese in die Gründungslegende des Athena-Salpinx-Tempels verflochtene Sage ist nun bei *Eustath.* zu *Il.* Σ 219, p. 1139, 50 ff. vielmehr an einen Sohn von H. und O. *Μήλας* angeknüpft, der bei der *κάθοδος τῶν Ἡρακλειδῶν* mit der Trompete die Feinde erschreckte. *O. Müller* a. a. O. Ann. 51 will *Μάλεος* geschrieben haben. Die Stelle ist dieselbe, zu der der *Victorianus* das *Panyassischolion* erhalten hat. Dieses Doppelgüngertum der Omphale-Abkömmlinge Agelaos-Hegeleos und Melas ist um so bemerkenswerter, als in der gleichen Aiolis auch sonst ein *Ἡγέλα(ο)s* und ein *Μαλαός* nebeneinander als Ktisten erscheinen: jener in der Penthilidischen

Gründungssage von Lesbos und der Peraia (vgl. oben Bd. 2 Sp. 1943 ff.), dieser in derjenigen von Kyme-Phrikonis (vgl. oben Bd. 2 Sp. 3320, 17 ff.). Wenn abermals in einer aiolischen Gründungs-sage *Μαλαός* als Gründer von *Τήμνος*, der Stadt am Hermos, erscheint (*Steph. Byz.* s. v.), so wird zugleich klar, wie der Doppelgänger Hegeleos τὸς ὄν *Τημίνω Λωοιέας* (d. i. *Ἡρακλειδῶς*) führte: *Τήμνος* und *Τήμνος* sind verschmolzen, wie bei *Pausanias* an der oben angeführten Stelle, wo es von Herakles, O. und Hyllus heißt (1, 35, 6—8): am Hyllus-stuf (der vom *Τήμνος*-Gebirge fließt) liege die Stadt *Τημίνω θύραι*, wo Hyllus' Leichnam gefunden sei. In die lydisch-etruskische Wandersage, wie Tyrsenos und Hegeleos, verflochten ist die Erwähnung des Tyrseners *Μάλεω τῷ Τρομηροῦ* bei *Hesych. Αἰώα* (wie mit *M. Schmidt E. Meyer, Forschungen* 11<sup>3</sup> das überlieferte τῷ *Μάλεω Τυράννω* liest, trotz *Et. M.* 62, 7: ἄλλῃτις . . . οἱ δὲ τὴν *Μαλεώτων τῷ τυράννω θυγατεία* und gegen v. *Wilamowitz, Isyllos* 100f.<sup>52</sup> *Μαλεώτων τ.*) v. *Wilamowitz* hat schon *Μήλας*, den Sohn von H. und O., mit dem König von Sardes, *Μήλης*, bei *Xanthos* und *Herodotos* identifiziert und als Eponymos von Malis erklärt, der nach Lydien durch Aioler übertragen ward. Er ist wohl zunächst Eponymos des, wie es scheint, von Maliern nach Malis so benannten asiatischen Küstenstrichs *Μαλήνη* (*Herod.* 6, 29). Als *Tusculorum rex*, d. h. ursprünglich lydischer Tyrseuer und Trompeterfinder, erscheint derselbe unter dem Namen Maleus, bei *Lut.* zu *Stat. Theb.* 6, 404, der ihn 4, 224 Maleus nennt. Wie der Archeget Agelaos-Hegeleos-Echela(o)s zu Acheles-Akeles wird, ist oben (III, 2) gezeigt; nun sei hier noch darauf aufmerksam gemacht, wie auch als Sohn des Herakles von einer Sklavin der O. ein aiolischer Ktistes erscheint, nämlich *Κλεόλαος*. Dieser ist nämlich kein anderer als jener *Κλεῦνης*, der mit *Μαλαός* zusammen die aiolische Kyme besiedelte (s. o. Bd. 2 Sp. 3320), beide bei *Ephoros-Strabon* Agamemnoniden genannt. Im *Et. M.* p. 498, 30 und bei *Choiroboskos, Bekk. An.* 1183 heißt er richtiger aiolisch *Κλεῦνας*.

In Sardes *Ἰλῆ* wohnte O. nach einer Sage, die infolge einer falschen Konjektur *Zenodots* (*Ἰδῆ*) zur *Ilias* (B 500, E 708, T 384) auf eine angebliche Stadt *Ἰδῆ* am *Timolos* übertragen wurde. Sie hat nach *Strabon* (13 p. 626) nie existiert.

*Maiandrios von Milet* (*frag.* 8 aus *Steph. Byz.* *Ἰδῆ*) wußte, daß die homerische *Ἰλῆ* am *Timolos* keine andere als Sardes selbst war, der Königssitz also des herodotischen Meles (oben Bd. 2, Sp. 2626 f. fehlend), d. i. des Maliers, sowie der Malierin O. (trotzdem hat *Apollonios v. Aphrodisias, frag.* 4 ebendaher, noch das Falsche).

Hier mag noch die sprichwörtliche Verwertung von H.s Beziehungen zu O. erwähnt werden. *Ὁ-ἦ Ἡρ. λατρεύει* sagte man von unglauwürdigen Dingen *Apost.* 12, 74, wo eine Erzählung im Stil des *Palaiaphatos* folgt. Dagegen sagte man *γυνὴ εἰς Ἡρακλείους οὐ ποιεῖ* *Leutsch, App. Prov.* 1, 88 von gewissen

unwürdigen Verhältnissen *παρόσον Ἡ. ἐδοῦ-  
λευσεν Ὀ-η.*

IV. Lydische Bestandteile. War bis-  
her O. entweder die Herrin, die wie ein weib-  
licher Eurystheus dem Sklaven *ἄθλα* auferlegt,  
oder dankbar als Geliebte sich zu dem Riesen  
herabläßt (so wahrscheinlich *Pangysis*) und  
ihn durch ihre weiblichen Reize für verhäng-  
nisvolle Unternehmungen gewinnt (*Komödie*),  
oder von rühmlichen Abentauern fernhält  
(*Ephoros*), so lag es nahe, die orientalische  
Lebensverfeinerung des sardischen Hofes, die  
in den Satyrspielen der Tragödie dem unge-  
leckten Bären gegenüber noch wirkungslos  
geblieben war, ebenfalls zur Siegerin über den  
Helden zu machen. Ob und in wie weit das  
schon bei Gelegenheit der kurzen Seitenhiebe  
der Komiker geschehen sein mag, läßt sich  
aus ihren spärlichen Resten nicht ersehen.  
Als Verkörperung asiatischer Unsittlichkeit  
und Wollust erscheint in unseren Quellen O.  
zum erstenmal in einer Stelle des Aristotelikers

*Klearchos von Soloi*, der, wenn man des  
*Athenaios* Auswahl aus seinen *Bloi* trauen  
darf, unter ethischen Gesichtspunkten die Sitten  
der Völker beschrieb und die Heilsamkeit  
nüchternen, die Verderblichkeit üppiger Lebens-  
führung nachweisen wollte. Während noch  
*Herodotos* (1, 93) die Sitten der Lyder denen  
der Hellenen „bis auf die Prostitution der  
Töchter“ ähnlich fand, rückt *Klearchos* gerade  
diesen Brauch in den Mittelpunkt seiner Be-  
trachtung über die Verweichlichung der Lyder  
und führt ihn zurück auf O. (*περὶ βίωσ* 4  
*frag.* 6 aus *Athen.* 12 p. 515 e, *F. H. G.* 2, 306);  
die Lyder waren so üppig geworden, daß die  
herrschende Kaste beim sogenannten *Ἀγρῶν*  
anderer Männer Gattinnen und Töchter ver-  
gewaltigte, darunter auch die O. Die Folge war  
weibische Entartung der Männer; die gerechte  
Strafe (*τιμωρία*) hierfür kam durch O. (*Τὸ γὰρ  
ἰπὸ γυναικὸς ἀρχεσθαι ὑβρίζοντος σημειῶν  
ἔστι βίας* heißt sein Thema). O., *οὔσα οὖν καὶ  
αὐτὴ ἀπόλαστος* und voll Rachedurst für die  
erlittene Schmach, warf sich zur Tyrannin  
auf, trieb umgekehrt an jenem *ἄγρῶν* die  
Töchter der Vornehmen zusammen und gab  
sie den Sklaven preis, indem sie diese mit  
ihnen zusammen einschloß; seitdem nennen  
die Lyder den schlimmen Ort, an dem sich  
die Sitte erhielt, euphemistisch und im Scherz  
*γλυπὸν ἄγρῶν*. Grausamkeit und Sittenlosig-  
keit in gleichem, man möchte sagen semiti-  
schem, Gemisch zeigt O. im weiteren Verlauf  
des Berichts, wo auffallender Weise nicht  
Herakles erscheint, sondern Midas. Während  
O. alle Fremden, denen sie sich preisgab, zu  
töten pflegte, lungerte Midas weibisch und  
üppig auf Purpur und machte mit den Weibern  
Wollarbeit (*ὅπ' ἀνανδρίας καὶ τρυφῆς καὶ ἐν  
πορφύρῃ κειμένουσιν καὶ ταῖς γυναιξίν ἐν τοῖς  
ἰστοῖς συνταλαιουροῦντος*), bis ein Empörer  
aus der Zahl der unterdrückten Edlen ihm  
die Ohren ausreckte (*τὸν μὲν τῶν ὧτων ἐξελ-  
κύσας, τὴν δὲ (Ομφάλην) . . .* Der Rest ist  
verloren. Die Bestrafung wird aber auch  
euhemeristisch gefärbt gewesen sein. Hier  
liegt ein Stück echt lydischer Überlieferung

vor, in das der Name der O. unorganisch ein-  
gefügt ist. Ob auch Herakles in den verloren-  
gegangenen Schlufs eingedrungen sei, zu  
fragen ist müßig; denn als wollekrempehnder  
Kemenatenhocker im Sinne späterer Dichtung  
bei O. wird jedenfalls nicht er, sondern Midas  
vorgeführt, der Phryger vom Tmolos, dessen  
alt ehrwürdig sagenhafter Ohrenschnuck, der  
Rest des ursprünglichen Theriomorphismus, hier  
noch nicht in der späteren Weise mit Aus-  
spielung auf das Sprichwort *ὄνος λόρε* auf  
das musikalische Schiedsrichteramt des „esels-  
ohrigen“ Midas zurückgeführt wird (vgl. oben  
Bd. 2, Sp. 2958, 1 ff., wo Z. 6 leider dieses  
wichtige *Klearchosfragment* fehlt). Auf Herakles  
ist diese Midasrolle übergegangen im Zeitalter  
eines Demetrios Poliorketes (*c. Wilamowitz*  
a. a. O. 1, 314: „Die Demütigung des gewaltigen  
Mannes unter den Sinnengenuß ist helleni-  
stisch“). Vgl. hierüber den kunstmitholo-  
gischen Teil dieses Artikels! Charakteristisch  
ist die 9. Heroïde *Ovids (Deianira und Hercules)*,  
in der O. nicht bei Namen genannt, aber  
deutlich bezeichnet ist als *nympha Iardanis* (103),  
*formosa era* (78), *adultera* (53), Mutter des  
„Lyders“ Lamos (54); sie schmückt sich mit  
H.s Waffen und Löwenfell, Keule und Gift-  
pfeil: „vir illa fuit, was von H. nicht mit  
Recht gelten würde“. Denn dieser, ein *mollis*  
*vir* (72), trägt die mitra ums Haar (63), *monilia*  
am Hals (63), Goldschmuck am Arm (59), den  
maionischen Mädchengürtel um die Hüften (65 f.)  
und sidonische Tracht am Leib (101), trägt  
mit den ionischen Mädchen um die Wette den  
Kalathos (73), dreht den Wollfaden mit den  
Fingern (77 ff.) und zittert vor den Drohungen  
der Herrin (74). Zwar die Vorwürfe, daß ihn,  
den die Iuno nicht überwältigte, nun Venus  
bändigt (2, 5 f., 23, 26), gelten zunächst nur  
(wie bei *Sophokles*; vgl. oben III, 3) dem Ver-  
hältnis des H. zur Iole *pelex* (121); aber der  
Dichter dieses Liebesbriefes der *Deianeira*  
läßt doch durchblicken, daß O. es war, die  
ihn so verwehlichte. Nach gleichen helleni-  
stischen Vorbildern schildert *Stat. Theb.* 10,  
646), wie die Lydia coniux den H. sidonische  
Gewänder tragen, die Becken schlagen und  
den Spinnrocken haspeln und — verwirren läßt.  
In *Lukians Deor. dial.* 13, 2 wird dem H. vor-  
geworfen, daß er in Lydien als Sklave Wolle  
spann, die *πορφύρις* am Leibe trug und sich  
von O. mit der goldenen Sandale schlagen  
liefs. Bei *Diotimos Anthol. Pal.* 6, 358 trägt  
*Ομφάλην Ἀσθή* den *ἄβρῶς κτύπασσις*, als sie  
sich dem H. hingiebt, noch ganz im Sinne des  
5. Jahrh., aber bei *Terenz Eun.* 5, 8, 2 ff., wo  
Thraso sich der Thais widmen will, wie H.  
der O. diene (*servivit*), zieht *Gnatho* daraus  
die Folgerung, daß er ihm entsprechend  
wünscht, diese möge ihn *commitigare*, indem  
sie ihm ihren Pantoffel an den Kopf werfe  
(*sandalium*).

*Plutarchos Demetr. und Anton.* 3 beschreibt  
ein im kunstmithologischen Teil zu behandelndes  
Gemälde, darstellend O. mit Löwenfell und  
Keule des H.; derselbe macht die erbauliche  
Beobachtung, die sich zu *Klearchos* und seinem  
Nachfolger in direkten Gegensatz setzt, daß

Asien, während H. der O. zur Mordsühne diente (ἔδοῦλεσε), πολλὴν ἔσχεν εἰρήνην καὶ ἄδειαν, während in Griechenland κακία waren. In den *Qu. Gr.* 45 wird zur Streitfrage, warum der karische Zeus Labra(n)deus statt Scepter oder Blitz das Beil führe, die lydische Vokabel λάβρος = πέλεκυς beigebracht und, um den Widerspruch zwischen Lydischem und Karischem auszuschalten, behauptet, H. habe der getöteten Amazone Hippolyte ihr Beil als Trophäe genommen und der O. geschenkt; seitdem hätten es die lydischen Herakliden der Reihe nach geführt, bis es durch Krieg als Beute nach Karien gekommen sei.

Auf Varro geht nach *Wernicke* (*Aus der Anomia* 75) die aus *Sueton* und *Apulejus* geschöpfte Nachricht des *Joannes Lydos de magistr.* 3, 64 zurück, daß O. mit einem in Sandyx hellrot gefärbten Gewand den Herakles bekleidet habe. Dieser sei danach (wie auch das Gewand selbst) Sandon genannt worden. Die Nachricht zeigt nur, wie allmählich immer mehr Orientalisches in den hellenischen Mythos hineingetragen wurde; gleichwohl ist sie zu einer unverdienten Wichtigkeit gelangt zu einer Zeit, als der nordgriechische Ursprung der O. noch nicht bekannt war, und namentlich seitdem O. Müller (*Sandon und Sardanapal, Rhein. Mus.* A. F. 3, 1829, 22 A.) und *Movers, Phön.* 1, 458 ff. unter dem Beifall von *Gerhard (Gr. Myth.* § 929) u. a. Verf. mythologischer Handbücher den lydischen Sandon und eine asiatische Göttin zur Erklärung herangezogen hatten. Ein Beispiel für die Konsequenzen, zu denen man auf diesem Wege gelangen kann, ist auch *Ahrens'* Aufsatz: *Ueber eine wichtige indogermanische Familie von Götternamen* (jetzt *Kl. Schriften* 1, 359 ff., namentlich 385 f.) lehrreich. Dadurch, daß hier die betreffenden lydischen Mythen und Namen aus dem Semitischen ins Indo-germanische gezogen werden, ist die Sache nicht besser geworden. *Wernicke* (a. a. O.) will wenigstens die Sage von Herakles' Verbrennung auf dem Holzstofs für Sandon retten; aber er täuscht sich, wenn er meint, daß eine solche lydische Herleitung des Verbrennungsmythos irgendwie zur Erklärung des Omphalemythos notwendig oder auch nur nützlich sei. Beide Mythen haben nichts miteinander zu thun.

V. Hellenische Bestandteile: Um die Gestalt der O. aus Lydien wieder nach dem hellenischen Mutterlande zurückzuerpflanzen, bedarf es nur noch des Nachweises, daß ihre Beziehungen zu H. lokal-malischen Charakter tragen.

1. Gynäkokratie. Daß nun in Malis wirklich von jeher bis ins 4. Jahrh. Vorherrschaft der Frauen gegenüber dem Manne als landesüblich galt, lehrt *Aristoteles* in der *Μηλιέων πολιτεία* frg. 143 aus *Phot. lex.* p. 544, 9, s. *Μηλιακόν πλοῖον, F. H. G.* 2, 150. Das ὑπὸ τῶν γυναικῶν κρατεῖσθαι αἰεὶ wird hier auf den Fluch eines sagenhaften Hippotes (Phylas' Sohn: *Ehoien frg.* 148 *Ki.*) zurückgeführt, dem die Malier die Heeresfolge bei einem (nicht zu bestimmenden) Kriegszug zur See versagt hatten, mit der Ausflucht: τὰς γυναικῶν ἀντοῖς ἀρρωστεῖν.

Die mythische Verwertung abgerechnet, haben wir hier realen Boden unter den Füßen. Wer aber mit Berufung auf die geschichtlich geschaffene Verknüpfung des Herakles mit dem Doriertum nun auch einen gleichen Nachweis für die dorische Sitte verlangte, dem dürfte wiederum ein Hinweis auf *Aristoteles* von Wert sein, der in der *Politik* 2, 6. *Bekk.* 9 und frg. bei *Plutarch, Lyk.* 14, (*F. H. G.* 2, 128 f. fehlend) in Übereinstimmung mit *Platon* (vgl. *Holzinger, Philologus* N. F. 6, 87 ff.) die in Lakeditaion herrschende γυναικοκρατία hart tadelte; vor ihrem Widerspruch habe sogar Lykurgos, der die Spartanerinnen einer strengen Disziplin unterordnen wollte, Halt machen müssen (vgl. v. *Holzinger* a. a. O.). Wenn da in einem Atem mit der γυναικοκρατία auch die ἀνεῖς der Spartanerinnen getadelt wird, so steht uns für die Malierinnen eine gleiche Verknüpfung des Frauenregiments (offenbar zunächst in der Familie) mit Üppigkeit allerdings nicht zu Gebote. Immerhin schwindet angesichts der im Obigen gegebenen Analyse der Schriftzeugnisse die Notwendigkeit, zur Erklärung des Mythos von O. lydische Religionsanschauungen und Sitten heranzuziehen, für die Zeit vor den Diadochen völlig. Merkwürdigerweise erscheint aber selbst diesseits dieses Zeitpunktes die weitere Entwicklung zum Teil noch aus griechischen Parallelen erklärlich.

V, 2. Kleidertausch. Wenn man nämlich später begann, H. und O. ihre charakteristischen Bekleidungsstücke tauschen zu lassen, so war hierzu gerade in den lydischen Erzählungen bei *Klearchos v. Soloi* keine Anregung gegeben. Die Gelehrten, die den Kleidertausch nach alter Erklärungsweise aus lydischen Parallelen erklären, müssen also die Kombination ohne klassisches Schriftzeugnis wagen. Dagegen giebt es tatsächlich einen griechischen Heraklesmythos, der, wenn auch nicht die Genossin des Herakles in Männertracht, so doch diesen selbst in Weibertracht verkleidet zeigt, erhalten in Verknüpfung mit einem Kultbrauch, also auf tatsächlicher Grundlage beruhend. Wenn im koischen Herakleskult beim Antimacheia-Fest der Heraklespriester und bei der Hochzeit die Jünglinge sich γυναικεῖαν ἐσθῆτα, στολὴν ἀνδρῖνην anziehen, jener sogar ἀναδοῦμενος μίτρα, so wird dieser Brauch bei *Plutarchos (Qu. Gr.* 58) darauf zurückgeführt, daß der Heros selbst, verfolgt durch die Meroper, in ein solches Frauengewand verkleidet, sich bei einer (nicht genannten, und darum auch in diesem Lexikon schwer aufzuführenden) Θῆσσα γυνή verbarg. Diese ist offenbar eine von den „Thrakerinnen“, denen allein der Zugang offenstand im Herakleion zu Erythrai in Aiolis (*Paus.* 8, 5, 8; O. Müller, *Orch.* 2 381<sup>1</sup>; *Maaßs Hermes* 26, 1891, 190); der dortige Herakleskult aber stammte ja aus dem thessalischen Erythrai bei Oichalia (v. *Wilamowitz* a. a. O. 1<sup>1</sup>, 271, 319), d. h. aus Τραχίς = Θρακίς (*Lobeck, Palatip.* 47, *Aglaoph.* 1183<sup>o</sup>, v. *Wilamowitz, Hermes* 21, 1886, 107; *Maaßs* ebda 23, 1888, 619). Wie Oichalia und seine Sage nach Euboia übertragen ward, so ist auch über Euboia nach Kos dieser Kult übertragen.

Denn die „Thrakerin“ ist identisch mit der Tochter des Koers Alkiopos (*Maafs, Hermes* 22, 1891, 189), die H. nach anderem Mythos (*Plutarch, Qu. Gr.* 57) ehelichte (= Alkiopos); diese heißt auch Chalkiope, Tochter des Chalkon, Chalkodon, eines deutlichen Abanten aus dem euböischen Chalkis (vgl. oben Bd. 1 u. *Aba, Maafs, Hermes* 26, 189, *Tümpel* bei *Pauly-Wissowa* unter *Ares* V; *Dibbelt, Quaest. Coac mythogr. D. D. Gryph.* 1891, 30<sup>o</sup>). Der „thrakisch-koische Brauch und Mythos ist ein Gegenstück zu dem trachinisch-sardischen. Es ist nicht zu erkennen, ob die koische Variante die lydische beeinflusst hat, oder ob bei der Erzählung der letzteren etwa *Panyasis* und die Komiker schon einen Kleidertausch vorgefunden, übernommen und weiter überliefert haben.

V, 3. Sklavenasyl. Auffällig ist, daß an einer dritten Stelle, wo Beziehungen zu Herakles nahe liegen, nämlich am phliuntischen Tempel der Hebe, der göttlichen Geliebten des Helden, alle entlaufenen Sklaven Asyl fanden (*Paus.* 2, 13, 3) etwa wie Herakles als Flüchtling bei der koischen Thrakerin und als Sklave bei O. Ein Mythos fehlt daselbst. Hebe ist aber eine aus dem Wesen der Hera erwachsene Heroine (c. *Wilamowitz, Herakles* 1<sup>o</sup>, 301<sup>65</sup>), und Herakles ist nach v. *Wilamowitz* (1<sup>2</sup>, 1896, 47 mit Anm. 72) im Namen von dem der Hera nicht zu trennen.

VI. Erklärung. Da Hera, als seine intimste Feindin und Lenkerin seiner Lebensschicksale, völlig geeignet scheint, auch ihrem herrschsüchtigen Charakter nach eine Gestalt wie die der Heroine O. aus sich zu erzeugen, so erscheint *Wernickes* Versuch, die Sphäre der itonischen Athena zur Erklärung der O. in Anspruch zu nehmen (a. a. O. 73), nicht als glücklich. Die Dienstbarkeit und Knechtschaft des Herakles und seine Verknüpfung mit Hera, die v. *Wilamowitz* noch in der 1. Aufl. späterer Entwicklung zuschrieb, sind in der 2. Aufl. des *Herakles* als ursprüngliche Bestandteile anerkannt (51<sup>85</sup>. 47). *E. Meyer* faßt (*Hermes* 30, 1895, 266) die Dienstbarkeit des Herakles bei O. richtig als „Gefangenschaft in der Welt des Todes“. O.-Hera ist eine Totenbeherrscherin; ihr *πάρεδρος* gilt, als Gott oder Heros, als sterblich. Der scheinbare Widerspruch, der darin liegt, daß Hera, die Verfolgerin des Herakles, zugleich unter dem Namen O. und in der Gestalt einer Stadtgöttin seine Beherrscherin und Genossin im Mythos gewesen sein soll, hebt sich gerade durch die Betrachtung der Gynaiokratie im Omphalemythos. Wenn in dieser Stammesreligion eben die Göttin als Herrin des Gottes galt, so entsprach dies der Stellung der irdischen Frauen zu ihren Männern in Malis. Gynaiokratische Anschauungen sprach, von ganz anderem Gesichtspunkte aus, *Toepffer* (*Att. Genealogie* 190 ff.) dem Aiolerstamm zu. Für die aiolische Stammesreligion nahm aber auch, und zwar ausdrücklich als Hypostasen der aiolischen Hera, schon *H. D. Müller* (*Mythologie der griech. Stämme* 2, 340<sup>2</sup>) jene demütigende Herrschsucht und Liebeszauber in sich vereinigenen Heroingestalten der Kirke und Kalypso, die auch *E. Meyer*

a. O. als ursprüngliche Todesgöttinnen auffaßt, in Anspruch. Die Aioler sind, wie die Übereinstimmung des lesbischen Dialekts mit dem thessalischen zeigt, nicht bloß als ein ethnischer Sammelbegriff zu fassen, wie die alte schlechte Etymologie der *Αἰολεῖς* aus *αἰόλος* wollte, sondern als Realität (vgl. *Lolling, Athen. Mitt.* 7, 1882, 61 ff., *Th. Mommsen, Hermes* 17, 1882, 467) und zwar in Kleinasien Aiolia sowohl wie in Nordgriechenland, Thessalien-*Αἰολίς*, Korinth, der Heliosstadt (*Thukydidēs* 4, 42) und anderwärts; *O. Müller* nahm diesen Stamm schon für die Übertragung des oitäischen Herakles nach Lydien in Anspruch (*Orch.* 203). v. *Wilamowitz* hat zugegeben, daß „man, um das Wesen des Herakles im Keime zu erfassen, von Herakles als dem Vertreter der Dorer ganz absehen könnte“ (*Herakles* 1<sup>o</sup>, 269). Er ist ein Heliosheros, Helios aber der Gott der Aioler, *H. D. Müller* a. a. O. 2, 337 mit <sup>2</sup>), später vielfach verdrängt und aufgesogen von Apollon, bei dem gestirnkundigen (v. *Wilamowitz, Antigonos v. K.* 153, *Herakles* 1<sup>o</sup>, 321<sup>103</sup>) Aiolerstamm zum Sonnengott geworden, der er ursprünglich nicht war, wie Hera z. B. in ihrer Heroine Kirke des Wesen einer Mondgöttin zeigt (*Philol. N. F.* 2, 1890, 123). Wie *Ἥλιος* sprachlich erst eine Ableitung von *Ἥρα* (*H. D. Müller* a. a. O., *S. Wide, Lakonische Kulte* 303 u. 6.), *Ἀφῆλιος* von *Ἄφως* ist, so erscheint Helios-*Αἰωνίτης*, Tithonos-*Αἰωνίτης*, Herakles das Wiegenkind, der Verfolgte, Geplagte, Sterbliche, auch mythisch in der Nebenrolle gegenüber der aiolischen Göttin. Als die Aioler mit den Achäern verschmolzen, wußte sich doch die herrschaftsgewohnte aiolische Göttin Hera gegenüber dem Achäergott Zeus zu behaupten, während die ihrem *πάρεδρος* untergeordnete *Διώνη* des achäischen Ritterstammes, schon dem Namen nach nur ein schwächerer Ausfluß des *Ζεύς*, ebenso aus dem Kult verschwand, wie neben Hera zumeist Helios, der gleich unbedeutende Gott der Aioler: er lebte nur in Heroensagen, spärlich im Kult fort (*H. D. Müller* a. a. O. 1, 248; *S. Wide* a. O. pass.).

Es ist hier nicht der Ort, nachzuweisen, daß Herakles thatsächlich mit anderen Heliosheroen die gleichen Eigentümlichkeiten teilt, mit Elektryon, Angeias, Aietes, Akastos, Odysseus, Pha(eth)on, Atlas, Tantalos, Tal(a)os, Sisyphos, Perithoos, Amphitryon. Das Nötige ist, unter Berufung auf die in dieser Richtung weisenden Äußerungen *Müllenhoffs*, *O. Müllers*, *M. Meyers* u. a., *Philol. N. F.* 4, 1891, 619 ff. zusammengetragen, wo noch *S. Wides* Zustimmung (s. o.) und *Zielinskis* Ausführungen (*Philol.* a. a. O. 147 ff.) nachzutragen sind. Aioler, Hera und Helios, O. und Herakles, sind, wie vom Unterzeichneten (*Philologus* a. O.) schon in Ergänzung zu v. *Wilamowitz'* Herakles 1. Aufl. geltend gemacht ward, von einander nicht zu trennen, und vor allem Herakles' Wesen wird erst losgelöst von seiner geschichtlichen Verknüpfung mit dem Doriertum sich völlig enthüllen. *H. D. Müller* ist leider vor Veröffentlichung des 3. Bandes seiner *Myth. d. griech. Stämme*, der die Aioler, Hera und

Herakles, also wohl auch O. behandeln sollte (1 S. VII, 2, 337), gestorben. [K. Tümpel.]

### Omphale in der Kunst.

Frühere Zusammenstellung der Monumente bei *Rochette, choix de peint.* p. 239 ff., *O. Jahn, Ber. d. sächs. Ges.* 1855, S. 215 ff., *Stephani, compte rendu* 1870/71, p. 187 ff., *Baumeister, Denkm.* Art. *Omphale*. Vgl. auch *Furtwängler, Herakles* oben Bd. 1 Sp. 2247.

In der Kunst vor Alexander lassen sich keine sicheren Darstellungen der Omphale nachweisen.\*) Schon *Rochette* und *Jahn* haben einige früher auf den Mythos des Herakles und der lydischen Königin bezogene Vasen-



1) Herakles und Omphale. Pompejan. Wandgemälde (nach *Baumeister, Denkm.* Fig. 1302).

bilder zurückgewiesen. Verschiedene andere, vermuthungsweise in gleicher Weise gedeutete (*Berlin* nr. 3291, *Ermitage* 773, *Brit. Mus. Catal. of Vases*, vol. 4, Taf. 14, 1, nr 494) geben ein nicht näher charakterisiertes Liebesabenteuer des Herakles wieder. Eine sichere Darstellung des Helden und der Omphale glaubte man in einer Hydria aus Vulci zu besitzen, bespr. *Bull. d. Inst.* 1844 p. 36/37. Hier besteigt Herakles, bekleidet mit einem Mantel, einen

\*) Ein archaischer Kopf mit dem Löwenfell, cyprischen Stils, aus Lykien stammend, neuerdings vom Athenischen Nationalmuseum erworben, der demnächst von *Kastriotis* als Omphale publiziert werden wird, stellt ohne Zweifel einen unbärtigen Herakles dar.

Wagen, dessen Viergespann eine Frau im Löwenfell lenkt. Als Begleiter sind Athena, Hermes und eine Frau zugegen. Sehr wahrscheinlich handelt es sich jedoch hier um die Apotheose des Herakles, dem eine Göttin die irdische Bürde abgenommen hat.

Erst die Kunst nach Alexander wählt, beeinflusst durch die zeitgenössische Litteratur, in der jetzt zum ersten Male Herakles als der durch das Übermaß des Sinnengenusses zum Weibe herabgewürdigte Sklave der Omphale erscheint (vgl. ob. Sp. 881 f.), das üppige Leben am Hofe der lydischen Königin mit Vorliebe zum Gegenstand der Darstellung und gefällt sich vor allem in der Vertauschung der Gewänder des Herakles und der Omphale.

In der Ausgestaltung der einzelnen Motive ging natürlich die Malerei voran, die durch landschaftliches Beiwerk, Hinzufügung von Erosen, Belebung durch den bakchischen Thiasos das Thema in der reizvollsten Weise zu variieren verstand. Verschiedene malerische Behandlungen des Gegenstandes, ohne Zweifel Produkte der hellenistischen Kunst, sind uns, wenn auch ohne Nennung des Künstlers überliefert. *Plutarch comp. Demetr.* 3 erwähnt ein Gemälde, auf dem Omphale dargestellt ist, wie sie den Herakles des Löwenfells und der Keule beraubt. Ein anderes beschreibt ebenfalls *Plutarch an seni ger. resp.* 4, p. 785 E. Hier läßt sich Herakles im Safrankleide von den Dienerinnen der Omphale die Haare flechten und Kühlung zufächeln. Endlich *Lukian, quom. hist. conser.* 10. Omphale mit Löwenfell und Keule schlägt den Herakles, der im Frauengewand Wolle zupft, mit dem Pantoffel. Bei allen diesen Darstellungen scheint weniger das lascive als das humoristische Element betont gewesen zu sein.

### Erhaltene Denkmäler.

#### 1. Malerei.

Bei der Besprechung der erhaltenen Denkmäler stelle ich die Erzeugnisse der Malerei als die bedeutendsten voran. Eine Reihe pompejanischer Wandgemälde zeigen den Helden am Hofe der Omphale.

Sie unterscheiden sich wesentlich von den überlieferten Gemäldebeschreibungen, indem sie nicht wie diese eine bestimmte, wenn auch ziemlich genrehafte Handlung darstellen, sondern durch Gegenüberstellung des Herakles und der Omphale ein allgemeines Stimmungsbild geben. Diese Auffassung des Stoffes ist römisch, während sich in der landschaftlichen Behandlung wie

in den Motiven der einzelnen Figuren, so des sich auf ein Mitglied des bacchischen Thiasos lehrenden, oder des gelagerten trunkenen Herakles, die Künstler eng an hellenistische Vorbilder anlehnen. Zu gruppieren sind diese Wandgemälde am besten nach der verschiedenen Auffassung des Herakles. Einmal nimmt er in langem Frauengewand und mit Spinnen beschäftigt die Mitte des Bildes ein. Rechts und links sitzt je eine reichgekleidete Frau, erstere, wohl als Omphale zu erkennen, mit 10 erstaunter Gebärde, letztere mehr mitleidig. Ein Satyr und eine Bacchantin spielen die Zuschauer (*Helbig, Wandgemälde Campaniens* nr. 1136). Eine andere, wie es scheint, recht beliebte Komposition, die in einem Bilde des sogen. dritten und in zwei des vierten Stiles mit geringen Abweichungen im Beiwerk wiederkehrt, zeigt unten den trunkenen gelagerten Herakles, unspielt von Eroten. Einige suchen 20 ihm die Keule zu rauben, andere spielen mit seinem Köcher und dem Skyphos. Links oben sitzt Omphale allein oder von zwei Dienerinnen umgeben und sieht triumphierend auf den Helden herab. Einmal erscheint im Hintergrund Dionysos mit seinem Thiasos als Zuschauer (*Helbig* nr. 1137, 1138, abgeb. *Rochette, choix de Peint.* Taf. 19, 1139, abgeb. *Mem. dell' Inst.* 2, Taf. 7). Hier ist also die Bezwingung des Helden durch die Liebe und den Wein noch nicht als vollendete Thatsache dargestellt. 30

Der Kontrast zwischen dem durch Ausschweifungen völlig verweichlichten Manne und dem herrischen Weibe gelangt endlich in dem schönen Gemälde aus der Casa di Lucrezio vortrefflich zum Ausdruck (*Helbig* 1140 bestehend abgeb.); links Herakles auf den Priap gestützt, von Eroten umgeben, im Frauengewand, rechts Omphale mit dem Löwenfell und der Keule und ihr Gefolge. — Neben 40 diesen größeren Kompositionen finden sich auf pompejanischen Wandbildern häufig die Büsten des Herakles und der Omphale vereint dargestellt (*Helbig* 1133—35). Doch ist hier die Charakterisierung eine äußerst dürftige, meistens schultert Omphale die Keule.

Im Anschluß an diese pompejanischen Malereien ist ein Mosaik im Capitolinischen Museum zu erwähnen, das wahrscheinlich direkt auf ein hellenistisches Gemälde zurückgeht 50 (*Helbig, Führer* 1, 411, abgeb. *Millin, Gal. myth.*, Taf. 118, 454). Im Hintergrund steht Herakles im langen Frauenrock, in der Hand die Spindel. Ihm zur Seite lehnen Keule und Schild. Vorne sind zwei Eroten beschäftigt, einen Löwen zu fesseln, ein dritter bläst die Syrinx. Omphale ist nicht dargestellt.

## 2. Rundplastik.

### a. Herakles und Omphale vereint.

Das vollständigste Exemplar einer Gruppe des Herakles und der Omphale befindet sich im Museum zu Neapel (*Gerhard-Panofka, Neapels Ant. Bildw.* nr. 71, umstehend abgeb.). Rechts steht Herakles im langen, eng anliegenden Frauengewand, das die halbe Brust freiläßt, auf dem Kopfe ein Tuch, in der gesenkten Rech-

ten die Spindel haltend. An ihn schmiegt sich Omphale an, nackt bis auf das Löwenfell, dessen Rachen über den Hinterkopf gezogen ist. Der rechte Arm mit der Keule ist modern, aber ohne Zweifel richtig ergänzt. Unrichtig ist dagegen die Ergänzung des linken Unterarms des Herakles mit dem Spinrocken, der sich unten in das Gewand verwickelt hat. Eine in Rom gefundene, jetzt in der Sammlung Jacobsen, Ny-Carlsberg befindliche Replik des Herakles (*Arndt-Amelung, Einzelverkauf* nr. 151) — von der Omphale ist nur die linke Hand auf der Schulter des Herakles erhalten — zeigt, daß die Linke gesenkt war und das Gewand etwas emporzog. Schon der Zeichner des römischen Skizzenbuches aus dem 18. Jahrh. (*Robert, 20. Hallisches Winkelmannsprogramm* 1897, S. 17, nr. 11) hatte diese richtige Ergänzung der Neapeler Gruppe gegeben. An dieser sind ferner modern die Basis, ein Teil der Beine und die Stützen. Auch hier tritt das zweite Exemplar zum Teil ergänzend ein, indem es einen Kalathos neben dem linken Bein des Herakles zeigt. — Zu einer etwas abweichenden, aber in Erfindung und Stil der vorigen sehr verwandten Gruppe muß ein aus der Villa Borghese stammender, jetzt in der Sammlung Jacobsen, Ny-Carlsberg befindlicher stehender Herakles in Frauengewandung gehört haben, bei dem allerdings Kopf und rechter Arm mit Schulter modern sind, umstehend abgeb. (Fig. 3). Auch hier zieht die Linke das Gewand empor.\*) Sowohl die Neapeler Gruppe und ihre Replik wie die früher Borghesische Heraklesfigur sind, nach der Trockenheit der Arbeit zu schließen, römische Kopieen. Sie gehen vermutlich auf hellenistische Originale zurück. Dem Kopfe des Herakles liegt der im 4. Jahrhundert vor allem durch Lysipp ausgebildete Typus zu Grunde, doch zeigt derselbe eine stark verweichlichte Fortbildung. Der Gewandstil ist der der sogen. Flora Farnese. Einen Begriff von solch einem hellenistischen Vorbild der römischen Kopisten kann ein in Kleinasien gefundenes, jetzt im Dresdener Museum befindliches Heraklesköpfchen geben, das, wie das Kopftuch beweist, den Helden im Dienste der Omphale darstellt. *Arndt-Amelung, E. V.* nr. 743, 744, *Arch. Anz.* 1898, S. 54. Die Arbeit ist vorzüglich, und der trübe Gesichtsausdruck giebt die Stimmung des physisch und moralisch gebrochenen Mannes vortrefflich wieder. —

Die Köpfe des Herakles und der Omphale vereint zeigt eine Doppelherme im Antikencabinet zu Kopenhagen, umstehend abgeb. Fig. 4 u. 5. Der Typus des Herakles ist dem besprochenen gleich, doch glaube ich eine leise Porträtandeutung in den beiden Köpfen zu erkennen, vgl. den sog. Karneades in Woburn Abbey *Furtwängler, Statuenkopieen im Altertum* Taf. 8. Die Arbeit ist gering. — Rein dekorativ, aber sehr eigenartig in der Darstellung ist eine

\*) Die Statue des sogen. Herakles in Frauenkleidung (abgeb. *Reinach, Repertoire* 2, p. 796, 5, zur Zeit im italienischen Kunsthandel befindlich) möchte ich wegen des Fells, das auf der linken Schulter auch in der schlechten Abbildung sichtbar ist, auf Dionysos beziehen.

kleine Bronzestatuetten im Cabinet d. Méd. zu Paris, Höhe 29 mm, abgeb. in *Babelons Catalogue des Bronzes antiques de la Bibliothèque Nationale* p. 249, nr. 597. Omphale, bekleidet mit dem Löwenfell, sitzt mit gespreizten Beinen da und schwingt die Keule gegen eine kleine Herme, welche sie auf den linken Fuß stützt. Im genannten Katalog ist diese Herme als bakchische bezeichnet. Auf meine Anfrage teilt mir *Babelon* mit, daß diese Benennung wegen der schlechten Erhaltung der Herme ganz unsicher sei, daß er aber bei erneuter Prüfung auf der Brust derselben Spuren eines

unter ihrem Bilde,\*) Eine bis auf das Löwenfell nackte Porträtfigur, sogen. *Iulia Domna*, *Clarac* 965, 2184, befindet sich wahrscheinlich in den Magazinen des Vatikans. Bei der in Ostia gefundenen, aus der Sammlung Campana nach Petersburg gekommenen Statue (Skulpturenkatalog der K. Ermitage nr. 147, abgeb. *d'Escamps, description des Marbres antiques du Musée Campana* Taf. 29) ist nach einer privaten Mitteilung *Kieseritzkys* der ganze obere Teil bis unterhalb der Brüste, wo das Gewand beginnt, modern. Doch ist wahrscheinlich eine Omphale dargestellt, weil (ebenfalls nach *K.*)



2) Gruppe des Herakles und der Omphale im Nationalmuseum von Neapel (nach Photographie).



3) Statue des Herakles in der Glyptothek Ny-Carlsberg Kopenhagen (nach Photographie).

geknoteten Felles zu erkennen glaube. In diesem Falle wäre es eine Heraklesherme, gegen welche Omphale im Übermut die Keule schwingt.

#### b. Omphale als Einzelfigur.

Während man der statuarischen Gruppenbildung des Herakles und der Omphale einen Reiz der Komposition nicht absprechen kann, wirken die Einzeldarstellungen der Omphale, Erzeugnisse der römischen Kunst, sowohl dem Gedanken wie der Form nach höchst unerfreulich. Nicht mehr die lydische Königin selbst wird jetzt dargestellt, sondern Römerinnen, welche sich in der Rolle derselben gefielen,

das Fell, das sie über dem Gewande trägt, eine Raubtierpranke zeigt und einen hinten mit dem Gewande aus einem Stück gearbeiteten deutlichen Löwenschwanz mit dem Büschel am Ende. Die wenig hervorragende römische Arbeit, bemerkenswert nur wegen der eigenartigen Gewandanordnung, wird ebenfalls eine Porträtfigur dargestellt haben. — Offenbar römische Arbeit ist ferner eine in Frankreich gefundene Bronzestatuetten des Louvre

\*) Der unter dem Namen Omphale bekannte Marmorkopf des Louvre, *Catalogue* nr. 378, ist vielmehr ein jugendlicher Herakles aus dem Ende des 5. Jahrh., den die Ergänzung erst weiblich gemacht hat.

(beschr. *Longpérier, Notice des Bronzes antiques du Mus. du Louvre* p. 79, nr. 370, *Phot. Giraudon* nr. 64). Die Figur ist bekleidet mit Tunika und Obergewand. Das Löwenfell umgiebt den mit einer Stephane geschmückten Kopf und ist auf der Brust geknotet. Die Attribute fehlen. Das einfache Frauengewand steht in seltsamem Gegensatz zu dem stark idealisierten mit Diadem geschmückten Kopf. Vielleicht haben wir es hier mit einer Verstorbene zu thun, die als Omphale dargestellt ist. Bei dem Fragment einer römischen Terracottastatuetten aus Kertsch (abgeb. *Compte r.* 1870/71, Taf. 5, 7, p. 187) ist zweifelhaft, ob Omphale oder der jugendliche Herakles dargestellt ist.



4) Herakles.

Doppelherme im Antikencabinet zu Kopenhagen (nach Photographie).

### 3. Reliefdarstellungen.

Auch hier läßt sich hellenistische und römische Erfindung deutlich unterscheiden. Erstere zeigt sich in einer Darstellung des Herakles und der Omphale auf den Reliefs eines arretinischen Kraters im Louvre, abgeb. *Rayet et Collignon, Histoire de la céramique grecque* p. 357, Fig. 131, bespr. *Dragendorff, Jahrbuch d. Ver. f. Altertumsfr. im Rheinl.* Heft 26 u. 27, S. 63, Abgufs in Dresden. Die Darstellung ist weder von *Rayet et Collignon* noch von *Dragendorff* richtig erkannt. Auf einem von zwei gefesselten Kentauren gezogenen Wagen sitzt Omphale nackt bis auf die Löwenhaut, die vor der Brust geknotet ist und im Rücken herabfällt. Der Rachen ist über den Kopf gezogen, die linke Hand schultert

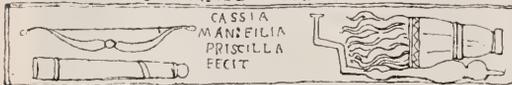
die Keule, die rechte ruht auf dem Knie. Vor den Kentauren ein weit ausschreitender Lenker, nach dem Hintergrunde zu ein Geleitmann, der mit der Rechten die Fesseln der Kentauren, mit der Linken ein Gefäß(?) hält. Hinter dem Gespann marschieren hintereinander zwei ganz gleichmäÙig gebildete Jünglinge, in der gesenkten rechten Hand, wie es scheint, je zwei Lampen haltend, in der linken ein unkenntliches Attribut. Auf einem zweiten ganz gleichen Gespann sitzt Herakles bärtig, in langen Frauenkleidern; die Hände sind leer. Der Lenker entspricht genau dem des ersten Gespannes, die geleitende Figur ist hier weiblich. Auch das Gefolge hinter dem Wagen bilden zwei Frauen, von denen die erste einen Sonnenschirm, die zweite einen Korb



5) Omphale.

trägt. — Etwas verändert ist die Darstellung auf einem arretinischen Fragment in Dresden. Hier steht den Kentauren zugewandt ein Silen, vor diesen schreitet ein Mädchen mit der Schildkrötenleier. *Dragendorff* macht mit Recht darauf aufmerksam, daß eine größere Komposition die Vorlage war, aus der bald diese bald jene Figur ausgewählt und verwendet ist. Ich vermute, daß dieses Vorbild ein hellenistisches Gemälde war, den Herakles und die Omphale darstellend, umgeben von ihrem Gefolge und dem bakchischen Thiasos. — Ebenfalls auf hellenistische Erfindung weist ein reizvolles und wie es scheint beliebtes Motiv, das uns sowohl auf einer Silberschale aus dem Schatze von Bernay in der Bibliothéque Nationale zu Paris (*Giraudon, Phot. B. 517*) wie auf einer römischen

Lampe *Bartoli*, *Lucerne* I Taf. 8 erhalten ist. Omphale ist auf dem Löwenfell schlafend dargestellt, die Keule liegt daneben, drei Eroten umspielen sie. Ich schliesse hier ein goldenes Medaillon aus Kertsch in der *Ermitage* an,



6) Mittelbild des Neapeler Reliefs  
(nach *Millin*, *Gal. Myth.* 117, 453).

erwähnt von *Reinach* in seiner Ausgabe der *Antiqu. du Bosph. Cimmér.* zu Pl. 24, 12: Omphale, die Keule des Herakles haltend, auf der rechten Schulter ein ihr schmeichelnder Eros. Viel nüchterner ist dagegen die Auffassung in dem Bronzerelief eines Gefäßhenkels im Louvre, beschr. *Longpérier*, *Notice*



7) Hercules und Omphale. Relief im Nationalmuseum zu Neapel (nach Photographie).

des *Bronzes ant. du Mus. du Louvre* p. 79, nr. 371: Omphale, nackt bis auf das Löwenfell, schreitet die Keule schulternd nach rechts. Wir haben es hier offenbar mit einer römischen Arbeit zu thun. \*) Dem 2. Jahrh. n. Chr.

\*) Das Relief eines „alexandrinischen“ Bronzehenkels, erwähnt von *Schreiber*, *Alexandrinische Toreutik*, *Abhandl. d. Sächs. Ges. d. W.* Bd. 14 (1894), nr. 5, S. 346, nr. 76, abgeb.

gehört ein Marmorrelief des Neapeler Museums an, beistehend abgebildet (Fig. 7). In dem größeren Mittelbilde, das von den zwölf Heraklesthaten eingerahmt wird, ist eine männliche und eine weibliche Porträtfigur dargestellt, inschriftlich als Hercules und Omphale bezeichnet. Jener trägt Keule und Löwenfell, sie legt ihm die Linke auf die Schulter. Unter Omphale sind Bogen und Keule, unter Hercules ein umgestürzter Wollkorb und eine Spindel angebracht. *Cassia Mani filia Priscilla fecit* besagt eine weitere Inschrift des Reliefs. — Sehr allgemein gehalten und der besonderen Situation wenig Rechnung tragend ist ein zweites, fragmentiertes Marmorrelief römischer Arbeit in Neapel, beschr. *Bull.* 1858, p. 137. Links steht Omphale, das Haupt mit dem Löwenfell bedeckt, mit der Linken das Gewand von der Schulter ziehend. An ihre Seite schmiegt sich ein Eros, der sie zu überreden scheint, sich dem Herakles zu nähern. Von diesem, der rechts saß, ist nur das eine Bein erhalten. Über den Figuren sind Baumzweige sichtbar. Vgl. ein ähnliches Relief in Venedig, *Valentinelli Marciana* Taf. 36.

Ein in der Reliefdarstellung fast völlig mit dem Pariser übereinstimmendes arretinisches Gefäß befindet sich im Museum zu Boston; Gipsabguß in München (s. Fig. 8). Deutlich erkennbar ist das zwieneckige Gefäß in der Linken des Geleitsmannes. Das Attribut in der Linken der zwei Jünglinge hinter der Omphale ist wohl am ersten ein Trinkhorn, die Rechte ist nicht zu sehen. Die zweite der dem Wagen des Herkules folgenden Frauen trägt eine Blume.

#### 4. Gemmen.

Sehr häufig ist die Darstellung der Omphale auf geschnittenen Steinen, doch sind eine große Anzahl derselben moderne Fälschungen. Außerdem werden manche Köpfe auf Gemmen fälschlich Omphale genannt, die vielmehr den jugendlichen Herakles darstellen, so *Reinach*, *Pierres gravées* Taf. 17, 358–41. Die antiken geschnittenen Steine mit dem Bilde der Omphale sind römische Arbeiten aus dem 1. Jahrh. v. und n. Chr. Verschiedene Typen lassen sich unterscheiden. Sehr reizvoll ist das Motiv der mit gesenktem Kopf nach rechts oder links schreitenden Omphale, bekleidet mit dem Löwenfell, dessen Kopf auf dem Rücken sichtbar ist, die Keule mit beiden Händen schulternd. Beispiele abgeb. *Furtwängler*, *Geschn. Steine in Berlin*, nr. 3087, 88; 4212, 15. Sonst *André*, *Musée de Rennes*, p. 107, nr. 461 als Iole bezeichnet. *Smith*, *Catal. of Gems in the Brit. Mus.*, p. 155, nr. 1330, p. 218, nr. 2215; *Reinach* a. a. O. Taf. 19, 387–9, Taf. 76, 39. Ein statuarischer Typus scheint nicht zu Grunde zu liegen, verwandte Figuren finden sich auf den sogen. neuattischen Reliefs. — Die Halbfigur der Omphale im Löwenfell, die Keule mit beiden Händen schulternd zeigt ein Carneol der Berliner

S. 344, Fig. 83 und S. 378, Fig. 113. — *Schreiber* giebt die Deutung Omphale nur mit? —, stellt nach der Abbildung vielmehr einen kindlichen Herakles dar.

Sammlung. *Furtwängler* a. a. O. nr. 2328. —  
 Brustbild der Omphale von vorne, Berlin  
 nr. 4781—82, nach rechts *Brit. Mus.* 1325—27,

gefälscht sind die mit *Κάρπος* und *Τεῦκρος*  
 signierten Steine in Petersburg mit den Brust-  
 bildern des Herakles und der Omphale.



8) Omphale und Herakles auf je einem von Kentauren gezogenen  
 Wagen, Relief von einem arretinischen Gefäß in Boston.  
 (Photographische Aufnahme nach einem Abgufs in München.)

nach links 1328. — Köpfe der Omphale, *Brit. Mus.* nr. 1293, *Reinach* Taf. 17, 351—7, die zum Teil sehr verdächtig aussehen. Sicher

Auf einem antiken Cameo in Petersburg  
 (*Stephani, compte-r.* 1881, pl. 5, 16, p. 114 ff.)  
 sitzt Herakles nackt am Boden und wird von

einem Eros mit Wasser übergossen. Vor ihm lehnen Keule und Löwenfell, hinter ihm sitzt auf einem Stuhl eine nackte Frau, Omphale oder eine Dienerin, im Begriffe ihn zu kämmen. — Eine interessante Vereinigung des Omphale- und Tychetypus zeigt eine Gemme mit der Inschrift *μεγάλη Τύχη τοῦ ξυστοῦ* (*Spon. miscell.* p. 297, 20).

### 5. Münzen.

Omphale schreitet mit Löwenfell und Keule, dem Gemmentypus verwandt, auf Münzen der römischen Kaiserzeit von Maeonia und Sardes; *Beyer, Thes. Brand.* 1, S. 500, *Eckhel, Cat. Mus. Caes. ar.* 1, S. 193, *Head-Svoronos, Hist. nummorum* 2 p. 199 u. 203. [J. Sieveking.]

**Omphis** (*Ὀμφίς*), ein Name des Osiris, der durch *εὐεργέτης* erklärt wird, *Hermaios* bei *Plut. de Is. et Osir.* 42. *Buchofen, Gräbersymbolik der Alten* 344. Vgl. *Onnophris*. [Höfer.]

**Ompnia** (*Ὀμπνια*), 1) Selbständiger Name einer Göttin auf einer Inschrift aus Lagina *Ὀμπνια κνδαλίη*, von den meisten als Hekate erklärt: *Bull. de corr. hellén.* 11 (1887), 161 nr. 70. *Arch. epigr. Mitt. aus Österr.* 12 (1888), 78. *The Classical Review* 2, 290. — Beinamen 2) der Demeter *C. I. G.* 1, 524. *C. I. A.* 3, 26. Das Epitheton wird von *ὄμπνη* (Feldfrüchte) abgeleitet, *Schol. Nikand. Alex.* 7; vgl. 450. *Hesych. Suid.* *Ὀμπνίος* λειμών ὁ τῶν πυρίων καὶ Δημητρίου καρπῶν, ἐπεὶ Ὀμπνια ἢ Δημήτηρ, *Anecd. Graec. Oxon.* 1, 370. *Preller, Demeter und Persephone* 324, 25. — *Usener, Götternamen* 244 sieht in *Ὀμπνια* denselben Stamm wie im latein. *opes*: „der Lautbestand im Gegensatz zu griech. *ἄφ-ε-νος*, die gleiche Bildung und Accentuation wie *πόντια* verweisen das Wort zu dem ältesten Sprachbesitz; wir dürfen sicher sein, daß *Ὀμπνια* ursprünglich ebenso selbständig war wie lat. *Ops*“. Diese Behauptung *Useners* wird bestätigt durch die oben (nr. 1) angeführte Inschrift. — 3) der Nymphen auf einer attischen Inschrift *Νύμφαις ὄμπνιαίς*: *C. I. G.* 1, 454; vielleicht ist auch *C. I. G.* 1, 453 *Νύμφαις ὄμπνιαίς* zu ergänzen; — 4) der Selene, *Nomn. Dionys.* 5, 488. *Roscher, Selene* 51, 203; — 5) der personifizierten *Ῥώμη* (Roma), *Ioann. Gaz. Descr. tab. mundi* 1, 11. [Höfer.]

**Onarion** (*Ὀνοράριον*), nicht ganz sichere Lesart des Namens eines Satyr auf einem Oxybaphon, *Heydemann, Satyr- u. Bakchennamen* 32 mit weiterer Litteraturangabe. [Höfer.]

**Onaseuos** s. *Onnaseuos*.

**Onchestios** (*Ὀγχηστόσιος*), Beiname des in Onchestos hochverehrten Poseidon, *Paus.* 9, 26, 5, 37, 1. Zum Poseidontempel in Onchestos vgl. *Hom. Il.* 2, 506. *Tetzl. Lyk.* 645. *Strabo* 9, 412. *Apoll. Rhod.* 3, 1241. *Pseud.-Dio Chrys.* or. 37 p. 296 *Dindorf* und die unter Onchestos angeführten Stellen. [Höfer.]

**Onchestos** (*Ὀγχηστός*), 1) Sohn des Poseidon [oder des Poseidonssohnes Boiotos (s. d.), *Schol. Hom. Il.* 2, 506. *Hesiod* bei *Eust.* ad *Hom. Il.* 270, 14. *Steph. Byz.* und *Phavorin.* s. v. *Ὀγχηστός*], *Paus.* 9, 26, 5. *Steph. Byz.* s. v. *Κῶπαι*, Stifter des dem Poseidon heiligen Haines Onchestos und Gründer der gleichnamigen Stadt (s. *Onchestios*), Vater des Me-

gareus (s. d.), *Plut. Quaest. Graec.* 16; vgl. *Hellenikos* bei *Steph. Byz.* s. v. *Νταία*, *Skymnos* 505 f. *Ov. Met.* 10, 605, und der *Ἀφροίτη*, der Gemahlin des Nisos von Megara, *Plut.* a. a. O. Da aber *Plutarch* berichtet, daß Nisos nach dem Tode seiner Gemahlin bestimmt habe, daß die megarischen Frauen zum ewigen Andenken an sie die vor ihr getragene Tracht, die er *δὲ ἐπέειπεν ἀπάβρωμα* (*ἀφ-ἀβρωμα*) genannt habe, beibehalten sollten, wird *Ἀφροίτη* zu schreiben sein. Onchestos ist auch Vater des Plataieus, *Steph. Byz.* s. v. *Κῶπαι*. Vgl. *O. Müller, Orchomenos* 238. Vgl. *Onka.* — 2) Sohn des Agrios (s. d. nr. 6), *Apollod.* 1, 8, 6. [Höfer.]

**Oneiros** (*Ὀνειρός*; kret. *ἄναιρος* und *ἄναρ* nach *Hesych.*; vgl. darüber *Roscher, Hermes* 62 f.), 1) gilt bald als ein göttliches Wesen, das in beliebig angenommener Gestalt den Menschen im Traume erscheint, bald als Traumspender. Gewöhnlich ist von vielen *ὄνειροι* die Rede, und zwar in dem ersten Sinne.

In der Einzahl findet sich O. bei *Homer Il.* 2: Er wird von Zeus an Agamemnon gesendet, um ihm den Willen des Gottes auszurichten, als dessen Boten er sich selbst bezeichnet (*Ζεὺς δέ τοι ἄγγελός εἰμι* V. 26), obgleich er die Gestalt des Nestor angenommen hat. Sein Kommen und Gehen ist von Raum und Zeit unabhängig. Im Augenblick (*καρπαλίμως*) eilt er von Zeus zu Agamemnon und ist nach Erledigung seines Auftrages plötzlich verschwunden (*71 ὄχετ' ἀποπτόμενος*). Wie die angeführten Worte zeigen, wird die Leichtigkeit und Schnelligkeit seiner Bewegung mit einem Fluge verglichen, obgleich sich der Dichter im übrigen mit dem einfachen Ausdrucke des Gehens begnügt (*16 βῆ δ' ἄρ' Ὀνειρός, 35 ἀπέβησεν*). Jedenfalls soll nicht eine zu deutlich vorgestellte Beflügelung die völlige Ähnlichkeit der Erscheinung mit der Gestalt Nestors beeinträchtigen. Das Beiwort *θεῖος* (V. 22, 56) gebührt dem O. als Wesensbezeichnung, während *οἴλος* (V. 6) nur seiner augenblicklichen Verwendung entspricht. Unter den „*orphischen*“ *Hymnen* ist der 86. an *Ὀνειρός* gerichtet, welcher hier *τανυσίπτειος* und — in verständnisloser Anlehnung an *Homer* — *οἴλος* genannt wird.

Der Oneiros auf dem von *Philostratos Imag.* 1, 27 beschriebenen Gemälde, das den Amphiaros darstellt, ist als Beherrscher der Träume gedacht. Er wird diesen nach Erwähnung der *ὄνειρων* *πόλη* ausdrücklich als *Ὀνειρός αὐτός* gegenübergestellt und heißt überdies *τὰ ἐνύπνια ἀνάγων*. Er zeigt eine bequeme Haltung (*εἶδος ἀνεμύμενον*, wohl nach dem Muster von Hypnosdarstellungen), trägt ein weißes über einem schwarzen Gewand (*τό, 60 οἶμαι, νύκτωρ αὐτοῦ καὶ μεθ' ἡμέραν*, erklärt *Philostratos*) und hält ein Horn in der Hand, wie *Ph.* meint, weil er die Träume durch das hörnerne, wahrhaftige Thor heraufführt: der Maler beabsichtigte wohl kaum eine so abgeschmackte Versinnbildlichung, sondern gab dem O. dasselbe Horn, wie es der Hypnos hat, zu ähnlichem Zwecke. Freilich würde ein Horn, aus welchem die Träume ausgeschüttet

werden, der angeblich auf dem Gemälde befindlichen *ὄνειρον πύλη* widersprechen, aber die Berechtigung dieser Bezeichnung ist sehr fraglich. Auch der Zweifel läßt sich nicht unterdrücken, ob überhaupt dieser vermeintliche *Ὀνειρος* nicht vielmehr *Ἄπνος* zu nennen ist. Bestehen bleibt die Thatsache, daß O. auch als Beherrscher der Träume aufgefaßt werden konnte, als welcher sonst, z. B. bei *Ovid* und *Lucian* (*Metam.* 11, 592 ff. und *Ver. hist.* 2, 32 ff.), *Hypnos* gilt.

Dieselbe Bedeutung wird das *ἄγαλμα Ὀνειρόν* haben, welches sich nach *Pausanias* 2, 10, 2 im heiligen Bezirk des Asklepios zu Sikyon befand, in einem Raume zusammen mit einem *Ἄπνος Ἐπιδάτης*.

Die Schaar der Träume, *δῆμος ὄνειρων* bei *Homer* (danach *Ovid metam.* 11, 633 *populus*), *φύλον ὄνειρων* *Hesiod theog.* 212, wohnt in der Gegend des Sonnenunterganges jenseit des Okeanos (*ω* 12): ehe *Hermes* mit den Seelen der von *Odysseus* getöteten Freier nach der Asphodelowiese kommt, führt ihn sein Weg an den *ὄνειροι* vorbei. Es ist ungefähr dieselbe Gegend, in welcher nach *λ* 14 die *Kimmerier* wohnen. Daher bezeichnet *Ovid* die Wohnung des Schlafes und der Träume als *prope Cimmerios* gelegen. Ähnlich lautet die Angabe *Vergils Aen.* 6, 273: *primis in faucibus Orci*. Der Traumzustand, welcher in das Bereich des Schlafes und des Dunkels gehört, dabei aber nicht weit vom Wachen und vom Reiche des Lichtes entfernt ist, wird also örtlich aufgefaßt und einer Gegend in dem dunklen Lande der Unterwelt nicht weit vom Eingang gleichgesetzt. Hier dachte man sich ein Haus der Träume oder mindestens einen abgegrenzten ihnen zur Wohnung bestimmten Bezirk, da *τ* 562 von *πίλαι* die Rede ist, durch welche sie hervorkommen, um den Menschen zu erscheinen. Eine Ausnahme bildet die umgekehrte Auffassung, daß der Mensch die Traumessorten betritt, wie *Penelope* *δ* 809 *ἴδὼν μάλα κνώσσουσ' ἐν ὄνειρείσιν πύλαισιν* (hier überdies nur bildlich gemeint). Vielleicht die einfachste Art war es, die Träume in der Behausung des Schlafes unterzubringen oder jedenfalls um ihn zu scharen, gleichviel, ob die Wohnung des Schlafes, wie bei *Ovid*, in die Unterwelt (wenigstens annähernd) oder, wie bei *Statius Theb.* 10, 84 und *Lucian, ver. hist.* 2, 32, in ein unbestimmtes westliches Land in nebeliger Ferne gelegt wurde. Der Einfall *Vergils Aen.* 6, 282 f., die Träume auf den Zweigen eines mächtigen Baumes sitzen zu lassen wie ein Volk Vögel, ist wohl durch *Il.* 14, 287—291 angeregt, wo *Hypnos* seinen Sitz, einem Vogel gleich, auf einem hohen, dichtbelaubten Baume nimmt.

Obwohl die Träume immer eine bestimmte Gestalt zu haben scheinen, sind sie doch ohne alles leibliche Leben, *ἀμεινυτοί τ* 562 (*somnivia vana, Met.* 11, 614). Daher wird die *ψυχή*, um ihre gleichgeartete Natur zu bezeichnen, *λ* 207 mit einem Schatten oder einem Traume, *λ* 222 mit einem Traume verglichen. Vergebens sucht man die Traumgestalt zu fassen (*Ov. Met.* 11, 675 *corpusque petens amplectitur auras* von

*Alkyone* gesagt, welcher ein *Somnium*, dem *Keyx* gleichend, erscheint). Die Bewegung der *ὄνειροι* geschieht in raschem und geräuschlosem Fluge. *Euripides, Hek.* 70 giebt ihnen schwarze Flügel: *μελανοπτέρυγες ὄνειροι*. Bei *Ovid Met.* 11, 650 fliegt *Morpheus nullo strepitu facientibus alis*. Vgl. *Herod.* 7, 12. 15. Bei *Alkman (Poet. lyr. gr.* 3, *carm.* 23), wo die *ὄνειροι* als *ὑποπεριδίδια* bezeichnet werden, handelt es sich wohl kaum um einen Ausdruck für ihre Beflügelung, was auch *v. Wilamowitz-Möllendorf* bezweifelt (*Herm.* s 32, S. 252), sondern es wird bei der Bedeutung „unter dem Felsen in einer Höhle wohnend“ bleiben müssen; auch bei *Ovid (Met.* 11, 592) und *Statius (Theb.* 10, 83 ff.) wohnen der *Somnus* und mit ihm die *Somnia* in einer Höhle.

Über die Abstammung der *ὄνειροι* verlautet bei *Homer* nichts. *Ovid* nennt den *Somnus* ihren Vater, in dessen Haus sie wohnen und auf dessen Befehl sie die Menschen ansuchen. Deshalb verlegt er auch wohl die Wohnung des *Somnus* an den Ort, wo nach *Homer* die *ὄνειροι* wohnen. Bei *Hesiod Theog.* 212 f. sind sie die Söhne der Nacht, welche auch *Hymn. Orph.* 3, 5 als *μητέρα ὄνειρων* angerufen wird. Vgl. *Hygin.* p. 9, 3 *Schm. (ex Nocte et Erebo . . . Somnia)*. Bei *Euripides, Hek.* 70 ist die Erde (= Unterwelt) die Mutter der Träume, *δ* 809 *πότνια γῆθῶν, μελανοπτέρυγων μάτερ ὄνειρων*. Vgl. *Iphig. Taur.* 1263 (*Kirchhoff*).

Wenn sich die Träume den Menschen zeigen, so nehmen sie die verschiedensten Gestalten an. *Ovid* unterscheidet drei Gattungen von Traumbildern und nennt für jede einen besonderen Vertreter: *Morpheus* nimmt Menschengestalt an; *Ikelos*, von den Menschen *Phobetos* genannt, erscheint in Tiergestalt; *Phantasos* verwandelt sich in leblose Dinge (vgl. *Luc. v. h.* 2, 33). Ferner werden gattungsweise unterschieden *Somnia*, welche Fürsten und vornehme Leute besuchen, und solche, die der großen Menge erscheinen. Die beiden altgriechischen Vorstellungen, daß das Traumbild einer uns bekannten Gestalt, z. B. einer Person, genau gleich und daß der *ὄνειρος* zu uns fliegt, fand *Ovid* im Widerspruch miteinander und erzählt deshalb, daß *Morpheus* erst ohne sich zu verwandeln, in eigener Gestalt, mit Flügeln versehen, nach seinem Bestimmungsorte eilt, dort angelangt die Flügel ablegt und die Gestalt des *Keyx* annimmt: *positisque e corpore pennis in faciem Cecycis abit*. Bei *Hygin* (p. 9, 4, 5 ed. *Schmidt*) finden sich noch einige andere Einzelnamen: *Lysimeles*, *Meliphron*, *†dumiles (Hedymeles?)*, *Porphyrion*, *†epaphus (Ephialtes?)*\*, von denen die ersten drei eigentlich Bezeichnungen des Schlafes sind. In der erwähnten Stelle bei *Alkman* ist von Träumen in Rossegestalt die Rede (*ἵππος παγὸς ἀεθλοφόρος ναγαράπους τῶν ὑποπεριδίτων ὄνειρων*), ohne daß darin die Anschauung zu liegen braucht, daß es nur solche *ὄνειροι* gebe. Die Vielgestaltigkeit der Träume hebt besonders *Lucian (ver. hist.* 2, 34) hervor, welcher jedem *ὄνειρος* eine eigentümliche Gestalt zuschreibt, ohne Verwandlung.

\* Oder *Epialus (Ἰππάλος)?* Vgl. *Et. M.* 434, 5. *Eust.* z. *Il.* 561, 6. 1687, 51. 610, 21. *Meister, Gr. Dialekte* 1, 117. [*Roscher*.]

Der Unterschied zwischen wahrhaften und trügerischen Träumen ist in der *Odyssee* τ 560 ff. unter dem Bilde zweier Thore ausgesprochen, durch welche die *ὄνειροι* gehen, die wahren durch eines aus Horn, die falschen durch ein elfenbeinernes. *Tertullian de anima* 46 überlieft eine Begründung dafür: *perspicere est enim, inquirunt, per cornu, cibus autem caecum est.* In der Homerstelle liegt ein Wortspiel vor (τὼν οἱ μὲν κ' ἔλθουσι διὰ προσηοῦ ἔλεφαντος, οἱ δ' ἔλεφαίρονται, ἔτε ἀνοάντα φέροντες: οἱ δὲ διὰ ξυστῶν κερῶν ἔλθουσι θύραζε, οἱ δ' ἔντυα κραινονοσι), welches aber den Wert der Angabe nicht beeinträchtigt, da es wohl kaum als ihr Ursprung angesehen werden kann. Die Begründung des Unterschiedes wird richtiger darin zu suchen sein, das den trügerischen Träumen, die über das Maß der Wirklichkeit hinausgehen, das kostbare und prächtige Elfenbein entspricht, während die schlichte Wahrheit durch das gewöhnlichere Horn gekennzeichnet wird.

Auch bildlich wurden *ὄνειροι* in der Mehrzahl dargestellt. Das ergiebt sich aus der Weinschrift *Käibel, Epigr.* gr. 839 *δοιούς σου* (dem Asklepios) *Διόδωρος ἐθήκατο, Σῶτες, Ὀνειρούς ἀντὶ διαπλῶν ὄσων, φωτός ἐκπαρόμενος.* Dafs sich unter diesem Ausdruck nur die Darstellung zweier Traumerlebnisse verbirgt, wie *Friedländer, Sittengesch. Roms* 3<sup>e</sup>, 236 meint, scheint mir ausgeschlossen (vgl. jedoch Sp. 917 a. E.). Um unter den uns überkommenen Kunstwerken etwa einen *ὄνειρος* ausfindig zu machen, fehlt es an jedem Anhalt. Die in dieser Richtung z. B. von *Zoega* und *Panofka* aufgestellten Vermutungen waren daher wertlos und sind mit Recht von *O. Jahn, Arch. Beitr.* S. 183 zurückgewiesen worden. *A. Hirt (Bilderb. f. Myth., Archäologie u. Kunst, Berlin 1805–16, S. 199 u. Taf. 27, 3)* meinte in dem Relief einer Grablampe die Nacht mit den drei Hauptgenien der Träume (als drei schlummernden geflügelten Kindern) erkennen zu dürfen. Auch hier kann es sich nur um eine ganz unbestimmte Möglichkeit handeln.

Für den Vorgang des Träumens kennt griechischer Glaube oder dichterische Einbildungskraft, die sich hier schwer von einander scheiden lassen, folgende Erklärungen: — 1) Eine Gottheit erscheint dem Menschen, z. B. Hermes dem Priamos Ω 682; Dionysos einem lakedämonischen Heerführer *Paus.* 1, 21, 2; Apollon (*Artemid.* 2, 35; *Serv. Ecl.* 8, 55; *Schol. Nicand. Ther.* 613); Herakles (*Vit. Sophocl.* 6; *Cic. divin.* 1, 25); Asklepios, namentlich um Kranken zu helfen (s. u.); Athena dem Telemachos ο 10, dem Bellerophon (*Pind. Ol.* 13, 66–82), dem Zaleukos (*Aristot. resp. Locr. fr.* 230 = *F. H. G.* 2 p. 174); Demeter dem Onatas *Paus.* 8, 42, 7; Pan (*Long. past.* 2, 26 p. 277 *Teubn.*, vgl. *Roscher, Archiv f. Religionswissenschaft* 1 (1898) S. 84); die Muse Kalliope dem Achilleus *Philostr. Her.* 19, 2; auch die schreckliche Hekate nebst den ihr verwandten Gestalten Gorgo, Mormo, Lamia, Gello, Empusa (*Rohde, Psyche* 2<sup>e</sup>, S. 82 ff. mit Anhang 2 u. 3) oder gespenstliche Wesen wie die Sirenen (*Crusius, Philol.* 50, 97 ff.). — 2) Ein Gott

erscheint in verwandelter Gestalt, z. B. Athene der Nausikaa in Gestalt einer Freundin (ζ 20). — 3) Ein Gott schiekt den oder einen *ὄνειρος*, z. B. Zeus dem Agamemnon oder allgemein *v* 87: *αὐτὰρ ἐμοὶ (der Penelope) καὶ ὄνειράτ' ἐπέσενεν κατὰ δαίμων.* Ein sehr umständliches Verfahren wird bei *Ovid Met.* 11 angewendet: Juno befiehlt durch Iris dem Somnus, einen seiner Söhne zu Alkyone zu senden. Dieser wählt als den geeignetsten den Morpheus. — 4) Ein Gott schafft ein Traumbild, ein *εἶδωλον*: ein solches, von Athene geschaffen, erscheint der Penelope δ 795 ff. Nach *Nägelsbach, Hom. Theol.* S. 184 ist dies die einzige volkstümliche Auffassung. Für ebenso volkstümlich ist wohl aber nr. 1) zu halten. — 5) Unter den Fällen, wo die Gottheit als Urheber des Traumes aus dem Spiele bleibt, sei besonders die Erscheinung einer *ψυχή* hervorgehoben (z. B. des Patroklos Ψ 65), wozu vgl. *Rohde, Psyche* 2<sup>e</sup>, S. 362 ff.

Der übliche Platz, den das Traumbild einnimmt, sobald es bei dem Schläfer anlangt, ist *ὅπερ κεφαλῆς*, z. B. Ψ 65, δ 803, *Herod.* 7, 17. Vgl. *Roscher, Hermes d. Windgott* 64.

Als Traumsender können grundsätzlich alle beliebigen Götter gelten. Besonders mit diesem Namen belegt wird Hermes (*ὄνειροποιός Athen.* 1, 16, 6; *sermonis dator atque somniorum, Orull* 1417; *ἡγῆτος ὄνειρων Hymn. in Mercur.* 14. Bei *Apollon. Rhod.* 4, 1732 f. nimmt Euphemos, der einen Traum gehabt hat, ohne weiteres an, dafs er von Hermes komme, *οὗτος γὰρ ἐπὶ τῶν ὄνειρων ὁ θεός Schol.* 1733; vgl. auch *Philostr. Her.* 10, 8 p. 311 *Kays.* u. *Gust. Krüger in Jahrb. f. Philol.* 1863, 293 ff. *Roscher, Hermes d. Windgott* S. 62 ff., wo S. 64 f. namentlich auch auf die *Od.* δ 838 etc. bezugte innige Verwandtschaft der Traumbilder mit der Luft und dem Winde hingewiesen wird, und Pan (*Phot.* und *Hesych.* s. *ν. Πανός σιοπός* (l. *κότος*) und *Long. past.* 2, 25, 26). Von einem Traume, den Pan gesendet hat, um den Troizeniern zu helfen, berichtet *Paus.* 2, 32, 5. Weiteres über Pan als Traumgott und besonders als Sender des Alptraumes (Ephialtes) s. unter Pan.

Die Traumgläubigkeit war zu allen Zeiten des griechischen und römischen Altertums stark ausgebildet und überwog bei weitem den ebenfalls ununterbrochen lebendigen Zweifel, selbst in den Reihen der Historiker und Philosophen. Freilich war der Grund für manche nicht die fromme Meinung von dem göttlichen Ursprung der Träume, sondern die Überzeugung, dafs die durch den Schlaf des Körpers freigewordene Seele zu besonderen Wahrnehmungen, auch der Zukunft, befähigt sei (*καθ' ἑαυτὴν γίνεται ἡ ψυχή* im Traume und in den *μαντεῖαι* *Aristot.* bei *Seut. adv. math.* 9, 20, 21; vgl. *Pind. thren. frg.* 2). *Aristoteles* nimmt keine entschiedene Stellung: *ἐν divin. per somnum* Anf.: *περὶ τῆς μαντικῆς ἐν τοῖς ὕπνοις γενομένης καὶ λεγομένης συμβαίνειν ἀπὸ τῶν ἐνυπνίων οὐτε καταφρονήσαι βῆδιον οὐτε πεισθῆναι.* Durch Ungläubigkeit zeichnen sich *Thukydidēs* (z. B. 1, 47) und, ihren Systemen entsprechend, die Epikureer,

Kyniker und die neuere Akademie aus. Die von Cicero de divin. 2 geübte Kritik fußt auf *Karneades*. Eine ausführliche Behandlung der ganzen Frage giebt Büchschütz S. 1–34. Die große Verbreitung des Traumglaubens in der römischen Kaiserzeit schildert *Friedländer*, *Sittengesch.* 3<sup>5</sup>, S. 567 ff.

Bei einer solchen Wertschätzung der Träume mußte von frühester Zeit an ihre richtige Auslegung eine große Bedeutung haben; nur selten lag ja der Sinn eines Traumes zutage, und außerdem war von vornherein die Frage zu entscheiden, ob der Traum bedeutsam war oder nicht. Schon in den homerischen Gedichten ist vom Traumdeuten die Rede (τ 535 ἀλλ' ἄγε μοι τὸν ὄνειρον ὑπόκριαι), es giebt Leute, die sich berufsmäßig damit beschäftigen (ὄνειροπόλοι) und den μάντιες und ἱερεῖς an die Seite gestellt werden (A 62. 63). Bei *Pausanias* 1, 34, 4 gehören die ἀγαθοὶ ὄνειροποιοὶ ἐξηγήσασθαι zu den ältesten Arten der Wahrsager. Schon Prometheus soll die Kunst ausgeübt haben (*Aeschyl. Prometh.* 485 κἄκοινα πῶτος ἐξ ὄνειράτων ἢ χεῖρ ὑπάρ γενέσθαι). Allmählich wurden die Regeln und Möglichkeiten der Traumdeutung auch schriftlich zusammengestellt. Eine Aufzählung der vielen einst diesem Zwecke dienenden Schriften giebt Büchschütz S. 45 ff. Besonders in der Zeit nach Alexander dem Großen war diese Gattung so zahlreich vertreten, vgl. *Susemihl, Gesch. d. orient. Litt. in d. alexandrin. Z.* 1 S. 868 ff. Erhalten ist nur ein derartiges Werk, die *Ὀνειροκριτικά* des *Artemidoros* aus Ephesos oder (nach der Heimat seiner Mutter) aus Daldis in Lydien (2. Jahrh. n. Chr.). In diesem Buche ist mit großem Eifer alles zusammengetragen, was der von der Nützlichkeith und Wichtigkeit seines Unternehmens durchdrungene Verfasser aus schriftlichen Quellen oder auf mündlichem Wege hat erfahren können. Die Begründung der Deutungen liegt hauptsächlich in der für die einzelnen Träume in einer Reihe von Fällen angeblich beobachteten gleichmäßigen Verwirklichung.

Wenn die Träume als ein Mittel göttlicher Offenbarung galten, so lag es nahe, in Fällen, wo eine solche erwünscht schien, nicht zu warten, bis sie von selbst erfolgte, sondern sie zu erbitten. Man begab sich zu diesem Zweck in das Heiligtum des Gottes, dessen Willen man erfahren und dessen Hilfe man genießen wollte, und brachte dort die Nacht zu, in der Hoffnung, daß er sich im Traume zeigen würde. Dies Verfahren, das sich nicht bloß bei den Griechen findet und vielleicht dem Beispiel eines semitischen Volkes nachgeahmt ist (vgl. *Strabon* 14 p. 761, *Plew de Sarapide* 37, *Bouché-Leclercq* 1, 290), hieß ἐγκοιμίσις (*incubatio*) und wurde hauptsächlich von Kranken angewendet, welche mit göttlicher Hilfe ihre Gesundheit wiederzuerlangen hofften; dies war naturgemäßer am häufigsten wiederkehrende Anlaß zur Anrufung der Gottheit. Über die bei der ἐγκοιμίσις beobachteten Gebräuche finden sich folgende Mitteilungen: Als Vorbereitung wurde stets eine Reinigung verlangt, zu der auch

ein Reinigungsopfer gefügt werden konnte; meist wurde auch Fasten vorgeschrieben, etwa einen Tag lang nichts zu essen und drei Tage keinen Wein zu trinken. Den Schlufs der Vorbereitung bildete ein Opfer, z. B. ein Widder, auf dessen Fell sich der Darbringende legen konnte, um den Bescheid des Gottes zu empfangen. *Paus.* 1, 34, 5: καὶ πρῶτον μὲν καθήρασθαι νομίζουσι ὅστις ἦλθεν Ἀμφιαράω χρησόμενος· ἔστι δὲ καθάριστον τῷ θεῷ θύειν· θύουσι δὲ καὶ αὐτῷ καὶ πᾶσιν ὅσοις ἔστιν ἐπὶ (τῷ βομῷ) τὰ ὀνόματα· προεξιεργασμένων δὲ τούτων κριτὸν θύσαντες ὑποστρωσάμενοι καθύδουσι ἀνακείμενοιτες δήλοισιν ὄνειρατος. *Philostr. Vit. Apoll.* 2, 37: λαβόντες οἱ ἱερεῖς τὸν χρησόμενον σίτου τε εἰθρουσι μίαν ἡμέραν καὶ οἶνον τρεῖς, ἵνα διαλαμπούσῃ τῇ ψυχῇ τῶν λογίων πάσῃ. Vgl. *Strabon* 6 p. 254. *Lycophr.* 1049. *Verg. Aen.* 7, 86 sq. Im Traume heilte der Gott die Kranken, so Asklepios die Blindheit des Plutos, was *Aristophanes* im gleichnamigen Stücke V. 620 ff., allerdings ins Lächerliche gezogen, schildert, oder gab ihnen ein Heilmittel an. Mitunter war es notwendig, die ἐγκοιμίσις mehrere Male zu wiederholen, wovon der Rhetor *Aelius Aristides* aus eigener Erfahrung berichtet. Es kam auch vor, daß der Gott einen Besucher seiner Hilfe nicht würdigte und ohne Traum liefs, *Plaut. Curculio* 216 sq., *Philostr. Apoll. Tyan.* 1, 9. Anstatt des Heilung oder Rat Suchenden konnte auch ein anderer sich zum Schlafe niederlegen (*Herod.* 8, 134. *Strab.* 14, 649; bei *Paus.* 10, 33, 5, wo der Priester als πρόμαντις des Dionysos zu Amphikleia bezeichnet wird, bezieht sich der Ausdruck nicht auf die ὄνειρατα). Vgl. *Girard* S. 79. *Vercoutre, Rev. arch.* 1885, 2 S. 280 f. Wer in der Behandlung des Gottes gewesen war, durfte nicht vergessen, sein Dankeserflein zu entrichten, und pflegte auch ein bildliches Andenken im Heiligtum zu hinterlassen, meist eine Nachbildung der geheilten Körperteile mit beigeschriebener Danksagung. Vgl. *C. I. G.* 1570 und *Girard* S. 97–123. Außerdem waren die Priester darauf bedacht, recht viele und tröstliche Wunderthaten ihres Gottes zu verzeichnen. Von der Art dieser Aufzeichnungen geben die beiden erhaltenen στήλαι im Tempel des Asklepios zu Epidauros einen Begriff. (S. unten.)

Unleugbar steht der Brauch der ἐγκοιμίσις in einem gewissen Verhältnis zur Entwicklung der griechischen Heilkunst, und auch erfahrene und gewissenhafte Ärzte werden ganz gern von einem Mittel Gebrauch gemacht haben, das ihnen die unbedingte Folgsamkeit der Kranken und damit eine ungestörte Behandlung sicherte (*Galen. method. med.* 1, 1). Daß es sich in jedem Falle nur um einen dreisten Schwindel und eine Ausbeutung des gläubigen Volkes handelte, läßt sich ebenso wenig behaupten, als daß in diesen Tempeln überhaupt die griechische Heilkunde ihren Ursprung habe. Freilich lesen wir schon bei *Jamblich. Myst.* 3, 3: διὰ τὴν τάξιν τῶν νόσων ἐπιφανειῶν ἢ ἱατρικῆ τέχνης συνῆστη ἀπὸ τῶν ὄνειράτων. Nach *Vercoutre* verdienen nur die Asklepien den Ruf ernsthafter Heilstätten

und etwa noch das Amphiareion und das Charoneion, das andere sind schwindelhafte Nachahmungen.

So gut wie grundsätzlich alle Götter Träume senden können, kann auch die *ἐγκοιμίαις* bei jeder Gottheit stattfinden; aber es ist ganz natürlich, dass sie nicht überall gleichmäÙig ausgebildet ist. Vielleicht sind von Anfang an die chthonischen Gottheiten als Götter des Dunkels besonders geeignet Wahrträume im Dunkel der Nacht zu schicken. Andererseits werden vornehmlich die Heilgötter aufgesucht. Bisweilen sind auch Totenorakel mit Inkubation verbunden: *Plut. consol. ad Apollon.* c. 14.

Die Gottheiten, für welche die *ἐγκοιμίαις* bezeugt oder mit Sicherheit zu erschließen ist, sind folgende:

Amphiaraos a) bei Theben zu Knopia: *Strabon* 9 p. 404. *Herod.* 8, 134 (dazu *Plut. def. orac.* 5 p. 412a). *Pind. Pyth.* 8, 39. *Nem.* 10, 8. *Origenes contra Celsum* 3, 34. *Herodot* nennt auÙer an der angegebenen Stelle, wo es sich um die Befragung durch einen Abgesandten des Mardonios handelt, noch einmal das Orakel des Amphiaraos (1, 46 ff.), nämlich unter den von Kroisos beschickten. Auch hier wird das thebanische gemeint sein. v. *Wilamowitz-Möllendorf. Herm.* 21, 91—115 und ihm folgend *F. Dürrbach, De Oropo et Amphiarai sacro*, Paris 1890 zweifeln an dem Bestande und mindestens an der Bedeutung dieses Heiligtums, während *Rohde, Psyche* 1<sup>2</sup> S. 119 Anm. 1 daran festhält.

b) zu Oropos: *Hyperid. pro Euwenippo* p. 8, 5 *Schneidewin. Paus.* 1, 34. *Philostr. Vit. Apoll.* 2, 37. Vgl. v. *Wilam.-Möll.* und *Dürrbach*, früher *Preller, Sitzungsber. d. sächs. Gesellsch. d. Wissensch.* 1852, S. 140—188: *Üb. d. Αμφιαρέσιον*.

c) in Phlius: *Paus.* 2, 13, 6 (unklar).

Amphilochos a) in Akarnanien (Atolien?): *Arist.* 1 p. 78 *Dind.*; *Origenes c. Celsum* 3, 34. b) zu Mallos in Kilikien: *Paus.* 1, 34, 3. *Dio Cassius* 72, 7. *Luc. Philops.* 38.

Aphrodite wird von *Jamblichos δόξα. Phot. bibl.* 94 p. 75 b (= *Erot. scri. ed. Hercher* 1 p. 224, 25) mit einem solchen Heiligtum auf einer Insel zwischen Euphrat und Tigris bedacht.

Asklepios (vollzieht in älterer Zeit die Heilungen während der *ἐγκοιμίαις*, später giebt er nur ärztlichen Rat, s. *Zacher, Herm.* 21, 167 ff.) a) zu Athen: *Aristoph. Plut.* 620 ff. *Vesp.* 122. Vgl. *P. Girard, L'Asclépieion d'Athènes d'après de récentes découvertes.* Paris 1881 (= *Bibl. des *cc. fr<sup>ç</sup>*. d'Athènes et de Rome fasc. 23).*

b) zu Epidauros: *Aelian. Hist. Anim.* 9, 33 nach *Hippys von Rhégium* (v. *Wilam.-Möll.*, *Hermes* 19, 91—115, dagegen *Zacher, Herm.* 21, 467—474). *Strabon* 8 p. 374. *Paus.* 2, 27; 10, 38, 13. *Marin. v. Procl.* 31. Von den bei *Pausanias* erwähnten *σηλαί* sind zwei aufgefunden worden (*Έρην. ἀρχαιολ.* 1883, 219 und 1885, 3. *Cavvadias, Fouilles d'Épid.* 1 nr. 1—3a. *Collitz, Dialektinschr.* 3 nr. 3339. 3340; übers. v. *Diels, Nord und Süd* 1888, 29 ff.), voller Wundergeschichten, darunter auch das aus *Aelian* bekannte, dem *Hippys* nacherzählte *ἱαυα* in jüngerer Fassung. Diesen Priestererfindungen

gegenüber ist als historische Urkunde der Bericht des *M. Iunius Apellas* wichtig (*Έρην. ἀρχ.* 1883, 227. *Wilamowitz, Isyllos v. Epidauros* S. 116 ff.).

c) zu Troizen: *Aelian. Hist. Anim.* 9, 33.

d) in Sikyon weisen wohl die im Asklepieion befindlichen Darstellungen des *Ἴππιος* und *Ἵνους* auf *ἐγκοιμίαις* hin: *Paus.* 2, 10, 2.

e) in Trikkia: *Strabon* 9, 437.

f) auf Kreta zu Lebena: *Kaibel, Epigr.* 839, vgl. mit *Paus.* 2, 26, 9.

g) auf Kos: *Strab.* 8 p. 374.

h) zu Pergamos: *Philostr. Vit. Soph.* 1, 25, 4 extr. *Vit. Apollon.* 4, 11. *Herodian.* 4, 8, 7.

i) zu Aigai in Kilikien: *Philostr. Vit. Soph.* 1, 4, 1. *Vit. Apollon.* 1, 7. *Euseb. V. Constant.* 3, 56.

k) zu Rom: *C. I. G.* n. 5977. 5980. *Orelli* 2417. *Sueton. Claud.* c. 25.

Zur Ergänzung dieser Liste vergleiche *Thraemers Aufzählung, Pauly-Wissowa, Realencyklopädie* 1 S. 1690.

Athena in Korinth: *Pind. Ol.* 13, 66 ff.

Brizo auf Delos: *Semos der Delier* bei *Athen.* 8, 335 a (= *F. H. G.* 4, 493). *Hesych.* s. v. *βριζέμαρις*. (*Bouché-Leclercq* 2 S. 256 möchte diese *βριζώ* der *Νίξ* gleichsetzen).

Dionysos zu Amphikleia in Phokis: *Pausan.* 10, 33, 10.

Faunus bei Tibur an der Quelle Albunea: *Verg. Aen.* 7, 86 sq.

Gaia anscheinend in Delphi vor Apollons Zeit: *Eurip. Iph. Taur.* 1230 ff., wahrscheinlich auch zu Olympia: *Paus.* 5, 14, 10.

Hemithea zu Kastabos auf der karischen Chersones: *Diod.* 5, 62. 63.

Herakles (wahrscheinlich) zu Hyettos: *Paus.* 9, 24, 3. Hercules somnialis: *Orelli* 1553. 2405. (Vgl. *Bouché-Leclercq* 3 S. 310 ff.).

?Hermione in Makedonien: *Tertullian. de anima* 46 (Versehen *Tertullians*?).

Ein Heros Iatros zu Athen und einer zu Marathon: vgl. *Rohde, Psyche* 2 S. 185/6.

Ino s. Pasiphae.

Isis *Diod.* 1, 25, zu Smyrna *Aristid.* 1 p. 500 sq., zu Thithorea *Paus.* 19, 32, 13. Viele Belege enthält Art. Isis in diesem Lexikon Bd. 2 Sp. 522—525.

Kalchas in Apulien beim Berge Garganos: *Strab.* 6 p. 284. *Lycophr.* 1047—66 (vielleicht da, wo heute der Erzengel Michael verehrt wird, s. *Rohde, Psyche* 1<sup>2</sup>, S. 187).

Machaon zu Gerenia an der Küste Lakoniens: *Paus.* 3, 26, 9.

Mopsos zu Mallos in Kilikien: *Plut. def. orac.* 45.

Nyx (wahrscheinlich) in Megara: *Paus.* 1, 40, 6.

Odysseus bei den Eurytanen in Atolien: *Lycophr.* 799 sq., *Aristoteles* und *Nikander* bei *Schol.* zu d. St.

Pan (?) in Troizen: *Paus.* 2, 32, 5.

Pasiphae (und Ino) bei Thalamai in Lakädämon: *Paus.* 3, 26, 1. *Cic. divin.* 1, 43. *Plut. Ag.* 9. *Olcem.* 7.

Pluton und Kora in dem *Χαρώνιον* von Acharaka zwischen Tralles und Nysa in Karien: *Strab.* 14 p. 649.

Podaleirios in der Nähe des Berges Garganos, wie Kalchas: *Strab.* 6, 284. *Tim. fr.* 15 ed. *Didot. Lykophr.* 1049.

Polemokrates, der Sohn des Machaon, zu Eua in Argolis: *Paus.* 2, 38, 6.

Protesilaos an seinem Grabmal bei Elaius auf der thrakischen Chersones: *Philostr. Heroic.* 2, 6, 7.

Sarapis, besonders zu Kanobos, *Strab.* 17, 801. *Arrian. Exped. Alex.* 7, 6. *Plut. Alc.* 10 76. *Suct. Vesp.* 7, und zu Memphis (vgl. *Letronne, Papyrus grecs du Louvre*, publ. p. W. Brunet de Presles in *Notices et extraits des mss.* 18 (1865) no. 50. 51 und *Lcemans, Pap. gr. Mus. Lugduni-Batavi* 1843, Papyrus C).

Sarpedon wohl nicht in Troas, wie *Tertullian. de anima* 46, anscheinend versehentlich, angiebt, sondern in Kilikien, wie die *Vita S. Theclae* des Bischofs *Basilius* von Seleukia bezeugt, vgl. *R. Köhler, Rh. Mus.* 14, 472 ff. 20 und *Rohde, Psyche* 1<sup>2</sup>, S. 187 Anm. 3.

Teiresias zu Orchomenos: *Plut. def. orac.* 44.

Trophonios (nicht eigentliche *ἐγχοφύσις*, sondern Niederfahrt in sein unterirdisches Gemach): *Paus.* 9, 39 (C. W. Goettling, *Narratio de orac. Trophonii* 1843. *Das Orakel d. T. in Ges. Abh.* 1, 157—170. *Fr. Wicseker, D. Orakel des Trophonios*, Göttingen 1848).

? Zalmoxis bei den Geten: *Herod.* 4, 95. 96. *Strab.* 7, 297; 16, 762. *Origen. c. Cels.* 3, 34. 30 *Elym. M. s. Zalμ.*

Noch heute finden sich Spuren der *ἐγχοφύσις*. *Bernh. Schmidt, D. Volksleben der Neugriechen und das hellenische Altertum*, nennt den Tempelschlaf (S. 77—79) ein noch gegenwärtig in Griechenland häufig gebrauchtes Mittel, um die Gesundheit wiederzuerlangen. Man geht zu dem Heiligen, auf den man Vertrauen setzt, und legt sich nach einem Gebet unter seinem Bilde nieder. Über eine solche Beobachtung auf Lesbos s. *Vercoutre, Revue archéol.* 3. sér. t. 7, S. 123. Vgl. auch *Rev. arch.* 1844, 1 S. 283 ff. Im 16. Jahrh., so wird berichtet (*Vink, Amoen. philol. med.* p. 73), sah man in Padua Kinder vom Lande, die in die Kirche des hl. Antonius gingen, um im Schlafe seine Hilfe zu erhalten. In ähnlicher Weise wird der Erzengel Michael aufgesucht (*Rohde* 1 S. 187).

Zu der Bedeutung, die das Traumleben als vermeintliche Gelegenheit zum Verkehr mit 50 den Göttern besitzt, kommt noch eine andere, daß nämlich manche im Glauben des Volkes lebende übernatürliche Wesen, nicht blos bei den Griechen, ihren Ursprung dem Traume verdanken, so der Ephialtes (s. d. u. Pan), die Empusa und ähnliche gespensterhafte Wesen. Ja, wenn *Laisner, Rätsel der Sphinx*, Recht hätte, wäre alle Göttersage aus dem Alptraum geboren. Er glaubt dies an einer großen Menge von Sagen nachweisen zu können, auf die hier 60 nicht eingegangen werden kann, weil das Buch weniger Ergebnisse als Anregungen und unter diesen viele zweifelhaften Wertes enthält.

Außer den bereits mit vollständigem Titel genannten Werken ist noch anzuführen:

*Henr. Meibomius, De incubatione in sanis deorum medicinae causa olim facta*, Helmst. 1659 (praes. Conring); *Chr. C. F. Jeep, De Somno*

*eique cognatis naminibus*, diss. inaug., Wolfenb. 1831. *H. Wiskemann, De variis oraculorum generibus apud Graecos*, Marb. 1835. *F. G. Welcker, Zu den Altertümern der Heilkunde bei den Griechen*, Bonn 1850 (*Kl. Schr.* 3, 89—156). *K. F. Hermann, Lehrbuch d. griech. Antiquitäten* 2<sup>2</sup>, 1858 (= *Lehrb. d. göttesd. Altert. d. Griechen*) § 41 „Von Traum- und Totenorakeln“. *Gust. Krüger, Theologumena Pausaniae*, Diss. inaug., Lips. 1860. *G. F. Schoemann, Griech. Altertümer* 2<sup>2</sup> (1863) § 10 *Die Mantik* (S. 266—297). *B. Büchsenenschütz, Traum und Traumdeutung im Altertum*, Berlin 1868. *H. Baumgart, Aelius Aristides als Repräsentant der sophistischen Rhetorik im 2. Jahrh. d. Kaiserzeit*, Leipzig 1874. *G. Ritter v. Rittershain, Der medicinische Wunderglaube u. die Inkubation im Altertum*, Berlin 1878. *A. Bouché-Leclercq, Histoire de la divination dans l'antiquité I—IV* Paris 1879/82. *Vercoutre, La médecine sacerdotale dans l'antiquité grecque in Revue archéol.* 3. série t. 6 (1885) S. 273—292, t. 7 (1885) S. 22—26, 106—123. — 2) Bei *Ptolemaios Heph.* 3 (*Westermann* S. 187, 20—22) ein zweiter Sohn des Achilleus und der Deidameia, neben Neoptolemos, von Orestes, mit dem er in Streit geriet, erschlagen: *Ἀχιλλέως καὶ Ἠριδάμειας δύο ἐγγενέσθην παῖδες, Νεοπτόλεμος καὶ Ὀνειρός καὶ ἀναίρεται κατ' ἄγροιαν ὑπὸ Ὀρέστου ἐν Φωκίῃ ὁ Ὀνειρός, περὶ σιχροπηγίης αὐτῶ μαχεσάμενος.* [Türk.]

**Oneites** (*Ὀνειτής*), Sohn des Herakles von der Deianeira (*Apollod. biblioth.* 2, 7, 8) oder der Megara (*Schol. ad Lykophr. Alex.* 38: *Ὀνειτής* und *Eudoc.* p. 216). Vgl. *Heyne, Notae ad Ap.* p. 491. *Hygin. fab.* 31 giebt die zweite Version mit der Namensform Ophites wieder. Vgl. *Hesych. Ὀν[ε]ίτης ἥρωος κ. τ. λ.* Vgl. Onites. [Eisele.]

**Onesippos** (*Ὀνήσιππος*), Sohn des Herakles und der Thespiade Chryseis, *Apollod.* 2, 7, 8. [Stoll.]

**Onetor** (*Ὀνήτωρ*) 1) Troer, Priester des idäischen Zeus, Vater des vor Troja von Meriones erlegten Laogonos, *Il.* 16, 604. — 2) Vater des Phrontis, des Steuermanns des Menelaos, *Od.* 3, 282. *Paus.* 10, 25, 2. *Eustath. Dion. Per.* 11. [Stoll.]

**Onga** (*Ὀγγα*) s. Onka.

**Onites** (*Ὀνίτης*), Genosse des Dionysos, von Korymbasos getötet; *Nonn. D.* 28, 112. Vgl. Oneites. [Roscher.]

**Onka** (*Ὀγκα* *Aesch. sept.* 164, 487, 501. *Euphor. fr.* 22 *Mein. Antim. fr.* 33 *Kinkel. Rhianos* p. 75 *Düntzer. Anthol. ep.* 1, 11, 1 *Cougnay. Ὀγκαίη* bei *Nonn. D.* 5, 15, 44, 39, 45, 65. *Ὀγγα* bei *Paus.* 9, 12, 2 und *Hesych. s. v.*) heißt die Athene am onkäischen (*Aesch. sept.* 487, bei *Apollod. bibl.* 3, 6, 6 *Ὀγκαίδης* genannt) oder ogygischen (*Eurip. Phoen.* 1120. *Paus.* 9, 8, 5. *Steph. s. v.*) Thore von Theben. *Tzetz.* zu *Lyk.* 1225 redet von einem thebanischen Stadtviertel *Ὀγκαίη*, das von der Göttin den Namen hatte. Der Kult der nach *Schol. Eur. Phoen.* 1062. *Schol. in Aesch. sept.* v. 164. *Nonn.* 44, 39 (s. a. *Schol. Pind. O.* 1, 44) ursprünglich phönikischen Göttin soll von Kadmos nach Theben verpflanzt worden sein.

Auf diese Überlieferung gestützt haben Neuere den der Phantasie einen ausgedehnten Spielraum eröffnenden Versuch gemacht, das Wort aus dem Semitischen abzuleiten (s. *Lauer, Syst. der Myth.* p. 328, der die verschiedenen, nach dieser Richtung gemachten Aufstellungen zusammenträgt). [S. auch *V. Bérard, De l'origine des cultes arcadiens.* Paris 1894 p. 140, der, selbst die Herleitung des Wortes aus dem Semitischen befürwortend, in Anm. 4 weitere Literatur verzeichnet, ferner *Gustave Fougères, Martinée et l'Arcadie orientale.* Paris 1898 p. 209 u. Anm. 5, *Philippe Berger, Les origines orientales de la mythologie grecque, Revue des deux mondes.* LXVI<sup>e</sup> année. 4<sup>e</sup> période. T. 138. Paris 1896 [p. 377—403] p. 394.] Was die Deutung anlangt, so würde die reserviert vorgelegene Erklärung *Roschers* (s. u. Athene Bd. 1 678 von ὄγκασθαι = brüllen; so auch *Gruppe in Iw. Müllers Hdb.* 5, 2, 200 ὄγκαιος = der „Brüller“) auf die Gewittergöttin hinführen. Eine andere, von *Preller-Robert* 1, 188 gebilligte Auffassung, die sich durch den von *Lauer* a. a. O. und besonders von *Immerwahr, Die Kulte Arkad.* p. 68, 117, gelieferten Nachweis der kultlichen Beziehungen empfiehlt, wird durch die Zuweisung des Namens zu einem mit Ogyges, Onchestos (s. *Wilamowitz, Hermes* 26, 236), Okeanos verwandten Worte nahegelegt. Darnach ist sie die am Wasser geborene Göttin, die Wasserathene, wie sie auch in Alakomenai bei Haliarjos, dessen Gründerin eine Tochter des Ogyges heißt (*Paus.* 9, 33, 4), als die am Tritonfluß Aufgewachsene verehrt wurde (ib. § 7). Auf Grund von *Paus.* 9, 5, 1, wo ein Ogygos, König der Ektenen, erscheint, glaubt *Immerwahr* die Athena Onka als die Göttin dieses boiotischen Urvolks benennen zu dürfen. In den arkadischen Kulte entspricht ihr die Athena Tritonia in Aliphera (*Paus.* 8, 26, 6) und in Pheneos (*P.* 8, 14, 4) und die Korä in Kleitor (*P.* 8, 21, 4). Sie steht in einem augenscheinlichen Verwandtschaftsverhältnis zu Poseidon, sowohl dem von Onchestos, dessen Heros eponymos (wie auch Ogygos bei *Tzetz.* in *Lijk.* 1206) ein Sohn des Gottes heißt (*Paus.* 9, 26, 5), als zum Hippios im arkadischen Onkeion bei Thelpusa (*P.* 8, 25, 5). In denselben Zusammenhang fügt sich ungesucht die Benennung des am letztgenannten Orte ebenfalls verehrten Apollon als Onkaiatas (*P.* 8, 25, 11) oder Onkaios bei *Antimachos* (*P.* ib § 9, fr. 25 *Kinkel*), die als eine dem Beinamen Delphinios analoge Kultbezeichnung angesehen werden mag. [Wie *J. G. Frazer* in seiner inhaltreichen Note über Athena Onga (*Pausanias, Description of Greece transl. with a Commentary by J. G. Frazer.* Vol. 5. London 1898 p. 48—49) anmerkt, will *P. Peranoglu* (Götterdienst der Athena Onka zu Theben auf einer Vase aus Megara, *Arch. Zeitung* 23 (1865) Sp. 67—70, Taf. 199, 3) die Errichtung des Kultbildes der Athena Onka durch Kadmos auf einer in einem Grabe bei Megara gefundenen Vase erkennen.] [Eisele.]

**Onkaiates** (ὄγκαιάτης) oder **Onkaios** (ὄγκαιος, *Antimachos* bei *Paus.* 8, 25, 9), Beiname des Apollon, der bei Thelpusa in Arkadien

einen heiligen Hain und Tempel besafs, *Paus.* 8, 25, 11. *Wentzel, Επικλησεις θεῶν* 7, 10f. *Immerwahr, Kulte und Mythen Arkadiens* 1, 135 und Anm. 1. Vgl. Onkios und Onka. [Höfer.]

**Onkaie** s. Onka.

**Onkaios** s. Onka u. Onkaiates.

**Onkios** (ὄγκιος) oder **Onkos** (ὄγκος, *Paus.* 8, 25, 10. *Steph. Byz.* s. v. ὄγκιον. *Etym. M.* 613, 43), Sohn des Apollon, Herrscher von Onkeion bei Thelpusa, Besitzer großer Rosseherden, unter die sich Demeter in Rofsgehalt begab, um den Nachstellungen des Poseidon zu entgehen — das Nähere s. unt. Areion nr. 1. Kora und Demeter Sp. 1299. *Tümpel* bei *Pauly-Wissowa* s. v. Areion. — Onkos gab das Rofs Areion an Herakles, als dieser gegen die Eleer zu Felde zog; *Paus.* 8, 25, 4. 10. *Bethe, Theban. Heldentlieder* 92. Vgl. Onka. Onkaiates. [Höfer.]

**Onkos** s. Onkios.

**Onnes** (ὄννης), 1) Herrscher von Syrien, erster Gemahl der Semiramis, dem sie den Hyapatés und Hydaspes gebar; er erbing sich, als Ninos (s. d.) ihm die Semiramis abspenstig machte, *Diodor.* 2, 5, 6, dessen Quelle *Ktesias* (*fragm. ed. Bachr* p. 393 f.) ist. *Anonymos in Paradoxogr. Westermann* p. 213. — 2) Stifter des Kabeirenkultus in Assesos; s. d. A. Megaloi Theoi Bd. 2 Sp. 2535 Z. 3 ff. [S. auch O. Kern in *Beiträge z. Geschichte d. griech. Philosophie und Religion* von P. Wendland und O. Kern. Berlin 1895 p. 106—108. Drexler.] [Höfer.]

**Onnaseuos?** (ὄννασεως?), Name eines Satyrs auf einem rotfig. Skyphos in Palermo, abg. *Arch. Zeit.* 1871 Taf. 55. *Heydemann, Satyrn. Bakch.* 21, der ὄννασεως von ὄρος (oder ὄννη) und σεῶω ableitet. *Kretschmer, Die griech. Vaseninschr.* 176, 153. [Höfer.]

**Onnophris** (ὄννοφρις), oder nach *Wilken's* [*Abh. d. K. Pr. Ak. d. W. zu Berlin* a. d. J. 1886. *Anh. Ph.-Hist. Cl.* Abh. I p. 36] Accentuierung ὄννοφρις lautet die griechische vielfach in Zusammensetzungen mit dem Namen Osiris (z. B. *Greek Papyri in the Brit. Mus.* ed. *Kenyon* Pap. XLVI Z. 101 f. p. 68: *ὄν νοφρις ὄν νοφρις ὄν νοφρις* etc.) erhaltene Form des Königsnamens des Osiris „Unnefer“, „Won-nöfr“, *Brugsch, Die Aegyptologie* p. 105. Über die verschiedenen Umwandlungen, welche dieser Name erlitten hat, s. *Brugsch* a. a. O. Für die von *Brugsch* erwähnte jüngere Form des zweiten Bestandtheils des Namens, nöfe, die durch Abfall des schließenden r entstand und „sich im Koptischen als *HOCTE* zeigt“, giebt ein Beispiel die Form *σοσορνοψη* Pap. XLVI Z. 445 p. 98 des Brit. Mus. Eine, wie mir scheint, recht befriedigende Erklärung der von *Plutarch* belegten Schreibung ὄμφρις (s. d.) giebt *Brugsch* a. a. O. mit diesen Worten: „in abgekürzter Form tritt Onnophris in der bei *Plut.* (*de Is. et Os. c.* 42) überlieferten Gestalt ὄμφρις d. i. On-nufe, On-nöfe, Omphé auf, welche sich zu jener verhält, wie der Stadtname *Μέμφρις* zu seinen ägyptischen Schreibungen Men-nöfe und Men-nufe, Menñe, Memfe, denen die assyrische Umschrift Mē-im-pi gegenübersteht.“ In Übereinstimmung

mit der von *Plut.* a. a. O. p. 74 ed. *Parthey* gegebenen Erklärung (τὸ δ' ἔρερον ὄνομα τοῦ θεοῦ τὸν Ὀμφιν εὐσεγέτην ὃ Ἐρμαιοῖός φησιν δηλοῦν ἐμνηνεύομενον) wird Un-nefer, Onnophris meist als das „gute Wesen“ erklärt, so z. B. von *E. de Rougé*, *Notice sommaire des monuments égyptiens exposés dans les galeries du Musée du Louvre*. Nouv. éd. Paris 1876 p. 134. *Ed. Meyer*, *Set-Typhon*. Leipzig 1875 p. 18. *Wiedemann*, *Die Religion der alten Aegypter* 10 p. 112. *Lanzone*, *Dizionario di Mitologia Egizia* p. 159 s. v. Unnefer. *C. P. Tiele*, *Gesch. der Relig. im Altertum* 1. Gotha 1896 p. 36. *Maspero*, *Hist. anc. des peuples de l'Orient class.* 1 p. 130. 172 u. a. m. Dagegen hat *Le Page Renouf* in einer in der *Society of Biblical Archaeology* am 6. April 1886 vorgelesenen Abhandlung über den Mythos des Osiris Unnefer, von der ein Überblick in der *Academy* vom 1. Mai 1886 p. 314 gegeben wurde, während die Ab- 20 handlung selbst in den *Transactions of the Soc. of Bibl. Arch.* 9, 2 (1893) p. 281—294 erschien, behauptet, eine derartige Bezeichnung eines Gottes als „Gutes Wesen“ kenne die Mythologie nicht, der Ausdruck „Wesen“ sei viel zu metaphysisch und das Beiwort „gut“ viel zu ethisch für einen mythologischen Namen; Un-nefer, Unnu-nefer bedeute vielmehr der „glänzende Hase“ („*Nefer primarily means fair, beautiful, and only secondarily good. Neferu, 30 are the graces, the beauty, the brightness, the glory of a god. Unnu-neferu signifies "the splendid or glorious Hare"*“), eine Bezeichnung des Osiris oder der Sonne, die verständlich werde durch die ursprüngliche Bedeutung des ägyptischen Wortes für Hase, unnu, der Springer, der Läufer. *Le Page Renoufs* Deutung hält angesichts der anderen von *Maspero* und *Tiele* vertretenen Erklärung für zu wenig gesichert *Andrew Lang*, *Le lièvre dans la mythologie*, 40 *Mélinus* 3 col. 265—269 und *Mythes, Cultes et Religion traduit par Léon Mathier*. Paris 1896. *Appendice D. Le lièvre en Egypte* p. 653—658. — *E. Lefébure*, *Le lièvre dans la mythologie*, *Mélinus* 8 col. 25—29 ist der Ansicht, daß sich beide Auffassungen vereinigen lassen, wenn man als ursprünglichen den Begriff des Hasen, als späteren den des Wesens ansehe. Doch sieht er in dem Hasen nicht den Sonnen-, sondern den Mondgott Osiris. Er führt Fol- 50 gendes aus: Eine hasenköpfig dargestellte Göttin Un-t oder Unnu-t wurde in der gleichnamigen Hauptstadt des 15. oberägyptischen Gaues, des Gaues des Hasen, verehrt. Diese Stadt ist das spätere Hermopolis d. i. der Hauptverehrungsplatz des Mondgottes Thoth und die Un-t ist die Gemahlin des letzteren. Den gleichen Namen, geschrieben mit dem Bilde des Hasen, hat der Gott Osiris Un-nefer, oder seit dem neuen Reich mit dem letzten Wort 60 im Plural Un-nefer-u (letztere Form nach Analogie von Ptah-nefer u, Ra-nefer u etc. mit der Bedeutung „Die Schönheit“ oder „Der Glanz des Un“). Osiris ist oft der Mond, er wird dem Thoth assimiliert, hat in Un den „Platz seiner Glanzmassen“ („*la place de ses splendeurs*“) nefer-u, ist in Karnak in der Mondscheibe dargestellt, wie denn auch andere

— *Lefébure* sagt übertreibend, fast alle — Völker in den Mondflecken das Bild eines Hasen sehen. Die Vorstellung eines Mondhasen muß aber in Ägypten in ein sehr hohes Altertum zurückgehen, da mindestens seit der 12. Dynastie der Hase bereits seinen Namen verloren hat und ihm nur noch bewahrt für den Silbenwert u in der Schrift. *Lefébure* schließt seine Ausführungen mit den Worten: „*La coïncidence serait singulière, en effet, qu'une déesse à tête de lièvre eût été adorée dans la ville de la lune, et qu'un dieu lunaire appelé comme le lièvre eût été placé dans la lune, sans que l'un et l'autre personnage fût le lièvre de la lune.*“ — Dem ägyptischen Worte Un-nefer läßt *Wiedemann*, *Herodots* 2. Buch p. 552 auch den Namen des von *Aelian* h. a. 12, 11 erwähnten heiligen Stieres Onuphis entsprechen. [Drexler.]

**Onogyros** (Ὀνόγυρος), ein argivischer Heros, von *Varro* de r. r. 2, 5 mit dem attischen Buzyges zusammengestellt, an e. Stelle, wo er von der Heiligkeit des Ackerstiers spricht. [Stoll.]

**Onokentaura** (Ὀνοκένταυρα) s. Onokentauroi u. Onoskelis.

**Onokentauroi** (Ὀνοκένταυροι); vgl. *Hesych.* s. v. ὄν. παρὰ Ἀχλοῦα τριχῶντες, δαιμόνων τι γένος, κάθυλον καὶ σκοτεινὸν τῇ ἑπιφανείᾳ, ὅπερ Σέλιον (= Siim; *Basilus ad Esai.* 13, 22 p. 253 D. *Proop.* in *Esai.* p. 215) ὀνόμασον οἱ τὴν Ἑβραϊκὴν φωνὴν μεταθέτες οἱ λοιποί. Vgl. über diese semitischen Dämonen der Wüste, die bald sirenenähnlich, bald centaurenartig geschildert werden, *Nestle* bei *O. Crusius*, *Philolog.* N. F. 4 S. 97 Anm. 6. *Winer*, *Bibl. Realwört.* 2, 733. Vgl. auch was *Aelian* (*de nat. an.* 17, 9) von der ὀνοκένταυρα sagt: ὄνοκ. καλοῦσι ζῶν τι . . . Ἀνθρώπων τὸ πρόσωπον εἶκασται· περιέχονται δὲ αὐτὸ βαθεῖαι τρίχες, τράχηλός τε ὑπὸ τῷ προσώπῳ καὶ στέρανα, καὶ ταῦτα ἀνθρωπινά· μαζοὶ δὲ ἡρόμενοι καὶ κατὰ τοῦ στήθους ἐφεστώτες, ὡμοὶ δὲ καὶ βραχιόνες καὶ πήχεις, ἔτι δὲ χεῖρες καὶ στέρανα εἰς ἔξω, καὶ ταῦτα ἀνθρωπινά· ὄραξις δὲ καὶ πλεῖραι καὶ γαστήρ καὶ πόδες οἱ κατόπιον ὄνο καὶ μῆλα ἔμφορη, καὶ τεφρώδης κατ' ἐκείνοισι ἡ ῥόα κ. τ. λ. Πυθαγόρας λέγει καὶ ταῦτα, ὥστερ ὄν τε κτημιοῖο Κράτης ὁ ἐκ τοῦ Μυσίου Περγάμου u. *Anon. d. monstis* p. 49 ed. *Berger* d. *Xivrey* (*Trad. tératologique*). Eine so ziemlich mit dieser Beschreibung übereinstimmende bildliche Darstellung einer HONOKENTAYPA (sic!) findet sich auf dem zu *C. I. Gr.* 6131<sup>b</sup> abgebildeten Mosaik von Praeneste (vgl. die beigegebene Tafel). Vgl. auch *Man. Phil. de anim. propriet.* v. 1063 ff., ferner den assyrischen Kentauren Bd. 2 Sp. 1055, *Berosos* fr. 1 *Müller* u. die kentaursch gebildete Gorgo der boiot. Reliefvase *Bull. Corr. Hell.* 22 (1898) pl. 5 (s. *Perseus*). [Anknüpfung an die Stelle des *Jesaius* 13, 21f. über die Tiere der Trümmer von Babylon die von den *Septuaginta* für Sirenen (s. Sp. 916, 22 ff.) und Onokentauren gehalten werden: καὶ ἀναπαύσονται ἐκεῖ σειρήνες καὶ δαιμόνια ἐκεῖ ὀρχήσονται, ὀνοκένταυροι ἐκεῖ κατοικήσουσι, καὶ νοσοποιήσουσιν ἔχθιστοί ἐν τοῖς οἴκοις αὐτῶν bespricht der *Physiologus* die Sirenen und Onokentauren und läßt ihnen „in ihrer halb menschlichen, halb tierischen Gestalt“ die Häretiker gleichen, „die

unter dem Schein von Glauben und Frömmigkeit (der menschliche Oberleib) sich in die Kirche einschleichen und die Einfältigen betrügen“, *Friedrich Lauchert, Geschichte des Physiologus*. Straßburg 1889 p. 18. Die auf die Gestalt der Onokentauren bezüglichen Worte lauten im griechischen *Physiologus* c. 14 nach *Pitra's* Text bei *Lauchert* a. a. O. p. 246: ὁμοίως καὶ οἱ ὀνοκένταυροι τὸ ἦμισιν ἔχουσιν ἀνθρώπου, τὸ δὲ ἦμισιν, ἀπὸ τοῦ στήθους, ἔ- 10 τὸν ἔχουσιν; im äthiopischen c. 13: Und die Onokentauren sind von ihrem Gesicht bis zu ihren Lenden Menschen, und ihr Rücken ist der eines Esels; dicht ist ihr Huf, und erregt ist ihr ganzer Körper“, *Fritz Hommel, Die äthiopische Übersetzung des Physiologus* p. 60; im deutschen der *Wiener Handschrift* Cod. 2721: (A)pe zellit Physiologus, daz der onocentaurus zwei gislachte habe: daz obir teil ist enim manne glich, daz nidere ist dem esile glich; unt ist sîn 20 gislachte vil wildlich, *Lauchert* p. 284; im isländischen (Cod. A.M. 673 A, 4<sup>o</sup>., der isländische Text bei *Th. Moebius, Analecta Norroena* 2. A. Leipzig 1877 p. 246—251) p. 2: Honocentaurus heist ein Tier, das wir Fingalkan nennen. Es ist vorn Mensch, aber hinten Tier und bezeichnet durch seine Gestalt unzuverlässige Menschen; p. 47: Honocentaurus hat oben die Gestalt eines Menschen, aber unten die eines Tieres; er hat zweierlei Sprachen und treibt 30 sich draussen auf Wiesen herum, um mit den Leuten zu reden. . . , *Hommel* a. a. O. p. 100. 101. Der armenische *Physiologus* (hrsg. von *Pitra* im *Spicilegium Solesmense* 3 p. 374—390) enthält ein Mißverständnis, indem er c. 15 von den Onokentauren sagt, sie seien halb Esel, halb Stier. *Lauchert* p. 81. *Der syrische Leidensis* cap. 14 kennt den Namen Onokentauren nicht, sondern bezeichnet sie als Schakale, die, wie der Herausgeber anmerkt, von *Jesaias* 40 gleichfalls unter den Tieren der Trümmer von Babylon erwähnt werden: *Similiter et thoum pars superior viri speciem refert, et a pectore inde et infra species est asini, Anecdota Syriaca coll. et explicuit J. P. N. Land*, Tom. 4. Lugd. Bat. 1875 p. 42. 142. Die mittelgriechische versifizierte Fassung des *Physiologus* (mitgeteilt von *Legrand, Le Physiologus en grec vulgaire et en vers politiques*, Paris 1873) c. 19 wirft unter der Überschrift περί τῶν ἔχενταύρων das im *Physiologus* von den Sirenen und Onokentauren Erzählte zusammen, indem sie, nur von den Sirenen redend, diesen vom Nabel an Eselsgestalt beilegt, *Lauchert* p. 101. Man vergl. dazu die unter Onoskelis 1 aus *Lucian* *Ver. hist.* 2, 46 beigebrachte Erzählung. Eine Nachwirkung der symbolischen Bedeutung der Onokentauren im *Physiologus* ist *Lauchert* p. 215 geneigt in satirischen Darstellungen an Chorsthühlen im Münster zu Basel aus der 60 2. Hälfte des 15. Jhdts. zu sehen, von denen *Piper, Mythol. d. christl. Kunst* p. 401 f. sagt: „an den Rückenbretern der hintersten Reihe, in den obern Bogenfüllungen erscheinen unter andern abenteuerlichen Gestalten meist Centauren, die am Vorderleib als Bischöfe, zechende Mönche und Karikaturen von Nonnen gestaltet sind.“ *Drexler*.] Vgl. Onoskelis. [Roscher.]

**Onokole** (Ὀνοκόλη) = Empusa (s. d.), wo nachzutragen *Lex. Rhet.* bei *Bekker, Anekd.* 1, 249. 28. Vgl. Onoskelis. [Höfer.]

**Onoskelia** (?) s. Onoskelis nr. 2.

**Onoskelis** (Ὀνοσκελῖς), 1) Beiname der Empusa (s. d.), über die man vgl. *Laistner, Rätsel der Sphinx* 1, 61 ff. 2, 299. 436. *Rohde, Psyche* 372 f. Der buhlerische Charakter der Empusa zeigt sich auch deutlich in der Erzählung bei *Lucian*. *Ver. hist.* 2, 46, in der wir entschieden einen Anklang an die griechische Volkssage von der Empusa zu finden haben. *Lucian*. a. a. O. erzählt: Wir gelangten an eine kleine Insel, die von Frauen, wie wir glaubten, die hellenisch sprachen, bewohnt war. Sie alle waren jung, schön, wie Buhlerinnen geschmückt und trugen lange nachschleppende Kleider; sie bewillkommneten uns und nahmen uns freundlich auf; eine jede nahm einen der Gefährten mit sich und bewirtete ihn. Ich aber war mißtrauisch, hielt sorgsam Umschau und sah Schädel und Gebeine von Menschen herumliegen, und als mir die Fremde bei Tische aufwartete, bemerkte ich, dafs sie nicht Menschen-, sondern Eselsfüße hatte. Ich zog mein Schwert, fesselte sie und zwang sie, mir Anskunft zu geben. Sie erzählte mir, dafs sie Meerweibchen seien, Ὀνοσκελῆαι genannt, und sich von den Fremden, die zu ihnen kämen, nährten; sie machten diese trunken, hielten Beischlaf mit ihnen und töteten sie im Schlafe. Ich rief die Gefährten, erzählte ihnen alles, zeigte ihnen die menschlichen Gebeine und führte sie zu der Gefesselten. Diese aber verwandelte sich in Wasser und ward unsichtbar. Trotzdem stiefs ich mein Schwert in das Wasser, und dies wurde zu Blut. Man vgl. hiermit *Philostratos, vit. Apoll. Tyan.* 4, 25 und *Weizsäcker* Bd. 1 Sp. 1243 Z. 63 ff. *Ilberg, Die Sphinx in der griech. Kunst* u. Sage 31.

[Über Onoskelis s. auch *Cruzer, Commentationes Herodoteae* p. 266 ff., die Londoner Ausgabe des *Theo. Gr. L. des H. Stephanus* 1 Sp. 231 ff., *A. B. Cook, Animal worship in the Mycenaean age I. The cult of the ass, Journ. of Hell. Stud.* 14 (p. 81—102) p. 94 f.

Das Wort scheint besonders in der späteren Gräcität gebraucht worden zu sein. So sagt *Theodoret* im *Commentar* zum *Jesaias* c. 13, 21 p. 265 ed. *Schulzsius*: καὶ καλεῖ (Ἡσαΐας) ὀνοκενταύρους μὲν, οὓς οἱ παλαιοὶ μὲν ἐμπούσας, οἱ δὲ νῦν ὀνοσκελῆας ποιοσαγορεύουσι. Von der Momo sagt ein Scholion zu *Aristides Panathenaeus* vol. 3 p. 42 ed. *Dindorf*: λέγει δὲ τὴν Μομῶν, ἣν ἀκούοντα ὀρροῶσι τὰ παιδία. φασὶ ταύτην γυναικῆ εἶναι Κορινθίαν, ἣτις ἐν ἐσπέρα τὰ παιδία αὐτῆς καταφαγοῦσα ἀπέπη κατά τινα πρόνοιαν . . . φασὶ δὲ νῦν τὴν Μομῶν ὀνοσκελῆα. Aus dem *Testamentum Salomonis* führt *Gilbertus Gaulminis* in seiner Ausgabe des *Psellus de operatione daemonum* p. 136 (woraus wiederholt von *Boissonad* in seiner *Psellus*-Ausgabe p. 255 f. Anm. 16 zu p. 26 und von *Joh. Alb. Fabricius, Codex pseudepigraphus veteris Testamenti*, Hamburgi et Lipsiae 1713 p. 1048) an: ἐπιθόμην δὲ ἐγὼ τοῦ δαίμονος εἰ ἔστιν θήλεα δαιμόνια· τοῦ δὲ μοι

φήσαντος εἶναι, ἔβουλόμην ἰδεῖν· καὶ ἀπειθῶν ἤνεγκεν ἔμπροσθέν μου τὴν ὄνοσκελοῦν, μορφὴν ἔχουσαν περικαλὴν καὶ δέσμα γυναικίως εὐχρωτου, κνήμην δὲ ἡμίμου. Ein hübsches Abenteuer, welches dem späteren Bischof von Nikomedeia Gerontios als Diakon unter Ambrosius nach seiner Angabe mit einer Onoskelis begegnet war, erzählt *Sozomenus hist. eccl.* 8, 6: er habe bei Nacht eine Onoskelis ergriffen, ihr das Haupt geschoren und sie in die Stampfmühle geworfen.

Mit der Empusa fließen die Spukgestalten der Mormo, Lamia, Gello zusammen. So legt man auch diesen Eselsfüße oder Eselsgestalt bei. Für Mormo ist oben das *Schol.* zu *Aristides Panath.* angeführt worden. Von der Lamia heißt es im *Comment. Cruq.* zu *Hor. de arte poet.* 340: *Lamia monstrum est superius habens pectus mulieris, inferne vero desinit in pedes asininos*, *B. Schmidt, Das Volksleben der Neugriechen* p. 134 Anm. 1. Heutzutage beschreibt man in Arachoba die Lamia als „eine Frau von hohem Wuchs und äußerst schlankem Leibe, die aber mehr als zwei und zwar verschiedenartig gebildete Füße hat, der eine ist von Erz, der andere ist ein Eselsfuß, wieder ein anderer ein Ochsenfuß, ein Ziegenfuß, ein Menschenfuß u. s. w.“, *B. Schmidt* a. a. O. p. 133.

Einer der 12½ Namen der byzantinischen *Γυλοῦ* (d. i. Gello) bei *Leo Alladius, de Graecorum hodie quorundam opinationibus epistola* (zusammen mit dessen Schriften *de templis Graecorum recentioribus* und *de narthece ecclesiae veteris* herausgegeben Köln 1645) p. 128 lautet *Βορδόνα*. *B. Schmidt* a. a. O. p. 139 Anm. 4 bemerkt dazu: „*Βορδόνα*, von *βόρδον*, d. i. burdo, asinus (vgl. *Du Cange* u. d. W.) gebildet — richtiger wäre es *Βορδόνα* zu schreiben —, soll Gello jedenfalls als *ὄνοσκελῆς* bezeichnen, so dafs also auch diese Gestalt, gleich der Lamia, mit der Empusa des altgriech. Volksglaubens sich vermischt hat...“.

Irgend eine der nächtlichen Spukgestalten, Empusa, Lamia, vielleicht auch Hekate oder wie wir sie sonst benennen wollen, soll vielleicht darstellen das merkwürdige Relief von Amphipolis mit der Widmung: *Ἱερωτέοντος | Ζωίλου τοῦ | Κασάνδρου | Τοτότη Θεοδαύμου | Ἰππιο Πόπλιος Κλώδιος | Σέλευκος τὴν εὐχὴν*, das zuerst mitgeteilt von *Cousinéry, Voyage dans la Macédoine* 1 p. 125, Pl. 8, vor Kurzem von *Perdrizet (Bull. de Corr. Hell.* 22 (1898) p. 350—53, vgl. 19 (1895) p. 532) besprochen worden ist. Es stellt dar einen Esel, auf dessen Rumpf sich ein weibliches mit einer Feder (?) gezieres Haupt erhebt und dessen Körper zwei Schlangen umwinden, während sein Schwanz in einen Schlangenkopf ausläuft. Am Boden sind zu sehen aufgerichtete Dolche, Skorpione und vielleicht, wofür aber *Perdrizet* nicht einsteht, die Andeutung von Flammen. Ganz ansprechend vermutet *Perdrizet*, dafs der Anlaß zur Stiftung dieses ex-voto eine furchtbare Traumerscheinung war, die Seleukos auf den Rat des Zoilos dem Totoes in einem Wehrrelief wiedergegeben darbringt.

Noch ist zu erwähnen, dafs im neugriechi-

schen Volksglauben auch den Neraiden bald Bocks-, bald Eselsfüße beigelegt werden, *Politis, Neosλληνική μυθολογία. μέρος Α' p. 92*, vgl. *B. Schmidt* p. 105.

Der griechischen Lamia ähnelt in ihrer verbuhten und mörderischen Natur die arabische Ghule. Auch ihr werden wie jener (s. oben Bd. 2 Sp. 1820) lange schlapp herabhängende Brüste zugeschrieben, v. *Kremer, Studien zur vergleichenden Culturgeschichte* III., *Sitzungsberichte der Ks. Ak. d. W. Phil.-Hist. Cl.* Bd. 120. Wien 1889. Abh. 8 p. 54 f.; auch ihr werden Eselsfüße beigelegt, v. *Kremer* a. a. O. p. 54 Anm. 1 nach *Dumyry, Hajit ul-haiwân* II p. 214 s. v. *jul* und *Maoudi, Prairies d'or ed. Barbier de Meynard* 3 p. 315 („*Les Arabes prétendent aussi que les deux pieds de la goule sont des pieds d'âne. Lorsque la goule se présentait à eux dans les déserts arides, ils lui adressaient ce vers sur le mètre redjez: Ô monstre aux pieds d'âne, mets-toi à braire tant que tu voudras, nous ne quitterons pas la plaine ni la route que nous suivons*“). Identisch mit der Ghule ist nach v. *Kremer* p. 54 die Sa'lewwah, von der *Charles M. Dowkty, Travels in Arabia Deserta*. Vol. 1. Cambridge 1888 p. 54 sagt: „*this salewah is like a woman, only s'e has hoof-feet as the ass*“.

Von männlichen *ὄνοσκελῆς* spricht *Psellus de operatione daemonum* ed. *Boissonade*. Norimbergae 1838 p. 30: Ὅσοι δὲ τόποις ἐνδιατρέβονσιν ἀχμηροὶς ὑπόθερά τε τὰ σώματα ἔχουσιν, οἷους τοὺς ὄνοσκελῆς φραίν εἶναι, εἰς ἀνδρας οὗτοι σχηματίζουσιν ἑαυτούς. Man kann dabei an die *δονοκένταυροι* denken. *Boissonade* p. 263 f. Anm. 15 vergleicht das Ungeheuer, welches nach *Athanasius, vita Sancti Antonii* c. 53 (*Athanasii Opera*. Tom. I. Pars 2. Paris 1698. 2<sup>o</sup>. p. 836) den frommen Einsiedler in der Wüste beunruhigte (*εἶδε θηρίον ἀνθρώπου μὲν ἰοικός ἕως τῶν μηρῶν, τὰ δὲ σκέλη καὶ τοὺς πόδας ὁμοίους ἔχον ὄνθρ. καὶ ὁ μὲν ἄνθρωπος μόνον ἑαυτὸν ἐσφράγισε, καὶ εἶπε· Χριστοῦ δοῦλός εἰμι, εἰ ἀπεστάλης κατ' ἐμοῦ, ἰδοὺ πάριμι. Τὸ δὲ θηρίον σὺν τοῖς ἑαυτοῦ δαιμόνις οὕτως ἔργυεν, ὡς ὑπὸ τῆς ὀξύτητος πεσεῖν καὶ ἀποθανεῖν. ὁ δὲ τοῦ θηρίου θάνατος πτώμα τῶν δαιμόνων ἦν.) Von männlichen Dämonen des neugriechischen Volksglaubens erscheinen bocks- oder eselsfüßig die *Kalikantzaroi*, *Politis, Neosλληνική μυθολογία. μέρος Α' p. 70*. *B. Schmidt* p. 147. [Drexler.]*

2) Vielleicht klingt die Sage von der Empusa auch wieder in dem ephesischen Märchen bei *Aristokles* bei *Stob. Flor.* 64, 37 = *frgm.* 1 p. 161 *Paradozogr.* *Westermann*: Ein vornehmer Ephesier — *Plut. Parull.* 29 nennt ihn *Aristonimos* —, der Sohn des *Demostrotos*, in Wahrheit aber Sohn des *Ares*, habe aus Weiberhass mit einer Eselin aus den Herden seines Vaters bei tiefer Nacht Umgang geflogen, und die Frucht davon sei ein Mädchen von außerordentlicher Schönheit gewesen, die nach der Art ihrer Erzeugung *Ὄνοσκελίαι* (*Ὄνοσκελίαι* bei *Plut.* a. a. O.) genannt worden sei. Dieselbe Erzählung steht bei *Apostol.* 13, 91 b mit der Hinzufügung: *Ὄνοσκελίαις θυγάτηρ ἐπὶ τῶν εὐειδεστάτων*. [Höfer.]

**Onsos?** (Ὀνσός?). In einer Beschwörung des Leidener Papyrus V Kol. 3 Z. 19–21 (*Pap. Graeci Mus. ant. publ. Lugd.-Bat. ed. C. Leemans* 2 p. 15–17 erklärt der Beschwörer ἐγὼ εἰμ[ι] ὁ συνηρέσιος ὑπὸ τὸ ἱερόν [ἦ]ρος, καὶ ἔδω-  
ρήσω | τὴν τοῦ μεγίστου ὀσον γνώσιν, ἣν καὶ  
τηρήσω ἀγνώως, μηδενὶ μεταδιδοῦς εἰ μὴ (statt μὴ)  
τοῖς σοῖς συνήσεταις εἰς τὰ [σ]ῶς ἱεράς τελετάς.  
*C. I. C. Ravens, Lettres à M. Letronne sur les papyrus bilingues et grecs ... du musée d'antiquités de l'université de Leide* 1830 4<sup>o</sup> p. 20f. wollte in ὀσον den ägyptischen Gott Chonsu erkennen. *Leemans* 2 p. 52 schloß sich ihm an, nur dafs er Ὀνσον nicht wie *Ravens* als indeklinabel fafste, sondern darin den 2. Fall von Ὀνσός sah. Indessen *A. Dieterich, Papyri magica musei Lugdunensis Batavi* ... V p. 770 und 799 erkannte mit Hilfe des Berliner Zauberpapyrus 2 v. 127 (*Parthey*): καὶ δῶρον μοι ἔδωρήσω τὴν τοῦ μεγίστου σου ὀνό-  
ματός σου γνώσιν, dafs in ὀσον nichts als ὀν-  
[όματός] σου steckt. [Drexler.]

**Onthyrios** (Ὀνθύριος), ein Genosse des Dionysos in Indien, von Tektaphos in der Schlacht verwundet, *Nonn. Dion.* 30, 137.

[Stoll.]

**Onuava**, keltische Gottheit, bekannt hauptsächlich durch eine metrische Inschrift aus Bordeaux, welche nach *Bücheler, Carminu Latina epigraphica* nr. 871 folgendermaßen lautet: *Sum ragnus assidue, toto circ[u]mferor orbi indigetis cultor* numinis *Onuavae. Nec me dicersi cogit distantia mundi alterius titulo subdere votu rcum. Veri ce[r]ta fides: Tiburni rixit in arce[sm, spes] etiam Onuavae numen [opesque] g[er]it. Quare o diva parens, [meritae tibi, cum procul absim] Ausonia in terra, [solvere votu decet].* *Julian, Inscriptions de Bordeaux* 1, 53, 18. *Riese, Anth. lat.* 888. Vgl. die Anmerkungen *Bücheler*. Eine andere Inschrift lautet *C. Julius Florus Onuavae* (*Julian* a. O. 50, 17). [M. Ihm.]

**Onuphites Nomos** s. Lokalpersonifikationen.

**Onuris** (Ὀνυριος, oder nach der von *Wilken, Abh. d. K. Pr. Ak. d. W. zu Berlin* a. d. J. 1886. Anhang. Ph.-h. Abh. I p. 35f. u. *Gött. Gel. Anz.* 1894 I p. 718 aufgestellten Regel, dafs bei ägyptischen Namen im griechischen Gewande der Accent auf die Stammsilbe, die einen langen Vokal hat, zu setzen ist *Ὀνυριος*), ägyptisch An her, An-hur, ist der Lokalgott von This in Ober- und Sebennytes in Unter-ägypten. Er gilt als Sohn des Ra und ist eine Zwillingsform des Schu, *Maspero, Guide du visiteur au musée de Boulog* p. 160, *Études de myth. et d'arch. égyptiennes* 2 p. 356–357, *Hist. anc. des peuples de l'Orient class.* 1 p. 99. 101. *Wiedemann, Herodots* 2. Buch p. 264. Die Etymologie des Namens ist unsicher. *Picrret, Le Pantheon Egyptien* p. 17 und früher auch *Brugsch, Religion u. Mythol. der alten Aeg.* p. 94 (vgl. dagegen p. 488) übersetzten das Wort mit „Bringer (Führer) des (oberen) Himmels“, vgl. auch *Lanzone, Diz. di Mitol. Egizia* p. 75. *A Catalogue of the Egyptian Antiquities in the possession of F. G. Hilton Price.* Lond. 1897. 4<sup>o</sup> p. 242. *Maspero, Hist. anc.* 1 p. 101, der ihn als einen Himmels-gott (dieu-ciel) bezeichnet,

bemerkt, dafs man, nachdem er sich mit Ra verschmolzen und von ihm seine solare Natur entlehnt hat, seinen Namen auslegte, als ob er „Eroberer des Himmels“ bedeutete. Die Griechen haben ihn mit Ares identifiziert. Dies erfahren wir aus dem Leidener Papyrus U, *Papyri Graeci Musei ant. publ. Lugduno-Batavi* ed. C. Leemans 1 p. 122–129. Hier wird erzählt, Nektanabos, der letzte einheimische König Aegyptens, habe einst in Memphis geopfert. Da sei ihm im Traume ein Papyrusboot erschienen, auf dem Isis, umgeben von allen Gottheiten Ägyptens, thronte. Einer der Götter, 21 Ellen lang, *τον προσαγορευόμενον Ἀγυπτιστεί Ὀνουρει, Ἑλληριστεί δὲ Ἄρης* (Kol. 2. Z. 14–16 p. 124), sei vor der Göttin auf den Bauch gefallen und habe sich bei ihr beklagt, dafs der Verwalter des Königs in Sebennytes seinen Tempel vernachlässige. Erwacht habe der König sofort den Oberpriester und Propheten des Onuris aus dem südlichen Sebennytes zu sich beschieden und sie befragt, was *ἐν τῷ ἄδύτῳ τῷ καλουμένῳ Φέρῳ* nicht im Stande sei. Auf den Bescheid, es fehlten die hieroglyphischen Inschriften, habe er die Herstellung derselben dem Petesis aus Aphroditopolis, der unter den besten Verfertigern hieroglyphischer Inschriften als der vorzüglichste befunden wurde, übertragen.

Zu der Gleichsetzung mit Ares paßt seine Rolle, in der Sonnenbarke die typhonischen Tiere, welche die Fahrt behindern wollen, zu vertreiben (*Maspero, Guide du visiteur au musée de Boulog* p. 160 zu nr. 1749. *Wiedemann* a. a. O. p. 264), seine Beinamen „Schläger der Feinde“, *Wiedemann* p. 264, „Herr der Lanze“, *Brugsch* a. a. O. p. 489, *Lanzone* p. 77, „der Stecher“, *Brugsch* p. 489, die Bezeichnung seines Priesters in Sebennytes als „Streiter“, *Brugsch* p. 489, *Lanzone* p. 77, und seiner heiligen Barke als „Kriegsschiff“, *Brugsch* a. a. O. Als Feind des typhonischen Krokodils erwähnt ihn öfter der Zauberpapyrus Harris. So heifst es 2, 2. 3:

Halte an, Krokodil, Sohn des Set,  
ich, ich bin Anhur, der grofse Herr des Schwertes,

*Chabas, Le pap. magique Harris* p. 37; 8, 5. 6:

Sei nicht gegen mich! ich bin Amon.

Ich bin Anhur, der gute Wächter.

Ich bin der grofse Herr des Schwertes,

*Chabas* p. 109; 7, 4 belehrt uns, dafs beim Hersagen einer Formel, in der sich der Beschwörer mit Schu identifiziert, er ein heiliges Auge in der Hand halten soll, auf dessen Pupille ein Bild des Anhur gemalt ist, *Chabas* p. 98.

Abbildungen bei *Lanzone* zeigen ihn in 60 langer Gewandung, auf dem Haupte über einem kurzen Modius lange Federn, in der Rechten das Zeichen des Lebens, in der L. das Szepter uas, Tav. 33; oder ähnlich, in der L. das Zeichen des Lebens, in der R. ein Symbol bestehend aus dem Zeichen des Lebens, dem Tat und dem uas, Tav. 34, 1. Nach *Brugsch* p. 489 wird er auch sperberköpfig dargestellt. Bronze- (und Fayence-) Statuetten zeigen ihn

meist, das Haupt mit langen Federn geziert, mit beiden Händen, von denen die eine erhoben ist, einen oft nicht mehr oder nur teilweise erhaltenen Gegenstand fassend, der von *E. de Rougé*, *Notice sommaire des monuments égyptiens exposés dans les galeries du Musée du Louvre*, Nouv. éd. Paris 1876 p. 129. *Pierret*, *Le Panthéon Égyptien* p. 17, *Francesco Rossi*, *Monumenti egizi di Torino*. Guida popolare. Torino 1884 p. 32, dem Verfasser des *Cat. of the Egyptian Antiquities in the possession of F. G. Hilton Price* p. 242 nr. 2170 (Fayence). 2171 (letztere nr. zeigt ihn mit „a curious and unusual head-dress in the form of a cylinder“) für eine Schnur, von *Maspero*, *Cat. du Mus. ég. de Marseille* p. 123 nr. 506. *Guide du Mus. de Boulaq* p. 160 nr. 1749 (vgl. auch Abbildung in *Hist. anc.* 1 p. 99). *E. Allemant*, *Coll. d'ant. égypt.* p. 5 f. nr. 25. 26, *Golénischeff*, *Ermilage Imp. Inventaire de la coll. égypt.* 1891 p. 21 nr. 187. *Kminck-Szedlo*, *Museo civico di Bologna. Catalogo di antichità egizie*. Torino 1895. 4<sup>o</sup>. p. 22 nr. 221, *Lanzone*, *Diz. di mitol. eg.* p. 78 zu tav. 34, 2, *Brugsch*, *Rel. u. Myth. d. a. Aeg.* p. 489 für einen Speer erklärt wird.

Auf den Münzen des Nomos Thinites in Oberägypten (*Head. H. N.* p. 722) treffen wir Onuris stehend, in den Oberkörper frei lassender Gewandung, auf dem Haupte das Atef, in der L. eine kleine Figur, in der R. die Lanze unter Trajan, *J. de Rougé*, *Monnaies des nomes de l'Égypte*. Paris 1873 p. 15 f.; vgl. *Mionnet*, *Suppl.* 9, 151, 19 nach *G. di S. Quintino*, *Descr. delle med. dei nomi nel reg. museo di Torino* p. 8 nr. 1; stehend r. h. in den Oberkörper frei lassender Gewandung mit Strahlenkranz und Sonnenscheibe zwischen zwei Hörnern, in der L. eine kleine Figur unter Hadrian, *Mionnet* 6, 551, 152 („Osiris“), *Tôchon*, *Rech. sur les méd. des nomes* p. 88 nr. 1, wonach *Mionnet* 40 S. 9, 152, 20. *J. de Rougé* p. 16 nr. 2 (Paris: *Cab. des Méd.*). *Feuardent*, *Coll. G. di Demetrio*, *Num. Ég. anc.* 2 p. 300 nr. 3510 mit Abbildung. Die kleine Figur auf der Hand des Gottes, die auf den Kleinbronzen auch als selbständiger Typus vorkommt, wird gewöhnlich als Personifikation der Hoffnung bezeichnet; nur *J. de Rougé* p. 16 nr. 3, der in ihrer R. statt der Blume der Elpis vielmehr eine Kriegskeule erkennen will, deutet sie als die Genossin des Anhur Tafnut. *R. St. Poole* (*Cat. of the coins of Alexandria and the nomes* p. XCIX, vgl. p. 366 nr. 112) erhebt gegen diese Deutung Widerspruch, wie ich glaube, mit Unrecht. Zwar die Blume in der Hand der Figur ist gesichert, sowie der ganze Spesartige Typus der Figur. Da aber dieser Typus nichts als ein altertümlicher Aphrodite-Typus ist (vgl. *Bernoulli*, *Aphrodite* p. 68 ff.), so bindert uns nichts in der Gestalt eine Aphrodite 60 zu sehen. Nun heißt es aber im Pap. V des *Leidener Museums* 7, 21f. p. 807 ed. *Dieterich*: ἐγὼ εἰμι Ἀφροδίτη προσκαγορευομένη Τυφνί. In Τυφνί aber erkennt *Brugsch*, *Rel. u. Myth. d. alten Aeg.* S. 572 und *Die Aegyptologie* S. 171 Tafnut. Aber auch für die Münzen des Nomos Sebennyttes dürfen wir wohl Anhur in Anspruch nehmen. Auf ihnen erscheint eine

Kriegergestalt mit Helm, Panzerschurz, Kothurnen, die R. oben an der aufgestützten Lanze, in der L. das Schwert in der Scheide unter Hadrian, *J. de Rougé* p. 56 nr. 4. *Mionnet* 6, 549, 144 nach *Zöega*, *Nomi aeg. imp.* p. 117 nr. 187 Tab. 21, ebendaher *Tôchon* p. 195 nr. 2, unter Antoninus Pius, *Tôchon* p. 198 nr. 5. *Mionnet* 6, 549, 146. *Poole* p. 354 nr. 60. Um ein Tier zu Füßen des Gottes vermehrt finden wir denselben Typus unter Domitian, *J. de Rougé* p. 56 nr. 3 nach *Friedländer*, *Berliner Blätter für Münzkunde* 4 (1868) p. 29. *Poole* p. 354 nr. 56, Traian, *Tôchon* p. 194 nr. 1, abgeb. p. 192. *Mionnet* 6, 548, 142. *J. de Rougé*, *Annuaire de la soc. franc. de num. et d'arch.* 6 (1882) p. 152 f. (Sammlung Demetrio im Münzkabinett zu Athen), und Hadrian, *Poole* p. 354 nr. 57—59.

Auf den Münzen des unteren Nomos Sebennyttes (Σ κάτω τόπων) erscheint unter Hadrian gleichfalls eine Kriegergestalt, die Lanze in der L., eine Weintraube in der R. (*Tôchon* p. 195 nr. 3. *Mionnet* 6, 548 f. nr. 143 und S. 9, 170, 61 nach *Sestini*, *Mus. Hedervar. Cont. della 3<sup>a</sup> parte* p. 70 nr. 1. *J. de Rougé* p. 58 nr. 1. *Feuardent* 2 p. 322 f. nr. 3570), die von *Tôchon* und *Mionnet*, welche die Lanze für einen Thyrsus halten, und *Feuardent* (vgl. auch *Birch*, *Num. Chron.* 2 p. 102 „some warlike form of Bacchus“) als Dionysos bezeichnet wird, während *J. de Rougé* und *Head, H. N.* p. 724 von einer Benennung absehen. Auch hier ist möglicher Weise Onuris gemeint. Die Weintraube mag auf den berühmten sebennytischen Wein (*Plin. n. h.* 14, 7) hinweisen.

[Drexler.]

Οπαου (Ὀπάων), Beiname eines bei Paphos auf Kyros verehrten Gottes, Ὀπάων Μελανθίου, in einer Inschrift auch Ἀπόλωνι Μελανθίου, Belegstellen s. im A. Mela(n)thios. *Usener*, *Götternamen* 145 f. schließt aus den im Heiligtum des Opaon Melanthios gefundenen, teilweise ithyphallischen Bildern des Gottes, daß dieser ein Segensgott der Weingärten war, und daß der Name Opaon der ortsübliche gewesen, für den in der Inschrift Ἀπόλωνι M. die allgemeine verehrte und höhere Gottheit, mit welcher Opaon am meisten verwandt erschien, gesetzt worden sei; den Namen leitet *Usener* von ὀπάς „Saft“ ab und sieht in Opaon den „Reifer und Zeitiger der Frucht, der den Weinbeeren Saft und Geschmack giebt“, vgl. *Opora*, *Oporeus*; *Maleatas* = Apfelbaumgott, der gleichfalls mit Apollon identifiziert worden ist, *Dendrites* und *Sykeates* (Sykitis) als Beinamen des Dionysos. Auf eine weitere Verbreitung des Kultus des Opaon schließt *Usener* 146, 63 aus den in Termessos in Pisidien (v. *Langkoronski*, *Pamphylien und Pisidien* 2, 211 nr. 34, 24) und im Phaleron (*C. I. A.* 2, 839, 7) vorkommenden menschlichen Eigennamen Opaon.

[Höfer.]

Opheleandros (Ὀφέλανδρος), ein bakchischer Vegetationsdämon; s. *Ombrikos* und *Herm. Reich*, *Die ältesten berufsmäßigen Darsteller d. griech.-ital. Mimus*, Progr. Königsberg 1897, 6.

[Höfer.]

Opheles (Ὀφέλης), d. i. der Nützliche, Be-

nennung des Alpdämons Ephialtes (s. d.), insofern er den Menschen nützt, d. h. Gesundheit und Schütze verleiht; vgl. *Hyeshy.* s. v. Ὠφέλης ὁ Ἐφιάλης. Als solcher hiefs er auch Ἐπωφέλης; *Hyeshy.* s. v. u. unt. Ἐπιάλης. Vgl. auch *Soranos* b. *Cael. Aurl. morb. chron.* 1, 3 p. 288 *Amman:* *Vocaverunt [incubonem] autē Ἐπωφέλην [edd. ἐπιβολήν], quod utilis patientibus perhibebatur.* *Artemidor. on.* 2, 37: ἴδω δέ τι καὶ διδῶ καὶ συνομοιάξῃ μεγάλας 10 ὠφελείας προαγορεύει . . . ὅτι δ' ἂν προσῶν πράξῃ τοὺς νοσοῦντας ἀνίστησιν. *Oribas. Synops.* 8, 2: ὑπορήτης ἰερός καὶ θεράπων Ἀσκληπιοῦ. Mehr bei *Roscher* im *Archiv für Religionswissenschaft* 1 (1898) S. 82 ff. und unter Pan. [*Roscher.*]

**Ophelastos** (Ὀφελέστης), 1) Troer, von Teukros getötet, *Hom. Il.* 8, 274. — 2) Paioner, von Achilleus getötet, *Hom. Il.* 21, 210. Das *Schol. Hom. Il.* 13, 643 erwähnt diese beiden 20 Homonymen, läßt aber den einen von der Hand des Eurypylos, den anderen von der Hand des Aias fallen. [*Höfer.*]

**Opheltes** (Ὀφέλις), 1) Sohn des Peneleos, des Führers der Böotier vor Troja (*Il.* 2, 494), Vater des Damasichthon, *Paus.* 9, 5, 8. — 2) Einer der tyrrhenischen Seeräuber, die den Dionysos entführen wollten und in Delphine verwandelt wurden, *Ov. Met.* 3, 605. *Hyg. f.* 134. — 3) Vater des Euryalos, des Gefährten des Aeneas, *Verg. Aen.* 9, 201. — 4) Sohn des Arestor aus Knossos, Begleiter des Dionysos nach Indien, von Deriades erlegt, *Nonn. Dion.* 32, 186. 37, 102. — 5) Der ursprüngliche Name des Archemoros (s. d.), des Sohnes des Lykurgos von Nemea und der Eurydike oder Amphithea, *Apollod.* 1, 9, 14. 3, 6, 4. *Paus.* 2, 15, 2. *Hypoth. Schol. Pind. Nem. Hyg. f.* 74. *Mythogr. Lat.* 2, 141. *Stat. Theb.* 4, 722. 5, 296. *Silv.* 2, 1, 282; sein Grab ward zu Nemea gezeigt, 40 *Paus.* 2, 15, 3. Gegen *Curtius, Peloponnes* 2, 509 s. *Belger, Arch. Jahrb.* 10 (1895), 124; vgl. *Tsountas ebend.* 151. Nach *Tzetz. Lyk.* 373 und *Phavorin.* s. v. Ὀφέλις soll nach Opheltes der gleichnamige Berg auf Euböia benannt sein; über die Darstellungen des Todes des Opheltes s. d. A. Archemoros und Hypsipyle ob. Bd. 1 Sp. 2855. *Maafs, Orpheus* 149, 40 sieht in Opheltes einen ursprünglichen chthonischen Gott, der nicht nur „Herr der Toten“ (so, nicht = Vorgänger im Tode deutet *Maafs* den Namen Ἀρχέμορος), sondern auch „Segenspende“ (Ὀφέλις) — ähnlich so schon *H. D. Müller, Hist.-mythol. Forschungen* 86, 2 Ὀφέλις „Wachstumgeber“ von ὀφέλλειν „wachsen lassen“ — ist, und der von Zeus abgelöst wurde, wie Palaimon-Melikertes von Poseidon, und Python von Apollon. Im *Schol. Clem. Alex. Protrept.* p. 27 vol. 2 p. 782 *Migne* heisst es: *παίδιον Ὀφέλην καλούμενον, Εὐφύγον καὶ Εὐουδίας.* 60 Die Ausgabe der Scholien von *Klotz* ist mir nicht zur Hand; doch glaube ich, daß die Lesart Εὐφύγον statt Ἀνούγον bei *Migne* a. a. O. nur als einer der unzähligen Druckfehler, von welchen die genannte Ausgabe wimmelt, anzusehen ist. Allerdings steht auch in der *Hypoth. Schol. Pind. Nem.* p. 424 *Boeckh:* τὰ Νέμεά φασιν ἄγασθαι ἐπὶ Ὀφέλιτι

τῷ Εὐφύγον καὶ Κρεοῦσης παιδί, ὃν Εὐφύγον (also hätte Opheltes auch Euphetes geheissen) ἐκάλεσαν οἱ Ἀργεῖοι τελευτήσαντα ἐπὶ (ὑπὸ) τὸν Θηβαίων πόλεμον. [*Höfer.*]

**Ophias** (Ὀφιάς) = Kombe (s. o. Bd. 2 Sp. 1278, 28 ff.), wo nachzutragen ist *Philodem. περὶ εὐσ.* p. 63 *Gomperz* Πρόξ[ενος] δ' ὁ τὰ Χαλκιδικὰ γράφων τὴν αὐτ[ήν] λέγει Χαλκίδα καὶ Κύμ[ον] καὶ Κύμ[ον]. [*Höfer.*]

**Ophion** (Ὀφίων), 1) nach ganz später (*Max. Mayer, Giganten und Titanen* 123, 164) Erfindung im orphischen Sinne einer der ältesten Titanen, Gemahl der Okeanostochter Eurynome, die vor Kronos und Rhea weichen mußten und in den Tartaros bez. Okeanos versanken, *Orpheus* bei *Apoll. Rhod.* 1, 503. (*Schömann, Opusc. academ.* 2, 160 f.) *Tzetz. Lyk.* 1192. *Schol. Aristoph. Nub.* 247; vgl. *Luc. Tragodop.* 101. *Weizsäcker* s. v. Eurynome 1, 1426. *Otto Gruppe, Die rhapsodische Theogonie etc., Jahrb. für klass. Philol. Supplbd.* 17 (1890), 697. *Maafs, Orpheus* 149, 40. Beim *Mythogr. Lat.* 1, 204 heisst es *Ophion et scundum philosophos Oceanus, qui et Nereus, de maiore Thetide* (= Eurynome?) *genuit Caelum.* Offenbar ist dieser Ophion identisch mit dem von *Pherekydes* von Syros bei *Phil. Bybl.* in *Euseb. praep. ev.* 1, 10 p. 40 D = *frgm. hist. Graec.* 3, 572 erwähnten angeblich phönikischen Gott *Ophion:* παρὰ Φοινίκων δὲ καὶ Φερεκύδης λαβὼν τὰς ἀφορμὰς ἐθεολόγησε περὶ τοῦ παρ' αὐτῷ λεγομένου Ὀφίονος Θεοῦ καὶ τῶν Ὀφιονιδῶν (vgl. auch v. *Wilamowitz, Euripides Herakles* 2, 289, 1), und dem in Phönikien verehrten γέρον Ὀφίων bei *Nonn. Dionys.* 41, 352, vgl. 2, 573. 8, 161. 12, 44, in dem fälschlich *Movers* (Phönizier 1, 108. 500. 517; *Lenormant, Lettres assyriol.* 2, 173 f.; vgl. v. *Baudissin, Studien zur semitischen Religionsgesch.* 1, 274. 270) den Kadmos sehen wollen. *Preller, Rhein. Mus.* 4, 384 sieht in Ophion „eine Zusammenfassung derjenigen Weltkräfte, welche in der populären Mythologie als Titanen, Giganten und Typhoeus vorkommen, welchen allen die Schlangengebilde gemein ist“; *Schneidewin, Ztschr. für Altort.-Wiss.* 1843, 15 vergleicht den salaminischen Urkönig Ophis (s. d.); s. besonders auch *M. Mayer* a. a. O. 234 f., der 234, 184 gegen die auch von *Weizsäcker* a. a. O. 1426, 55 ff. gebilligte Ansicht *Schömanns* (*Opusc.* 2, 13), daß Ophions Name, wie der seiner Gattin Eurynome, aus dem Wasser herzuleiten sei, Einspruch erhebt. Vgl. auch *K. Schwenck, Etymol. Audeut.* 181. [Über den Ophion des *Pherekydes*, von *Maximus Tyrius* d. X p. 174 ed. *Reiske* u. *Celsus* bei *Origenes c. Cels.* 6 p. 303 ed. *Spencer* Ophioneus genannt, siehe auch *Joannes Conrad, De Pherekydis Syrii uctate atque cosmologia.* Bonner Diss. 1858 p. 36–38, *Otto Kern, De Orphei Epimenidis Pherekydis theogoniis quaestiones criticae.* Berol. 1888 (der p. 83 f. die bis 1887 über *Pherekydes* erschienene Litteratur zusammenstellt) p. (84. 87.) 98–100. 103, *Damaskinos Spiliotopulus, Über Pherekydes den Syrier u. seine Theogonia.* Athen 1890 p. 49 f. 53 f. nebst Anm. 21 p. 66 f. 71 ff., sowie *P. Jensen, Die Kosmologie der Babylonier.* Straßburg 1890 p. 303 f., welcher bei *Pherekydes*

„Anklänge an die kosmischen Ideen der Babylonier“ zu finden geneigt ist und speziell über Ophioneus bemerkt: „Aber der für *Phercydes* sehr charakteristische, der Bildung und Ordnung der Welt vorangehende Kampf des *Χρόνος* — *Κρόνος* mit dem Schlangwesen *Όφιωνένος* und dessen Heerscharen, ebenfalls Schlangwesen, erinnert doch sehr an den in der Kosmogonie der Bildung von Himmel und Erde vorangehenden Kampf des Weltbilders Marduk — Bil — *Ζεύς* mit dem Drachen Tiamat und ihren Schlangwesen etc., dafs es der Untersuchung wenigstens wert ist, ob diese Koinzidenzpunkte zufälliger Natur sind.“ [Drexler.] — 2) einer der Giganten, gewaltig (*δοκῶν πάντας ὑπερέχειν*), auf den Zeus das nach ihm benannte Vorgebirge Ophionion schleuderte, *Schol. ad Hom. Il. 8, 479*, vgl. *Claud. de raptu Proserp.* 3, 348. Nach *Max. Mayer* a. a. O. 250, vgl. 235. 225 stammt der Gigant Ophion durch Vermittelung hellenistischer Dichtung aus dem orphischen Mythos (s. Ophion nr. 1); auch bei *Hygin. fab. praef.* stellt *Mayer* a. a. O. 254 aus dem überlieferten ophius Ophion her. Vgl. auch *Wieseler* bei *Ersch und Gruber* s. v. Giganten 170. — 3) Vater des Kentauren Amykos, der Ophionides heifst, *Ov. Metam.* 12, 245. *Mayer* a. a. O. 250 bringt diesen Ophion mit nr. 2 in Zusammenhang. — 4) einer der thebanischen Sparten — *Έχίων*, dessen Name seine Erklärung durch die Drachensaat des Kadmos findet, *Mayer* a. a. O. 235 und Anm. 189. *Tümpel* s. v. Kombe 1279. 10 ff. [Höfer.]

**Ophioneus** s. Ophion.

**Ophites** s. Oneites.

**Ophis** (*Όφης*), 1) Wie die spätere euhemeristische Mythendeutung den Minotauros (s. d. Bd. 2 Sp. 3009), die mannigfachen mythischen Drachen (s. d. A. Drakon nr. 2), die Sphinx (s. d. A. Oidipus 718) u. s. w. als Menschen gedeutet hat, so hat sie auch die Schlange (*όφης*), die auf Salamis hauste und von Kychreus (s. d. und *Crusius*, s. v. Kadmos 890, 7 ff.) erlegt wurde (*Apollod.* 3, 12, 7. *Diod.* 4, 72) zu einem König gemacht, wie aus der allerdings nicht unversehrt überlieferten Stelle im *Etym. M.* 707, 42 hervorgeht: *Σαλαμίς, πόλις ἀπὸ Σαλαμίνος τῆς Ἀσσωπὸ θυματρός. † ὃς ἐλθὼν εἰς Σαλαμίνα καὶ εὐρῶν Όφιν βασιλεύει ἀνεῖλε, καὶ αὐτὸς ἐβασίλευε.* Vor ὃς ist eine Lücke anzunehmen, in der wohl der Name Kychreus stand, oder statt ὃς ist zu schreiben ἧς ὁ νῖος κ. τ. λ. Bei *Tzetz. Ljk.* 110 und *Euphorion ebend.* erlegt Kychreus auf Salamis den *Δράκων*, ἢ *θηρίον ἢ κύριον ὄνομα βασιλέως.* — 2) *Κυρηίδης όφης* hiefs nach *Hesiod.* bei *Strabo* 9, 393 derselbe salaminische Drache, den aber Kychreus aufgezogen hatte, und der, weil er die Insel verheerte, von Eurylochos vertrieben und von Demeter in Eleusis als *ἀμφίπολος* (*οἰκουρός όφης?*) aufgenommen wurde. — 3) Nach *Steph. Byz.* s. v. *Κυρηεῖος πάγος* (vgl. *Eust. ad Dionys. Per.* 511 p. 199) hiefs Kychreus *διὰ τὴν τραχύτητα τῶν τρώπων selbst όφης*, und wurde gleichfalls von Eurylochos vertrieben. Auf Grund dieser Notiz glaube ich eine Stelle bei *Rufin. Recognit.* 10, 21 heilen zu können: *Iuppiter vitiat . . .*

*Salaminam Asopi, ex qua nascitur Saracem.* Die *Recognitions* des *Rufinus* sind bekanntlich aus dem griechischen Texte des *Clemens Romanus* übersetzt; in den *Homilien* des *Clemens* z. B. 5, 13 findet sich nach dem jedesmaligen Namen der Geliebten des Zeus regelmässig die Angabe, *ἐξ ἧς* (folgt Name) *γίγνεται* (*τίεται*). Auf die Stelle des *Rufinus* angewandt, ergibt sich *ἐξ ΗΣ ΣΑΡΑΚΩΝ γίγνεται*. Ich halte das eine Σ für Dittographie und ΑΡΑΚΩΝ verschrieben oder verlesen für ΔΡΑΚΩΝ; Der im *Etym. M.* a. a. O. genannte König Όφης hiefs nach *Euphorion* und *Tzetz.* a. a. O. auch *Δράκων*, Kychreus selbst wurde, wie wir gesehen, Όφης genannt, und Ophis ist eben *Δράκων*. Dafs bei *Rufin.* a. a. O. statt Poseidon als Vater des Kychreus-Ophis-Drakon Zeus genannt wird, ist nebensächlich. — 4) Name des thebanischen Drachen (s. Drakon, nr. 2<sup>a</sup>) nach der Auslegung der Stelle bei *Eur. Bacch.* 1026 (*Kadmos τὸ γηγενὲς δράκοντος ἔσπει*) *Όφεις ἐν γαῖα θεῶς* durch v. *Wilamowitz*, *Hermes* 26 (1891), 199, 1, der darauf hinweist, dafs bei *Seneca* Ophionius für Thebanus steht, und dafs *Paus.* 9, 19, 3 auf dem Wege von Theben nach Glisas ein *χωρίον λίθοις περιεχόμενον λογάριον* erwähnt, das die Thebaner *Όφεις κεφαλή* nannten, Zur Erklärung des Namens fügt *Pausanias* hinzu: *τὸν όφιν τοῦτον, ὅστις δὴ ἴν, ἀναστῆν ἐνταῦθα ἐν τοῦ φαλεῶ τὴν κεφαλὴν, Τειρεσίαν δὲ ἐπιτυχόντα ἀποκόψαι μετὰρα.* — 5) Die Schlange (*όφης*), unter deren früherer Gestalt der *ήσως ἀσχηγέτης* der *Όφιογενεῖς* in Parion sich barg, *Strabo* 13, 588; man vgl. die Erzählung bei *Ael. hist. an.* 12, 39, nach der ein *θεῖος δράκων, μέγιστος τῆν όφιν* der Halia, der Tochter des Sybaris, in einem Haine der Artemis in Phrygien bewohnte und so der Urheber des Geschlechtes der *Όφιογενεῖς* wurde. — 6) s. *οἰκουρός όφης*. [Höfer.]

**Ophiuchos** s. Sternbilder.

**Ophren** (*Όφρήν*) s. Ebidas.

**Ophryneus** s. Ophrynios.

**Ophrynios** oder **Ophryneus** (*Όφρόνιος*, *Όφρυνεύς*), ein unehelicher Sohn des Hektor, der bei der Zerstörung von Troja erhalten blieb, *Anaxikrates b. Schol. Eurip. Androm.* 224; *Müller fr. hist. gr.* 4 p. 301. In dem sehr verderbten Text stellt *Müller* aus *ἀμφ' ἐνέωο* oder *Ἀμφινέα* den Namen *Όφρόνιος* oder *Όφρυνεύς* her, welcher gebildet sei nach Ophrynon oder Ophryneion, einer Stadt in Troas, wo sich das Grab und ein heiliger Hain des Hektor befand, *Strab.* 13, 595. *Aristodemos fr.* 6 in *Müller fr. hist. gr.* 3 p. 310. *Tzetz. Ljk.* 1194. Auch in *Konon. narr.* 46 möchte er *Όζύνιος* in *Όφρόνιος* oder *Όφρυνεύς* verändern. [Stoll.]

**Ophthalmitis** (*Όφθαλμίτις*) (*Paus.* 3, 13, 2) oder im dorischen Dialekt *Όπιτελις* (*Όπιτελις*) (*Plut. Ljk.* 11: *τὸν ὀφθαλμῶν ὀπιτελῶν οἱ τῆδε Δωρεῖς καλοῦσιν; ὀπιτελις* bei *Sinentis; Όπιτελις* *Plut. Apophth. Lak.* p. 227 B; vgl. ferner *Olympioid. schol.* in *Plat. Gorg.* c. 40: *Πιλλίτας Ἀθηναῖς ἱερὸν ἐποίησε: πιλλῶν δὲ ἐκάλλον τὸν ὀφθαλμῶν*) ist Kultname der Athena in Sparta, die im Temenos der Chalkioikos auf der Burg ihren Sitz hatte. Die

bei den genannten Schriftstellern erhaltene Stiftungslegende berichtet, daß das Heiligtum von Lykurg gegründet wurde, als dieser in politischem Hader durch die Hand des Alkandros den Verlust oder die Beschädigung (*Dioskorides* in der *Λακ. πολιτ.* bei *Plut. L.* 11) des einen Auges erlitten hatte. Die spartanische Ophth. ist demnach die Schutzgöttin des Augenlichts und als solche mit der athenischen Hygieia verwandt und mit der argivischen Oxyderko vermutlich identisch. (Die Belege bei *Bruchmann, De Apoll. et græca Minerva deis medicis* p. 75 und *Preller-Robert 1*, 218 A. 5.) Den Zusammenhang dieser Funktion mit der geläufigen Vorstellung von den leuchtenden Augen der Gewittergöttin hat *Roscher, Gorgonen* p. 72 überzeugend nachgewiesen. [Eisele.]

**Ophthalmos** (Ὠφθαλμός), Freund und Gefährte des Phorkys (s. d.), *Palaiphat.* 32.

[Höfer.]

**Ōpis** (Ὀπίς), 1) Personifikation der ὄπις d. h. der Strafe, die der Übertretungen göttlicher Gesetze folgt (*Hom. Il.* 16, 388; *Od.* 20, 215; 21, 18; *Faesi, Einl. z. Od.* p. 18 und zu *Od.* 5, 146; mehr Stellen s. i. d. Wörterbüchern), von *Cornutus de nat. deor.* 13 p. 42 *Osann* mit *Adrasteia* (s. d.), *Nemesis* (s. d.) und *Tyche* identifiziert und erklärt durch: Ὀπίς (προσηγορομένη) ἀπὸ τοῦ λανθάνουσαν καὶ ὄπισθε παρακλονθοῦσαν ὀπισθεν καὶ παρατηροῦσαν τὰ πραττόμενα ὑφ' ἡμῶν καὶ κολάζειν τὰ κολαστηρίους (κολάσεως) ἄξια = *Eudocia* 654 p. 482 *Flach.* *Ōpis* von ὀπίζομαι ist wohl gleich *Ōpis* (s. d.). — 2) = *Ops* (s. d.). [Höfer.]

**Ōpis** (Ὀπίς; ionisch *Ōpūs*, vgl. *Gust. Mayer* § 74 ff.) 1) Beiname der Artemis, *Macrob.* 5, 22, 4. 6. *Schol. Kall. Hymn.* 3, 204 = *Etym. M.* 641, 55 und zwar a) in Ephesos, *Alex. Aitol.* bei *Macrob.* 5, 22, 5 = *Bergk, Anth. Lyr.* 121, 2 = *Meineke, Anal. Alex.* 225 (ὄπις ἡμῶν ταχέων τ' Ὀπιν βλήτειραν ὄπιστων, ἣ τ' ἐπὶ Κερχεῖο τίμιον οἶνον ἔχει . . . vgl. *θεῆς προλήγ. ἡτοιῶδος ἄλλα ἔργα*); vgl. *Serv. ad Verg. Aen.* 11, 532. 858. Der Sage nach soll die Amazonenkönigin Hippo das Bild der Artemis O. in Ephesos gestiftet, und die Amazonen ihr zu Ehren Tänze veranstaltet haben, *Kall. Hymn.* 240. — b) in Kreta, *Kall. a. a. O.* 204: Ὀπί ἀνασσ' ἐνὼπι, φαεσφόρε. *Preller-Robert* 299. *Schneider, Cullimachea* 1, 238 beziehen 50 *Hesych.* Ὀπί ἀνασσα πρὸς ἀπὸ θυρος, πρὸ τῶν θυρῶν auf die angeführte Stelle des *Kallimachos* (s. aber auch unten). — c) in Lakonien, *Palaeph.* 32. *Apostol.* 6, 44. *Wilde, Lakon. Kulte* 127 f. — d) in Thrakien, *Tzetz. Lykophr.* 936. — e) wohl auch in Troizen, wie man aus der Bezeichnung *ὄπιγγοι* für Hymnen, die zu Ehren der Artemis gesungen wurden, schließen kann, *Schol. Apoll. Rhod.* 1, 972. *Athen.* 14, 619 d.; vgl. *Poll.* 1, 38. v. *Wilamowitz, Euripides Herakles* 1, 63, 25. — 2) Von dem Beinamen der Göttin ist der gleichlautende Name der Hyperboreerin (*O. Müller, Dorier* 1, 369. *Schömann, Opusc. Acad.* 2, 239, 50. *Crusius* Bd. 1 s. v. Hyperboreer Sp. 2831, 60 ff. *Wilde* a. a. O. 127) abgeleitet. Nach delischer Sage, wie sie *Herod.* 4, 35 nach einem Hymnos des *Olen* (s. d.) überliefert, kamen die Hyper-

boreerinnen Arge und Opis mit Eileithyia, Leto, Apollon und Artemis selbst nach Delos; die Delier feierten sie in Hymnen, und von Delos aus verbreitete sich ihr Kultus über die Inseln und ganz Jonien; auf ihr Grab wurde die Asche der auf dem Altar verbrannten Schenkelstücke geworfen, das Grab selbst befand sich hinter dem Artemision; vgl. *O. Müller, Dorier* 1, 271. *Crusius* a. a. O. 2812. Eine Parallele zu dem Grabe der Opis-Artemis in Delos bietet sich in dem Grabe der Heroine Lenkophryne (s. d. nr. 2 u. d. A. Lenkophrys Bd. 2 Sp. 2000, 57 ff.), die im Heiligtume der Artemis Lenkophryne zu Magnesia am Maiandros begraben war und zweifelsohne als Hypostase der Göttin selbst aufzufassen ist; vgl. *E. Curtius, Ges. Abhandl.* 2, 11. Ausser dem Hymnos des *Olen* wird ein solcher des *Melanopos* von Kyme auf Opis und Hekaerge (= Arge, *Crusius* a. a. O. 2812, 37) erwähnt, *Paus.* 5, 7, 8. Hekaerge und Opis erscheinen auch bei *Paus.* 1, 43, 4, nach dem ihnen — als *κοροτροφοι, Schönmann* a. a. O. — Haarweihen dargebracht wurden, die nach *Herod.* 4, 34 sonst den Hyperboreerjungfrauen Hyperoche und Laodike zukamen. Opis, Loxo (nach *Crusius* a. a. O. 2813, 2 von dem Beinamen *Λοξίας* des Apollon abgeleitet, nach *Maafs* [bei *Wilde* a. a. O. 128, 1]. *Wernicke* [bei *Pauly-Wissowa* s. v. Artemis 1347, 10. 1356, 13]. Kosename für *Λοξ-ᾠπίς* „die schief, böß blickende“; vgl. unten) und Hekaerge, die Töchter des Boreas werden genannt bei *Kall. Hymn.* 4, 292. *Schol. Kall.* 3, 204. *Etym. M.* 641, 57; vgl. *Nonn. Dionys.* 5, 490, 48, 332, wo eben diese drei im Gefolge der Artemis erscheinen, vgl. *Claudian. De cons. Stilich. tert.* 254. 277. 292. Opis allein als Begleiterin der Artemis bei *Verg. Aen.* 11, 532. 836. *Macrob.* 5, 21, 1 ff.; vgl. *Serv. z. Verg. Aen.* 6, 325. Nach *Schol. Kall.* a. a. O. und *Etym. M.* 641, 56 war Opis die Erzieherin der Artemis; vgl. auch *Serv. z. Verg. Aen.* 11, 532, wo Opis aber als Masculinum zu fassen ist, s. unten nr. 3. Am deutlichsten zeigt sich, daß die Hyperboreerin Opis eine Hypostase der Artemis ist, in der Erzählung, daß Artemis den Orion, als er auf Delos der *ἀμαλλοφόρος* *Ōpūs* Gewalt anthon wollte, erschols, *Apollod.* 1, 4, 5. *Euphorion* im *Schol. Hom. Od.* 5, 121 = *Meineke, Anal. Alex.* 134, 109. — 3) Wie es neben den Hyperboreerinnen *Ἐπερόχη* und *Λαοδίχη* die Hyperboreer *Ἐπερόχος* und *Λαοδόκος* (*Crusius* a. a. O. 2810, 2 ff.) gab, so darf es nicht wundern, daß neben den Femininis *Ἐκαέργη* und Opis auch die Masculina *Ἐκαέργος* und Opis vorkommen: nach *Ps.-Plat. Axioch.* 371a brachten *Ὀπίς* καὶ *Ἐκαέργος* die heiligen Erztafeln nach Delos, bei *Serv. z. Verg. Aen.* 11, 532 heißt es: 60 *alii putant Opim et Hecaergon nutritores Apollinis et Dianae fuisse*, und bei *Cic. de nat. deor.* 3, 58 (vgl. *Ampl.* 9, 7) heißt Opis bez. Opis Vater 'der dritten Diana' von der Glauke (s. d. nr. 3). Auch der menschliche Eigenname *Ōpis* zeugt von dem Kultus (*Usener, Götternamen* 349 ff.) der bez. des Opis; Opis heißt ein König der Japyger, *Paus.* 10, 13, 10 sowie ein Athener bei *Simonides frgm.* 181

Bergk<sup>4</sup>. *Crusius* a. a. O. 2821, 25 ff. Was die Etymologie von Opis betrifft, so leiten die alten Erklärer (*Schol. Kall.* 3, 204. *Etym. M.* 641, 55) das Wort her παρὰ τὸ ὀπίσθαι τὰς τιτυούσας, so daß also Opis dieselbe Bedeutung wie Eileithya, Locheia u. s. w. hätte, wie ja auch Opis nach *Herod.* 4, 35 mit Eileithya zusammen nach Delos gekommen ist. *Welcker, Griech. Götterl.* 2, 394 sagt: 'Opis bedeutet das Schauen oder Achten der Götter auf die Menschen und die damit verbundene Ahndung des Unrechtes' und ähnlich *O. Müller, Dorier* 1, 369: 'Opis, . . . verlängert von ὄπις (s. Opis) . . . es ist damit die beständige Aufsicht und Wacht der Gottheit über das menschliche Thun bezeichnet (Apollon Ἐπόπιος *Hesych.*), die den Menschen wieder Scheu und Ehrfurcht davor gebietet', und ebenders. *Arch. d. Kunst*<sup>2</sup> 364, 6 p. 527 = *Müller-Wieseler, Denkm. d. a. K.* 2<sup>3</sup>, 16, 172 erkennt in der Gemme bei *Millin, Pierres gravées* 11 die Artemis Opis, 'eine Opfer und Sühnelieder fordernde Gottheit, welche durch die Geberde der Nemesis bezeichnet wird', während *Heydemann, Jahrb. d. kais. deutsch. arch. Inst.* 3, 148 mit *Winckelmann* Iphigenia annimmt. *Crusius* a. a. O. 2811, 52 f. hält Opis für eine Koseform zu Εὐώπις (Tochter des Apollon), *Γλαυκῶπις* u. s. w.; vgl. *Wernicke* a. a. O.: 1347, 10. 1356, 13. 1359, 23, nach dem Opis = Euopis eine Geburtsgöttin (s. oben) ist = 'die gut, d. h. mit günstiger Vorbedeutung blickende', im Gegensatz zu Loxo (= Λοξῶπις), 'die schief, d. h. mit ungünstiger Vorbedeutung blickende' (s. oben), und ähnlich sagt *Laistner, Das Rätsel der Sphära* 2, 433. 435: 'Opis muß Kurzform eines Namens wie Rhodopis, Boopis sein . . . Opis kann nur zu ὀνή 'Anblick, Aussehen' und dem defectiven ὄψ 'Anlitz' gehören'; vgl. auch *Wide* a. a. O. 128 f., der in Opis eine chthonische, Kindersegens und Erdsegens bringende Göttin, ein mit Artemis Hegemone verwandtes Wesen erkennt, und 128, 9, wie *Preller-Robert* 299, die Artemis Ὀπιταίς (s. d.) von Zakynthos vergleicht. *Lewy, Jahrb. f. kl. Philol.* 145 (1892), 182 will den Namen aus hebr. עֵפֶת = chophith dem Feminin eines Adjektivs von עֵפֶת = choph (Gestade) erklären, sodafs Opis = Ἀψία (vgl. *Ἀπόλλων Ἀψιος*) wäre(?). Wenn man bedenkt, daß — 4) auch Nemesis in dem Epigramm des *Herodes Atticus* (*Kaibel, Epigr. Graec.* 1046, 61 = *Inscr. Graec. Sicil. et Ital.* 1389, II, 2 p. 274) den Beinamen Opis (ἦ τ' ἐπι ἔργα βορῶν ὄραυς, *Ραιμονοσιὰς Ὀπίπ*) führt, so wird man mit den alten Erklärern, denen auch *O. Roszbach* in diesem Lexikon s. v. *Nemesis* Bd. 3 Sp. 121, 1 folgt, an der Ableitung von ὀπίσθαι festhalten dürfen, wenn man auch die Funktion der Opis nicht nur auf ihre Fürsorge für die Gebärenden allein zu beziehen haben wird, sondern mit *Welcker* und *O. Müller* überhaupt auf die Aufsicht über alles menschliche Thun. Vgl. auch *Fick-Bechtel, D. griech. Personennamen* 404. Auf zweierlei möchte ich noch hinweisen: oben unter 1 d wurde der Kultus der Artemis Opis für Troizen in Anspruch genommen. *Wide*, a. a. O. 127, 9, der wie *Crusius*

Ἵπις als Koseform von Εὐώπις erklärt, macht darauf aufmerksam, daß Euopis, die Tochter des Troizen, die sich ihrer verbrecherischen Liebe wegen erhängte, in Troizen zu Hause ist, *Phylarch.* bei *Parthen.* 31. Offenbar hängt hiermit die Glossse des *Hesych.* εὐόπιον πρὸς παρθενική ἐν Τροισίηνι zusammen; wie, vermag ich freilich nicht genau zu erkennen. Wenn diese troizenische Εὐώπις wirklich = Ἵπις, also eine Hypostase der Artemis ist (*Wide* a. a. O. vergleicht mit Bezug auf die Sage von dem Sicherrhängen der Euopis die Ἄρτεμις Ἀπαγχουμένη im arkadischen Kondylea, *Paus.* 8, 23, 6 f.), so könnte man unter dem Εὐόπιον, der πρὸς παρθενική in Troizen, dasselbe verstehen wie unter der θήκη der jungfräulichen Hyperboreerin Opis und Arge in Delos, *Herod.* 4, 35 (s. oben unter Nr. 2). Auch die oben 1 b angeführte Stelle aus *Hesychios* Ὀπι ἄνασσα πύρρᾳ πρόθυρος, πύρρᾳ τῶν θυρῶν bedarf einer näheren Betrachtung. *Schmidt* z. d. St. scheidet die Worte von πύρρᾳ an aus. *Bergk, Poet. Lyr.* 3<sup>4</sup>, 682 liest Ὀπι ἄνασσα, πύρρᾳ προθύροις, indem er die Worte, die bei *Hesych.* s. v. ὀπιτήης stehen: διὰ φαρμάκων εἰδῶσί τινας ἐπάγειν τὴν Ἐκάτην ταῖς οὐαῖς vor πύρρᾳ einschiebt und nach θυρῶν ergänzt ἀνάπνοτες, zugleich vergleicht er die Erzählung bei *Theodoret.* 1, 352 ed. *Sirmond*, nach der in manchen Städten alljährlich einmal im Jahre auf den Strafsen Feuer angezündet wurden, durch das die Männer und Knaben sprangen, während die kleinen Kinder durch die Flamme getragen wurden, womit man ἀποτροπισμός und κάθαρσις bezweckte. Ich kann mich der Meinung *Bergk*s nicht anschließen, halte vielmehr die Überlieferung πύρρᾳ πρόθυρος für vollkommen richtig. Wie *Crusius* a. a. O. 2331, 60 ff. betont, sind die meisten Namen der mythischen Hyperboreer (Agyieus, Arge, Hekaerge, Hekaergos, Opis [Upis], Loxo u. s. w.) von Beinamen des Apollon bez. der Artemis entlehnt. Nun wird von *Paus.* 1, 4, 4. 10, 23, 2 in der delphischen Hyperboreersage auch Πύρρῶς als Hyperboreer genannt; daraus läßt sich nach Analogie der Hyperboreer Ἐπέρροχος-Ἐπερόχη, Ἐνάεργος-Ἐαλέρη, Λαδοσκος-Λαοδίκη, Ὀπις (Mascul. und Femin.) auch die weibliche Form Πύρρᾳ erschließen, dergestalt, daß wir in Πύρρᾳ entweder eine Hyperboreerin oder, wenn wir πύρρᾳ schreiben, darin ein Epitheton der Opis-Artemis zu erklären haben werden; in πρόθυρος sehe ich eine poetische Form für den sonst Προθύραία (s. d.) lautenden Beinamen der Artemis. — 5) Opis ist auch Name einer Nereide, *Hygin. Fab. praef.* p. 10 *Schmidt. Verg. Georg.* 4, 343. In dem Namen der Nereide möchte ich denselben Stamm erkennen, auf den *Joh. Bannack, Studia Nicol.* 23 (vgl. *Crusius, Beitr. zur griech. Mythol. und Religionsgesch.* 23, 5). *Εὐθ-ὀπη* zurückführt, nämlich auf skr. ἄπ- 'Wasser'. Wie Europa also nach dieser Erklärung die 'Göttin der weiten Wasser' bezeichnet, so würde der Nereidennamen Opis schlechthin 'Wasser(göttin)' bedeuten.

[Höfer.]

Opitais (Ὀπιταίς), Beiname der Artemis auf einer Inschrift aus Zakynthos *C. I. G.* 1934 =

Collitz, *Samml. d. griech. Dial.-Inscr.* 2, 1679: Ἀρτέμι Ὀπιταῖδι. Für Ὀπιταῖδι liest Hughes, *Travels in Sicily* etc. 1 p. 152 Ὀπιταῖδι. Wide, *Luk. Kulte* 128, 9 u. Preller-Robert 299 nehmen einen Zusammenhang mit Opis (s. d.) an.

[Höfer.]

Opites (Ὀπίτης), ein Grieche vor Troja, fällt durch Hektor, *Hom. Il.* 11, 301. [Stoll.]

Opora (Ὀπόρα), 1) die Göttin des Herbstes und seiner Früchte im Gefolge der Eirene (s. d.), *Arist. Pax* 523. 706. 711. *Hypothcs. Arist. Pax.* Vgl. *Schol. German. Caesar. Arateu* ed. Breysig *Index. Usener, Götternamen* 146. Auf einem Oxybaphon aus dem kampanischen Plistia (Gerhard, *Berliner Ant. Bildwerke* 983. *L'élite cérum.* 2, 76 p. 232. *Arch. Zeit.* 23 (1865), Taf. 202, 1) erkennt Gerhard, *Arch. Zeit.* a. a. O. 101 f. in der Frau mit Haube, Stirnband und Ohrringen, die in der L. eine Platte mit sechs Äpfeln trägt, Opora, die dem Apollon ihre Gaben bringt. Vgl. *Musco Borbonico* 10 Tav. 25. Auf dem Fries des Tempels des Hagios Eleutherios, der aus einer langen Reihe von Reliefs besteht, die aus einem älteren griechischen Tempel, wohl dem Tempel des Serapis und der Isis, übernommen worden sind, sind u. a. dargestellt die fünf griechischen Jahreszeiten: Spätherbst, Winter (Frühling), Sommer, Herbst: *Svoronos* in der 2. Sitzung des *D. Arch. Inst.* 1899; vgl. *Wochenschr. f. Kluss. Philol.* 16 (1899), 110. S. aber auch *Mommsen, Berl. phil. Wochenschr.* 1899, 1267. Vgl. Hören. — 2) Bakchantin auf einem Krater in Ruvo, *C. I. G.* 4, 8380. *Heydemann, Satyr- und Bakchen-namen* 17. — 3) Bakchantin auf einem Krater in Wien, *Heydemann* a. a. O. 20, vgl. 46. [Höfer.]

Oporeus (Ὀπόρευς), Beiname des Zeus auf einer Inschrift aus Akraiphia in Boiotien τῷ Δι τὸπορεῖ, *Athen. Mitt.* 9 (1884), 8f., 12 = *Dittenberger, Inser. gracc. Megaridis* etc. 2733 mit weiteren Litteraturangaben. Der Beiname bezeichnet, wie *Γεωργός* (*C. I. A.* 3, 77), Ἐρδεδός (*Hesych.*), Ἐπιτάσιος (*Hesych.*), den Gott als Schützer des Landbaues und der Baumfrüchte. Vgl. *Usener, Götternamen* 146. 243. [Höfer.]

Ops (zuweilen auch im Nominativ Opis z. B. *Plaut. Bacch.* 893 *ita me . . Spes Opis Virtus Venus . . dique omnes amant*; *Paul.* p. 187, 15; *Hygin. fab.* 139; *August. c. d.* 4, 11; *Fulg. myth.* 1, 2; über das seltene Vorkommen des Nominativs überhaupt *Prisc.* 7 p. 321 ff.), mit vollem Namen *Ops mater* (*Varro de l. l.* 5, 64), alt-römische Gottheit der ältesten Religionsordnung, angeblich sabinischen Ursprungs und von Titus Tatius in Rom eingebürgert (*Varro de l. l.* 5, 74; *August. c. d.* 4, 23). Sie ist eine Verkörperung der reichen Fülle des Erntesegens und darum im Kulte mit dem Erntegotte Consus verbunden (*Wissova, De feris anni Roman. vetust.* p. IV ff.; vgl. *Mommsen, C. I. L.* 1<sup>2</sup> p. 326). Dieser Zusammenhang ist allerdings in der Überlieferung dadurch verdunkelt, daß die alten Autoren unter Übertragung der griechischen Vorstellungen von Kronos und Rhea (s. unten) durchweg Ops vielmehr mit Saturnus verbinden, worin ihnen die große Mehrzahl der modernen Gelehrten

gefolgt ist. Aber diese Ansicht findet keinerlei Stütze in den Thatsachen des alten Kultus, denn die auf die Inschrift *Gruter* 26, 3 = *Orelli* 1506 gegründete Annahme, der am Forum gelegene Saturntempel sei beiden Gottheiten geweiht gewesen und habe mit vollem Namen *aedes Opis*) et Saturni geheissen, ist längst hinfällig geworden, seitdem diese Inschrift als eine Fälschung erkannt ist (*C. I. L.* 6, 3240\*; vgl. *Henzen, Act. frat. Arv.* p. 240; *Jordan, Ephem. epigr.* 3 p. 68f.); und wenn man in der Aufschrift des sogen. Dresselschen Gefäßes (Dvenos-Inschrift) am Anfange eine Weihung an Iuppiter und Saturnus (*Iove Sat(urno) deivos*) und weiterhin die Erwähnung einer Ops *Toitesia (noisi Ope toitesiai pacari vois*; s. dazu namentlich *Buecheler, Rhein. Mus.* 36, 238; 240) erkennen will, so ist das letztere zum mindesten sehr unsicher, die erstere Deutung aber überhaupt nicht aufrecht zu erhalten. Die Zusammengehörigkeit von Ops und Consus aber wird durch zwei bedeutsame Thatsachen erwiesen. Einmal führt die Göttin den Beinamen *Consiva* (so *Varro de l. l.* 6, 21; *Fest.* p. 186; *Consivia Macr.* S. 3, 9, 4), der sie wahrscheinlich geradezu als die Kultgöttin des Consus bezeichnet, wie *Here Martea, Vesuna Erinia* u. a.; aber auch wenn man die Epiklesis nicht direkt vom Eigennamen Consus herleiten will, steht doch der Zusammenhang mit *condere* (= *conditiva*) außer Frage (s. *Jordan, Hermes* 15, 16 und zu *Preller, Röm. Myth.* 2, 21, 1; 24, 2; *Mommsen, C. I. L.* 1<sup>2</sup> p. 327), und schon damit ist erwiesen, daß Ops nicht zum Saatgotte Saturnus, sondern zum Erntegotte Consus gehört. Zur vollen Evidenz gebracht wird dies aber durch die Lage der beiderseitigen Feste im ältesten Kalender: während die beiden alten Feste des Consus, die *Consualia*, auf den 21. August (Beendigung der Ernte) und 15. Dezember (wohl Beendigung des Ausdrusches) fallen, folgen ihnen beidemal im Abstände von 4 Tagen (über die Bedeutung dieses Abstandes im ältesten römischen Festkalender s. *Wissova* a. a. O. VIII ff.) Feste der Ops, am 25. August die *Opiconsivia* (das ist wohl die richtige Form des Namens; die *fast. Allif. Maff. Vall.* haben *OPIC*, die *fast. Pinc.* aus Versehen *OPICID*., *Varro de l. l.* 6, 21 giebt *Opeconsiva*, vgl. *Jordan, Ephem. epigr.* 3 p. 63), am 19. Dezember die *Opalia* (*fast. Amit. Maff. Varro de l. l.* 6, 22; *Macr.* S. 1, 10, 18; vgl. auch *Auson. de ser.* 15; in der verstümmelten Glosse des *Fest.* p. 185 *Opalia dies festi, quibus supplicatur Opi, appellatur; quorum alter . . .* scheint der Name *Opalia* im weiteren Sinne auf beide Festtage der Ops ausgedehnt zu sein). Von den Festbräuchen ist nichts Näheres bekannt, nur erfahren wir, daß das in der Regia gelegene *sacrarium* der Ops *Consiva* (*Varro de l. l.* 6, 21; *Fest.* p. 186. 249; *fast. Arv. c.* 25. Aug.) nur von den vestalischen Jungfrauen und dem Pontifex maximus betreten werden durfte (*Varro* a. a. O.), eine geheimnisvolle Abschließung des Kultes, die ihre Parallele darin findet, daß der im Circusthale gelegene Altar des Consus unter-

irdisch lag und nur zur Festzeit aufgedeckt wurde; bei den Kultakten in diesem *sacrarium* trug der Pontifex maximus ein *suffibulum* (*Varro* a. a. O.) und kam ein *praefericulum* zur Anwendung (*Fest.* a. a. O.). Die Angabe, daß man Gelübde an Ops sitzend gethan und dabei die Erde berührt habe (*huic deae sedentes rota concipiunt terramque de industria tangunt* *Maer.* S. 1, 10, 21) bezieht sich wohl nicht auf die römische Göttin, sondern auf die mit ihr gleichgesetzte griechische Rhea. Auf einem argen Mißverständnisse beruht es, wenn man glaubte, die Opalia seien vor Caesars Kalenderreform mit den Saturnalia zusammengefallen und der Tag *a. d. XIV Kal. Ian.* sei *Saturno pariter et Opi adscriptus* gewesen (*Maer.* S. 1, 10, 18): thatsächlich haben vor wie nach Caesars Kalenderordnung die Saturnalia am 17. Dezember, die Opalia am 19. Dezember stattgefunden, nur die Bezeichnung der Tage hat sich dadurch geändert, daß Caesar vor dem letzten Tage des Dezember zwei neue Tage einschob, wodurch der 17. Dezember, bisher *XIV Kal. Ian.*, nunmehr *XVI Kal. Ian.*, der 19. Dezember, bisher *XII Kal. Ian.*, jetzt *XIV Kal. Ian.* wurde.

Das *Sacrarium* in der Regia ist in der älteren Zeit die einzige Kultstätte der Ops gewesen, nachher erhielt die Göttin einen Tempel auf dem Capitol (*Jordan, Topogr.* 1<sup>2</sup> S. 43), dessen Stiftungsfest mit dem Tage der Opiconsivia zusammenfiel (*Just. Vall.* z. 25. Aug.). Der Tempel wird zuerst erwähnt im J. 568 = 186 (*Liv.* 39, 22, 4 *addita et unum diem supplicatio est, quod aedis Opis in Capitolio de caelo tactu erat*; *Obsequ.* 3 hat zwar dafür *aedes Iovis in Capitolio fulmine icta*, doch spricht die innere Wahrscheinlichkeit für die livianische Überlieferung) und begegnet uns nachher häufig (vgl. auch *Schol. Veron.* zu *Verg. Aen.* 2, 714: [*quod in Capitolio*] *post*) *aedem Opis ara est Isidis desertae*): Caesar hatte den Staatsschatz im Betrage von 700 Millionen Sesterzen, dessen sich nachher Antonius bemächtigte, dort deponiert (*Cic. ad Att.* 14, 14, 5; 14, 18, 1; 16, 14 4; *Phil.* 1, 17, 2, 35; 2, 93; 5, 15; 8, 26; *Vell. Pat.* 2, 60, 4; vgl. *Obsequ.* 68 [128] zum J. 710 = 44: *aedis Opis valvae fractae*), bei der augusteischen Säkularfeier versammeln sich die Matronen [*ad aedem*] *Opis in Capitolio* (*Act. lud. succ. Aug.* Z. 75), die Arvalbrüder treten am 9. Dezember 80 *ad vota nuncupanda ad restitutionem et dedicationem Capitolii* zusammen in *Capitolio in aedem Opis* (*C. I. L.* 6, 2059, 11), und das Militärdiplom vom 9. Juni 83 (*C. I. L.* 3 *Suppl.* p. 1962) bezeichnet sich als *descriptum et recognitum ex tabula aenea, quae fixa est Romae in Capitolio intra ianuam Opis ad latus dextrum*; ebenso wird das auf dem Capitol gelegene Aichungsamt mit dem Aufstellungsorte für die Normalmaße (*Jordan, Topogr.* 1, 2 S. 59f.) nach diesem Tempel bezeichnet, wenn *Gatti, Annali d. Inst.* 1881, 182f. die von *Fabretti* 524, 369. 370 mitgetheilten Gewichtsschriften *templ(um) Opis aug(ustae)* richtig auf eine Prüfung der Gewichte bezieht, aber auch wenn die Inschriften nur eine Pertinenzangabe ent-

halten, beweisen sie, daß an einen anderen Tempel kaum gedacht werden kann, jedenfalls daß im Verlaufe der Kaiserzeit die hier verehrte Göttin den Beinamen *augusta* angenommen hat. Auf denselben Tempel bezieht sich auch die Bemerkung *Ciceros ad Att.* 6, 1, 17 über das Standbild des Africanus: *ea statua, quae ad Opis † per te posita in excelso est*, denn die Worte in *excelso* weisen entschieden auf das Capitol; wenn aber *Jordan* (*Ephem. epigr.* 3 p. 65) das verderbte *Opis † per te* in *Opis opiferae* korrigieren will, so ist das bedenklich, da die auf dem Capitol verehrte Göttin nie *opifera* heißt, dies Beiwort vielmehr der Inhaberin eines anderen Tempels zukommen scheint. Denn der Bericht des *Plinius* n. h. 11, 174 *Metellum pontificem* (gemeint ist L. Caecilius Metellus Dalmaticus, zum Pontifex max. gewählt zwischen 631 = 123 und 640 = 114; vgl. *Bardt, Die Priester der vier großen Collegien* S. 7f.) *adco inexplanatae (linguae) fuisse accipimus, ut multis mensibus tortus credatur, dum meditatur in dedicanda aede <Opi> Opiferae* (über die Lesung *Jordan, Ephem. epigr.* 1 p. 229) *dicere* enthält nichts, was auf das capitolinische Heiligtum hinwiese und uns veranlassen könnte, die Worte auf eine Restauration dieses Tempels und nicht vielmehr auf die Neugründung eines andern zu beziehen. Daß es aber einen solchen andern Tempel der Ops in Rom gab, zeigt die Notiz der *fasti Amit.* z. 19. Dezember: *Opal(ia); feriae Opi · Opi ad forum*; denn das mit den Worten *Opi ad forum* bezeichnete Heiligtum kann nach dem festen Sprachgebrauch der Hemerologien (s. *Aust, De aedibus sacris* p. 40f.; *Wisowa* a. a. O. p. Vff.) weder der Saturntempel (*Jordan, Ephem. epigr.* 3 p. 72; *Mommsen C. I. L.* 1<sup>2</sup> p. 337) noch das *sacrarium* der Regia (*Mommsen, Ephem. epigr.* 1 p. 37; *Jordan, Topogr.* 1, 2 S. 197, 37; 365, 73) sein, sondern nur eine eigene *aedes sacra* der Ops, auf die sich am ungezwungensten eben jene Nachricht des *Plinius* beziehen läßt. *Ops opifera* wird sonst noch einmal erwähnt, und zwar bei Gelegenheit des von Augustus auf die Volcanalia (23. August) angesetzten Kollektivopfers *incendiorum ardentorum causa* (vgl. *Wisowa, Hermes* 26, 141, 1), wo geopfert wird u. a. *Opi opifer(ae) [in foro]* (so glaube ich jetzt ergänzen zu müssen, nicht in *Capitolio*; denn die Bemerkung *Cluegmans* bei *Heizen, Act. frat. Arval.* p. 239, daß die Opferhandlungen nach der alphabetischen Abfolge der Lokalbezeichnungen geordnet seien, stützt sich bei nur drei erhaltenen und sämtlich mit c beginnenden Lokalbezeichnungen auf ein zu geringes Beobachtungsmaterial): daß Ops bei diesem Anlasse gefeiert wird, ist wohl zu begreifen, da man naturgemäß die Feuersgefahr nach eben geborener Ernte für die eingeschleuete Frucht am meisten fürchtete; dem entspricht auch die Lage des Volcanus-Festes mitten zwischen den Consualia und den Opiconsivia (*Huschke, Das alte röm. Jahr* S. 251). Danach war aber von den beiden stadtrömischen Tempeln der Ops der Stiftungstag des älteren, auf dem Capitol gelegenen mit den

alten *Feriae* der *Opiconsivia*, der des jüngeren der *Ops opifera in foro* mit den *Opalia* verbunden worden. Einen dritten Festtag veranlaßte die Stiftung von Altären der *Ceres mater* und *Ops augusta*, wahrscheinlich im J. 7 n. Chr., indem zur Erinnerung daran der 10. August unter die *feriae* aufgenommen wurde (*fast. Amit.: Feriae quod eo die urae Cereri matri et Opi augustae* [*Cereri et Opi aug(ustae), fast. Ant.; Opi et Cereris in vico iugario, fast. Vall.*] *ex voto suscepto constitutae* sunt *Cretico et Long(o) eos*); über die näheren Umstände dieser Weihung ist nichts bekannt (vgl. *Mommsen C. I. L.* 1<sup>2</sup> p. 324), den Beinamen *augusta* wie hier führt Ops noch außer auf den oben erwähnten Gewichtinschriften auf einer Inschrift von Theveste in Numidien (*C. I. L.* 8 *Suppl.* 16527) und auf Münzen des Antoninus Pius (*Cohen* nr. 201; 698–700), auf denen sie als thronende Frau mit einem Szepter (auf einigen Exemplaren auch mit der Weltkugel) abgebildet ist. Münzen des Pertinax (*Cohen* nr. 13; 39 f.; vgl. *Eckhel, D. N.* 7, 143) stellen sie als sitzende Frau mit Ähren in der Hand dar und tragen die Umschrift *Opi divinae*), wohl zur Bezeichnung des von den Göttern gesandten Erntereichtums; indem man diese Beischrift als 'göttliche Hilfe' faßte, sind gerade durch diese Münzen eine Anzahl gefälschter Inschriften mit der Weihung *Opi divinae* hervorgerufen worden (*C. I. L.* 6, 587\*–590\*; 14, 270\* und 273\*; auch 9, 2633 ist verdächtig). Außerhalb Roms kennen wir einen Tempel der Ops nur in Präneste (*faeditius*) *aedis Opi* (*C. I. L.* 14, 3007), eine Weihinschrift *ex imp[er]io* *Opi et dibus et deabus* u. s. w. (*C. I. L.* 9, 3912) stammt aus Alba Fucens; von den Provinzen hat bisher nur Africa zwei Zeugnisse für den Kult der Ops geliefert, die oben erwähnte Inschrift von Theveste (*C. I. L.* 8 *Suppl.* 16527) und eine andere aus Lambaesis (*C. I. L.* 8, 2670 *pro salute Antonini imp. et Iulie Dome* *pos[ui]t*) *sa(cerdos) eor(um). Saturno Domino et Opi Reginae sa(crum). templum et aram et porticum fecerunt L. Veturius Felix et Lucia Quieta feliciter*, wo ebenso wie der *Saturnus Dominus* auch die *Ops Regina* nur lateinische Bezeichnung einer einheimisch punischen Gottheit ist.

Die in der römischen Religion nicht begründete, in der Litteratur aber ganz geläufige und allgemein angenommene Vereinigung von Saturnus und Ops zu einem Götterpaare (*hunc autem deam Opem Saturni coniugem crediderunt . . . quod Saturnus eiusque uxor tam frugum quam fructuum repertoires esse credantur*, *Macr.* 1, 10, 19; vgl. *Fest.* p. 186) datiert erst von der Zeit, wo der Kult des erstgenannten Gottes eine völlige Hellenisierung erfahren hatte, d. h. seit dem Anfange des 2. punischen Krieges (s. Artikel Saturnus). Nachdem Saturnus mit Kronos identifiziert und die auf diesen Gott bezüglichen griechischen Sagen auf ihn übertragen worden waren, bot sich, als *interpretatio Romana* für des Kronos Gemahlin Rhea, Ops ziemlich von selbst, da die Nachbarschaft der Dezemberfeste von Saturnus

und Ops auf enge Beziehungen zwischen beiden Gottheiten hinzuweisen schien (*Macr.* S. 1, 10, 19) und auch der Kult der Ops eine Deutung auf eine Erdgottheit wie Rhea nahe legte. In der That findet sich der Satz *Ops terra est* (*Serv. Aen.* 6, 325; 11, 532) ganz allgemein, und auch die Deutung des Namens geht von dieser Auffassung aus: Terra heißt *Ops*, *quia omnes opes humano generi terru conferat* (*Fest.* p. 186; vgl. *cuius ope humanae vitae alimenta quercuntur* *Macr.* 1, 10, 20, *quod ipsius auxilium vita constat* ebd. 1, 12, 22, *quod opem vivendi semina conferant* *Tert.* *ad nat.* 2, 12, *quod opem esurientibus ferret* *Fulg. myth.* 1, 2) oder *quod hic [nämlich in terra] omne opus* (*Varro de l. l.* 5, 64; vgl. *ab opere, per quod fructus frugesque nascuntur* *Macr.* 1, 10, 20, *quod opere semina evadant* *Tertull.* a. a. O., *quod opere fiat melior* *August. c. d.* 7, 24), auch *quod haec opus ad vivendum* (*Varro* a. a. O.). Darum galten Saturnus und Ops als die *principes dei*, als Himmel und Erde (*Varro de l. l.* 5, 57; *Macr.* a. a. O.), und Ops wurde auch mit andern römischen Göttinnen, die man als Erdgöttinnen auffaßte, gleichgesetzt, namentlich mit Bona dea (*Macr.* 1, 12, 21). Die Gleichsetzung mit Rhea aber (*Auson. monosyll. de dis* 2: *quae Themis est Graias, post hanc Rhea, quae Latias Ops*, vgl. *Serv. Aen.* 11, 532) ist so alt wie die römische Litteratur; nicht nur die bei *Lact. inst. div.* 1, 13, 2; 1, 14, 2–7 überlieferten Bruchstücke des *antianischen Euhemerus* erzählen die Kindheitsgeschichte des Zeus unter Einführung von Saturnus-Ops = Kronos-Rhea als seinen Eltern, sondern schon dem Publikum des *Plautus*, der gern von *Ops opulenta* redet (*Cistell.* 515; *Pers.* 252), ist die Abstammung des Iuppiter von Saturnus und Ops geläufig, wie die Scherze *Cistell.* 513 ff. zeigen. Wie Iuppiter bei ihm *Ope gnatus* (*Pers.* 252; vgl. *Mil. glor.* 1081) heißt, so ist wahrscheinlich an einer anderen Stelle der älteren Poesie Iuno als *Opigena* bezeichnet worden, was von den Grammatikern mißverständlich als *opifera* erklärt (*Paul.* p. 200: *Opigenam Iunonem matronae colebant, quod ferre eam opem in partu laborantibus credebant*, dazu richtig *C. O. Müller* '*Opigeram scribi vult Meursius . . . facilius credo, Verrium in interpretando nomine errasse. Iovem et Iunonem Ope dea genitos esse, notissimum*') und von *Martian.* *Cap.* 2, 149 (*Opigenam te quas vel in partus discrimine vel in bello protexeris precabuntur*) entsprechend verwendet wurde. In diesem Sinne kommt seitdem der Name der Ops (meist mit Saturnus verbunden) außerordentlich häufig vor (z. B. *Cic. Tim.* 39; *Ovii. met.* 9, 498; *fast.* 6, 285; *Auson. graph. tern. num.* 7 p. 200, 7 *Peip.*; *Hygin. fab. praef.* und *fab.* 139; *astr.* 2, 13; 2, 43; *Ampel.* 9, 1; *Diomed.* p. 478, 21 K.; *Serv. Aen.* 1, 139; 8, 322; *Georg.* 3, 93; 4, 153; *Tertull. ad nat.* 2, 12; 2, 13; *Arnob.* 1, 36; 2, 70f.; 3, 30; 4, 20; *Mart. Cap.* 1, 4; *Fulg. myth.* 1, 2 u. a.), zuweilen tritt der Name Ops auch für die Magna Deum Mater *Idaea* ein, die ja auch eine *Rhea-Kybele* ist, so bei *Tibull.* 1, 4, 68 *At qui non audit Musas, qui vendit amorem, Idaeae currus ille sequatur*

*Opis* und *Ovid. trist.* 2, 23 *ipse quoque Ausonias Caesar matresque nurusque carmina turrigerac dicere iussit Opi*; es hängt vielleicht damit zusammen, daß in der stadtrömischen Weihinschrift des *L. Lucretius L. l. Zethus* vom Jahre 754 = 1 n. Chr. (*v. Premerstein, Archacol. epigr. Mitth. aus Oesterr.* 15, 1892, 77 ff.) in einer langen Aufzählung von Gottheiten Ops zwischen Magna Mater und Isis eingereiht ist. Wie *Plautus Bacch.* 893 bei einer Massenankunft von Gottheiten Ops mit den göttlichen Vertretern aller möglichen erwünschten Dinge zusammenstellt (*ita me . . . Spes Opis Virtus Venus . . . dique omnes ament*), so zählt auch *Cicero Ops* (offenbar allgemein im Sinne von *copia, divitiarum*) unter den *rerum expetendarum nomina* (*de leg.* 2, 28) auf zusammen mit *Salus, Honos, Victoria, Concordia, Libertas, Spes, quarum omnium rerum quia vis erat tanta, ut sine deo regi non posset, ipsa res deorum nomen obtinuit* (*de nat. deor.* 20 2, 61; vgl. 3, 88 *Spei Salutis Opis Victoriae facultas a dis expetenda est*), während *Varro* im 14. Buche der *Antiquitates rerum divinarum* bei seiner Gruppierung der *di certi* nach ihrer Beziehung zum Menschen in den verschiedenen Lebensaltern, Thätigkeiten u. s. w. die Ops unter Festhaltung der physikalischen Deutung als Erde zu den Gottheiten der Neugeborenen rechnete, da sie *open ferat nascentibus excipiendo eos sinu terrae* (*August. c. d.* 4, 11; 30 vgl. 4, 21). Mit der wirklichen Religionsübung, aus der Ops, wie die Spärlichkeit der Zeugnisse ihres Kultes beweist, früh verschwunden ist, haben diese Spekulationen nichts zu thun. Auch dafs Ops die eigentliche Schutzgottheit Roms gewesen sei, deren Name geheim gehalten wurde (*Macr. S.* 3, 9, 4) ist nur eine gelehrte Konstruktion, die sich auf das Geheimnis stützte, mit dem der Gottesdienst der Ops in dem Sacarium der Regia umgeben war. 40

[Wissowa.]

**Ὀψ** (Ὀψ), 1) Sohn des Peisor, Vater der Eurykleia: *Od.* 1, 429. 2, 347. 20, 148; vgl. *Schol.* u. *Eustath.* z. *Od.* 1, 429 und *Hesych.* s. v. Ὀψος. — 2) Vater des Melas (s. d.): *Paus.* 8, 28, 5. [Roscher.]

**Opsime[don?** (Ὀψιμέ[δων?), Griechen in der Iliupersis des Brygos, *Heydemann, Iliupersis* 25 Taf. 1; *Conze, Vorleghl.* 8, 4; *Ulrichs, Der Vasenmaler Brygos* 4f., der den Opsimedon 50 für einen Troer hält. *P. Kretschmer, Die griech. Vaseninschr.* 179. *H. Luckenbach, Das Verhältn. d. griech. Vasenbild. zu d. Gedicht. d. ep. Kyklos, Jahrb. f. klass. Philol. Suppl.* 11, 525. Statt Opsimedon ergänzen andere *Ὀψιμένης* oder *Ὀψιμήδης*, vgl. *Robert, Bild und Lied* 65, der die Beischrift geradezu für unsinnig erklärt und S. 68 die Figur mit dieser Beischrift mit Menelaos identifiziert, während er den Namen seines Gegners Deiphobos liest. 60

[Höfer.]

**Opsophagos** (Ὀψοφάγος), Kultbeiname des Apollo bei den Eleiern, *Polemon* bei Athen. 8, 346 b. *Clem. Alex.* 2, 33 *Potter* = p. 117 *Migne, Patrol.*; *Wentzel, ἐπικλησεις θεῶν* VII, 6.

[Höfer.]

**Optiletis** s. Ophthalmitis.

**Optimus Maximus** s. Iuppiter.

**Opūs** (Ὀπούς, poet. Ὀπόεις), 1) König der Epeier in Elis, *Pind. Ol.* 9, 58 (86) und *Schol.* 86; im *Schol. Pind. Ol.* 9, 64 vgl. 85 heißt er Flufsgott in Elis; vgl. *Schol. Apoll. Rhod.* 1, 69 ἀπὸ Ὀπόεντος τοῦ Ἠλείου. Dafs es eine Stadt Opus in Elis gab, bezeugen *Strabo* 9, 425. *Diod.* 14, 17. *Steph. Byz.* s. v. — 2) Wie *Pindaros* a. a. O. (vgl. *Schol.* 86) erzählt, entführte Zeus die schöne Tochter des elischen Opus nach dem Mainalongebirge, gesellte sich ihr bei und brachte sie dem kinderlosen Lokros (s. d.), dem sie einen Sohn gebar, den Lokros nach dem Namen des Vaters der Mutter Opus nannte und ihm die Herrschaft übergab. Daher heißt dieser jüngere Opus auch Sohn des Lokros, *Eust. ad Hom. Il.* 277, 20 = *Eudocia* 607 p. 458 *Flach*. Die Tochter des elischen O. und Mutter des jüngeren O. heißt nach *Aristoteles* im *Schol. Pind. Ol.* 9, 86 Kamyse = Kabye? *Plut. Quaest. Gr.* 15, nach *Schol. Pind. Ol.* 9, 62. 64. 85. 86 Protogeneia, vgl. *Pind. Ol.* 9, 41 (61), der die (lokrische) Stadt Opus Πρωτογενείας ἄστυ nennt; vgl. auch *Phavor. Ὀπούντια ἄστυ, τὰ ὑπὸ τοῦ Ὀπούντιος ποιε ἔχόμενα τοῦ Λόδς νόου καὶ τῆς Πρωτογενείας*. Da aber nun Protogeneia gewöhnlich für die Tochter des Deukalion und der Pyrrha gilt (*Pherekydes* im *Schol. Pind. Ol.* 9, 86. *Apollod.* 1, 7, 2), so nehmen die alten Erklärer (*Schol. rec. Pind. Ol.* 9, 60. *Schol. rec.* 9, 73. *Schol. vet. et rec.* 85) an, dafs Deukalion auch noch Opus geheissen habe; ja nach *Schol. Cod. Pal.* C. 72 soll sogar Epimetheus diesen Namen geführt haben. Über diese Genealogie, die den Zusammenhang der Epeier und der opuntischen Lokrer ausdrücken soll, s. *Deimling, Die Leleger* 141 f. *O. Müller, Prolegomena* 223 u. d. A. Lokros nr. 2. Als Söhne des Opus werden Kynos (*Eust. ad Hom. Il.* 277, 17) und Kalliaras (*Schol. Hom. Il.* 2, 531) genannt. Den Heros Opus erkennt *Imhoof-Blumer, Monn. grecques* 148, 73 auf einer Münze des opuntischen Lokris; vgl. auch *L. Müller, Descript. des monn. ant. au Mus. Thorvaldsen* 79, 340 ff. und Note 1. [Höfer.]

**Orandos** (Ὀράενδος), Flufsgott auf Münzen von Seleukia ἡ σιδηρᾶ in Pisidien, galagert, in der Rechten Schilfrohr haltend, die Linke auf eine liegende Urne gestützt, aus der Wasser fließt, *Hill, Cat. of the Greek coins of Lycia, Pamphylia etc.* 109, 252, 4 pl. 39, 2. [Höfer.]

**Oraiā** (Ὀραία). Im *C. I. A.* 3, 1280 a add. p. 520 wird neben einem *ἄνθηρος τῆς Ἐδορίας Θεᾶς Βελήλας καὶ τῶν περὶ αὐτὴν θεῶν*, einer Priesterin der Aphrodite und der *Συρία θεά* eine *ἱέρεια Ὀραίας διὰ βίον* genannt. *Kumanudes, Ἀθήναιον* 5, 529 ff. möchte für Ὀραίας lesen Ὀραίας, in der er eine der Horen erkennen will, s. dagegen *Höfer, Jahrb. f. kl. Philol.* 145 (1892), 22f., der Ὀραία als *Μήτηρ ὄραία* deutet. [Höfer.]

**Orania** (Ὀρανία), beigeschriebener Name der Muse Urania auf der Musenbasis aus Thespiai, *Dittenberger, Inscr. Graec. Sect.* 1, 1804, woselbst weitere Literaturangaben. [Höfer.]

**Orbona** s. Indigitamenta.

**Orchamos** (Ὀρχαμος), König der Achaimenier in Persien, Nachkomme des Belos, Ge-

mahl der Eurynome, Vater der Leukotheö, die er lebendig begrub, weil sie sich mit Helios vergangen; Helios verwandelte sie in eine Weihrauchstaude. *Ov. Met.* 4, 208 ff. s. d. A. Klytia und Orchemenos nr. 4. [Stoll.]

**Orchesis** (Ὀρχήσις) ist nach *Svoronos* (vgl. *J. Mommsen, Berl. philolog. Wochenschr.* 19 (1899), 1262. 1265) der Name einer der Horen (s. d.) in dem sogenannten athenischen Volkskalender auf dem Friesse der alten Metro-

polis (Panagia Gorgopiko). [Höfer.]

**Orchestes** (Ὀρχηστῆς), 1) Beiname des Apollon, *Pindar jr.* 148 *Bergk.* 1 p. 433 aus *Athen.* 1, 22 b. — 2) des Pan (s. d.): *Skol.* 5 *Bergk.* [Höfer.]

**Orchiesus** (Ὀρχιεύς), Beiname des Apollon bei den Lakediämoniern, *Lyk.* 562 und *Tzetz.* z. d. St. [Höfer.]

**Orchomene** (Ὀρχομένη), Tochter des Thyestes und der Laodameia, *Mant. prov.* 2, 94. *Tzetz.* *Ex. Hom.* p. 68 ed. *Herm.* Richtiger wohl

Orchomenos nach *Schol. Eur. Or.* 5; s. Orchomenos nr. 1. [Stoll.]

**Orchomenos** (Ὀρχομενός) 1) Sohn des Thyestes, samt seinen Brüdern Kalaos (= Kallileon s. d.) und Aglaos (Agoos) von Atreus geschlachtet, *Sophokles* im *Schol. Eur. Or.* 812. *Apollod. Epit. Vat.* 10, 4. *Schol. Eur. Or.* 5. *Tzetz. Chiliad.* 1, 449; vgl. *Orchomene.* — 2) Sohn des Athamas und der Themisto, *Hyg. fab.* 1, 239. Das Nähere unter

Athamas Bd. 1 Sp. 672, 18 ff. — 3) Sohn des Ly-

kaon, Gründer von Orchomenos und Methydriion in Arkadien, *Paus.* 8, 3, 36. 1. *Apollod.* 3, 8, 1. *Tzetz. Lyk.* 481 und aus *Tzetzes Natal. Com.* 9, 9, der fälschlich (*Müller, F. H. G.* 1 p. 21 fr. 375) den *Hekataios* als Quelle anführt; vgl. auch

*Eust. ad Hom. Il.* 272, 35. 301, 22. Nach *Durich* im *Schol. Apoll. Rhod.* 4, 264 (vgl. *Schol. Arist. Nub.* 397) ist Orchomenos Vater des Arkas (s. d.).

Den Heros Orchomenos erkennt *Inhofer-Blumer, Monn. grecques* 203 f., 250 (vgl. *Prokesch-Osten, Incidita* 1854. *Catal. of greek coins Brit. Mus.*

*Peloponnesus* 190, 2 pl. 35, 16) auf einer Münze des arkadischen Orchomenos. — 4) der sonst

Orchamos (s. d.) genannte Vater der Leukotheo, der hier auch Vater der Klytia heißt, *Anonymos* bei *Westermann, Mythogr. Gr.* p. 348, 6 =

*Paradoxographi* p. 222, 21; vgl. *Maafs, Ind. schol. per scm. aest. Gryphisw.* 1894, 13 f. — 5) Heros Eponymos des boiotischen Orchome-

nos, dessen Genealogie sehr verworren ist, 50 *O. Müller, Orchomenos* 134 ff. vgl. *Prolegomena* 276. — A) Nach *Schol. Apoll. Rhod.* 1, 230 ist Orchomenos Sohn des Zeus und der Danaide

Ἰσωνόη. Gewöhnlich liest man den Namen der Mutter Hesione statt Isonoe, so *Müller, Orchomenos* 141 u. *Weizsäcker* i. d. *Lexik.* s. v. Hesione Bd. 2 Sp. 2594, 12 ff. Doch halte ich Ἰσωνόη für

den ursprünglichen echten Namen, der, weil selten, durch den geläufigeren Namen Hesione verdrängt wurde. Auf Ἰσωνόη führt nämlich

50 *Rufin. Recogn.* 10, 21 (*Juppiter viuit*) *Hippodamiam* et *Isonen* (*Bücheler, Jahrb. f. Klass. Philol.* 1872, 574 will auch hier Hesionen lesen; vgl. auch *W. Michaelis, De origine indicis deorum cognominum* 78) *Danaü filias, quarum unam Hippodamiam Olenus, Isonen vero Orchomenus sive Chryses habuit.* Freilich ist der Text noch nicht ganz heil; da bei *Rufinus* in

der Liste der von Zeus Geliebten auf den jeweiligen Namen der Geliebten der Name ihres Sprößlings folgt (z. B. *Io Inachi, ex qua nascitur Epaphus* etc.), so muß dem Sinne nach geschrieben werden: *quarum ex una Hippodamia Olenum, ex Isonoe vero Orchomenum sive Chryses habuit.* Sohn des Zeus und der

Hermippe, der Tochter des Boiotos, heißt O. im *Schol. Hom. Il.* 2, 511, Sohn des Zeus (der Name der Mutter fehlt) bei *Eust. ad Hom. Il.*

272, 31. — B) Orchomenos ist Sohn des Minyas (s. d.), *Paus.* 9, 36, 6. *Schol. Hom. Il.* 2, 511, *Schol. Pind. Isthm.* 1, 79. *Schol. Hom. Il.* 2, 519,

wo *Kyparissos* (s. d. nr. 1) als sein Bruder genannt wird. Als seine Mutter von Minyas nennt das

*Schol. Apoll. Rhod.* 1, 230 die *Phanosyra*, die Tochter des *Paion*, als seine Brüder den *Diochthondes* (s. d.) und den *Athamas* (s. d. S. 669, 54 ff.). — C) Orchomenos ist Sohn des *Eteokles*

(s. d. nr. 2) und Bruder des *Minyas*, *ἔγριτοι* im *Schol. Pind. Isthm.* a. a. O. — D) O. ist

Vater des *Minyas*, *Pherekydes* im *Schol. Pind.* a. a. O. Nach *Schol. Apoll. Rhod.* 1, 230 ist

*Minyas* Sohn des *Orchomenos* und der *Hermippe* *ἐπίκλησιν, φύσει δὲ Προσειδῶνος.* — Das

schwankende Verhältnis zwischen *Orchomenos* und *Minyas* zeigt sich auch darin, daß *Elara*

(s. d.), die von Zeus Mutter des *Tityos* ward, bald Tochter des *Minyas* (*Schol. Hom. Od.*

7, 324. *O. Müller, Orchomenos* 190), bald Tochter des *Orchomenos* (*Pherekydes* im *Schol. Apoll. Rhod.* 1, 761 = *Eudocia* 338 p. 251 *Flach.*

*Apollod.* 1, 4, 1) heißt. Ob bei *Rufin. Recogn.* 10, 22: (*Juppiter*) *ex Larisse etiam Orchomeni genuit Tityonem* vielleicht zu schreiben

ist *ex (E)λω[iss]je*, lasse ich dahin gestellt. Als weitere Kinder des *Orchomenos* werden

genannt *Chloris*, die Gattin des *Ampykos* (*Tzetz. Lyk.* 980. *Eudocia* 439 p. 353 *Flach*),

ferner *Aspledon*, *Klymenos* und *Amphidokos* (*Hesiod?*) bei *Eust. ad Hom. Il.* 272, 18. *Steph. Byz.* s. v. Ἀσπληδών. Nach *Paus.*

9, 37, 1 hinterließ *Orchomenos* keine Kinder, s. hierüber d. A. *Klymenos* Bd. 2 Sp. 1229, 49 ff. Im Mythos tritt O. nur in der Erzählung von

*Hyettos* (s. d.) auf. [Höfer.]

**Orcia**, nicht näher bekannte Göttin auf einer Belgrader Inschrift, die *pro salute* der Kaiser *Diocletian* und *Maximian* im Jahre 287

gesetzt worden ist vom *ordo am(plissimus) splendidissimae col(oniae) Sing(iduni)*. *C. I. L.* 3 Suppl. 8151 (= 1660 u. add. p. 1022, die

Revision des Steines ergab für die erste Zeile *Deae Orciae sacrum*, nicht *Norciae* oder *Norciae*). [M. Ihm.]

**Orcus**. Während der römische *Dis pater* (s. Bd. 1 Sp. 1179 ff.) seinem Namen und Wesen nach kein anderer ist als der griechische *Pluton*, ist *Orcus* der einheimische Unterweltsgott der römischen Religion. Die ursprüngliche Bedeutung des Wortes *orcus* als Bezeichnung für den Unterweltstraum tritt nur in wenigen Stellen der Schriftsteller hervor, vgl. *Paul.* S. 128 *manalem lapidem putabant esse ostium orci, per quod animae inferorum ad superos manarent; Lucret.* 1, 115 *an tenebras orci visat vastasque lacunas; 6, 763 f. ianua ne forte his orci regionibus esse credatur* (vgl.

spiraculum Ditis, Bd. 1 Sp. 1184, 56 ff.); *Proper.* 3, 19, 27 *non tamen inmerito Minos sedet arbiter orci*. In der altrömischen Poesie, besonders im Drama, erscheint Orcus als ein durchaus populärer Gott: *Plaut. Asin.* 606 *lene vale, apud Orcum te videbo*; *Bacch.* 368 (von dem Kupplerhause) *panдите atque aperite prope ianuum hanc Orci, obscuro*; *Capit.* 283 (ob er lebt oder nicht) *id Orcum scire oportet scilicet*; *Epid.* 175 f. *sacrificas ilico Orco hostiis*; 362 f. *si illam, quae adducta est mecum, mi adempti Orcus*; *Most.* 499 *nam me Acheruntum recipere Orcus noluit*; *Poen.* 344 *quo die Orcus Acherunte mortuos amiserit*; *Pseud.* 795 *quin ob eam rem Orcum recipere ad se hunc noluit*; *Ennius* bei *Serv. Aen.* 1, 81 (= *ann. V.* 539 f. V., 507 f. M.) *nam me gravis impetus Orco percudit in latus*; *ders.* bei *Varro l. l.* 7, 6 (= *Androm. aechmal.* fr. 6 V., fr. 9 M.) *Acheruntia templa alia Orci, [sancta] salveit*; *Cuculius* bei *Cic. de fin.* 2, 7, 22 (= *Hymn.* fr. 4 S. 53 Ribb.<sup>3</sup>) *mihi sex menses satis sunt vitae, septimum Orco spondeo*; *Ter. Hec.* 852 *egon qui ab Orco mortuum me reducem in lucem feceris*; 875 *ego hunc ab Orco mortuum quo pacco . . .!*; *Lucilius* bei *Lactant. inst. div.* 5, 14, 3 (= 1 fr. 10 M., V. 14 L.) *nec si Carneadem ipsum Orco remittat*; *Laberius* bei *Gell.* 16, 7, 4 (= *Stamin.* fr. S. 356 Ribb.<sup>3</sup>) *tollat bona fide vos Orcus nudas in catomium*; das archaisierende *Epigramma Naevii* bei *Gell.* 1, 24, 2 *itaque postquam est Orcum traditus thesaurio* (vgl. die *Mortis thesauri* Bd. 2 Sp. 3219, 4 ff.). Auch bei den späteren Dichtern findet sich Orcus oft und ebenfalls in verschiedenen Vorstellungen erwähnt, vgl. z. B. *Lucret.* 5, 996 *horridiferis accibant vocibus Orcum*; *Verg. Georg.* 1, 277 *pallidus Orcus*; *Aen.* 2, 398 *multos Danaum demittimus Orco*; 4, 699 *Stygioque caput damnaverat Orco*; 6, 273 *vestibulum ante ipsum primisque in faucibus Orci* (vgl. *Anthol. lat. ed.* Riese 789 V. 5 *mortales avidi rapisti e faucibus Orci*); *Hor. e.* 2, 3, 24 *victima nil miserantis Orci* (vgl. *Liv.* 9, 40, 9 *eos se Orco mactare*); 3, 4, 74 f. *partus fulmine luridum missos ad Orcum*; 3, 27, 50 *impudens Orcum moror*; 4, 2, 23 f. *nigroque invidet Orco*; *epist.* 2, 2, 178 f. *si metit Orcus grandia cum parvis*; *Tibull.* 3, 3, 38 f. *me vocet in vastos annes nigramque paludem dives in ignava luridus Orcus aqua*; *Grat. Falise.* 347 f. *stat Fatum supra totumque avidissimus Orcus pascitur et nigris orbem circumvolut alis*; *Ovid. met.* 14, 116 f. *parvit Aenas et formidabilis Orci vidit opes*; *Atellanenfragment* bei *Sueton. Nero* 39 *Orcus vobis ducit pedes* (besonders oft bei *Papin. Statius*, vgl. die Zusammenstellung der Stellen in *Kohlmanns Index s. v. Orcus*). Von Prosaiskern erwähnen besonders *Petronius* und *Apuleius* den Orcus häufig; *Petron.* 34 *sic erimus cuncti, postquam nos auferet Orcus*; 45 *nec illam nisi Orcus delectit*; 46 *quod illi auferre non possit nisi Orcus*; 62 *erat autem miles, fortis tanquam Orcus*; *Apul. met.* 3, 9 *iam in peculio Proserpinae et Orci familia numeratus*; 4, 7 *Orci fastidium* (selbst dem Orcus zu schlecht); 6, 8 *inter Orci cuncros* (= *cancellos*) *iam ipsos obhaesisti*; 6, 18 *perges ad ipsam Orci*

*regiam*; 7, 7 *mediis Orci faucibus ad hunc crasi modum* (vgl. *Arnob.* 2, 53 *ab Orci faucibus, quemadmodum dicitur, vindicari*); 7, 24 *mediis Orci manibus extractus*. Auf die Volkstümlichkeit des Orcus deutet der in die Rechtssprache aufgenommene Ausdruck *Orcinus* libertus, d. i. ein Freigelassener, der erst nach dem Tode seines Herrn durch dessen Testament die Freiheit erhält (Erklärung des Ausdrucks: *Institut.* 2, 24, 2. *Glossae abavus* S. 372, 39 *Goetz Orcinus morte manu missus*; *Glossae Scaligeri* (sog. *Glossae Isidori*) S. 606, 12 *Goetz Orcinus morte manumissus*; vgl. *Ulpian.* 2, 8. *Cod. Justin.* 1, 18, 8; 7, 6, 1, 7; *Digest.* 26, 4, 3, 3; 28, 5, 8; 33, 4, 1, 10; 33, 8, 22, 1; 40, 5, 4, 12; 40, 5, 30, 12; 40, 7, 2; 40, 8, 5); ferner die *Orcini senatores*, das sind diejenigen Senatoren, welche durch das Testament Caesars in den Senat berufen wurden (*Sueton. Aug.* 35 *quos Orcinus vulgus vocabat*; *Plut. Anton.* 15 *διὸ τούτους ἄπαντας ἐπισκώπτορες ὁ Παύσιος Χαρονίας ἐνόηον*, vgl. *Glossae lat.-gr.* S. 139 *Goetz Orcus χάρον*; s. Bd. 1 Sp. 1187, 52 ff.); wohl auch die *Orciniana sponda*, d. i. die Tragbare, auf welcher geringe Leute des Nachts bestattet wurden, bei *Martial.* 10, 5, 9, sowie die vermutlich volkstümliche Redensart *cum Orco rationem habere* bzw. *ponere* (mit dem Tode Rechnung halten) bei *Varro* und *Columella* (*Varro r. r.* 1, 4, 3 *etenim ubi ratio cum Orco habetur, ibi non modo fructus est incertus, sed etiam clementium vita*, danach *Colum.* 1, 3, 2 *nam ubi sit cum Orco ratio ponenda* . . .); auch die Erzählung des *Nepotianus* (*epit. Val. Max.* 8, 5) *Cassius Parmensis percusso Antonio vidit in somnio hominem praegrandem, concretum coma et barba. rogavit, quis esset; respondit se esse Orcum* ist hier anzuführen. Gehörte demnach Orcus, der nach den mitgeteilten Stellen für den eigentlichen vollziehenden Gott des Todes gegolten zu haben scheint, im Gegensatz zu dem mehr als Unterweltsherr auftretenden *Dis pater* (*Preller, Röm. Myth.*<sup>3</sup> 2 S. 64; oben Bd. 1 Sp. 1180, 4 ff.), offenbar zu denjenigen Gottheiten des altrömischen Glaubens, die am lebhaftesten die Gedanken des Volkes beschäftigten, so ist uns trotzdem von einem Kultus desselben fast gar nichts überliefert. Der uns bekannte römische Festkalender erwähnt Orcus nicht; dagegen berichtet *Servius* (*Georg.* 1, 344; ohne genügenden Grund von *Ussing* zu *Plaut. Aul.* 346 [Bd. 2 S. 310] *verdächtigt*) von einer Festfeier, die dem Orcus gemeinsam mit *Ceres* galt: *aliud est sacrum, aliud nuptias Cereri* (vgl. *Plaut. Aul.* 354 *Cererin, Pythodice, has sunt facturi nuptias?*) *celebrare, in quibus re vera vinum adhiberi nefas fuerat, quae Orci nuptiae dicebantur, quas praesentia sua pontifices ingenti solemnitate celebrabant*. Diese Vereinigung der Erdgöttin *Ceres* und des Unterweltsgottes *Orcus* (vgl. Bd. 1 Sp. 864, 36 ff.) erinnert an die in Griechenland vielfach gefeierte Hochzeit des *Pluton* und der *Persephone* (*Preller a. a. O.* S. 46; vgl. *Gr. Myth.*<sup>13</sup> S. 644 *Anm.* 4) und an die sicilischen *θεογάμα* (*R. Förster, Der Raub u. die Rückkehr der Persephone.* Stuttg. 1874

S. 24; vgl. Preller, *Gr. Myth.* 1<sup>3</sup> S. 645). Wie hier Orcus in einer dem Pluton verwandten Auffassung erscheint, so hatte schon Ennius in seinem *Euhemerus* Orcus für den griechischen Pluton erklärt (bei *Lactant. inst. div.* 1, 14 = *Euhem. fr.* 4 V. n. M. *Pluto Latine est Dis pater: alii Orcum vocant;* s. Bd. 1 Sp. 1188, 29 ff.); und Varro, der in seinen *Antiquitates rerum divinarum* Orcus unter den dii selecti auführte (*Augustin. c. d.* 7, 2; 7, 3), stellte ihn ebenfalls dem Pluton gleich, indem er Proserpina durch Orcus geraubt werden läßt (*Augustin. c. d.* 7, 20) und Orcus den Bruder des Iupiter und Neptunus nennt (das. 7, 23). Von dem Raube der Proserpina durch Orcus ist auch bei anderen Schriftstellern die Rede (*Cic. Verr.* 2, 4, 111 ut [*Verris*] *alter Orcus venisse Hennam et non Proserpinam asportasse, sed ipsam abripuisse Cererem videretur,* dazu *Serv. Aen.* 6, 273 *Orcum autem Plutonem dicit* 20 ... *ergo alter est Charon: nam Orcus idem est Pluton, ut in Verrinis indicat Cicero dicens* . . . : *Arnob.* 5, 32; *Auson. epist.* 4, 49 ff.; vgl. *Philargyr. Verg. ecl.* 3, 106 in *Siciliu ianua speluncae, in qua Orcus Liberam* [s. Bd. 2 Sp. 2029, 38 ff.] *rapuit*), ebenso von Orcus als Bruder des Iupiter und Neptunus (*Cic. n. d.* 3, 17, 43; *Hygin. fab.* 139; *Mythogr. Vatic.* I 108). Vgl. außerdem die Gleichsetzung von Orcus und Pluton bei *Mythogr. Vatic.* II 10; 30 III 6, 1 und die Übersetzung von *Θάρατος* (bei *Euripides*) durch Orcus bei *Macrob. Sat.* 5, 19, 4. Was es mit der aedes Orci in Rom, an deren Stätte Elagabalus nach *Aelius Lampridius* (*Elagab.* 1, 6) einen Tempel des Gottes Elagabalus errichtete, für eine Bewandnis hat, muß bei dem Mangel weiterer Nachrichten dahingestellt bleiben. Auf Inschriften wird Orcus nicht oft genannt: *C. I. L.* 3, 3624 M. *Aurcl | Reditus | bf. leg. leg. | II. Adi. P. F.* 40 *Severianae | v. s. l. m. | suscepta. fide | ex Orco | 6, 18086 = Bücheler, Carmina lat. epigr.* 1581 V. 9 *talis enim sensus erat illi quasi propterantis ut Orcum;* 6, 20070 C. *Iulius Hermia | epebo dulcissimo filio | suo vixit ann. III. Orcus | eripuit mihi in quo spes;* 10, 3003 D. M. *Tertio fratri soror benemerenti fecit vixit annis plus minus XXXI Orcos peregrino (= Orelli 4520: 'nisi corruptum est, significabit Tertium istum peregre mortuum esse');* vgl. die weiterhin angeführten Inschriften. Ein Beinamen des Orcus scheint bei *Fest.* S. 267 *Quictalis ab antiquis dicebatur Orcus* erhalten zu sein. Der Name Orcus, der wohl mit arc-ere, arc-a, arc-anus, arc-us, ore-a zusammenzustellen ist (vgl. *Vaniček, Etym. Wörterb. d. lat. Spr.* 2 S. 26. W. *Deccke, Etrusk. Forschungen* 2 S. 143 f. *Jordan zu Prellers Röm. Myth.* 2 S. 62 f. Anm. 3), hat verschiedene Erklärungsversuche der Alten, die zugleich das Wesen des Gottes betreffen, hervorgerufen. Die Ansicht Varros ist aus der dunklen Stelle l. 1. 5, 66 *idem hic Dis Pater infimus, qui est coniunctus terrae, ubi omnia oriuntur ut* (so A. Spengel; v. cod. Florent.) *aboriuntur (omnia ut oriuntur ita aboriuntur* vermutete O. Müller; *omnia aboriuntur quae oriuntur* schlug Reiter vor); *quorum quod jinis ortum* (d. i. ortuum), *Orcus dictus* nicht

klar zu entnehmen, vgl. dazu *Augustin. c. d.* 7, 16 nach *Varros Antig. rer. div.:* *Ditem patrem, hoc est Orcum, terrenam et infimum partem mundi* (sc. volunt). *Verrius Flaccus* hatte Orcus = Urcus = Urgus von urgere abgeleitet: *Fest.* S. 202 *Orcum quem dicimus, ait Verrius ab antiquis dictum Urgum* (so *Ursinus* und *Lipsius: Uragum* überliefert und von *Preller, Röm. Myth.* 1 S. 453 Anm. 3 verteidigt, vgl. dagegen *Deccke* und *Jordan a. aa. OO.*), *quod et u litterae sonum per o efferebant: † per* (zu lesen c et per?) *c litterae formam nihilominus g usurpabant. sed nihil affert exemplorum, ut ita esse credamus: nisi quod is deus maxime nos urgeat* (O. Müller wollte ergänzen: *c per c litterae formam etiam g comprehendebant, quamquam in loquendo nihilominus g usurpabant*). Mit der Schreibung des Namens haben sich die alten Grammatiker ebenfalls mehrfach beschäftigt. *Probus* gab an, dafs die 'Alten' (das sind die Zeitgenossen Ciceros, vgl. *Brambach, Die Neugestaltung d. latein. Orthographie.* Leipzig 1868 S. 288) *Orchus* schrieben (*cath.* S. 10, 19 ff. K. *hoc tamen scire debemus, quod omnia nomina post c litteram habentia h peregrina sunt . . . exceptis tribus, quae Latina sunt, turcho pulcher Orchus: sic enim in antiquioribus reperies, non Orcus = S. 14, 32 ff. 38, 28 ff. K. [38, 28 ff. = Mar. Plot. Sacerdos S. 490, 41 f. K.]*, ähnlich *Schol. Bernens. Verg. georg.* 3, 223; *cath.* S. 22, 27 K. *Ius antequae c, Orchus Orchi*); aber *Cornutus* verbot das h in diesem Namen (*Interpol. Servii georg.* 1, 277 *Probus Orchus legit, Cornutus vetat aspirationem addendam*). Dafs die 'maiores' oder 'veteres' *Orchus* sagten, später aber Orcus üblich geworden sei, lehren *Servius* und *Marius Victorinus* (*Serv. georg.* 3, 223 *tria tantum habebant* [nämlich die maiores] *nomina, in quibus c litteram sequeretur aspiratio, sepulchrum Orchus pulcher, e quibus pulcher tantum hodie recipit aspirationem;* *Aen.* 6, 4 *contra Ius et Orchus veteres dicebant . . . quibus sequens aetas detraxit aspirationem;* *Mar. Victorin.* S. 21, 20 ff. K. *video vos saepe et Orco et Vulcano h litteram relinquere, sed credo vos antiquitatem sequi. sed cum asperitas vetus illa paulatim ad elegantioris vitae sermonisque limam perpolita sit, vos quoque has voces sine h secundum consuetudinem nostri saeculi scribite*). In der That findet sich die Form *Orchus* nicht nur auf Inschriften (*C. I. L.* 12, 5272 = *Bücheler, Carmina lat. epigr.* 1202 V. 6 f. *orbem sub leges si habeas dum vivis, ad Orchum quid valet?*; *Bücheler* 1829 V. 6 *adfectus curis miseris necdum memor Orchi*), sondern auch in Handschriften z. B. des *Terentius, Vergilius*. Nach einer anderen Lehre wurde der Name *Horcus* geschrieben (*Serv. comm. in Donatum* S. 444, 21 f. K. *aspiratione, Horcus pro Orcus; sic enim dicebant antiqui*). Auch diese Form findet sich auf einer Inschrift (*C. I. L.* 2, 488 . . . | *pater filio | piissimo . fe | Horco. nequa*) und in Handschriften z. B. des *Plautus, Vergilius* (von *Ribbeck georg.* 1, 277 sogar in den Text gesetzt, vgl. dessen *Prolegomena crit.* S. 139) und *Ulpianus* (*horcinus*); sie steht vielleicht in irgend einem

Zusammenhänge mit der thörichten Erklärung des Orcus als Gott des Eides (ὄρκος! Interpol. *Serv. georg.* 1, 277 *Celsus*, ut iuris iurandi deum, pallidum dictum, quia iurantes trepidatione pallescunt: nam apud Orcum defunctae animae iurare dicuntur, ne quid suos, quos in vita reliquerunt, contra Fata adiuvent; *Mythogr. Vatic. II* 10 hunc et Orcum dicunt, quasi iurantem, ne aliquis impunitus abeat, ähnlich *Mythogr. Vatic. III* 6, 1). Über das Fortleben des Orcus im romanischen und deutschen Mittelalter vgl. z. B. *J. Grimm, Deutsche Myth.* 1 S. 196. 274. 463; *Wilh. Müller, Gesch. u. System d. alt-deutschen Religion.* Gött. 1844 S. 97; *J. W. Wolf, Beiträge z. deutsch. Myth.* 1. Gött. u. Leipz. 1852 S. 205; *Simrock, Handb. d. dtsch. Myth.* 5 S. 265. 315. 375. 415. [R. Peter].

**Ordagno** (Ὀρδαγνο), wohl falsche Lesart statt Orlagno (s. d.). [Höfer.]

**Ordas** (Ὀρδάς), Oberhirt des Apollopriesters 20 Krinis in Troas. Er nahm den Apollon gastlich auf, als dieser kam, um die Mäuse in den Feldern des Priesters zu vertilgen. *Polemon b. Schol. Il.* 1, 39. S. Krinis. [Stoll.]

**Ordion** (Ὀρδίον), ein Landmann am Kithairon, der sich der ausgesetzten Zwillinge Amphion und Zethos annahm und sie erzog, *Kephalaion frag. 6 F. H. G.* 3, 629; *Joh. Malalas* p. 47, 4; 48, 6; *Cedren.* 1, 44, 4 ed. Bonn.; *Unger, Paradoxa Theb.* 84. 289. [Höfer.]

**Orea** (Ὀρέα), eine Hamadryade, Tochter des Oxylos und seiner Schwester Hamadryas, *Pheremikos* aus Herakleia b. *Athen.* 3 p. 78 b. *Schoemann Opusc. Ac.* 2 p. 133; vgl. *Balanos.* Vgl. *Oreaden, Oreia, Oreias, Oreie.* [Stoll.]

**Oreaden** s. Nymphen Bd. 3 Sp. 519 ff.

**Oreia** (Ὀρεία). 1) Den Namen Ὀρεία oder Ἀρκαία nimmt *Maafs, Arch. Jahrb.* 11 (1896), 105 für die Berggöttin der Diakrier in Anspruch, solange der authentische Name noch 40 für die Paraloï ist bereits die Göttin *Παροαλία* (s. d.) und für die Pediaioi die Göttin *Πεδιώ* (s. d.) bezeugt. — 2) Beiname der Kybele, Demeter, Artemis; s. *Oreioi Theoi.* — 3) S. *Orea.* — 4) S. *Oreie.* [Höfer.]

**Oreiarchas** (*Anth. P.* 6, 34, 4) s. *Pan.*

**Oreias** (ὈΡΕΙΑΣ), beigebeschriebener Name einer Bakchantin auf einem grofsen Krater aus Ruvo (Sammlung Jatta): *Heydemann, Satyr- u. Bakchennamen* (mit Tafel) S. 8 u. 17.

[Roscher.]

**Oreibasos** (Ὀρεϊβάσος), Name eines Hundes des Aktaion: *Ov. Met.* 3, 210. *Hygin. f.* 181.

[Roscher.]

**Oreibates**, Beiname des Pan (s. d.): *Anth. Pl.* 226, 1. [Roscher.]

**Oreides** (Ὀρειίδης), ein Waffengefährte des Bebyrkerkönigs Amykos, *Ap. Rhod.* 2, 110.

[Stoll.]

**Oreie** (Ὀρείη), eine Thespiade, von Herakles 60 Mutter des Laomenes, *Apollod.* 2, 7, 8.

[Stoll.]

**Oreimachos** (Ὀρειμάχος), Satyr auf einer Amphora im *Berliner Museum* nr. 1601. *C. I. G.* 4, 7463; abg. *Müller-Wieseler* 2, 486. *Heydemann, Satyr- u. Bakchennamen* 24. *Kretschmer, Die griech. Vasenschr.* 274. [Höfer.]

**Oreinomos** (Ὀρεινόμος), Beiname des Apollon,

*Anonymus Laurentianus* in *Anecd. var. ed. Schoell und Studemund* 1, 48; vgl. *Oreites*, *Ap. οὐρεσιφοίτης Hy. anon. in Ap.* 16 *Abel* sowie *Art. Oreioi theoi* 1. *G. Meyer, Gr. Gr.* § 74 [ὄρος = dor. ὄρος]. [Höfer.]

**Oreioi Theoi** (Ὀρειοὶ Θεοί), 1) τοὺς ἐπὶ θήρᾳ ἐσπονδακτάς οὐ γῆρᾳ ἀμείλειν τῆς Ἀρτέμιδος τῆς Ἄρροτῆρας οὐδὲ Ἀπόλλωνος (vgl. τὸ ἱερὸν τοῦ Ἀπόλλωνος τὸ ἐν τῷ ὄρει τῷ Μιλύᾳ, *Aristid.* 2, 451 *Dind. Petersen-Luschan, Reisen in Lykien* 175f. *Keil, Hermes* 1890, 313) οὐδὲ Πανὸς οὐδὲ Νυμφῶν οὐδὲ Ἐρμῶν Ἐνοδίου καὶ Ἡγεμονίου, οὐδὲ ὅσοι ἄλλοι ὄρειοι θεοὶ, *Arrian, de venat.* 34. Im einzelnen ist der Beiname Oreios nachweisbar für — 2) Zeus in einer Weihinschrift aus der Nähe von Sidon *Διὶ ὄρειῳ, Renan, Mission de Phénicie* 397. Möglicherweise ist der Beiname *Λοφείτης*, den Zeus auf einer Weihinschrift aus Byzantion führt (*Διὶ Λοφείτῃ, Reue des études grecques* 10 [1897], 92. *Arch.-Epigr. Mitth.* 19 [1896], 58) mit Ὀρειος identisch; ähnlich heisst Pan *Λοφείτης, Anth. Pal.* 6, 79, 1. — 3) Dionysos: Oreos (= ὄρειος) *Liber Pater et Oreades* (= ὄρειάδες) *Nymphae appellatur, quod in montibus frequenter apparent, Festus* p. 182; vgl. *Oppian, Kyn.* 1, 24 und *Schol.*, wo der Gott *Ὀρεϊαρχος* (Ὀροβάρχος, *Passow*) heisst nach den ihm auf Gebirgen gefeierten 30 Orgien. — 4) Hermes, *Νέμιος ὁ θεὸς καὶ ὄρειος ὁ Ἐρμῆς. Schol. Soph. Phil.* 1459. — 5) Pan (s. d.) *οὐρεῖος Eur. Iph. T.* 1126; vgl. *ὄρειάρχας, ὄρειβάτης, ὄρειώτας* etc. b. *Bruchmann, Epith. deor.* S. 188. — 6) Artemis, *Luc. dial. deor.* 16, 1, wo Hera zu Latona sagt οἱ δὲ σοὶ παῖδες ἢ μὲν αὐτῶν ἀρρενικὴ πέρα τοῦ μέτρου καὶ ὄρειος. — 7) Kybele s. d. u. d. *Art. Meter* Bd. 2 Sp. 2849 Z. 58; *Sp.* 2865 Z. 55 und vor allem jetzt *Körte, Athen. Mitth.* 23 (1898), 94f.; vgl. d. A. *Oraia.* — 8) Demeter, s. d. A. *Meter* Bd. 2 Sp. 2850 Z. 41 und *Xanthos im Schol. Apoll. Rhod.* 2, 722, nach dem es in der Nähe des Flusses Sangarios ein Ὀρείας *Δήμητρος ἱερὸν* gab. — 9) *Νύμφαι ὄρειαι* s. d. *Art. Nymphen* 519, 42 und *Himer. or.* 20, 2 p. 720 *Wernsdorf.* [Höfer.]

**Oreios** (Ὀρειος), 1) ein Kentaur, im Pholoëgebirge von Herakles getötet, *Diodor* 4, 12; 50 sein Kampf mit Herakles war an dem amykläischen Thron dargestellt, *Paus.* 3, 18, 10; s. d. A. *Kentauren* Bd. 2 Sp. 1046 Z. 55 ff. *Lehrdt, Arch. Zeit.* 43 (1885), 110. — 2) ein Lapith, Sohn der thessalischen Zauberin Mykale, auf der Hochzeit des Peirithoos durch den Kentauren Gryneus getötet, *Ovid, Met.* 12, 262, s. jedoch *Roscher* s. v. *Lapithen* Bd. 2 Sp. 1858 Z. 29 ff. — 3) Sohn der Polyphonte und eines Bären, *Ant. Lib.* 21, s. d. A. *Polyphonte.* — 4) Erfinder des nach ihm benannten ὄρειχάλκος (Messing), *Schol. Apoll. Rhod.* 4, 973. — 5) Diener des Midas, wie gewöhnlich angenommen wird (gegen diese Annahme s. *Ernst Kuhmert* oben s. v. *Midas* Bd. 2 Sp. 2965) auf einer schwarzfigurigen Schale des Ergotimos mit der Darstellung der Gefangennahme des Seilenos. *C. I. G.* 4, 8184. *Gerhard, Auserl. Vasenb.* 238, *Hörnes* in *Arch. Epigr. Mitt. aus Ost.* 2 (1878),

24 f. nr. 21 mit Litteraturangaben. *Heydemann, Satyr- u. Bakchenmännern* 12 f. *Arch. Jahrbuch* 2 (1887), 113. *Bulle, Athen. Mitth.* 22 (1897), 399. — 6) Oreios als Götterbeiname s. Oreioi Theoi. — 7) Vater des Oxylos (s. d.); vgl. auch d. A. Balanos, Krancia, Hamadryaden Bd. 1 Sp. 1827 Z. 4 ff. [Höfer.]

**Oreiotas**, Beiname des Pan (s. d.): *Erykios Anth. P.* 9, 824, 2. [Roscher.]

**Oreites** (Ὠρείτης), Beiname des Apollon, *Anonymus Laurentianus in Anecd. var. ed. Schoell und Studemund* 1, 267, 47; vielleicht nach seiner Verehrung in Oreos auf Euboeia benannt; vgl. jedoch Oreinomos. [Höfer.]

**Oreithya** (Ὠρείθυια), 1) Nereide, angeführt im Nereidenverzeichnis *Ilias* 18, 39 ff., wo abgesehen von Thetis 33 Nereiden aufgezählt werden, an 32. Stelle (v. 48). Daher sagt *Suidas* s. v. Ὠνόμα Νηρηίδος: Ὀμηρος und nach Angabe der *Ilias*stelle τοῦ Βορέου ἐρωμένη. Auch *Hygin Fab. Praef.*, der dem *homerischen* Verzeichnis, soweit es reicht, gefolgt ist, führt sie unter den fünfzig Töchtern des Nereus und der Doris an derselben Stelle an, an der sie in seiner Vorlage steht, vgl. d. Ausg. von *M. Schmidt* S. 10 Z. 14—21 mit dem kritischen Apparat. Nun fehlt zwar der Name im Nereidenkatalog bei *Hesiod. Theog.* 240—265 (und bei *Apollodor* 1, 2, 7 = 1, 11 *Wagn.*, der vorwiegend mit *Hesiod* übereinstimmt), aber das hindert nicht, die *homerische* Stelle als eine alte Variante der *hesiodischen* Aufzählung anzusehen, die vielleicht jünger als *Hesiod*, aber älter als die sonstige Überlieferung über Oreithya ist. In beiden Verzeichnissen kommen, Thetis mitgerechnet, siebzehn Namen (Agaue, Aktaie, Doto, Dynamene, Galateia, Glauke, Kymodoke, Kymothoe, Melite, Nemertes, Nesaie, Panope, Pherusa, Proto, Speio, Thalie) übereinstimmend vor. Ferner scheint *Il.* 18, 40 *Νησαίη Σπειώ τε Θόη θ' Ἀλίη τε βρώπις* eine Nachbildung von *Theog.* 245 zu sein: *Κλυθόη Σπειώ τε Θοή, Θαλίη τ' ἐρώσσα*. Der *homerische* Nachdichter hat aus dem Adjektivum *θοή* eine Nereide gemacht und also ist bei ihm *θ' Ἀλίη* zu schreiben, bei *Hesiod* ist *Θαλίη* dadurch geschützt, daß sonst 51 Nereiden herauskommen würden, während v. 264 die Zahl fünfzig ausdrücklich genannt ist. Weiter stimmt *Ilias* 18, 43 *Δωτώ τε Πρωτώ τε Φέρουσά τε Δυναμένη* te wörtlich überein mit *Hes. Theog.* 248, nur daß statt *Πρωτώ* hier *Πρωθώ* (= *Πρωσώ*) steht; *Ilias* 18, 42 hat denselben Versanfang *καὶ Μελίτην* und denselben Verschluss *καὶ Ἀγαυήν* mit *Theog.* v. 246. Dagegen unterscheidet sich *Homer* von *Hesiod* in folgendem: Bei *Hesiod* wird Doris als Gattin des Nereus von den Nereiden gesondert, während sie bei *Homer* mitten unter den Nereiden aufgezählt wird; ferner hat das *homerische* Verzeichnis abweichend von *Hesiod* folgende siebzehn Namen: Amatheia, Amphinome, Amphithoe, Apseudes, Dexamene, Halie, Iaira, Ianassa, Ianeira, Kallianassa, Kallianeira, Klymene, Limnoreia, Maira, Nemertes, Oreithya, Thoe. Wenn also auch der *homerische* Nereidenkatalog von *Hesiod* zur einen Hälfte abhängig ist, so

bewahrt er doch in der andern Hälfte der Namen seine Selbständigkeit, mag nun der Dichter die Namen selbst erfunden oder sie aus einer älteren Quelle geschöpft haben. Vgl. *O. Gruppe, Gr. Culte und Mythen* 1, 602 f. mit Anm. 1. *Hentze, Anhang zu Ameis Ilias* 18, 39 ff. (Heft 6, 132). Nun treten gerade aus der zuletzt genannten Gruppe von Namen Limnoreia und Oreithya hervor, die wie Aktaie, Nesaie, Speio, Psamathe von den Orten hergenommen sind, an denen die Nereiden ihr Wesen treiben. *Λιμνώρεια* zunächst, gebildet wie *ἀκτωρεια, πρυμνωρεια, παρῶρεια, ὑπόρεια*, aus *λίμνη* und *ῥος* zusammengesetzt, kollektiv 'Seeberge', bezeichnet hier als Femininum zu einem \**Λιμνωρῆς* (wie *βασίλεια* zu *βασίλευς*) die Nereide, die in der See am Gebirge oder in dem Seearm haust, der sich ins Gebirge eindringt; vgl. Bd. 2, Sp. 2052 unter dem Wort. Dies zeigt auch den Weg zur richtigen Erklärung von *Ὠρείθυια*. *Kapp* hat im Artikel *Boreas* Bd. 1, Sp. 812 Z. 60 ff. die Etymologie des Wortes behandelt, ohne zu einem befriedigenden Ergebnis zu kommen; sprachlich unmöglich ist die Erklärung von *Weizsäcker* im Artikel *Nereiden* Bd. 3, Sp. 215 Z. 61 ff. 'die bergehoch Daherstürmende'. Gegenüber den neueren Versuchen das Wort zu deuten behauptet sich die alte Etymologie: *Etym. M.* p. 823, 43 *παρὰ τὴν ὄρει δοτικὴν καὶ τὸ θῶο τὸ ὄρω γίνεται ὠρείθυια, κατ' ἐκτασιν τοῦ ο εἰς ω* (vgl. *Eustathius* zu *Ilias* 18, 42 — p. 1130, 56. 62 und *Fick-Bechtel, Gr. Personenn.* S. 404). *Solmsen* in *Kuhns Z.* 29, 358 leitet *Ὠρείθυια* von einer vorauszusetzenden Form \**ῥος* ab, die zu *ῥος* in dem gleichen Ablautverhältnis steht wie *βένθος*: *βάθος, πένθος, πάθος*. Demnach erkläre ich die Nereide *Ὠρείθυια* als die am Gebirge (ὄρει Dat. des Ortes) aufschäumende, tosende Welle; vgl. *Il.* 21, 234; 23, 230. *G. Loescheke, Boreas und Oreithya am Kypseloskasten* S. 3 ff. hat es sehr wahrscheinlich gemacht, daß diese älteste Darstellung vom Raube der Oreithya durch Boreas sich nicht auf die attische Lokalsage, sondern auf eine ältere ionische Sage beziehe, in der Oreithya noch die Nereide, 'das Meer-mädchen' war, und er sieht in dieser Sagenform den Ausdruck für ein die Phantasie der ionischen Insel- und Küstenbevölkerung beschäftigendes Schauspiel, für das Spiel des Windes mit den Wellen.

Aber so richtig dies im allgemeinen ist, so bleibt doch die Frage, wie es kommt, daß Boreas gerade die Oreithya raubt. Ich glaube, die Sage hat in Oreithya eine bestimmte Naturerscheinung verkörpert, die unter gewissen Umständen an bestimmten Küsten des ägäischen Meeres beobachtet wurde. An der gebirgigen Südküste Attikas z. B. müssen bei starkem Süd- oder Südwestwind (*χειμεριῶ νότο Soph. Ant.* 335) die Wellen zu beträchtlicher Höhe emporsteigen; aufsteigend, zerschellernd, zurücksinkend, wiederholen sie unablässig ihr gespenstisches Spiel. Infolge der starken Brandung ziehen die Wasserdünste beim Wehen des Südwindes als Nebel oder Gewölk die Berge hinauf und über das Gebirge hin; ge-

rade der Südwind hüllt nach *Ilias* 3, 10 ff. die Berge in dicke Nebel ein. Trifft es nun, daß der Süd plötzlich in einen kräftigen Nord oder Nordost (= Boreas) umspringt (*Neumann-Partsch, Phys. Geogr. v. Griechenland* 112 f. *Roscher, Kynanthropie* 83), so fegt dieser mit einem Male Nebel, Gewölk und die hochbrandenden Wellen hinweg; Boreas raubt oder entführt die Oreithya. Und damit, meine ich, erklärt sich auch der Übergang aus der Nereide in die Nebel- und Wolkenjungfrau und schließlic in die Nymphe des attischen Landes überhaupt. Vgl. den Artikel Nereiden Bd. 3 Sp. 211 Z. 59 ff. und besonders Sp. 237 Z. 20 ff. — Ob aus Stellen, wie *Servius Aen.* 10, 350 (*Zetus et Calais*) filii Boreae et *Orithyiae nymphae fuerunt*, und aus *Suidas* unter d. W., an denen Oreithya nicht ausdrücklich Tochter des Erechtheus genannt wird, geschlossen werden darf, hier werde sie absichtlich als Nymphe oder Nereide bezeichnet, muß bei der Art dieser späten Zeugnisse dahingestellt bleiben. *Vergil Aen.* 12, 83 spricht von Rossen, die O. dem Ahnherrn des Turnus, Pylumnus, geschenkt hat (*Pylumno quos ipsa decus dedit Orithyia*), und bei *Quintus Sm.* 1, 168 reitet Pentheseilea ein Pferd *τὸν οἰ ἄλοχος Βορέαο Ὀρεΐθυια πάρος Ὀρήγηρδε κούρη*.\*) Wenn diese Stellen auch auf alexandrinische Vorbilder zurückgehen sollten, so ist doch wohl in ihnen ein Anklang an die alte Symbolik übrig geblieben, von der *Loeschke, Boreas u. Oreithya* S. 3 f. spricht. O., die Gattin des B., ist ursprünglich selbst eine Nereide, d. h. eine Personifikation der Wellen, mit denen der Nordwind buhlt und unsterbliche Rosse erzeugt, *Il.* 20, 221 ff.

2) Oreithya, Tochter des Königs Erechtheus von Athen, vgl. Bd. 1 Sp. 1297 Z. 54 ff. Zu den dort angeführten Stellen ist hinzuzufügen: *Sophokles Ant.* 981 mit dem *Scholion*: Βορέας κήδος συνέψε τοῖς Ἀθηναίοις ἀπάσας Ὀρεΐθυιαν τὴν Ἐρεχθίδεως, ἐξ ἧς ἔσχε Ζήτην καὶ Κάλαιν καὶ Κλεοπάτραν, *Herodot* 7, 189, *Apoll. Rh.* 1, 212 ff., *Hygin. f.* 14, *Vergil Georg.* 4, 463 f. mit den *Interpr. Maii* (Ausg. *Lion* 2, 345), *Apollod.* 3, 15, 1. 2 = 3, 196. 199 *Wagn.*, *Myth. Vat.* 2, 142. Das für unsere Sage wichtige *Scholion* zu *Apoll. Rh.* 1, 211 enthält auffallenderweise zwei widersprechende Angaben, zuerst nennt es O. die Tochter des Erechtheus, sodann neben der Kreusa und Prokris die Tochter des Kekrops, und da gleich darauf als ihre Kinder Chione, Chthonia, Kleopatra, Zetes und Kalais angegeben werden, ist zweifellos hier nicht von zwei verschiedenen Oreithyien die Rede. Leider fügt das *Scholion* nicht hinzu, auf wen diese Nachricht zurückgeht. Jedenfalls war die Sage, O. sei des Erechtheus Tochter, die verbreitetere: das folgt auch aus *Herodot* 7, 189, der sie mit dem Zusatz einführt *κατὰ τὸν Ἑλλήνων λόγον*, also als die allgemein hellenische. Aber auch die ältere Sage ist sie, denn die Auffassung, die von *Duhn* (*Bemerkungen zur Würzb. Phi-*

*neusschale, Festschr. zur Philologenvers. in Karlsruhe* 1882 S. 122) und *Loeschke* a. a. O. S. 2 f. vertreten, Erechtheus sei dem Poseidon gleichzusetzen und Poseidon Erechtheus ein innerhalb des ionischen Stammes in älterer Zeit verbreiteter Name des Gottes gewesen, halte ich für richtig. Allerdings kommen wir damit in eine Zeit, die älter ist als die homerischen Stellen *Il.* 2, 547 und *Od.* 7, 81. Aber ich vermute, Nereus und Erechtheus sind bei den Ionern sehr alte Beinamen Poseidons gewesen, Nereus für den Gott der gefriedeten See, daher die Nereiden in ihren Namen die freundlichen Eigenschaften des ruhigen Elementes verkörpern, dagegen Erechtheus der Gott des erregten Meeres, dessen Tochter Ὀρεΐθυια darin ihrem Vater gleicht und deshalb in der freundlichen Schar der Nereiden allein steht, vgl. Bd. 3 Sp. 215 Z. 57 ff. Das Verbum ἐρεχθεῖν hat sich an drei Stellen in den homerischen Gedichten erhalten, *Il.* 23, 317 in eigentlicher Bedeutung, *Od.* 5, 83 (157), *Hymnus auf Apollo* 358 in übertragener. Diese Bedeutung liegt auch noch in Erechtheus zu Tage; es ist der Gott, der die Küsten von Hellas zerrissen und zerschlagen hat. Wo trat diese Gewalt Poseidons mehr zu Tage als an der Südküste Attikas, wo Salamis, als am Euripos, wo Euböa einst vom Festland losgerissen worden war, als auf den Inseln des ägäischen Meeres und an der Küste Kleinasiens? Und hier hatten gerade die Ionier ihre Sitze. Nereus ist im Laufe der Zeiten zu einem Nebengott neben Poseidon herabgesunken, Erechtheus ist unter dem Einfluß des übermächtigen Athenakultus in Athen zu einem Gotte zweiten Ranges und zum alten Landeskönig geworden, der neben der Athene Polias auf der Akropolis Opfer erhielt. Vieles erinnert an seine alte Bedeutung, z. B. der *Ποσειδῶν Ἐρεχθίδεος Apollod.* 3, 15, 1 = 3, 196 *Wagn.* und die *θαλάσσα Ἐρεχθίδεος Apoll.* 3, 14, 1. 2 = 3, 177 f. *Wagn.*, vgl. insbesondere *Usener, Götternamen* S. 139. 140 mit Anm. 46 (dessen etymologische Erklärung des Namens ich nicht für richtig halte)\*). Wie Erechtheus aus dem Gott des Meeres zum Heros und König des Landes wurde, so wurde Oreithya aus der Nereide zur Nebel- und Wolkenjungfrau und schließlic zur Königstochter. Ὀρεΐθυια = ἡ ἐν ὄρει θύουσα ist der im Gebirge oder auf dem Berge „dampfende und wogende“ Nebel und das Gewölk, das sich aus ihm bildet; sie ist demnach der *Νεφέλη* verwandt, und merkwürdig ist die Parallele, wie die Kinder der Nephelē von Ino und die Tochter und die Enkel der Oreithya von Idaia zu leiden haben; vgl. die Artikel *Kleopatra* und *Nephelē*. Man beachte auch, wie ihre Entführung durch Boreas der Örtlichkeit nach immer weiter von der Meeresküste ins Innere des Landes verlegt wird. Der Ort der Entführung ist 1. die Akro-

\*) Nach *Nonnus Dionys.* 37, 160 f. schenkte Boreas die Rosse Xanthos und Podagre für den Raub der Oreithya dem Erechtheus.

\*) Weitere Belege giebt *Preller-Robert, Gr. M.* 1, 203 Anm. 2. Die Ansicht *Ermatingers* (*Die attische Autochthonensage* S. 61 f.), Poseidon-Erechtheus sei eine spätere Bildung, und Erechtheus sei mit Erichthonios identisch, halte ich für unrichtig.

polis von Athen nach *Akusilaos* b. *Schol. Od.* 14, 533 (auf der Akropolis die *θάλασσα Ἐρεχθίδης*; vgl. *Bursian, Geogr.* 1, 318); 2. der *Areopag* nach *Plato Phaidr.* 229 D\*) (am Fuß des Areopags eine Quelle oder Wasserlache; vgl. *Vischer, Erinnerungen* 2. Aufl. 118); 3. ein Hügel am *Ilissos* östlich von Athen unfern des Tempels der *Artemis Agraia* (vgl. *Bursian, Geogr.* 1, 321) nach *Plato Phaidr.* 229 Bf. Dafs es sich um einen Abhang am *Ilissos* handelte, schliesse ich aus der Erklärung des *Sokrates φαίην αὐτὴν πνεῦμα Βορέου κατὰ τῶν πλυσίων πετρῶν ὄν Φαρμακεία παιζουσαν ὡσαι*; sie spielte also dort mit *Pharmakeia*, der *Nymphe* einer benachbarten Quelle; 4. der *Brilessos* (= *Pentelikos*) nordöstlich von Athen nach *Simonides, Schol. Apoll. Rh.* 1, 211; 5. die Quellen des *Kephisos*, die am südwestlichen Abhang des *Brilessos* entspringen (vgl. *Bursian, Geogr.* 1, 256), nach *Choirilos, Schol. Apoll. Rh.* 1, 211. Die Angabe des *Choirilos* fällt demnach mit der des *Simonides* zusammen. — Die Überlieferung des *Logographen Akusilaos* enthält trotz der rationalistischen Einkleidung Züge, die auf das ursprüngliche Wesen der *Oreithya* hindeuten: das Aufsteigen auf den Burgfels, während eigentlich *Erechtheus* als König auf der Burg wohnt, das Opfer, das sie im Tempel der *Athena* und ihres Vaters vollzieht, in welchem sich die geheimnisvolle Salzwasserquelle befindet, ihre ungewöhnliche Schönheit, die den Seejungfrauen eigentümlich ist, ihre Entführung von der Höhe des Burgfelsens. Dafs dann die Lokalsage und der Lokalpatriotismus auch noch andere Stellen in und bei Athen als Orte bezeichnete, an denen der Raub stattgefunden hatte, ist leicht erklärlich; es sind Orte gewesen, wo vorhandene Quellen, Lachen oder Wasserläufe unter geeigneten Temperaturverhältnissen die Bildung von Nebel begünstigten. Am häufigsten genannt wird der *Ilissos*\*\*); der erste, der ihn nennt, ist *Plato* a. a. O., die übrigen Stellen vgl. bei *Welcker, Alte Denkm.* 3, 148 f. und bei *Papebenseler* unter *Ἐρεθθία*. Dazu beigetragen haben mag die Lieblichkeit und der Wasserreichtum der dortigen Gegend, sodann hatten die *Athener* nach 480 dem *Boreas* ein Heiligtum am *Ilissos* geweiht; denn zu ihm hatten sie, als sie mit ihrer Flotte bei *Artemision* lagen, gebetet, gehorsam der Weisung des delphischen Gottes, sie sollten 'den Schwiegersonn' als Helfer anrufen, und der Angerufene hatte ihnen geholfen, vgl. *Herodot* 7, 189. Hieraus folgt, dafs die Sage, *Boreas* habe die Tochter des *Erechtheus* entführt und zu seiner Gattin gemacht, schon sehr geraume Zeit vor den Perserkriegen in Athen fest eingebürgert gewesen sein mufs; durch das Orakel erhielt aber der Volksglaube eine höhere Weihe und eine sichere Bestätigung, und so

mag es gekommen sein, dafs die Sage nun eine allgemein hellenische wurde. Auch das läfst sich annehmen, dafs *Erechtheus* schon lange vor den Perserkriegen als alter Landeskönig galt, aber eine bestimmte Stelle in der Königsreihe hat er erst durch die *Logographen* erhalten; und die Willkürlichkeit, ohne die es bei solcher Geschichtsklitterung nicht abgeht, erklärt es, warum in Betreff des *Kekrops* und des *Erechtheus* in der Überlieferung eine so heillose Verwirrung herrscht; vgl. Artikel *Kekrops* Bd. 2 S. 1015. Diese Verwirrung zeigt sich auch in dem *Scholion* zu *Apoll. Rh.* 1, 211, wo in Widerspruch zum vorher Gesagten zuletzt *Oreithya* Tochter des *Kekrops* genannt wird. *Welcker, Alte Denkm.* 3, 160 Anm. 40 nimmt an, dort sei *Κέκροπος* nur aus Versehen statt *Ἐρεχθίδης* geschrieben; daher sei im *Cod. Paris.* korrigiert: *Κέκροπος ἢ Ἐρεχθίδης*. Anders urteilt hierüber *Wernicke* bei *Pauly-Wissowa* unter *Boreas* Bd. 3 Sp. 728 Z. 55, ob richtig?

Das Weitere s. in dem Artikel *Boreas* von *Rapp* Bd. 1 Sp. 806 Z. 62 ff. 809 ff. Neuerdings hat *Wernicke* bei *Pauly-Wissowa* Bd. 3 unter *Boreas* die Sage behandelt; über die Kinder der *Oreithya* und des *Boreas* vgl. den Artikel *Boreaden* von *Rapp* Bd. 1 Sp. 797 ff. 802 f., außerdem *Kleopatra* 1) Bd. 2 Sp. 1223, *Chione* 1) Bd. 1 Sp. 895, *Haimos* 1) Bd. 1 Sp. 1816.

Über die erhaltenen Kunstdarstellungen des Raubes der *Oreithya* giebt jetzt in übersichtlicher Anordnung die umfassendste Übersicht *Wernicke* a. a. O. Sp. 727 ff.; dort werden 34 Vasenbilder (früher 25) aufgezählt; solche, die *Boreas* in der Verfolgung begriffen darstellen, 26; solche, auf denen *Boreas* die Jungfrau ergriffen hat und mit sich fortträgt, 8. Von beiden Arten der Darstellung hat *Rapp* Bd. 1 Sp. 806 ff. Beispiele gegeben. Gewöhnlich sind die beim Raube anwesenden Gefährtinnen als fliehend dargestellt (vgl. Bd. 1 Sp. 809), aber das Bild der Münchner Vase (N. 376), von dem *Baummeister, Denkm.* 1 S. 352 (bei *Wernicke* a. a. O. n. 28) das Hauptstück nach *Nouvelles Annales publ. par la Section française* Tom. 2 (1838) p. 358 ff. pl. 22, 23 giebt, zeigt links von *Boreas*, der die *Oreithya* umschlungen hält und fortträgt, *Herse*, die mit ausgestreckten Armen der *Geraubten* nachhilt, als wolle sie diese festhalten, während *Oreithya* ihr den rechten Arm entgegenstreckt, als wolle sie sich festhalten lassen, und den linken empor hält. Ebenso sind auf dem Berliner Vasenbild (*Gerhard, Etr. und Camp. Vasenbild.* Taf. 26—29), von dem Bd. 1 Sp. 806 die Gruppe des *Boreas* und der O. abgebildet ist (bei *Wernicke* n. 27), die beiden Gefährtinnen, wohl *Herse* und *Pandrosos*, von denen die eine hinter, die andere vor der *Geraubten* herläuft, bestrebt, *Oreithya* zurückzuhalten; vgl. *Welcker, Alte Denkm.* 3, 173. *Oreithya* streckt hier beide Arme gradus der Nacheilenden entgegen, ihr Oberkörper ist völlig zurückgewendet, während im Widerspruch dazu die unter ihrem Kleid hervorstehenden Füße nach vorn gerichtet sind. Auch sonst hat die Berliner Vase abweichende Züge,

\*) An der Echtheit der Überlieferung ist, wie mir O. *Ilissos* mittel, nicht zu zweifeln.

\*\*) *Orpheus Argon.* v. 218 ff. heisst es sogar, *Oreithya* habe sich am *Ilissos* dem *Boreas* in Liebe gesellt: οὐδέ τίς Ἐρεχθίδος θείου κλυτὴ Ἐρεθθία | Ἰλισσοῦ παρὲς χεῖμα θεοῦ φιλότητι μεμίσα.

z. B. Flügel sind in eigentümlicher Weise an den Füßen des Boreas befestigt, die Spitze einer Schwertscheide ragt unter dem Gewand des Gottes hervor. Im übrigen zeigen beide Vasenbilder eine so große Übereinstimmung, daß sie für freie Wiederholungen einer und derselben Vorlage gelten können. Beide enthalten acht Personen in zwei Gruppen geteilt; auf der Münchener Vase sind alle Personen inschriftlich bezeichnet (auf der Berliner V. 10 nur Boreas und Oreithyia), die eine Gruppe, von links nach rechts: Herse, Oreithyia, Boreas, Pandrosos, die andere Kekrops, ein Weib ihm zugewendet — der Name Aplyias bis jetzt unerklärt, vgl. *Welcker, A. D.* 3, 168. 171 —\*), Aglauros, die bittend den Bart des Erechtheus faßt. Die eine Gruppe stellt also den Raub der Oreithyia dar, den vergeblich Herse zu hindern sucht, während Pandrosos eilt, die Kunde dem Erechtheus zu bringen; in der 20 andern Gruppe begütigt bittend Aglauros den über die That entrüsteten Erechtheus, so nach *Welcker a. a. O.* 174 ff. Der Umstand, daß Aglauros vor dem sitzenden, das königliche Scepter haltenden Erechtheus steht, daß Kekrops mit seiner Gattin (?) anwesend ist, daß die eine Tochter des Kekrops die Geraubte zurückzuhalten sucht, die andere, um Hilfe zu holen, davoneilt, spricht dafür, daß nach der Auffassung des Künstlers der Raub auf der 30 Akropolis vor sich ging, und zwar in der Nähe der Königsburg. *Welcker* weist wiederholt darauf hin, daß *Aischylos* in der *Oreithyia* (vgl. *Nauck, Tr. Gr. Fr.* ed. 2 p. 89) und *Sophokles* (*Nauck, Tr. Gr. Fr.* p. 297 fr. 701; vgl. p. 333 fr. 870) denselben Stoff, den das Vasenbild zeigt, behandelt haben, und wenn er es auch nicht ausspricht, so scheint er es doch für möglich zu halten, daß die Darstellung des Bildes von der Tragödie des *Aischylos* 40 beeinflusst sei. Was wäre auch natürlicher, als daß der Dichter sich als Scene der Tragödie den Platz vor der alten Königsburg gedacht habe? Wie dem aber auch sein möge, die beiden Vasenbilder, die ihrem Stil nach in das erste Drittel des 5. Jahrhunderts gehören, bestätigen die Angabe des Logographen Akusilaos; sie sind demnach wichtige Quellen für diese Sage, mindestens älter als die Schriftstellerei des *Hellanikos*, dem wir wohl die 50 attische Königsliste verdanken. Erechtheus erscheint auf ihnen als der ältere, Kekrops als der jüngere; ob sich der Maler den Kekrops als Sohn des Erechtheus gedacht hat, muß dahin gestellt bleiben; er stellt die beiden Heroen, die mit der Geschichte des Burgfelsens eng verbunden sind, neben einander, beide mit dem königlichen Stabe geschmückt, aber doch den Erechtheus als den älteren, der auf dem Throne sitzt, der gebeten wird, den das 60 Schicksal der Oreithyia zunächst angeht; nach der Auffassung des Bildes ist Oreithyia seine Tochter, die *Ἐρεχθίδης* (vgl. *Apoll. Rh.* 1, 212). An und für sich hat er mit Kekrops nichts zu thun, denn er ist der Vertreter des Poseidonkultus auf der Burg, Kekrops gehört samt

seinen drei Töchtern in die Legende des Athentempels. Indessen eine so alte und so bedeutende Darstellung des Mythos konnte in späterer Zeit den Glauben erwecken, die drei um Oreithyia so sehr besorgten Gefährtinnen seien ihre Schwestern, demnach Kekrops ihr Vater. So möchte ich die sonst allein stehende Notiz des *Scholasten* zu *Ap. Rh.* 1, 211 erklären, im Gegensatz zu *Wernicke, Pauly-Wissowa* 3 Sp. 728 Z. 55 ff. — Übrigens ist zu den von *Wernicke a. a. O.* aufgezählten Vasenbildern nachzutragen ein Krater im *Asmolean Museum*, über den *P. Gardner* (*Journal of Hellenic Studies* vol. 18, 1898 S. 136 ff. mit Pl. 6) Mitteilung gemacht hat. Die Darstellung weicht stark von allen bisher bekannten ab. Auf der Vorderseite (von rechts gerechnet) erscheint Boreas bärtig, mit phrygischer Mütze, Ärmelchiton, Chlamys und hohen Stiefeln bekleidet; er ergreift am Haar und am rechten Arm Oreithyia, die sich heftig zu Boden geworfen hat und die Hände bittend zu einer reich gekleideten Frau erhebt, die auf einem Felsen sitzt, das Haar in einem Schleier, mit Ober- und Untergewand angethan. Neben dieser Gestalt erhebt sich ein geflügelter Eros, als ob er sich soeben gleichfalls auf einen Felsen niederlassen wollte, mit beiden Händen einen weissen Gegenstand (Kranz oder Binde) haltend. Hinter der sitzenden Frau steht eine 30 zweite, das Haar mit einer Sphondone geschmückt, mit der linken Hand das Ende ihres Schleiers weit abhaltend. Hinter dem Boreas steht nach rechts gerichtet sein Ross, offenbar um den wilden Reiter mit seinem Raube davonzutragen. *Gardner* will die beiden Frauengestalten für Aphrodite und Peitho halten (?); er setzt den Krater ins 4. Jahrhundert. *Furtwängler, Meisterw.* 235 nimmt an, daß auf der rechten Seite des Parthenonwestgiebels Erechtheus mit seinen drei Töchtern dargestellt gewesen sei im Gegensatz zu Kekrops auf der linken Seite. Und zwar hält er die zunächst hinter der Wagenlenkerin des Poseidon sitzende Gestalt für Oreithyia in 'sturmdurchwehtem' Gewande, neben ihr ihre beiden Kinder Zetes und Kalais; darauf folgt Kreusa, in deren Schofe Ion sitzt, zuletzt die jüngste Tochter (Chthonia), die sich ängstlich an Erechtheus anschmiegt. Dieser Deutung haben wider- 40 sprochen *A. H. Smith* (*Journ. of Hell. stud.* 13 (1892) S. 91) und *Gruppe in Bursians Jahresberichten* 1895, 3 S. 224; vgl. *Ermatinger, Die attische Autochthonensage* (Berl. 1897) S. 87f. mit Anm. 40.

3) Oreithyia, Tochter des Kekrops, Gemahlin des Makedon und von ihm Mutter des Europas, des Heros Eponymos der gleichnamigen Stadt in Makedonien, *Stephanus v. B.* unter *Ἐυρώπης*; vgl. die Artikel *Europos* und *Makedon* 2. Bei *Hesiod* fr. 23 nach *Kinkel, Ep. Gr. Fr.* S. 95 (aus *Constant. Porphyry. de them.* p. 22 ed. *Paris.*) heißt Makedon Sohn des Zeus und der Thyia; diese Thyia veranlaßte wohl, daß ihm Oreithyia zur Gattin gegeben wurde.

4) Oreithyia, Name einer Bakchantin (*Ορειθύια*) auf einer rotfigurigen Vase des *Pamphaios* im Brit. Mus.; vgl. *C. I. Gr.* 4, 8277.

\*) *Furtwängler, Meisterwerke* S. 235 A. 4 liest jetzt *αυτός*.

Gerhard, *Auserl. Vasenb.* 2, tab. 115. Heydemann, *Satyr- u. Bakchenmamen* p. 31.

Was die Schreibung des Namens anlangt, so kommt auf attischen Inschriften nur die Form Ὠρεΐθνα vor, vgl. Meisterhans, *Grammatik der att. Inschr.* 47 mit Anm. 412.

[Wörner.]

**Oreithyia** (Ὠρεΐθνα), 5) Amazonenkönigin neben Antiope *Iustin.* 2, 4; vgl. *Q. Smyrn.* 1, 168. *Mythogr. Vatic.* 1, 26; vgl. Otrere.

[Klügmann.]

**Oresbios** (Ὀρεσβίος), 1) Boioterfürst aus Hyle, fällt im Kampfe mit Hector, *Hom. Il.* 5, 707. *Tzet. Hom.* 100. Dümmler bei *Studniczka, Kyrene* 198. — 2) Troer, Sohn des Proteus und der Panakcia, von Odysseus getötet, *Quint. Smyrn.* 3, 303. — 3) S. Oresibios. [Höfer.]

**Oresibios** (Ὀρεσβίος). Bei *Eustath. ad Dionys. Per.* 322 *Μυσοὶ ὀνομάζονται ἢ ἀπὸ Μυσοῦ τοῦ διὸς ἢ ἀπὸ ἐτέρου Μυσοῦ νιοῦ Ἀργανθῶν* 20 *τῆς γενναίας τῆς Ὀρεσβίου* ist vielleicht mit Valckenauer, *Diatriben* p. 104 b Ὀρεσβίον als Eigennamen (= Oresbios) zu fassen, wenn nicht vielleicht auch ein Dichterfragment in den Worten *γενναίας* und *Ὀρεσβίου* (dann wohl *Ὀρεσβίον*) enthalten ist. [Höfer.]

**Oresinios** (Ὀρεσίνιος), ein in Eleusis verehrter ἥσος Ιατροῦ, Bekker, *Anecd.* 263, 11 u. *Usner. Göttern.* 150, 9; vgl. zu den Heilheroen Bd. 1 Sp. 2482 Z. 27 ff. und den Artikel Ιατρος. 30 [Höfer.]

**Orestes** (Ὀρέστης), 1) Sohn des Agamemnon — *Ἀγαμεμνονίδης* (*Hom.*, *Od.* 1, 30. Orakel bei *Herod.* 1, 67 = *Anth. Pal.* 14, 78. *Eustath. ad Dion. Per.* 680. *Iuven.* 8, 215); *παῖς Ἀγαμεμνονίδης* (*Soph. El.* 181); *Ἀγαμεμνονίου παῖς* (*Eur. Or.* 838); *Ἀγαμεμνονίος κέλιω* (*Eur. Andr.* 1034); *Agamemnonius Orestes* (*Verg. Aen.* 4, 471) — und der Klytaimestra (*Hom. Il.* 9, 142 vgl. 1, 113 u. s. w.). — Dafs *Κλυταιμίστρα*, nicht *Κλυταιμνήστρα* die richtige Form ist, wird außer den in diesem Lexikon, s. v. Klytaim(n)estra Bd. 2 Sp. 1230 f., angeführten Stellen bestätigt durch die steinerne Theaterinschrift von der Agora in Magnesia am Maiandros, auf der ein Drama *Κλυταιμίστρα* des Ephesiers *Polemaios* erwähnt wird, *Athen. Mitth.* 19 (1894), 97. 99; auch auf einem zweiten Exemplar des s. v. Klytaim(n)estra Bd. 2 Sp. 1231, 5 ff. erwähnten 50 Boiotischen Skypchos findet sich fünfmal die Inschrift *Κλυταιμίστρα*, *Robert, Homerische Becher* (50. *Berliner Winckelmannsprogramm.*) 51. 52. 55. 56. 57; ferner steht Clitemestra im *Schol. Ov. Ibis* 354 ed. Ellis. Die Bedenken, die v. Wilamowitz, *Comment. grammat.* 4, 11 und *Ludwich, Ind. lect. Königsberg* 1893/94 gegen die richtige Form Klytaimestra geäußert hatten, sind beseitigt durch *Vitelli, Studi Italiani di Filol. class.* 1 (1893), 239 f. und *S. Reiter, Zeitschr. für die österr. Gymnas.* 46 (1895), 289 ff. Vgl. auch *Stolz, Wiener Studien* 12 (1890), 31—35; v. Wilamowitz, *Aischylos Orestie* schreibt jetzt auch Klytaimestra. — Nur der Vollständigkeit wegen sei erwähnt, dafs Orestes nach *Servius ad Verg. Aen.* 11, 268 ein Sohn des Menelaos und der Helena gewesen sein und nach den *γραμματικοὶ* bei

*Plut. de Pyth. orac.* 14 früher Ἀχαιοῦς (doch wohl Ethnikon, vgl. *Thürmer, Pergamos* 41. 81) geheissen haben soll. Nach *Ptolem. nov. hist.* 3 *Mythogr. Westermann* p. 188 schliesslich ist er am Feste der Demeter Erinys geboren, eine Erfindung, die auf sein späteres mit den Erinyns verbundenes Schicksal hinweisen soll.

### Orestes bei Homer und im ältern Epos.

In der *Ilias* (9, 142) sagt Agamemnon vor Troja, er wolle den Achilleus zum Schwieger- 10 sohne nehmen und ihn ehren ἴσον Ὀρέστῃ, ὃς μοι τηλόγετος τρέφεται θαλίῃ ἐνὶ πολλῇ. In den von manchen für unecht erklärten Versen der spätern Nekyia (*Od.* 11, 452 f.) erzählt die Psyche des Agamemnon dem Odysseus ἡ δ' ἐμὴ οὐδὲ περὶ νῖος ἐνὶ πλοσθῆναι ἀνοιτὶς ὀφθαλμοῖσιν ἔασε πάρος δέ με πέφνε καὶ αὐτόν. Darnach ist anzunehmen, dafs bei der Rückkehr und Ermordung des Agamemnon Orestes sich nach dem Dichter der Nekyia noch im Elternhaus befand, oder dafs wenigstens Klytaimestra ihrem Gatten auf seine Frage nach Orestes dies vorgespiegelt hat. Von einer Abwesenheit des Orestes berichtet *Od.* 1, 40 f. ἐκ γὰρ Ὀρέστα τίσις ἔσεται Ἀργείδαο, ὅπαστ' ἂν ἠβήσῃ τε καὶ ἡς ἡμεύεται αἴης, und auch in der Erzählung der Nekyia fragt Agamemnon den Odysseus (*Od.* 11, 458 ff.), ob er vielleicht gehört habe, ob sich Orestes in Orchomenos oder Pylos oder bei Menelaos in Sparta aufhalte. War wirklich Orestes bei Agamemnons Ermordung noch in Mykenai, so hat er, nach Agamemnons Annahme, nach der Blutthat zu seiner Sicherheit seine Heimat verlassen. Über den Ort seines Aufenthaltes berichtet *Od.* 3, 307: Im achten Jahre nach des Vaters Ermordung ἦλθε διὸς Ὀρέστης ἄψ ἀπ' Ἀθηνῶν. So oder vielmehr ἀπ' Ἀθηναίων (vgl. *Od.* 7, 80) las noch nach dem *Schol. Od.* 3, 307 *Aristarch*, während *Zenodot* las ἀπὸ Φωκῆων nach der spätern allgemeinen Annahme, dafs Orestes bei Strophios (s. unten) erzogen worden sei. Welche dieser Lesarten die echte ist oder ob beide nicht vielmehr nur Konjekturen für die verdrängte ursprüngliche sind, läfst sich nicht entscheiden, *Düntzer, De Zenod.* 104. *Nitzsch, Beiträge zur Gesch. der ep. Poes.* 196, 86. *O. Müller, Eumeniden* 132. *Keck, Aesch. Agamemnon* 2. *Schneidewin u. Nauck, Soph. Elektra* 6. *Wecklein, Aischylos Orestie* 2, 1. *Seeliger, Die Überlieferung der grich. Heldensage bei Stesichoros* 18, 2. 23. *Thürmer, Pergamos* 110, 1. Nach *Th. Zielinski, Die Orestessage und die Rechtfertigungsrede, Neue Jahrb. f. d. Klass. Altert.* 2 (1899), 169, 178 ist die Lesart ἀπ' Ἀθηνῶν eine auf Wunsch des Peisistratos im attischen Homer vorgenommene Korrektur. Zwischen beiden Lesarten scheint *Dictys* 6, 3 zu vermitteln, der den Orestes von Kreta (s. unten) nach Athen, von da zu Strophios kommen läfst. Die *Odyssee* erwähnt ausdrücklich nur die Rache an Aigisthos, eine That, die von den Göttern selbst als rühmlich gepriesen wird, 1, 40. 298 ff. 3, 198. 4, 546 f. Viel umstritten ist 3, 307 f.: (Orestes) κατὰ δ' ἔκτανε πατροφονῆα, (308:) Αἰγισθον δολόμητιν, ὃ οἱ πατέρα κλυτὸν

ἔκτα (309:) ἤ τοι ὁ τὸν κτείνας δαῖνυ τάφον  
 Λογείοισιν (310:) μητρὸς τε συγερῆς καὶ  
 ἀνακιδος Ἀγιάθου. Nach dem Schol. 309.  
 310 fehlten diese Verse in einigen Ausgaben,  
 und *Aristarch* bemerkte, es werde durch diese  
 Verse angedeutet, daß Klytaimestra zusammen  
 mit Aigisthos ungetömmelt sei, ob aber auch  
 sie durch Orestes gefallen sei, sei unklar;  
 denn auch den Tod der Eriphyle durch die  
 Hand des Alkmaion kenne *Homer* nicht, und  
 ein anderes *Scholion* versichert bestimmt: οὐκ  
 οἶδεν ὁ ποιητὴς τὸν Κλυταιμίστρας ὑπὸ τοῦ  
 παιδὸς μόρον, während ein anderes das Gegen-  
 teil behauptet: φεῖδεται διὰ τούτων τοῦ Ὁρέ-  
 στον. τὸ μὲν γὰρ εὐφημότερον εἶπεν, ὅτι ἔθαψε  
 τὴν μητέρα, τὸν δὲ θάνατον παρεσιόπησεν.  
 Nach v. *Wilamowitz* (*Homer. Untersuchungen*  
 155, 15), dem *Seeliger* und *Wecklein* a. a. O. zu-  
 stimmen, ist v. 310 zwar bereits von den Tra-  
 gikern vorgefunden worden — *Sophokles* hat  
 nach v. *Wilamowitz*, *Hermes* 18 (1883), 237 und  
*Crusius* bei *Ersch* und *Gruber* u. Klytaimestra  
 254, 18 aus diesem Verse den Muttermord  
 herausgelesen —, gehört aber nicht in die Tele-  
 machie. *Welcker*, *Der epische Cycclus* 1, 298,  
 471, dessen Standpunkt *E. Kähle* (*Fabulae,*  
*quae de caele Agamemnonis et vindicta Orestis*  
*feruntur apud Graecorum poetas, quomodo inter*  
*se differant*, Progr. Allenstein 1880, 5), *Schlie*  
 (a. a. O. 165 f.; vgl. auch *Seeliger* a. a. O. 18.  
*Hüttemann*, *Die Poesie der Orestessage* 1, 5).  
*Th. Zielinski* a. a. O. 92. 98; vgl. 86. 91. 169.  
 teilen, nimmt an, daß *Homer* den Muttermord  
 des Orestes kannte. „Da eine solche Haupt-  
 sache, wie der Mord der Klytaimestra, nicht  
 als irgend etwas zufälliges irgend einer namen-  
 losen Nebenperson zugeschoben werden kann,  
 so ist es vollkommen klar, daß *Homer* von  
 dem Muttermorde des Orestes wußte. Ein so  
 bestimmter Typus liegt in gewissen altgriechi-  
 schen Sagen, daß man ebenso gut zweifeln  
 dürfte, ob lebendigen Organismen manche  
 Teile erst später von aufsen angewachsen seien,  
 als daß in jenen gewisse Punkte nicht in  
 ursprünglichem Zusammenhange unter einander  
 stünden.“ Anders urteilt *Robert*, *Bild u. Lied*  
 163, der es für unmöglich hält, daß *Homer*  
 „in solch wahrhaft frivoler Weise“ über den  
 Muttermord des Orestes hinweggegangen sein  
 würde; nach seiner Ansicht lassen die Verse  
 309. 310 nur die Auffassung zu, daß Klytai-  
 mestra aus Scham und Verzweiflung sich selbst  
 getötet habe; die *Robert'sche* Ansicht billigen  
*Crusius* a. a. O. 253, 3. *M. Mayer*, *De Euripi-  
 didis mythopoeia* 40. *Wernicke* bei *Pauly-  
 Wissowa* s. v. Agamemnon 723, 68 ff. *Bau-  
 meister*, *Denkmäler* 11121; vgl. *Immisch*, *Klaros,*  
*Jahrb. f. klass. Phil.* 17 (1890), 194. Wenn aber  
*Robert* ein Verschweigen des Muttermordes,  
 falls er wirklich stattgefunden hätte, für un-  
 möglich hält, so meine ich, würde man auch  
 eine Erwähnung des Selbstmordes der Kly-  
 taimestra erwarten, der, an die Bedeutung  
 eines Muttermordes zwar lange nicht heran-  
 reichend, doch bemerkenswert genug wäre;  
 ich erinnere an *Od.* 11, 278: *Ἐπικαστὴ* hat  
 eine schreckliche That vollbracht, indem sie  
 ihren Sohn geirret hat (277:) ἢ δ' ἔβην εἰς

Ἄϊδαο, πύλαραο κρατερροῖο, (278:) ἀψαμένην  
 βρόχον αἰπὴν ἄρ' ὑψηλοῦ μελέθρον, (279:)  
 ὃ ἄχρ' ἰσομένη. Man wird zugeben, daß hier  
 v. 278 unbeschadet des Zusammenhanges fehlen  
 könnte, aber der Dichter glaubte, über ihren  
 Selbstmord nicht hinweggehen zu dürfen, — und  
 bei Klytaimestra sollte er es gethan haben?  
*R. Wagner*, *Der Entwicklungsgang der griech.*  
*Heldensage* 8 meint freilich, daß die dunkle  
 Anspielung auf den Tod (Selbstmord) der Kly-  
 taimestra beweise, daß der Dichter bei seinen  
 Hörern die Bekanntschaft mit einer Sagen-  
 wendung voraussetze, die für die Alexandriner,  
 die eben v. 309 für unecht erklärten, bereits  
 ebenso verschollen gewesen sei, wie für uns.  
 Zu einem bestimmten Resultat wird man nicht  
 gelangen können, doch scheint mir mit *Seeliger*  
 a. a. O. 18, 1 die Ansicht von v. *Wilamowitz*,  
*Homer. Unters.* 154, 15, daß v. 310 der Tele-  
 machie nicht angehöre, die annehmbarste. Erst  
 nachdem aus der schwachen, verführten Kly-  
 taimestra das thatkräftige, verbrecherische  
 Weib geworden war, ergab sich von selbst,  
 daß auch sie die gerechte Rache treffen mußte.  
 Diese Form der Sage ist für die *Nόστοι* des  
*Agias von Troizen* sicher bezeugt durch die  
 Angabe des *Proklos* bei *Jahn*, *Griech. Bilder-  
 chroniken* 112 Ἀγαμέμνονος ὑπ' Ἀγιάθου καὶ  
 Κλυταιμίστρας ἀναρθέντος ὑπ' Ὁρέστον  
 καὶ Πυλάδου τιμωρία, während wir für den  
 Inhalt des von *Athen.* 7, 281b erwähnten Ge-  
 dichtes Ἀπρεῖδων κάθ' ὁδὸς auf unsichere  
 Vermutungen angewiesen sind, vgl. v. *Wilamo-  
 witz*, *Homer. Unters.* 156 f. Sicher aber ist,  
 daß das alte Epos eine Verfolgung des Orestes  
 durch die Erinyen nicht kennt (*Zielinski* a. a. O.  
 95) und ihn ruhmreich in Argos herrschen  
 läßt.

Nachdem wir noch auf den großen Ein-  
 fluß hingewiesen haben, den die Ὁρέστεια  
 des *Stesichoros*, der angeblich die *Orestiea* des  
*Xanthos* stark benutzt haben soll (*Bergk*, *Poet.*  
*Lyr.* 3<sup>4</sup>, 204. *Robert*, *Bild u. Lied* 173. *See-  
 liger* a. a. O. 17 f.), auf die späteren Bearbeiter  
 des Orestesmythos ausgeübt hat (anders  
 v. *Wilamowitz*, *Aischylos Orestie* 246 ff., der für  
*Stesichoros* und *Aischylos* die Benutzung einer  
 gemeinsamen epischen Vorlage annimmt; vgl.  
 auch *Zielinski* a. a. O. 93, 1), geben wir mit  
 Hilfe der antiken Bildwerke eine zusammen-  
 hängende Darstellung der Orestessage.

### Jugendzeit des Orestes bis zur Vollziehung der Rache an Aigisthos und Klytaimestra.

1. In der Telephossage. Orestes ist das  
 jüngste (*Hygin*. f. 117) Kind und der einzige  
 Sohn des Agamemnon und der Klytaimestra,  
*Hom.*, *Il.* 9, 142 f. *Apollod. epit.* 2, 16 p. 187  
*Wagner*. *Eur. Or.* 24. *Schol. Ven. Hom. Il.*  
 1, 7. Als die Griechen von ihrem Zuge nach  
 Mysien und nach der Schlacht am Kaikos,  
 in der Telephos von Achilleus verwundet wird,  
 zurückkehren, reist ihnen Telephos nach,  
 um sich dem Orakel zufolge seine Wunde von dem,  
 der sie geschlagen, heilen zu lassen, wird aber  
 von den Griechen als Feind erkannt und be-  
 drängt und ergreift als letztes Mittel den

kleinen Orestes, mit dem er sich auf den Altar flüchtet. Diese Version der Sage hat *Overbeck*, *Heroengallerie* 398 bereits für die *Kyprien* in Anspruch genommen, obgleich die Angabe des *Proklos* (ἔπειτα Τηλέφρον κατὰ μαντείαν παραγενόμενον εἰς Ἄργος [un- genau statt Μυκίνας] ἴαται Ἀχιλλεύς) sie nicht ausdrücklich bezeugt. Nach *Schol. Arist. Acharn.* 332 (ὁ Τηλέφρος κατὰ τὸν τραγοῦδοποιὸν Αἰσχύλον, ἔνε τύχη παρὰ τοῖς Ἕλλησι σατηρίας, τὸν Ὀρέστην εἶχε συλλαβόν) wäre es *Aischylos* gewesen, auf den diese Episode zurückgeht; aber v. *Wilamowitz*, dem *Robert*, *Bild u. Lied* 147 beistimmt, tilgt in dem *Aristophanesscholion* den Namen *Αἰσχύλον* und versteht unter dem *τραγοῦδοποιός* den *Euripides*, auf den wohl die Erzählung bei *Hygin*. f. 101 (*Telephus . . . . ad regem Agamemnonem venit et monitu Clytemnestrae* [s. d. A. Klytaimestra Bd. 2, Sp. 1234, Z. 30 ff.]) *Orestem infantem de cubulis rapuit minitans se eum occisurum, nisi sibi Achivi mederentur* zurückgeht. Eine Entscheidung, ob die *Kyprien* oder *Aischylos* oder erst *Euripides* den Orestes in die Sage von der Heilung des *Telephos* eingeführt haben, ist auch hier nicht zu treffen, vgl. *Robert* a. a. O. 147 f. — *Wecklein*, *Sitzungsbericht d. bayr. Akad.* 2 (1878), 202 ff. sucht nachzuweisen, daß die Ergreifung des Orestes durch *Telephos* auf *Aischylos* zurückgeht, wäh- 30 rend sie bei *Euripides* gar nicht vorgekommen sei; *Robert*, *Arch. Jahrb.* 2 (1887), 248 modifiziert seine in *Bild u. Lied* a. a. O. angeführte Ansicht dahin, daß bei *Euripides* *Telephos* den Orestes zu töten droht, während er ihm im *Epos* und bei *Aischylos* nur als Pfand auf dem Arme trägt. Auf der Darstellung einer, von *L. Pollack* (*Zwei Vasen aus der Werkstatt Hierons*) in englischem Privatbesitz befindlichen Schale des Vasenmalers *Hieron* aus der ersten 40 Hälfte des 5. Jahrh. erscheint *Telephos* allein ohne Orestes auf den Altar geflüchtet. *Pollack* zieht daraus den von *W. Amelung*, *Wochenschrift f. klass. Philol.* 17 (1900), 3 gebilligten Schluss, daß in der erwähnten Darstellung, die er auf den *Telephos* des *Aischylos* zurückführt, die ursprüngliche Fassung des Mythos vorliege, und daß dem *Epos* und selbst *Aischylos* noch die Ergreifung bez. Bedrohung des kleinen Orestes unbekannt gewesen sei; erst *Sophokles* 50 habe, angeregt durch das bekannte Erlebnis des *Themistokles* am Hofe des *Molosserkönigs Admetos* (*Thuk.* 1, 136), dieses Motiv eingeführt. Die älteste Darstellung dieses Mythos, auf der *Telephos* mit Orestes erscheint, ist 1) die auf einer noch dem 5. Jahrh. angehörigen Vase des britischen Museums (abg. *Jahn*, *Archäol. Aufs.* Taf. 2. *Overbeck*, *Heroengallerie* Taf. 13, 9; vgl. *Jahn*, *Arch. Zeit* 15 [1857], 89. *Overbeck* a. a. O. 298. *Robert*, *Bild u. Lied* 146. *Catal. of the greek . . . vases in the Brit. Mus.* 3, 247 nr. 382): *Telephos* sitzt ruhig auf dem Altar, mit der *L.* den kleinen Orestes haltend, ohne ihn irgendwie zu bedrohen. Von Vasen gehören hierher noch 2) die von *Welcker*, *Bull. Napolet.* 1 (1831), 33 (vgl. *Overbeck* a. a. O. 299. *Heydemann*, *Vasensamml. d. Mus. Naz. zu Neapel* 2293) beschriebene, bei *Jahn* (*Telephos*

und *Troilos* und kein Ende Taf. 1, vgl. S. 4 ff.) abgebildete Vase, auf der die Bedrohung des Orestes mit dem Schwerte schon angedeutet ist. Im hohen Grade ist dies der Fall 3) auf einer spätern Vase aus *Cumae* (abg. *Arch. Zeit.* 15 Taf. 106. *Baumeister*, *Denkmäler* S. 1725 nr. 1807; vgl. *Jahn*, *Arch. Zeit.* a. a. O. 90 f. *Heydemann*, *Neapl. Vasenkst.*, *Racc. Cuman.* S. 852 nr. 141): Orestes ist von *Telephos* am rechten Bein gepackt, so daßs er, die Armechen ausstreckend, mit dem Kopf nach unten schwebt; *Telephos* schwingt in der *R.* das gezückte Schwert. 4) Vase (abg. *Tischbein*, *Vases d' Hamilton* 2, 6; vgl. *Overbeck* a. a. O. 299 f. *Jahn*, *Telephos und Troilos* 44 ff. *Arch. Zeit.* 15, 93): *Telephos* kniet auf einer Erhöhung (Andeutung des Altars) mit Orestes, den er mit dem Schwerte bedroht. Dieser Darstellung sehr ähnlich ist 5) die auf einem silbernen Rhyton aus *Kertsch* (*Antiquités du Bosphore Cimmérien* pl. 36. *Arch. Zeit.* a. a. O. Taf. 107; vgl. *Jahn*, ebd. 91 ff.). 6) Die *Carnoolgemme* (abg. *Jahrbücher des Vereins von Alterthumsfreunden im Rheinlande* 3 [1843], Taf. 3, 1. *L. Urtichs*, ebd. 94. *Overbeck* a. a. O. 13, 5 S. 300. *Baumeister*, *Denkmäler* 1724 nr. 1806) erinnert in ihrer Darstellung an nr. 2. Abweichend von diesen und den noch zu erwähnenden Darstellungen auf etruskischen Urnen ist *Telephos* 7) auf dem pergamenischen *Telephosfries* (abg. *Overbeck*, *Gesch. der griech. Plastik* 2, Fig. 201 c, S. 285. *Arch. Jahrb.* 2 [1887], 245 D. *Baumeister*, *Denkmäler* 1429 S. 1272) dargestellt, den Orestes mit der geballten Faust, als wolle er ihm den Schädel zerschmettern, bedrohend. *Robert*, *Arch. Jahrb.* 3 (1888), 104 nimmt an, daßs im Pergamenischen *Telephosfries* eine Szene mit dargestellt war, wo die erschreckten Frauen in *Argos* dem *Agamemnon* den Raub des kleinen Orestes durch *Telephos* meldeten. 8—23) Auf 16 etruskischen Aschenkisten ist derselbe Gegenstand dargestellt; in der einen Gruppe dieser Darstellungen eilt *Telephos* mit dem soeben ergriffenen Orestes, der ihm widerstandslos folgen muß, in leidenschaftlicher Hast nach dem Altar; es sind 4 Darstellungen: a) *Brunn*, *I rilievi delle urne Etrusche* Tav. 28, 5 p. 33. *Schlie* a. a. O. 41 nr. 5. b) *Brunn* Tav. 28, 6 p. 34. *Schlie* 42 nr. 6. c) *Brunn* Tav. 29, 9 p. 35. *Schlie* 42 nr. 9. d) *Brunn* Tav. 30, 10 p. 35. *Schlie* 42 nr. 10. In der andern Gruppe bedroht er den Orestes, den er auf den Altar gesetzt hat, mit dem Schwert: a) *Brunn* Tav. 26, 1 p. 31. *Schlie* 39 nr. 1. b) *Brunn* Tav. 26, 2 p. 31. *Schlie* 40 nr. 2 (hier ist Orestes als ganz kleines Kind dargestellt). c) *Brunn* Tav. 27, 3 p. 32. *Schlie* 40 nr. 3. d) *Brunn* Tav. 27, 4 p. 32. *Schlie* 40f. nr. 4 (*Telephos* hat dem Orestes das Schwert bereits auf die Brust gesetzt). e) *Brunn* Tav. 29, 7. *Jahn*, *Arch. Aufs.* Taf. 3. *Schlie* 42 nr. 7. f) *Brunn* Tav. 29, 8 p. 35. *Schlie* 43 nr. 8. g) *Brunn* Tav. 31, 12 p. 35. *Schlie* 43 nr. 12. h) *Brunn* Tav. 32, 14. *Schlie* 43 f. nr. 14. i) *Brunn* Tav. 33, 15. *Clarac*, *Musée de sculpt.* 2, 214. *Overbeck*, *Heroengallerie* 13, 6. *Weisser-Merz*, *Bilderatlas zur Weltgeschichte* Taf. 18, 19. *Schlie*

44 nr. 15 (Orestes erscheint fast als Erwachsener, wohl nur Zeichenfehler). k) *Brunn* Tav. 33, 16. *Schlie* 44 nr. 16 (Orestes blickt flehend zu Telephos auf). 1) *Brunn* Tav. 32, 13. *Schlie* 45 nr. 13. Etwas verändert ist die Darstellung bei *Brunn* Tav. 31, 11. *Rochette*, *Monum. ined.* 67, 2. *Jahn*, *Telephos und Troilos* Taf. 1. *Overbeck*, *Heroengallerie* 13, 11. *Baumeister*, *Denkmäler* 1726 nr. 1808, wo Telephos den kleinen, fast nackten Orestes quer auf seinem Schoße hält, der mit seiner linken Hand nach dem rechten Arm des Telephos greift, um den drohenden Schwertstoß zu hemmen. Da Telephos das Versprechen der Heilung erhält, so wird Orestes aus der drohenden Gefahr befreit, und wir sehen ihn als ängstlichen Zuschauer an der Hand des Pädagogen bei der Heilung des Telephos auf der Urne bei *Brunn* Tav. 34, 8. *Arch. Zeit.* 7 (1849) Taf. 8, vgl. *Jahn* ebd. 83. *Overbeck* a. a. O. 307, 3. *Schlie* 20 46 nr. 18.

II. Orestes in Aulis. Als Agamemnon auf Drängen des Heeres Klytaimestra und Iphigeneia, um letztere angeblich dem Achilleus zu vermählen, in Wahrheit aber sie dem Zorne der Artemis zu opfern, nach Aulis kommen läßt, nimmt Klytaimestra auch den im zartesten Alter (*Eur. Iph. Aul.* 465 f. 622. 1241. 1244. 1248. 1623; vgl. *Iph. Taur.* 231 ff. 834 ff. *Or.* 377 f.) stehenden Orestes mit. Auf dem oben Sp. 955 Z. 50 erwähnten homerischen Becher (vgl. *Robert*, *Arch. Anz.* 1889, 119) ist die Ankunft Klytaimestras mit ihren Kindern nach des *Euripides Iphigeneia in Aulis* dargestellt, nur mit dem Unterschied, daß hier v. 621 ff. Klytaimestra den auf dem Wagen während der Fahrt eingeschlafenen Orestes durch Dienerinnen vom Wagen heben läßt und ihm freundlich zuspricht, während sie dort dem kleinen Sohne (Beischrift ΟΡΕΣΤΗΣ), doch mühsam hinter ihr her eilt und die Ärmchen zu ihr emporstreckt, liebevoll die rechte Hand aufs Haupt legt. Auf der fünften Szene desselben Bechers kniet Orestes nach *Eur.* a. a. O. 1241 ff. neben der um ihr Leben bittenden Schwester, mit der linken Hand das Gewand seines Vaters berührend. Noch einen Schritt weiter führt uns die auf ein unbekanntes Vorbild zurückzuführende oder auf freier Erfindung des Künstlers beruhende Darstellung zweier etruskischer Aschenkisten (abg. *Brunn* a. a. O. Tav. 40, 10 p. 44; Tav. 45, 21 p. 49). *Schlie* a. a. O. 63 nr. 10; 68 nr. 21; vgl. 73), nach welcher der — hier schon als Knabe dargestellte — Orestes bei der Opferung der Iphigeneia angstvoll davonleilt.

III. Errettung. Aufenthalt bei Strophios etc. Bei *Homer* wird über die Art und Weise, wie Orestes nach Athen bez. Phokis (s. oben Sp. 956) gekommen ist, nichts erwähnt. Bei *Pind. Pyth.* 11, 17 (25) ff. rettet die Amme (v. *Wilamowitz*, *Aischylos Orestie* 250, 2. *Stephani*, *Compte rendu pour l'an.* 1863, 202) Arsinoe den Orestes bei der Ermordung des Agamemnon aus den Händen der Mutter zu dem greisen Strophios — γέροντ ξένου v. 34 (51); bei *Euripides Or.* 1233 (vgl. *Schol. Eur. Or.* a. a. O. und 33. *Tzetz.*, *Exeg.*

in *Il.* p. 68 f. *Paus.* 2, 29, 4), der nach *Seeliger* a. a. O. 22 älterer Sage folgt, hat Strophios Agamemnons Schwester Panaxibia zur Gemahlin —, der am Fuße des Parnassos wohnt. Dieselbe Version der Sage ist wohl mit Sicherheit auch für *Stesichoros*, bei dem die Amme Laodameia (*Schol. Aesch. Choeph.* 714 *Kirchhoff* = *Jr.* 41 *Bergk* 3<sup>1</sup>p.222) genannt wird, anzunehmen; gegen die Annahme von *Robert* a. a. O. 164 ff. (vgl. 178), daß Laodameia den Orestes dem Talthybios übergeben habe, um ihn weiter zu flüchten, s. *Seeliger* a. a. O. 23. Bei *Aischylos (Choeph. 713)* heißt die Amme Kilissa; doch hat hier (*Agam.* 840 ff.; vgl. *Choeph.* 677. 8f.) Klytaimestra schon vor Agamemnons Ermordung den Knaben zu Strophios bringen lassen, wohl um einen unbequemen Zeugen ihrer Buhlschaft mit Aigisthos zu entfernen. Nach *Pherekydes* im *Schol. Pind. Pyth.* 11, 25 hieß die Amme des Orestes gleichfalls Laodameia, und Aigisthos tötete ihren Sohn in dem Glauben, daß es Orestes sei. Diese Version setzt entweder ein ganz junges Alter des Orestes, ich möchte fast sagen Säuglingsalter, voraus, in dem allein eine Verwechslung der beiden Knaben möglich war, oder man muß annehmen, daß Aigisthos den Mord bei Nacht beging und so den Unrichtigen tötete, vgl. die Erzählung von den Kindern der Ino und Themisto. Auf jeden Fall ist dann Orestes sofort von der Amme in Sicherheit gebracht worden. Nach *Herodoros* im *Schol. Pind. Pyth.* a. a. O. war Orestes bei seiner Rettung drei Jahre alt. An die Stelle der Amme tritt bei *Nikolaos Damaskenos* (*Jr.* 34 bei *Müller*, *F. H. G.* 3, 374), als dessen Quelle nach *Robert* a. a. O. 165 vielleicht *Hellänikos* anzunehmen ist, Talthybios, der den Orestes nach seines Vaters Ermordung gleichfalls zu Strophios rettet. Auch *Dietyis* 6, 2 nennt als Retter des Knaben den Talthybios, doch bringt dieser hier den Orestes nach Korinth und übergibt ihn dem dort weilenden Idomeneus, der ihn mit nach Kreta nimmt (vgl. oben Sp. 956): eine Version der Sage, die mir *Wernicke* a. a. O. 725, 23 f. mit wenig Wahrscheinlichkeit auf die *Nosten* zurückzuführen scheint. Bei *Sophokles (El.* 11 ff. 296 f. 321. 1128. 1132. 1348 ff. *Hypoth. Soph. El.)* entreißt Elektra nach Agamemnons gewaltsamem Tode den Orestes der Mutter und übergibt ihn dem παιδαγωγός, der ihn zu Strophios bringt und ihn dort als Rächer des Vaters aufzieht; vgl. *Hygin. f.* 117 *Elektra* . . . *Orestem fratrem infantem sustulit: quem demandavit in Phocide Strophio, wo infantem* entweder ungenau ist oder angeht, daß Elektra den Bruder vor Agamemnons Heimkehr zu Strophios gebracht hat; bei *Seneca Agam.* 920 (987) ff. übergibt sie persönlich den Orestes an Strophios, der als Sieger in den olympischen Spielen an Agamemnons Hof gekommen ist, um ihn zu seiner Heimkehr zu beglückwünschen. Von einer direkten Übergabe des geretteten Orestes durch Elektra an Strophios berichtet auch *Apollodor* sowohl in der *Epitome Vat.* als in den *Fragm. Sabbat. Myth. Graec.* 6, 24 *Wagner*. — *Euripides* verwendet statt des παιδαγωγός einen πρέβυς, der schon

den Agamemnon (*El.* 506 f. 555) aufgezogen hat, *El.* 16. 556; aber *Euripides* läßt durch diesen *πρόσβυς* direkt den Orestes gerettet werden, ohne Vermittlung der Elektra, die er nur um ein geringes älter als den Orestes sein läßt, 90. 284. 541 f. Vgl. *H. Steiger, Philologus* 56 (1897), 679 f. Ferner kehrt bei *Euripides* der Alte nach vollbrachtem Rettungswerke nach Argos zurück, und Orestes irrt landesflüchtig (*El.* 236. 352) von Stadt zu Stadt (*El.* 234), während der Paidagog bei *Sophokles* mit Orestes bei Strophios bleibt. *Robert a. a. O.* 165 erkennt in dem *παιδαγωγός* bez. *πρόσβυς* nur eine Weiterbildung des von ihm schon für *Stesichoros* angenommenen *Talthybios* (s. o. 962). Auf den Kopf des Orestes hat Aigisthos in seiner Furcht vor Vergeltung einen Preis gesetzt, *Eur. El.* 32 f.; vgl. *Hygin. f.* 119. v. *Wilamowitz, Hermes* 18, 224. *Aischylos Orestie* 254, 3. *Seeliger a. a. O.* 23, 1. Bei Strophios (vgl. auch *Serv. ad Verg. Aen.* 2, 116. 3, 331. 4, 471) wächst Orestes auf, und hier entwickelte sich jene im Altertume hoch gepriesene Freundschaft mit des Strophios Sohne Pylades (*Xenoph. conv.* 8, 31. *Bion* 8 (11), 4 f. *Plut. de amicor. mult.* 2. *Diog. Laert.* 3, 46, 81; vgl. 2, 13, 137. *Luc. Toxaris* 7. *amor.* 47. *Dio Chrysost. or.* 74 p. 264 *Dind.* *Themist. or.* 22 p. 269. *Cic. de fin.* 2, 24, 79. *Laelius* 7, 24. *Ovid. Trist.* 1, 8, 27 f. *ex Ponto* 3, 2, 69 f. *Hygin. f.* 257. *Claudian Ruf.* 1, 108. *Apostol.* 13, 54. *Arsen.* 41, 46. *Anonymos bei Westermans, Paradoxogr.* 219, 15; *Nikephoros Gregoras* p. 718, 19 ed. *Bonn.*; vgl. *Preller, Sächs. Ber.* 6 [1854], 126), eine Freundschaft, die so weit ging, daß Orestes, als Pylades gestorben war, ihn in den Hades begleitete, *Eudoc.* 736 b p. 524 *Flach.* Die 'Orestes und Pylades' genannte Gruppe aus der Villa Borghese, jetzt im Louvre in Paris, ist u. a. abgeb. *Kekulé, Die Gruppe des Künstlers Mendias* Taf. 2, 2. *Collignon, Hist. de la sculpture grecque* 2, 348 p. 663. Über Pylades, der zuerst in den *Nosten* (s. oben Sp. 958) eng mit Orestes verbunden erscheint, s. *O. Müller, Eumeniden* 131. *Lübbers, Ind. Schol. Bonn. per mens. aest.* 1888, 4. v. *Wilamowitz, Hom. Unters.* 177. *Zielinski a. a. O.* 88. *Seeliger a. a. O.* 22. Durch den Aufenthalt des Orestes bei Strophios in Kirrha, nicht weit von Delphoi, tritt Orestes in enge Verbindung mit Apollon, der, wie wir im Folgenden sehen werden, entscheidend in sein ferneres Leben eingreift. Über Orestes und Pylades als vermutliche Hypostasen des Apollon selbst s. unten Sp. 976.

#### Rache an Aigisthos und Klytimestra.

I. Vorbereitungen. Schon bei *Stesichoros* hat Apollon dem Orestes den Befehl zur Rache gegeben, wie aus *fr.* 40 = *Schol. Eur. Or.* 268 hervorgeht, wo erzählt wird, daß Orestes von Apollon einen Bogen zur Abwehr der Erinyen (vgl. *Eur. Or.* 268 ff.) erhalten habe; denn die Voraussetzung für dieses Geschenk ist der Befehl zur Rache, v. *Wilamowitz, Aischylos Orestie* 248. Auch bei *Aischylos* (*Choeph.* 261 ff. 932. 948. 1027 f. *Eum.* 84. 200. 461 ff. *Kirchhoff*) treibt Apollon den Orestes

unter Drohungen, wenn er die Mörder ungerächt lasse, zur That; daneben macht sich aber bei Orestes auch das Gefühl der Pflicht, Vergeltung für den gemordeten Vater zu üben, geltend, *Choeph.* 1024. Auch bei *Euripides* (*El.* 87. 970 f. 1266 f. 1296 f. *Iph. Taur.* 78 ff. 714. *Or.* 29. 165. 268 ff. 235. 329. 594; vgl. *Dio Chrysost. or.* 10 p. 164. 165 *Dind.*) und bei *Apollod. Epit. Vat. und Erg. Sabb.* p. 233 *Wagner* geht der Befehl zur Rache von Apollon aus, vgl. *Rohde, Psyche* 2<sup>2</sup>, 230. 451, 2. Auf dem Reversbild einer Amphora im Museo nazionale in Neapel (*Heydemann* 1984 S. 155 f.; abgeb. *Overbeck* Taf. 29, 11. *Arch. Zeit.* 1860 Taf. 138, 1. *Baumeister, Denkmäler* 1307 S. 1110) empfängt Orestes in Gegenwart der Elektra, des Pylades und der Pythia von Apollon in Delphoi den Auftrag zur Rache und das Schwert zum Muttermorde, *Bötticher, Arch. Zeit.* a. a. O. 49 ff., während andere (Litteratur bei *Heydemann a. a. O.*) die Entsühnung des Orestes oder die Schwertweihe nach seiner völligen Genesung und nach der Rückkehr aus Tauris erkennen wollen. Auf einem rotfig. Vasengemälde in Perugia (abg. *Mon. dell' Inst.* 6, 7 Taf. 70 und *Annali Tav. O.*) erkennt *Heydemann, Mitth. aus d. Antikensamm. in Ober-u. Mittelitalien* 114, 13 Orestes und Pylades, die sich bei Apollon das Gebot holen, Agamemnons Tod zu rächen, und eine ähnliche Darstellung findet sich nach *Conze, Arch. Zeit.* 29 (1872), 163 f. Taf. 47 auf einer Vase in Palermo. Bei *Sophokles* ist Orestes, der durch Boten mit seiner Schwester Elektra in Verkehr steht und von ihr aufgefordert wird, als Rächer zu kommen (*El.* 169 ff. 319 f. 1155; vgl. *Eur. Or.* 616 f.), von der Heiligkeit der Pflicht, Rache zu nehmen, so überzeugt, daß er den Gott nur um Rat fragt, wie er Rache nehmen soll, *El.* 33 f. Apollon heist ihn mit List (*Aisch. Choeph.* 543 ff. *Soph. El.* 37; vgl. *Apollod. Epit. a. a. O.* 223) das Rachewerk vollenden. Nicht undenkbar ist es, daß dem *Sophokles*, bei dem Apollon dem Orestes befiehlt *ἄσκεινος ἄσπίδων τε καὶ στρατοῦ δόλοισι κλέψαι χειρὸς ἐνδίκους σπαγὰς* (*El.* 36 f.), vielleicht noch eine andere Form der Sage bekannt war, nach der Orestes mit Heeresgewalt sein väterliches Reich in Besitz nahm, — nachweisbar ist diese Version freilich erst bei *Dictys* 6, 3. Über die Zeit der Rückkehr des Orestes ist die Tradition gleichfalls schwankend. Bei *Homer* (*Od.* 3, 304. 306. 311; vgl. 4, 545 ff.) kehrt er im achten Jahre nach Agamemnons Ermordung zurück, zu derselben Zeit, zu der Menelaos mit Helena in Argos landete; dieser Chronologie folgen *Eur. El.* 1278 ff. *Or.* 356 ff. vgl. *Hel.* 112. *Apollod. Epit. Vat. Frgm. Sabb.* p. 227. *Tzetz. Chyl.* 3, 283. *Vell. Pat.* 1, 1, 3. Nach letzterem war Orestes bei seiner Rückkehr zwanzig Jahr; dieselbe Altersangabe soll wohl auch in der *Hypoth.* *Soph. El.* ausgedrückt werden: *μικρόν αὐτὸν ὄντα κλέψασα ἡλέκτρα, ἥνικα ὁ πατὴρ ἐσφάξεται, δέδωκε τῷ τροφῆι . . . νῦν δὲ μετὰ εἴκοσιν ἔτη ἐπανιών κ. τ. λ.* Doch ist die Stelle so nicht heil. Ein ungefähres Alter von zwanzig Jahren gewinnen wir auch durch Kombination

der Angabe des *Herodoros* (oben Sp. 962), daß Orestes bei seiner Rettung, die, wie sich von selbst ergibt, kurz nach Agamemnons Aufbruch stattgefunden haben muß, dreijährig gewesen sei, mit der homerischen Chronologie (3 + 10 [Agamemnons Abwesenheit] + 7). Bei *Nikolaos Damaskenos* a. a. O. erfolgt des Orestes Rückkehr im zehnten Jahre nach seiner Rettung, vgl. *Seeliger* a. a. O. 24, 2.

II. Erkennung und Verabredung der Geschwister. Von Pylades — bei *Soph. El.* 1 ff. auch vom *Paidagogen* — begleitet (*Aisch. Choeph.* 20. *Soph. El.* 16. *Eur. El.* 82. *Or.* 33) sucht Orestes zuerst des Vaters Grab auf und weilt darauf eine Haarlocke, *Aisch. Choeph.* 1 ff. 160. 170. *Soph. El.* 52. 901. *Eur. El.* 91. Auf zwei Vasenbildern ohne besondere Charakteristik will *Overbeck, Heroengall.* 684 f. nr. 7. 8 Orestes und Pylades an Agamemnons Grab erkennen. Sicher aber sind die beiden Freunde dargestellt auf der linken Seite des unten Sp. 974 erwähnten Sarkophages im Lateran: Orestes, hinter dem Pylades steht, schreitet beide Arme ausbreitend auf den Schatten Agamemnons zu, der in ein Leichentuch gehüllt unter dem Thorbogen der Grabkammer steht. Orestes Agamemnons Stele bekränzend, geschnittener Stein bei *L. Müller, Musée Thorvaldsen* 3, 932 S. 114. Zu Agamemnons Grab kommt auch Elektra mit dienenden Frauen, um im Auftrag der durch ein Traumschreck (*Aesch. Choeph.* 32. 514) geschreckten Klytāimēstra dem Agamemnon Grabesspenden darzubringen, *Aesch. Choeph.* 22 ff., 80 ff.; auch *Sophokles (El.* 410 ff. 636. 644) und *Euripides (Or.* 618) haben den Traum der Klytāimēstra, aber bei *Sophokles* ist Chrysothemis die Überbringerin der Spenden. Viel umstritten ist die Auslegung der Worte des *Stesichoros* (*fr.* 42 = *Plut. de sera num. vind.* 10), des ältesten Zeugen für den Traum der Klytāimēstra: τῆ δὲ δράκων ἐδόκησε μολεῖν κάρα βεβροτομένους ἄρον· ἐκ δ' ἄρα τοῦ βασιλῆος Πλεισθενίδας ἐφάνη. Ich bin Bd. 2 s. v. Klytāim(n)estra Sp. 1241, 6 ff. der Auffassung *Roberts* gefolgt, der beide Verse auf Agamemnon bezieht, ebenso wie *Wackelien, Orestie* 7. *Robert* hält den von *Plutarch* überlieferten Traum für nicht vollständig und sieht seine Fortsetzung bei *Aesch. Choeph.* 514 ff.: „einen Drachen mit blutigem Haupt glaubte sie auf sich zukommen zu sehen; aber auf einmal ist's kein Drache mehr, sondern ihr gemordeter Gatte, der sich aufs neue ihr vermählt; sie gebiert einen Drachen, aber als sie ihm die Brust reicht, trinkt er Blut mit der Milch“. Gegen diejenigen, die unter dem βασιλῆος Πλεισθενίδας den Orestes verstehen, wendet *Robert* ein, daß Orestes gewiß nicht βασιλῆος und schwerlich nach seinem unberühmten Großvater Πλεισθενίδας, höchstens nach dem Stammvater des Geschlechtes Πηλοπίδης heißen würde. Gegen die *Roberts'sche* Auffassung erhebt Einspruch v. *Wilamowitz, Orestie* 248, 3, und *Seeliger* a. a. O. 19 sucht mit Scharfsinn nachzuweisen, daß mit dem βασιλῆος Πλεισθενίδας Orestes gemeint sei: βασιλῆος weise auf die Zukunft hin; denn Orestes komme, um den Thron seiner Väter einzunehmen, und der

'düstere' (Belegstellen bei *Seeliger* a. a. O.) Name Πλεισθενίδας sei mit Bezug auf den dem Pelopidenhause anhaftenden Fluch gerade da absichtlich gebraucht, wo es sich um Fortpflanzung dieses Fluches handele. Dem letzteren Argument kann ich keine Beweiskraft zuschreiben. *Aischylos (Ag.* 1569) spricht von einem δαίμων Πλεισθενιδῶν, den er sonst δαίμων γέννης τῆσδε (*Ag.* 1440. 1445) oder ἀλάστορ (*Ag.* 1463. 1470, vgl. *Rohde, Psyche* 2<sup>o</sup>, 230 und Anm. 3) oder δωμαίων ἀρά (*Choeph.* 673) nennt, und Thyestes hat einst den Fluch ausgestoßen, daß, wie der Tisch, den er nach seiner grausen Mahlzeit umgestoßen, so πᾶν τὸ Πλεισθένους γένος zu Boden sinken möge, *Ag.* 1573. Und der Alastor und der Fluch des Thyestes haben fortgewirkt, aber Orestes, ἔξω κομίζων ὀλεθρόν πηλοῦ πόδα (*Choeph.* 678), ist in der reinen Nähe Apollons von dem Hauche des Alastor unberührt geblieben, es erfüllt sich an ihm nicht der Fluch des Thyestes, er sinkt nicht dahin, und darum würde der 'düstere' Name Πλεισθενίδας, selbst wenn er wirklich eine solche Bedeutung hätte (ohne jede solche Nebenbedeutung heißt Menelaos Πλεισθενίδας bei *Bakchylid.* 15, 48), nicht für Orestes passen. Auch βασιλῆος scheint mehr auf Agamemnon (vgl. die Bd. 1 s. v. Agamemnon Sp. 90, 33 ff. zur Bezeichnung von Agamemnons Herrschergewalt aufgeführten Epitheta) als auf Orestes zu deuten, und wenn v. *Wilamowitz* a. a. O. (vgl. jedoch auch v. *Wilamowitz, Hermes* 18 [1883], 255: 'der Drache ist Agamemnon') sagt, das Mißverständnis, in dem Könige den Agamemnon zu sehen, sei durch *Plutarch* (a. a. O. ὅστε πρὸς τὰ νινόμενα καὶ πρὸς τὴν ἀλλήθειαν ἀναπλάττεσθαι τὸ τῆς Κλυταιμίστρας ἐνόησαν τὸν Στρηγόρον, οὐτωσί πως λέγοντα· τὰ δὲ κ. τ. λ.) und durch ἄρα (das doch auch nur das Überraschende, 'denkt euch!', bezeichnen soll) widerlegt, so kann ich ihm nicht beistimmen. Auf die Deutung des δράκων als Agamemnon weist auch der Umstand, daß der Volksglaube annahm, daß Verstorbene in Schlangengestalt fortlebten, *Robert* a. a. O. 252 zu S. 178. *Rohde, Psyche* 1<sup>o</sup>, 243, 4. Nach *O. Müllers (Eumeniden* 111, 5) von *Preller (Sächs. Berichte* 2 [1850], 259) gebilligter Ansicht bezieht sich die Schlange, welche auf dem Sarkophagerelief aus Villa Borghese nach dem Herzen der erschlagen daliegenden Klytāimēstra züngelt, auf den erwähnten Traum. — Das Erkennen (*Seeliger* a. a. O. 24) der Geschwister wird b. *Aischylos (Choeph.* 167 ff. 185. 197. 218 ff.; vgl. *Arist. nub.* 534 und die Polemik bei *Eur. El.* 527 ff.) dadurch herbeigeführt, daß Elektra die von Orestes geweihte Haarlocke und seine Fußspuren erkennt, und Orestes ihr ein von ihrer Hand gewebtes Gewand (*Choeph.* 223 f.) zeigt; bei *Sophokles* zeigt Orestes der Schwester einen Siegelring seines Vaters (*El.* 1223), und bei *Euripides (El.* 572 ff.) führt der πρέσβυς, der den Knaben Orestes einst gerettet hat, die Erkennung herbei; er erkennt seinen Schützling an einer Narbe an den Augenbrauen.

Von Kunstdenkmälern, die die Er-

kennung bez. die Wiedervereinigung der getrennten Geschwister darstellen, sind zu erwähnen: 1) die Marmorbasis einer Stele aus Sparta (abg. *Overbeck, Gesch. d. griech. Plast.* 1<sup>4</sup> Fig. 21a S. 127. *Baumeister, Denkmäler* 341 S. 328); doch ist die Deutung nicht sicher, *Dressel und Milchhöfer, Athen. Mitth.* 2 (1877), 301ff. — 2) Das archaische Relief von Melos im Louvre (abg. Bd. 1 Sp. 1237f. *Furtwängler* ebenda Sp. 1239. *Overbeck, Gesch. d. griech. Plast.* 1<sup>4</sup> Fig. 54 S. 220. *Baumeister a. a. O.* 1112. *Brunn, Troische Miscellen, Sitzungsber. d. k. bayr. Akad. d. Wiss. zu München* 1887, 269, der in der vor Elektra stehenden männlichen Figur den Orestes, nicht, wie *Robert, Bild und Lied* 168, den Talthybios erkennt; vgl. auch *Rayet, Catal. de la coll. d'antiquités d. Louvre* 8). — 3) Ein anderes wenig späteres Relief in Berlin, *Furtwängler a. a. O.* 1239, 15 ff.; etwas anders gedeutet von *Robert, Bild und Lied* 169, 17. — 4) Marmorgruppe im Museo Nazionale zu Neapel (*Kekulé, Die Gruppe des Künstlers Menelaos in Villa Ludovisi* nr. 5 S. 25f. *Arch. Zeit.* 11 (1853) Taf. 50, 3. *Collignon a. a. O.* 2, 347 p. 662. *Overbeck, Gesch. d. Plast.* 2<sup>4</sup> Fig. 229 S. 474. *Heroengall.* 28, 6. *Sächs. Ber.* 13 (1861) Taf. 4, 1 und *Jahn* ebend. 103ff. 119. 127ff. *Baumeister, Denkm.* 1392 S. 1192. *Weißer-Merz* Taf. 24, 5. *Langl, Griech. Götter- u. Heldengestalt.* S. 153). — Nicht mit Sicherheit auf Orestes und Elektra zu beziehen ist: 5) die Marmorgruppe des Künstlers Menelaos in der Villa Ludovisi zu Rom (*Kekulé a. a. O.* Taf. 1. *Arch. Zeit.* 11 (1853) Taf. 50, 3. *Collignon a. a. O.* 2, 349 p. 665. *Baumeister a. a. O.* 1393 S. 1193. *Langl, Griech. Götter- u. Heldengestalten* Taf. 49. *Overbeck, Gesch. d. Plast.* 2<sup>4</sup> Fig. 230 S. 476; vgl. *Heroengallerie* 691, 17. *Furtwängler-Urlichs, Denkm. griech. u. röm. Skulptur* Taf. 37 S. 123ff.; vgl. *Schreiber, Die ant. Bildw. d. Villa Ludovisi* 89ff. — 6) Terrakottagruppe in München *E. Curtius, Arch. Zeit.* 18 (1860), 111. *Sächs. Ber.* 13 (1861), Taf. 3 und *Jahn* ebend. 100. — 7—13) Die Vasengemälde, die Elektra und Orestes nebst mehr oder weniger Nebenpersonen am Grabe Agamemnon darstellen, sind zusammengestellt von *Overbeck, Heroengallerie* S. 685ff. nr. 9—16. Ich füge folgende Ergänzungen hinzu: *Overbeck* 685 nr. 9 Taf. 23, 7; vgl. *Heydemann, Neapler Vasenk. 1761* S. 84f. abgeg. auch *Weißer-Merz* Taf. 24, 4. — *Overbeck* 687 nr. 13; vgl. *Heydemann* a. a. O. 1755 S. 77f., der nur die Inschriften AGAMEMNON und EAEKTP fürrecht, die Inschrift OPEΣTEΣ für modern erklärt; abgeg. auch *Baumeister, Denkm.* 1939 S. 1348. *Weißer-Merz* Taf. 24, 1. — *Overbeck* 688 nr. 15 Taf. 28, 5 = *Baumeister* 1308 S. 1111; vgl. *Heydemann a. a. O.* 2858 S. 410f. — Neu kommt hinzu 14) eine Lekythos aus Eretria, auf der die Namen EAEKTPA und OPEΣTE (so!) beigeschrieben sind; in der dritten weiblichen Figur (ohne Namensbezeichnung) ist vielleicht Chrysothemis zu erkennen, *Catal. of vases Brit. Mus.* 3, 33 p. 399. — 15) Der von *Overbeck* übersehene Krater (abgeg. *d'Hancarville, Antiquités étrusques . . . tirées du cabinet de M. Hamilton* 2 [1767] pl. 100), dessen Bild Orestes, Elektra und

Chrysothemis (?) zeigt, *Catal. of vases . . Brit. Mus.* 4, 57 p. 40. — 16) Eine Vase im britischen Museum (*Catal.* 4, 92 p. 56 pl. 3; vgl. *E. Petersen, Arch. Zeit.* 16 [1864], 187) stellt den Orestes auf einem Felsen sitzend dar im Gespräch mit einer auf ihn zuschreitenden Jungfrau, die mit beiden Händen eine Amphora trägt; gerade unter der Amphora ragt eine Stele, die die Inschrift OPEΣTA trägt, empor. Hinter Orestes steht eine zweite weibliche Gestalt mit einer Tänie in der erhobenen Rechten. *Petersen a. a. O.* erkennt mit Recht in der ersten Frau Elektra, in der zweiten Chrysothemis, und sieht in der Darstellung eine Illustration zu *Soph. El.* 1126 ff., wo Elektra auf ihre Bitten das Aschengefäß erhalten hat und rührende Klagen an dasselbe richtet; Chrysothemis ist freie Zugabe des Vasenmalers. Die Stele mit der Inschrift, obwohl ein wirkliches Grabmal des Orestes gar nicht vorhanden sein konnte, erklärt *Petersen* aus dem Umstande, daß die Darstellungen mit der Grabstele Agamemnon's so geläufig waren, daß man der Deutlichkeit wegen das fertige Ausdrucksmittel daher entlehnte. — 17—24) Von geschnittenen Steinen gehören wohl hierher sechs Pasten im Königl. Museum zu Berlin, *Furtwängler* nr. 794. 795. 796: 'etwa Orest und Elektra'; nr. 797. 798: 'wohl Orest und Elektra am Grabe Agamemnon's'; nr. 4531: 'Orest (?), Elektra (?)'; ferner zwei geschnittene Steine im Museum Thorwaldsen, *L. Müller* 3, 933. 935 p. 114.

III. Rache an den Mördern. Über die Homerische Erzählung s. oben Sp. 956f., über das Excerpt aus den *Nosten* S. 958 Z. 25ff. über das Wenige, was sich über die Ermordung des Aigisthos in den Fragmenten des *Hesiod* findet, s. *Robert, Bild u. Lied* 189 f. Apollons Befehl (ob. Sp. 963) gemäß gebraucht Orestes List zur Ausführung seiner That. Bei *Aischylos* (*Choeph.* 547 ff. 641 ff.) giebt er sich, von Pylades begleitet, für einen Wandersmann aus Daulia in Phokis aus, der, auf einer Reise nach Argos begriffen, unterwegs zufällig den Strophios getroffen habe; dieser, von dem Ziele seiner Reise unterrichtet, habe ihn gebeten, den Tod des Orestes in Argos zu melden und zu fragen, ob die Asche des Toten nach Argos gebracht oder bei Strophios bleiben solle. Klytaimestra, zuerst von dieser Nachricht erschüttert, bald aber von der quälenden Angst vor Vergeltung erlöst, läßt freudig gestimmt durch die Amme Kilissa den abwesenden Aigisthos herbeiholen, der, kaum im Palaste angelangt, unter den Streichen des Mörders fällt. Sein Todesschrei und des Sklaven rätselhaftige Worte, daß der Tote den Lebenden töte, rufen Klytaimestra herbei; sie durchschaut sofort den Zusammenhang und zum äussersten entschlossen ruft sie aus: *δοίη τις ἀνδρομυῆτα πέλευν ὡς τάχος* (v. 832); doch bald legt sie sich aufs Bitten und zeigt dem Sohn die entblößte Brust (v. 890; ein Zug, den *Euripides* [*El.* 1207. *Or.* 527. 568. 840 f.] beibehalten hat); da wird Orestes schwankend, aber, von Pylades an Apollons Befehl gemahnt (v. 893 ff.), vollzieht er die Rache. Bei *Sophokles* erscheint zunächst der alte Paidagog, um im Auftrag

des phokischen Gastfreundes des Aigisthos, des Phanotens (*O. Müller, Aischylos Eumeniden* 132. *Nauck, Einl. z. Soph. El.* 7), zu melden, das Orestes bei den pythischen Spielen von seinem Gespann geschleift den Tod gefunden habe, und das Männer aus Phokis eintreffen würden, um die Urne mit seiner Asche zu bringen (v. 670 ff. 741 ff.); Orestes erscheint mit Pylades als Überbringer dieser Urne (v. 1113f. *Overbeck, Heroengallerie* 693, 19 will auf dem Taf. 29, 6 = *Weißer-Merz, Bilderatlas* Taf. 24, 8 abgebildeten Vasengemälde die Übergabe der Aschenurne an Klytaimestra durch Orestes in Gegenwart des Pylades erkennen) und tötet, während Elektra Wache hält, die allein (v. 1368 ff.) im Hause befindliche Mutter, ungerührt von ihren Bitten (1410 f.); nach ihr fällt Aigisthos, der unterdessen vom Lande zurückgekehrt ist, an derselben Stelle, wo er einst den Agamemnon getötet hatte (v. 1495).

Nach *Euripides* (*El.* 773 ff.) tötet Orestes den Aigisthos, als dieser in seinen Gärten auf dem Lande den Nymphen (625. 1135) ein Opfer darbringt, und giebt sich den Dienern, die den Tod ihres Herrn rächen wollen, zu erkennen. Die Tötung des Aigisthos im engen Anschluß an *Euripides* ist dargestellt auf einer campanischen Amphora aus Capua (abg. *Arch. Anz.* 5, 1890, 90 nr. 7 und danach Abb. 1), nur das die künstlerische Freiheit ein Heiligtum des Zeus statt der Nymphen dargestellt hat; die l. 40



1) Orestes den Aigisthos tötend  
(nach *Arch. Anz.* 5, 90 nr. 7)

körper sichtbar ist, wird Elektra sein. Klytaimestra wird bei *Euripides* durch die erdichtete Nachricht von Elektras Niederkunft (*El.* 651 ff. 1124) in das Haus des mykenischen Landmannes gelockt und von Orestes, dessen schwankenden Sinn Elektra immer und wieder antreibt (*El.* 969 ff., vgl. 1221 ff.), getötet. Da auf dem s. v. Klytaimestra Bd. 2 Sp. 1242 nr. 4 erwählten Berliner Stamnos (abg. auch *Welcker, A. D.* 5, 297), dessen Mittelbild Bd. 1 s. v. Aigisthos S. 152 abgebildet ist, und der Wiener Pelike aus Caere (Abb. 2 nach *Mon. ined.* 8, 15; vgl. den Art. Klytaimestra 1241 nr. 1 und *K. Masner, Die Sammlung ant. Vasen und Terracotten im österr. Museum* 333 p. 50) Orestes gerüstet erscheint, vermutet *Robert, Bild u. Lied* 179, 27, das Orestes nach dieser Version in den Palast des Aigisthos gekommen sei unter dem Vorwande, er komme aus der Schlacht und habe dort den Tod des Orestes gesehen oder habe ihn selbst erschlagen. Nach *Hygin. f.* 129 (vgl. *Seeliger* a. a. O. 25, 1) meldet Orestes, der sich für einen Aeolus hospes ausgiebt, der Klytaimestra den Tod ihres Sohnes, bald darauf kommt Pylades mit der Urne; Aigisthos

nimmt beide voller Freude auf, und des Nachts ermorden beide die Klytaimestra und ihren Buhlen. Bei *Dictys* 6, 3 (vgl. Sp. 962) kommt Orestes mit Heeresmacht, die ihm die Athener und Strophios zur Verfügung gestellt haben, nach Mykenai, tötet in Abwesenheit des Aigisthos die Klytaimestra und viele, die Widerstand wagen, und legt dem rückkehrenden Aigisthos einen Hinterhalt. Nach *Ptolem. Heph.* 4 p. 189, 28. *Mythogr. Graeci Westermann* tötet Orestes auch die Helena, die Tochter des Aigisthos und der Klytaimestra. — Der Name *Ὀρέστας* (auch im Plural *Ὀρέσται*) dient zur Bezeichnung eines Muttermörders und findet sich oft mit *Ἀλκμαίων* (*Ἀλκμαίωνες*) verbunden, *Act. hist. an.* 1, 24. *Luc. Nero* 10 (= *Philostr. Nero* p. 642). *Suet. Nero* 39; vgl. *Anakreon* 8 *Bergk.* *Euseb. praep. ev.* 6, 8, 13. Von den litterarisch bezeugten Kunstwerken sind zu nennen das Gemälde in der Pinakothek *Ὀρέστας . . . Αἰγισθὸν φονεῖων, καὶ Πυλάδης τοὺς παῖδας τοὺς Νεωπύλλου βοηθοῦς ἐλθόντας Αἰγισθῷ*, *Paus.* 1, 22, 6. *O. Jahn, Hermes* 2, 1867, 229 ff. *Robert* a. a. O. 182 ff. Der zur Zeit Alexanders des Großen lebende Theon von Samos hatte nach *Plut. de aud. poet.* 3 p. 18 a *τὴν Ὀρέστων μητροκτονίαν* gemalt, ein Gemälde, das nach *Brunn, Griech. Künstlergesch.* 2, 252. *Friederichs, Die Philostr. Bilder* 131, 1. *Overbeck, Heroengall.* 694, 21 mit dem Gemälde desselben Künstlers, das bei *Plin.* 35, 144 *Orestis insania* genannt wird, identisch ist; ebenso identifiziert *Brunn* a. a. O. 2, 255 (gebilligt von *Schlie* a. a. O. 168 und *Furtwängler, Plinius u. seine Quellen über die bildenden Künste* 41) den bei *Plin.* a. a. O. erwähnten Maler Theoros mit Theon und des Theoros Gemälde 'ab Oreste matrem et Aigisthum interfici' mit des Theon *μητροκτονία* bez. *insania Orestis*. Gegen beide Vermutungen *Brunns* erhebt Einspruch *Blümner, Archäol. Studien* von *Lukian* 60, 2. Über das von *Luk. de domo* 23 beschriebene Gemälde, das sich an des *Sophokles* Darstellung anzuschließen scheint und auf dem Klytaimestra schon tot ist, während an Aigisthos die Rache erst vollstreckt wird, s. *Blümner* a. a. O. 60 f. Über den Bericht des *Pausanias* (1, 33, 8), das Orestes wegen seines Frevels gegen die Mutter an der Basis der rhamnusischen Nemesis nicht dargestellt war, s. *Wilamowitz, Antigonos von Karystos* 12. Von den erhaltenen Denkmälern stellt das altertümliche Relief von Aricia (abg. *Welcker, Alte Denkm.* 2, Taf. 8, 14. *Arch. Ztg.* 7, 1849 Taf. 11, 1. *Jahn* ebd. 117. *Overbeck, Heroengall.* Taf. 28, 8 S. 696, 25. *Gesch. d. griech. Plast.* 1<sup>4</sup>, Fig. 52 S. 216. *Baummeister, Denkm.* 1309 S. 1112. *Hübner, Die ant. Bildw. in Madrid* 304, nr. 772) die Tötung des Aigisthos ohne Andeutung des Muttermordes, wie *Overbeck, Heroengall.* 697 vermutete, dar: Aigisthos, von Orestes unter der linken Brust getroffen, ist zu Boden gesunken und hält mit der Rechten die hervorquellenden Eingeweide; von links ist Klytaimestra herbeigeeilt und faßt den Sohn, der sich nach ihr umwendet, an der rechten Schulter; die Deutung der übrigen Figuren ist nicht sicher. Die s. v. Klytaimestra Bd. 2 Sp. 1241 f. besprochenen rotfig. attischen

Vasen, über die *Robert, Bild u. Lied* 149 ff. ausführlich handelt, stellen Orestes dar, der

Zielinski a. a. O. 181, 1) sitzenden — (auf der Bd. 2 Sp. 1242 Z. 23 ff. erwähnten Amphoia ist Ai-



2) Orestes den Aigisthos tötend; anwesend Chrysothemis, Klytaimestra, Talthybios (nach *Mon. ined.* 8 tav. 15).

den auf dem Throne Agamemnon's (*Aesch. Choeph.* 559. *Soph., El.* 267. *Robert* a. a. O. 179, 28.

gisthos in die Knie gesunken, vgl. auch *Arch. Anz.* 9 [1851], 44; auch auf der verschollenen

Trinkschale des Kachrylion *Robert* a. a. O. 149 C. 153 f. *Wernicke, Arch. Zeit.* 43 [1885], 254 liegt Aigisthos am Boden) — Aigisthos ermordet, während Klytaimestra diesem mit demselben Beile, mit dem sie einst Agamemnon erschlagen, zu Hilfe kommt; Orestes wird durch einen Zuruf der Elektra gewarnt, Klytaimestra durch Talhybios (inschriftlich bezeugt auf der Bd. 2 Sp. 1241 Z. 57 erwähnten, jetzt in Wien befindlichen Pelike, s. aufser den a. a. O. angegebenen Stellen *K. Masner, Die Sammlung antiker Vasen u. Terracotten in österr. Mus.* 333 p. 50, abgeb. *Wiener Vorlegebl.* Ser. 1 Taf. 1), der ihren Arm und das Beil festhält, am Schlage gehindert; die Quelle für diese Version der Sage ist nach *Robert* a. a. O. 179 f. *Stesichoros*; vgl. jedoch *Seeliger* a. a. O. 23 f. und *v. Brunn, Troische Miscellen, Sitzungsber. d. k. bayr. Akad. d. Wiss.* 1887, 260 f., der sich gegen die von *Robert* a. a. O. 150 f. 156 aufgestellte Ansicht wendet, daß auf dem oben (Bd. 2 Sp. 1242 Z. 17 ff. vgl. aufserdem *Klein, Die griech. Vasen mit Lieblingsinschriften* 126 nr. 5. *Jahn, Arch. Zeit.* 7 [1849], 117) erwähnten Berliner Stamos die fehlende Figur des Talhybios durch die Phantasie des Beschauers ohne weiteres zu ergänzen sei; *Brunn* meint, daß der Maler unter dem Zwange des Raumes die einzelnen Figuren so nahe an einander gerückt, und der Phantasie es überlassen habe, die Komposition auseinander zu ziehen, so daß Elektra und Klytaimestra in eine gewisse Entfernung vom Mittelpunkt gerückt werden; ebenso stellt *Brunn* a. a. O. 264 ff. eine unmittelbare Abhängigkeit der Vasengemälde von *Stesichoros* in Abrede. Daß der rotfigurige attische Stamos (abg. *Arch. Ztg.* 41, 1883, Taf. 12), auf dem *Panofka (Arch. Anz.* 1847, 24) und früher auch *Ulrichs (Würzburger Antiken* 71, nr. 316; vgl. jedoch *Arch. Ztg.* 41, 219, 7) die Ermordung des Aigisthos durch Orestes und Pylades erkennen wollten, vielmehr die Ermordung des Hipparchos durch Harmodios und Aristogeiton darstellt, hat *Böhlau, Arch. Ztg.* 41, 218 erkannt. Über das Fragment eines Basreliefs im Museum zu Konstantinopel (abg. *Gazette arch.* 11, 1886, pl. 1), von *Sorlin Dorigny* a. a. O. 3 f. als 'la mort d'Egiste' bezeichnet, läßt sich nichts Bestimmtes äußern. — Klytaimestras Ermordung ist auf Vasen mit Bestimmtheit nicht nachweisbar: *Cecil Smith, Cat. of vases Brit. Mus.* 3, 446, p. 274 bezieht hierauf das Gemälde eines Stamos aus Capua 'Orestes killing Clytaemnestra' und erkennt in dem bärtigen Manne, der überrascht die R. hebt, den Aigisthos (?), in der zweiten weiblichen Figur Elektra (?). Eine zweite Vase im Brit. Museum aus Nola (alte Nr. 970 S. 344 = *Cab. Durand* 415, vgl. *Arch. Anz.* 10, 1852, 184) sollte gleichfalls die Ermordung der Klytaimestra darstellen; doch erkennen *Overbeck, Heroengall.* 665, 176. *Heydemann, Iliupersis* 18, 6. *Smith, Catal. of vases Brit. Museum* die Opferung der Polyxena. Sehr fraglich ist auch, ob auf der Vase von Volci aus den Nachgrabungen Campanaris, wie *Welcker, Alte Denkm.* 5, 291 nach *Bullet.* 1832, 177 angiebt,

die Ermordung Klytaimestras zu erkennen ist, vgl. *Schlie* a. a. O. 168. Ebenso ist nicht erwiesen, ob auf der oben (Sp. 967 Z. 3 f.) erwähnten Stele aus Sparta (abg. *Baumeister, Denkm.* 342, S. 328. *Overbeck, Plastik* 1<sup>4</sup>, 127, Fig. 21 b. *Collignon* a. a. O. 1, 113, p. 237) der Muttermord des Orestes dargestellt ist. Nachdem wir noch das pompeianische Wandgemälde aus Casa di Sirico (*Helbig* 1300 S. 282; abg. *Arch. Ztg.* 41, 1883 Taf. 9, 1. *Springer-Michaelis, Handb. d. Kunstgesch.* 1<sup>5</sup>, 115 Fig. 191) erwähnt haben, das nach *Robert, Arch. Ztg.* a. a. O. 259 f. Klytaimestra mit entblößter (O. *Müller, Aischylos Eurymiden* 111, 34, 3) linker Brust um ihr Leben flehend darstellt, wenden wir uns zu den römischen Orestessarkophagen, die in ihrer Komposition nach der Vermutung von *Benndorf (Annali* 1865, 239, vgl. *Robert* a. a. O. 46, 60, 177. *Baumeister, Denkm.* 1115) auf Theon von Samos zurückgehen, sowie zu den etruskischen Spiegeln und Aschenkisten. Ich begnüge mich zu den von *Overbeck, Heroengall.* S. 698 ff. nr. 26 ff. aufgezählten Bildwerken folgendes nachzutragen: Das Sarkophagrelief aus dem Palast Circi in Rom (*Overbeck Taf.* 28, 9 — *Weißer-Merz, Bilderatlas* Taf. 24, 2) ist abgebildet in diesem Lexikon Bd. 1, Sp. 153 f. jedoch wie bei *Overbeck* unvollständig; vollständig jetzt *Monumenti inediti* 8, Tav. 15, 2, vgl. *Benndorf, Annali* 1865, 223 ff. Zur Deutung der Nebenfiguren s. *Robert* a. a. O. 185, 34, der in der Frau, die den Fußschemel schwingt, die dem Aigisthos zu Hilfe eilende Erigone, in dem Jüngling mit dem erhobenen Gefäß rechts von Klytaimestra den dieser beistehenden Oiax (s. d.) erkennt. Der barbarische Sarkophag im Vatikan (*Overbeck Taf.* 29, 1 = *Weißer-Merz, Bilderatlas* 24, 10) ist abg. b. *Baumeister, Denkm.* 1312 S. 1115, vgl. *Helbig, Führer durch die öffentl. Samml. klass. Alt. in Rom* 1, 347, S. 265 f. *Michaelis, Arch. Zeit.* 33 (1876), 107. Der Wiener Sardonyx, der genau die Mittelgruppe des barbarischen Sarkophags wiedergiebt und von *Overbeck* 702 wohl mit Unrecht (vgl. *Blümner* a. a. O. 61) für nicht antik gehalten worden ist, ist abg. b. *Arneth, Die antik. Cameen des k. k. Münz-u. Antiken-Cabinetts in Wien* Taf. 19, 11 S. 34, vgl. *v. Sacken-Kenner, Die Samml. des K. K. Antiken-Cabinetts* 422, 20. Fast ganz genau mit dem barbarischen Sarkophag stimmen die Darstellung auf der Vorderseite eines Sarkophags im Dome zu Husillos überein (*Hübner, Arch. Ztg.* 29, 1872, 168. *Museo español de antiquedades* 1, 3) und der von *Overbeck* 701, 28 kurz erwähnte Sarkophag im Palast Giustiniani, worüber man vgl. *Matz-Duhn, Antike Bildw. in Rom* 2, 3367 S. 460 f. Inbetriff der Darstellung der Ermordung des Aigisthos und der Klytaimestra stimmt auch überein der Orestessarkophag im Lateran (abg. *Sächs. Ber.* 2, 1850 Taf. 8. *Preller* ebd. 257 ff. *Braun, Ruinen u. Museen Roms* 746. *Benndorf, Annali* 1865, 230 ff. *Benndorf-Schöne* 415, S. 286. *Helbig, Führer* 1, 677, S. 527 f. *Michaelis, Arch. Zeit.* 33 (1876), 107). Das Sarkophagfragment aus Villa Borghese (*Overbeck* 701, 32) ist auch abgebildet b. *Bouillon, Musée des antiques* 3, pl. 23 bis. Alle diese Sarkophage mit

In den *Choephoren* (1031 ff.) verkündet Orestes, daß er Apollons Befehle gemäß sich mit Zweig und Kranz der Schutzfliehenden zu dem ewigen Feyer am heiligen Herde in Delphi flüchten wolle, und so finden wir ihn in den *Eumeniden* (40 ff.) am Omphalos sitzend mit dem mit weißer Wolle unwundenen Ölweig als *προστρόπιος*, die Hände von Blut noch triefend, mit gezücktem Schwerte, während um ihn die Erinyen in Schlaf versunken sitzen, ein Anblick, vor dem die Pythia entsetzt davonflieht (vgl. unten die Vasenbilder, besonders nr. 18f.). Nach *Pacuvius* bei *Serv. ad Verg. Aen. 4, 473* veranlaßt Pylades den Orestes, im Tempel des Apollon Schutz vor den Erinyen zu suchen, vgl. *Mythogr. Lat. 1, 147; 2, 202*. Nach *Robert, Arch. Zeit. 33 (1876), 134, 2* ist bei *Pacuvius* nicht das delphische Heiligtum, sondern der Apollotempel von Sminthe (unten Sp. 998) zu verstehen. Hier in Delphoi reinigt Apollon den Orestes vom Muttermorde (*Aesch. Eum. 235, 441ff. 470; Choeph. 1056 Kirchkhoff*), indem er das Blut eines Ferkels über seine Hände rinnen (*φόνον φόνον ἐνὶ πτείν, Eur. Iph. Taur. 1223*) läßt, *Aesch. Eum. 283; vgl. 445; Apoll. Rhod. 4, 703ff.; O. Müller, Eumeniden 146; Dörfer 1, 335; de Witte, Annali 19, 426 ff.; Preller-Jordan, Röm. Mythol. 2, 238; Preller-Robert, Griech. Myth. 796, 2; Rohde, Psyche 2<sup>2</sup>, 77; vgl. die Darstellung unt. Sp. 983 u. dazu die auf einer Lekythos b. Heydemann, Griech. Vasenbilder Taf. 11 fig. 3 S. 11. Mehrere Reinigungen des Orestes nimmt mit Bezug auf *Aesch. Eum. 447; vgl. 236, 281* an *O. Müller, Eumeniden 150*.*

Bildliche Darstellungen (vgl. *Overbeck, Heroengallerie S. 705 ff.; Heydemann, Arch. Zeit. 25 [1867], 49 ff.; Wernicke, Arch. Zeit. 42 [1884], 199 ff.; Middleton, Journ. of hell. stud. 9 [1888], 296 ff.*). Die Verfolgung des Orestes durch die Erinyen ohne Andeutung des delphischen Lokals ist dargestellt: 1) auf einem unteritalischen Krater der Sammlung Coghill (abg. *Millingen, Vases Coghill pl. 29. 1; Overbeck Taf. 29, 3 S. 705, 40; Roschers Lexikon Bd. 1 S. 1333 f., s. v. Erinyes*): Orestes, nur mit Chlamys und Stiefeln bekleidet, eilt nach l. und zückt, sich umblickend, das kurze Schwert gegen die eine ihn verfolgende Erinye. — 2) auf dem Avers der oben Sp. 964 Z. 12 erwähnten Prachtamphora im Museum zu Neapel (abg. *Rochette, Mon. inéd. pl. 36; Müller-Wieseler, Denkmäler 2, 955; Overbeck, Taf. 29, 2 S. 706, 41 = Weißer-Merz, Bilderatlas Taf. 24, 11; Langl, Griech. Götter- u. Heldengestalten S. 154; Baumeister, Denkmäler 1313 S. 116; Roschers Lexikon Bd. 1 Sp. 1331 f. s. v. Erinyes*): Orestes eilt nach r. und zückt, sich umschauend, das Schwert gegen eine von l. mit Schlangen ihn verfolgende Erinye, während eine zweite Erinye r. ihm den Weg vertritt und ihm einen Spiegel mit dem Antlitz Klytaimestras vorhält. — 3) auf einer Lampe, von *Overbeck S. 708, 45* nach *Passeri, Lucernae fetiles 2, 101* angeführt: Orestes auf dem Altar, das gezückte Schwert in der Hand, wird von zwei Erinyen angegriffen; *Stephani, Comptes rendus 1863, 256* bezieht diese Darstellung nicht auf Orestes, den er auch nicht — 3a) auf der Gemme (*Overbeck*

7 8, 60) und — 3b) in einer Bronze (*Overbeck S. 717, abg. Rochette, Mon. inéd. 1 p. 154 Vignette 4; vgl. p. 185, 2: 'Oreste trouble par l'apparition soudaine des Furies'*) anerkennen will. In den meisten andern Darstellungen ist das delphische Heiligtum als der Ort dargestellt, wo Orestes Schutz sucht, und mit *Wernicke, Arch. Zeit. 42 (1884), 200* wird man Delphoi als Lokal auch auf den wenigen Darstellungen anzunehmen haben, auf denen Orestes an einen Altar geflüchtet erscheint, ohne daß der Omphalos oder sogar Apollon selbst mit dargestellt sind. Es sind dies: — 4) eine Hamiltonsche Vase (abg. *Tischbein 3, 32; Overbeck Taf. 29, 10 S. 707, 42*): Orestes mit dem r. Bein auf dem Altar kniend, in der R. das gezückte Schwert, in der erhobenen L. die Schwertscheide, wird von r. und l. von einer Erinye bedrängt. — 5) Halsbild einer apulischen Amphora der Sammlung Jatta (*Rochette pl. 76, 8; Overbeck Taf. 29, 5 S. 707, 43*): Orestes, auf niedrigem Altar kniend, zückt das Schwert gegen eine von r. anstürmende Erinye, während nach l. die Pythia den Tempelschlüssel tragend entsetzt entweicht. Hier soll das delphische Lokal wohl durch die neben dem Altar aufspießenden Lorbeerreiser angedeutet werden. Hierher gehört wohl — 6) auch die Bronze (*Babélon-Blanchet, Catal. des bronzes ant. de la bibl. nation. Fig. 808 p. 348, 808*): 'Oreste s'élançant sur l'autel de Delphes'. Das Schwert in der R. ist abgebrochen, die L. hält die Chlamys wie einen Schild schützend vor. Auch auf Münzen von Kyzikos erkennen *Wroth, Cat. of greek coins of Mysia p. 28, 73 f. pl. 7, 1. Head, Hist. num. 452* den mit dem Schwert auf dem delphischen Omphalos knienden Orestes. Ähnlich ist — 7) die Darstellung einer Bronze im britischen Museum (abg. *Newton, Castellani Collection pl. 7; Walters, Catal. of the bronzes 1450 p. 237*): 'Orestes (or Paris?) taking refuge or an altar'. Auf acht etruskisch. Aschenkisten — 8—15) (*Schlie a. a. O. 162 ff. nr. 10—17; Brunn, Urne Etrusche Tav. 81 ff.; Wernicke a. a. O. 208, 29; vgl. Overbeck S. 709, 47—50*) erscheint Orestes entweder allein, öfters jedoch zusammen mit Pylades, von Daimonen (bis zu 5) bedrängt; auf drei Darstellungen (*Schlie nr. 14. 15. 17*) sind die Freunde auf einen Altar geflüchtet. An diese etruskischen Aschenkisten reiht sich am besten — 16) die Darstellung auf dem Deckel einer etruskischen Spiegelkapsel in der Antikensammlung des österr. Kaiserhauses, die *Sacken, Arch. Epigr. Mitth. aus Öst. 3 (1879), 140* folgendermaßen beschreibt: Orestes mit fliegender Chlamys auf einer schlangenumwundenen Ara mit dem l. Fusse kniend, in der Rechten das gezückte Schwert; vor ihm die Eumenide, hinter ihm Pylades. — Statt des Altars erscheint der Omphalos auf folgenden Darstellungen — 17) *Rhyton* (abg. *d'Hancarville, Antiquités étrusques . . . du cabinet de M. Hamilton 2, pl. 30; vgl. Overbeck 707 f., nr. 44*): Orestes mit dem l. Knie auf dem Omphalos, das gezückte Schwert in der R., zu beiden Seiten je eine Erinye mit Schlangen in den Haaren, die rechte zwei Fackeln, die linke eine Fackel haltend. — 18) Glockenkrater der Petersburger Eremitage (*Stephani*

1, 349 S. 160f.; *Compte rendu* 1863, 252 ff.; abg. *Atlas zu Compte rendu* 1863 pl. 6, 5), wohl eine Nachbildung der Scene im Prolog von *Aischylos Eumeniden*: auf einer Basis des Omphalos in einem von vier ionischen Säulen getragenen Tempel sitzt Orestes mit dem Schwert in der R., während vor dem Tempel fünf Erinyen schlafend am Boden liegen und r. die Pythia mit dem Tempelschlüssel davoneilt. — 19) Krater im k. k. Antiken-Cabinet zu Wien (abg. *Arch. Zeit.* 35 (1877) Taf. 4, 1; vgl. *Hoernes* ebend. 17 ff., *Loeschke* ebend. 137): Orestes birgt sich hinter den Omphalos, den er mit der linken Hand umschlingt, vor einer anstürmenden Erinyen, hinter der ein mächtiger Jagdhund (so *Loeschke*, während *Hoernes* an den vor der Erinyen fliehenden Tempelhund dachte; vgl. *Roscher, Kynanthropie* Ann. 142) einherstürzt, während rechts die Pythia entsetzt forteilt. — 20) Guttus mit Relief aus der Basis likata, von *Brunn, Bulletino* 1853, 165 kurz beschrieben: Orestes am Omphalos, die Erinyen nur mit je einer Schlange. — 21) Etruskische Spiegelkapsel (*Gerhard, Etr. Spiegel* 1, 21, 1; *Overbeck* 718, 61): Orestes kniet mit dem Schwert und einem Lorbeerzweig in der Hand auf dem Omphalos, l. Pylades, r. eine den Orestes mit der Streitaxt angreifende Erinyen. — 22) Lampe (abg. *Rochette, Mon. inéd.* 1 p. 155 Vignette 5; *Overbeck* 708, 46; *Catal. of the Greek Vases in the Brit. Mus.* 4 p. 245, 48): Orestes, am Omphalos kniend verteidigt sich mit dem Schwerte gegen eine Schlange, die des beschränkten Raumes wegen an Stelle der Erinyen gesetzt ist. Hieran schliessen sich die Darstellungen, auf denen außer durch den Omphalos das delphische Lokal noch durch die Anwesenheit Apollons bestimmt wird. Apollon ist hier, wie *Wernicke* a. a. O. 201 bemerkt, zwar als der rettende, den Erinyen wehrende, aber noch nicht als entsühnender (vgl. unten nr. 32ff.) Gott aufgefasst; auch auf denjenigen Darstellungen, auf denen statt des Omphalos ein Altar erscheint, ist durch Apollons Anwesenheit Delphoi als Ort der Handlung unzweifelhaft anzunehmen. Oft ist die Scene durch Nebenfiguren belebt, die Pythia (vgl. oben nr. 5, 18, 19 und unten 24, 27, 34), Artemis (nr. 24, 29, 33) oder Athena (25, 26, 28, 31), durch deren letzterer Anwesenheit nach *Overbeck* S. 711 auf Athen als den Ort, wo des Orestes Freisprechung erfolgen soll, hingewiesen wird. Eine größere Zahl von Personen findet sich auf nr. 26. Wir erwähnen zuerst — 23) eine Vase in Kopenhagen (abg. *Thorlacius, Vas pictum Italo-Graecum Orestem ad Delph. tripod. suppl. echibens* 1826; *Müller-Wieseler* 2, Taf. 13, 148; *Overbeck* S. 710, 51; *Birket Smith, De maled. Vaser i Antikabinetet i Kjöbenhavn* 81, 217): Orestes auf einer Basis am Omphalos nach l. sitzend verteidigt sich mit dem Schwert gegen zwei von l. auf ihn eindringende Erinyen, deren eine ihn mit Schlangen, die andere mit Fackeln bedroht; l. hinter ihm der Lorbeerbaum, r. von ihm Apollon, die R. schützend ausgestreckt, in der L. einen Lorbeerzweig. — 24) (von *Overbeck* übersehen) Vase in Neapel (*Heydemann* nr. 3249 S. 563 f.; abg. *Jahn, Vasenbilder* Taf. 1 S. 1 ff.;

*Bötticher, Omphalos des Zeus* [Berl. *Winckelmannprogr.* 1859] Taf. 1; vgl. *Heydemann, Arch. Zeit.* 25 (1867), 51 f.; *Arch. Anz.* 14 [1899], 132 rechts): Orestes am Omphalos, neben dem der Lorbeerbaum steht, wird von einer schwarz gemalten Erinyen, die hinter einer Tempelsäule in halber Figur hervorschaut, bedroht; der Erinyen gegenüber Apollon, r. Artemis als Jägerin gekleidet; nach l. entflieht die Pythia — 25) Hydria aus Capua (abg. *Arch. Anz.* 5 [1890], 90 Fig. 8): Orestes sitzt in der R. das Schwert vor dem Omphalos, mit der L. sich an den Dreifuss haltend, und sieht mit verstörtem Blick sich nach einer Erinyen um; r. sitzt Apollon mit Bogen, neben Apollon steht Athena. — 26) Krater, ehemals in der Hopeschen Sammlung (abg. *Millin, Mon. inéd.* 1, 29; *Peint. de Vas.* 2, 68; *Overbeck* Taf. 29, 9 S. 712, 54 = *Weißer-Merz, Bilderatlas* Taf. 24, 9; *Baummeister, Denkmäler* 1315 S. 1118): Orestes kniet am Omphalos mit zwei Speeren in der R., das Schwert in der L., hinter dem Omphalos erhebt sich der Dreifuss, hinter diesem eine Erinyen in halber Figur, die den Orestes mit einer Schlange bedroht; r. vom Omphalos Athena, l. Apollon, nach einer zweiten sich entfernenden Erinyen (abg. *Roschers Lexikon* Bd. 1, 1335 s. v. Erinyen) sich umsehend; l. oben die Büste des Pylades, r. oben die der Klytaimestra. Die *Overbeck'sche* Erklärung: Erinyenbüste = augenblickliche Verfolgung, Apollon = augenblickliche Rettung, Erinyen = Anklage, Athena = Freisprechung, Klytaimestra = Wunsch nach Verurteilung, Pylades = Wunsch nach Freisprechung, bezeichnet *Wernicke* a. a. O. 202, 10 als zu künstlich. — 27) Apulische Amphora in Berlin (*Furtwängler* 2, 3256; *Th. Pyl., De Medae fabula* 2, 9 f.; *Stephani, Compte rendu* 1863, 259; *Wernicke* a. a. O. 203, abg. *Rochette, Mon. inéd.* 1, 35; *Overbeck* Taf. 29, 4 S. 170, 52 = *Weißer-Merz, Bilderatlas* Taf. 24, 12): L. von dem am Omphalos knienden Orestes sitzt Apollo auf dem Dreifuss, die R. gegen eine mit Schwert und Fackel anstürmende Erinyen ausgestreckt, r. flieht die Pythia mit einer Hierodule davon. — 27) Amphora aus Ruvo (*Schultz, Bulletino* 1836, 117; *Stephani* a. a. O. 254): Orest hält sich am Omphalos; anwesend nur eine Erinyen und Apollon (nicht Pylades, wie *Schultz* a. a. O. notierte, vgl. *Wernicke* a. a. O. 203, 15). In den vier folgenden Darstellungen tritt an Stelle des Omphalos der Altar. — 28) Apulische Prachtamphora im Museo Gregoriano (*Helbig, Führer* u. s. w. 2, 117 Z. 264, abg. b. *Rochette, Mon. inéd.* 1, 38; *Overbeck* Taf. 29, 8 S. 711, 53): Orestes kniet en face mit verstörtem Blick auf dem Altar, r. davon Apollon mit dem Lorbeerreis, l., etwas höher stehend, Athena; über Apollon greift eine Erinyen den Orestes mit dem Speer an, während über Orestes eine geflügelte weibliche Figur sitzt, die man als Nike, Themis, Dike, Nemesis gedeutet hat, die aber nach *Wernicke* a. a. O. 206 wahrscheinlich eine verzeichnete oder falsch ergänzte Erinyen ist. En face ist Orestes noch dargestellt — 29) auf einer nolanischen Hydria in Berlin (*Furtwängler* 2, 2380, abg. *Arch. Zeit.* 25 [1867] Taf. 222; *Heydemann* ebend. 49 ff.; *Arch. Zeit.* 42

[1884] Taf. 13; *Wernicke* ebend. 204 f.): zwei Erinyen greifen mit Schlangen den auf dem Altar Knienden an, der den mit der Chlamys umwickelten Arm abwehrend ihnen entgegenstreckt, während die R. das gezückte Schwert hält; l. von Orestes Apollon mit Lorbeerzweig, l. von Apollon sitzt Artemis auf einem Felsen. 30) Amphora in Petersburg (*Stephani* 1, 523 S. 265 f.; abg. *Bulletino Napoletano* 2 [1844] Tav. 7, von *Oerbeck* übersehen): Orest auf dem Altar kniend, Apollon mit Blätterkranz von l. zum Altar tretend, zu dessen beiden Seiten je zwei Erinyen sich befinden (denn die r. von Apollon befindliche weibliche Gestalt ist nicht, wie *Minervini*, *Bull. Napol. a. a. O.* 107 f. wollte, Artemis, sondern eine Erinyis im Jagdkostüm, vgl. *Wernicke* a. a. O. 206, 24). — 31) Amphora, jetzt wahrscheinlich in Paris (*Wer-*

eine Locke abzuschneiden. — 33) Oxybaphon aus Armento, jetzt im Louvre (abg. *Monumenti* 4 tav. 48; *Overbeck* 29, 7 S. 714, 55 = *Weisner-Merz, Bilderatlas* Taf. 24, 16; vgl. *de Witte, Annali* 19, 418 ff.; *Arch. Zeit.* 18 [1860] Taf. 138, 2; *Baummeister, Denkm.* 1314 S. 1117): Über dem Haupte des am Omphalos sitzenden Orestes hält Apollon ein Ferkel; r. von Apollon Artemis im Jagdkostüm; l. zwei schlafende Erinyen, neben ihnen der Schatten Klytimestras (vgl. *Aisch. Eum.* 94 ff.), unterhalb eine halb aus dem Boden auftauchende Erinyis. S. Abb. 3. — 34) Apulischer Krater in Petersburg (*Stephani* 2, 1734 S. 289; *Compte rendu* 1863, 259 abg. ebend. S. 213 Taf. 5): Orestes kniet auf dem Altar, in der R. das Schwert; l. vom Altar Apollon, in der L. eine Schale, in der R. Lorbeerzweig; l. von Apollon Pythia; r. von



3) Orestes von Apollon entsühnt, r. Artemis, l. 3 Erinyen und das Schattenbild Klytimestras (nach *Oerbeck, Gall. her. Bildw.* Taf. 29, 7).

*nicke* 206, *Catal. Museo Campana Ser.* 4, 16. *Stephani, Compte rendu pour l'an.* 1863, 320): Orest auf dem Altar kniend, Apollon, eine geflügelte Erinyis, Athena. — Über Parodien des flüchtigen Orestes in Delphoi (oder des jugendlichen Alexandros) vgl. *Heydenmann, Sammlung Santangelo* 368 p. 723. 7. *Hall, Winckelmanns-programm* 3, 4 S. 22 ff. *Arch. Jahrb.* 1 (1886), 268, 28; vgl. auch *Annali* 1838, 166 f.

Die eigentliche Entsühnung ist auf folgenden Monumenten dargestellt; — 32) Vase im britischen Museum (*Catal. of the Greek-Vases etc.* 4, 166 p. 84; abg. *Annali* 19 [1847] Tav. d'agg. X, *de Witte* ebend. 413 ff.; *Overbeck* 29, 12 S. 716, 58; *Arch. Zeit.* 18 [1860] Taf. 137, 3): Orestes, in der vorgestreckten R. das Schwert, kniet am Omphalos, während Apollon r. hinter ihm steht, im Begriffe ihm mit einer Schere

Orestes geflügelte Erinyis in ruhiger Haltung. Über die von manchen als Entsühnung des Orestes gedeutete Darstellung einer Neapler Amphora s. oben Sp. 964 Z. 21. Fraglich ist auch die Beziehung des Vasenbildes bei *Tischbein, Vases d'Hamilton* 2, 10 (*Overbeck* 716, 57) auf Orestes' Entsühnung, *Wernicke* a. a. O. 207.

Einen späteren Moment geben diejenigen Darstellungen wieder, auf denen Orestes vom delphischen Dreifuß hinweg über die schlafende Erinyis, das gezückte Schwert in der R., vorsichtig dahinschreitet, wohl, um sich zum Gericht nach Athen zu begeben, während *Stephani, Compte rendu* 1870/71, 196 annimmt, daß Orestes in dem Moment dargestellt sei, in welchem er, nachdem er von Apollon den Auftrag zu seiner furchtbaren That empfangen hat, das Heiligthum des Gottes verläßt und mit

dem Schwert über die schlafenden Erinyen hinweg in das Haus seines Vaters schleicht. Es sind dies die Reliefs der rechten Seite der Sarkophag bei *Overbeck* S. 700 f. nr. 27—32; vgl. oben Sp. 974 Z. 22 ff., zu denen noch ein Sarkophagfragment im Palast Lancelotti (*Matz-Duhn, Ant. Bildw. in Rom* 2, 336f. S. 462) hinzukommt, das nur den Orestes, den Omphalos und etwas vom Dreifuß und Gewand zeigt, ferner das gleichfalls aus römischer Zeit stammende Fragment einer Terracottavase von der Halbinsel Taman, abg. *Compte rendu* 1870/71 Atlas Taf. 4 nr. 11. *Stephani ebd.* 195 f. Etwas anders ist die Darstellung auf zwei Fragmenten (eines abgeb. b. *Rochette, Mon. inéd.* pl. 25, 2; vgl. *Weleker, Zeitschr. f. Gesch. u. Ausleg. d. alt. Kunst* 1, 436; *Overbeck* S. 701 f. nr. 33 f.): Die Erinyen, auf deren Schoß eine Schlange liegt und an deren Knie eine Bipennis lehnt, sitzt schlafend am Lorbeerbaum hinter dem Dreifuß, so daß Orestes nicht über sie hinwegzusteigen braucht. Das von *Overbeck* 717, 59 erwähnte Relief, jetzt im Museo Nazionale zu Neapel (abg. *Rochette* a. a. O. 1 pl. 32, 2; *Arch. Jahrb.* 4 [1889] Taf. 2, 7; vgl. *Conze* ebend. 87 ff.; *Furtwängler* ebend. 90; *Robert, Arch. Anz.* 4, 152 f., vgl. auch *Stephani, Compt. rendu* 1863, 257), stellt den Orestes dar, wie er im delphischen Heiligtume genau nach dem Motiv der Darstellungen des Diomedes, der bei dem Palladiumraub über den Altar hinwegsteigt, über eine am Boden schlafende zwerghaft gebildete Erinyen vom Altar herabzusteigen im Begriffe ist.

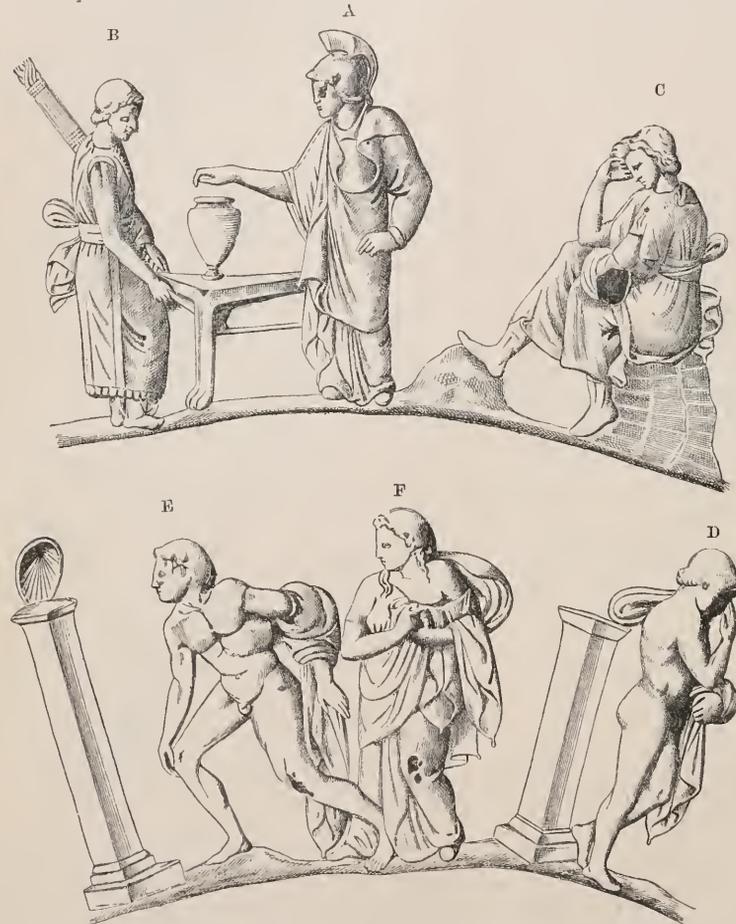
Doch nicht auf Delphoi allein war die Sage von der Flucht des Orestes vor den Erinyen und von seiner Reinigung beschränkt; manche andere, namentlich peloponnesische, Ortschaften erhoben den Anspruch, daß in ihren Heiligtümern Orestes gereinigt worden sei, vgl. *O. Müller, Eumeniden* 149; *Bursian, Quaestiones Euboicae* 29 f.; *Robert, Bild und Lied* 181; *Seeliger* a. a. O. 27 f.; *E. Curtius, Gesammelte Abhandl.* 1, 41. *Peloponnesos* 1, 291. *Belger, Arch. Jahrb.* 7 (1892), 64 f.; *Max. Mayer* in *Roschers Lexikon* 2, 1534, 62 ff.; 1540, 38 ff. s. v. Kronos. In Gythion in Lakonien zeigte man einen Stein, auf dem sitzend Orestes von seinem Wahnsinn abgelassen haben sollte, *Paus.* 3, 22, 1; über die 'Orestessteine' s. *M. Mayer* a. a. O. 50. In Arkadien nicht weit vom späteren Megalopolis auf dem Wege nach Messene zu stand noch zu *Pausanias'* (8, 34, 1 ff.) Zeit ein Heiligtum der *Μενίαι* (nach *Pausanias* ein Beinamen der Erinyen); dort soll Orestes nach dem Muttermorde wahnsinnig geworden sein und in seiner Raserei sich einen Finger abgebissen haben; zum Andenken an diese Begebenheit zeigte man einen Erdhügel mit einem Aufsatz, einem aus Stein gefertigten Finger, *Δακτύλου μνήμα* (σῆμα), in dem *F. Liebrecht, Heidelberger Jahrb.* 1869, 805 das Grabmal eines Muttermörders sieht nach der noch jetzt im Volksglauben erhaltenen Anschauung, daß einem Muttermörder oder einem Kinde, das die Mutter schlägt, die Hand zum Grabe herauswache; daneben läßt *Liebrecht* auch die von *Belger* a. a. O. wiederholte Möglichkeit offen, daß der

Daktylos ein Phallos bez. eine rohgebildete pfahlartige, vielleicht geradezu phallisch gebildete Herme gewesen sei, s. dagegen *M. Mayer* a. a. O. 1540, 41 ff., vgl. auch *Wilde, Lakonische Kulte* 20 f. 371 f. Nicht weit hiervon lag ein anderer Ort, *Ἄκη*, wo Orestes Heilung gefunden haben sollte, mit einem Heiligtum der Eumeniden. In seinem Wahnsinne seien die Göttinnen dem Orestes schwarz, nach seiner Heilung weiß erschienen; jenen habe er *ἐπαγίσματα*, diesen *θύματα* (vgl. *Rohde, Psyche* 1<sup>2</sup>, 150) dargebracht. Bei Ake lag ferner noch eine andere Ortschaft, deren Name bei *Paus.* a. a. O. 34, 4 angefallen ist, wo Orestes, zur Besinnung zurückgekehrt, sich das Haar geschoren haben soll. Doch scheint mir die Vermutung von *Bursian, Geogr. von Griechenland* 2, 250, 1 sehr wahrscheinlich, daß bei *Paus.* a. a. O. πός δὲ τῷ χωρίῳ τοῖς Ἄκων ἐρερόν ἐστιν \*\* ὀνομαζόμενον Ἴερόν hinter ἐστιν nicht eine Lücke anzunehmen ist, sondern daß statt Ἴερόν zu schreiben ist *κορυεῖον*, vgl. unten Sp. 999 Z. 24 ff. die Legende von Komana. *Seeliger* a. a. O. 28 vermutet, daß der nach Orestes benannte arkadische Ort Oresteion, wo nach dem Berichte des *Pherkydes* (*Schol. Eur. Or.* 1645) Orestes vor den Erinyen in den Tempel der Artemis (wohl der Artemis Ἴερεία in dem früher Oresthasion, später Oresteion genannten Orte, *Paus.* 8, 3, 2; vergleiche damit 8, 44, 2) Zuflucht suchte und von der Göttin geschützt wurde, ursprünglich mit dem arkadischen Landesheros Orestheus (s. d.) zusammengehangen hat, und erst später mit der Orestessage in Verbindung gebracht worden ist. Daß bei *Stesichoros* die attische Tradition von dem Gericht über Orestes auf dem Areopag keine Stätte hatte, ist selbstverständlich; höchst wahrscheinlich ist uns bei *Euripides*, der *Or.* 1644 ff. den Orestes vor (*Robert, Bild u. Lied* 181, 30) dem Gerichte in Athen zur Sühne eine Jahr nach Oresteion in der Parrhasia verbannt werden läßt (vgl. auch *Eur. El.* 1273 ff., wo die Dioskuren dem Orestes verkünden, daß er nach seiner Freisprechung am Lykaion in Arkadien wohnen werde), die Tradition des *Stesichoros* erhalten; — vgl. auch unten Sp. 1013 Z. 46 die Sage von des Orestes Tode in Oresteion. In Troizen zeigte man vor dem Tempel der Artemis Lykeia einen Stein, auf dem neun troizenische Männer den Orestes außer anderen Reinigungsopfern durch Wasser (*Rohde, Psyche* 2<sup>2</sup>, 405 f.) aus der Hippukrene vom Muttermorde entsühnt hatten; ebenfalls in Troizen vor dem Tempel des Apollon befand sich die sogenannte *Ορέστου σπηγή*. Denn keiner der Troizenier wollte den Orestes, bevor er entsühnt sei, in sein Haus aufnehmen; daher beherbergten und bewirteten sie ihn in dieser Skene, bis er entsühnt war, und noch zu *Pausanias'* Zeiten speisten die Nachkommen jener neun Männer dort an bestimmten Tagen; vgl. die athenische Choenlegende unten Sp. 994. *E. Curtius, Gesammelte Abhandl.* 1, 467. *Peloponnesos* 2, 435. Nicht weit von dieser Skene wurden die Gegenstände, die zur Reinigung gedient hatten, vergraben, und an dieser Stelle soll ein Lebensbaum emporge-

wachsen sein. *Paus.* 2, 31, 4. 8. *Wide, Lakon. Kulte* 122, 3. Die Darstellungen, die man auf des Orestes Reinigung in Troizen bezogen hat, sind sehr unsicher, *Overbeck* S. 722. In Keryneia in Achaja war ein von Orestes selbst gestiftetes Heiligtum der Erinyen, in dem jeder Mörder oder sonstiger Frevler von Wahnsinn befallen wurde, *Paus.* 7, 25, 7; vgl. *E. Curtius, Peloponnes* 1, 469. 490, 11. Orestes sollte hier durch das Opfer eines schwarzen Schafes 10 die Erinyen zu Eumeniden (vgl. oben die Legende von Megalopolis) gemacht haben,

alte Bild der Pallas schutzflehend zu erfassen; 'dort werden wir Richter und Mittel finden, dich von deiner Pein zu befreien'. Unter dem geleitenden Schutze des Hermes entfernt sich Orestes aus dem Bereiche der schlafenden Erinyen (vgl. die Darstellungen oben Sp. 984 Z. 58 ff.) und gelangt nach geraumer Zeit (*O. Müller, Eumeniden* 150; eine kurze Zwischenzeit nimmt an *Mommsen, Feste der Stadt Athen* 426 f.) und nach vielen Irrfahrten und schwerer Verfolgung durch die von Klytimestras Schatten erweckten Erinyen nach Athen (*Aisch. Eum.*

75 ff. 264 ff.), wo er schutzflehend das Bild der Göttin umklammert (*Eum.* 254) und die Göttin anfleht, ihm als Schutz zu erscheinen (284). Athena erscheint aus fernem Lande (793), lehnt es zwar ab, als Richterin zu entscheiden, da es ihr nicht zustehe, über Blut zu richten (467 f.), setzt aber den Areopag als Gericht ein, während sie selbst den Vorsitz führt (479 ff.). Nach dem einer anderen Quelle folgenden Berichte des *Demosthenes* (or. 32 [Aristocrat.], 66. 74, vgl. auch *Schol. Aristid.* p. 67. 108 *Dindorf. Thomas Magister Hypoth. Eur. Or.* p. 247, 17 *Nauck*) fungieren die zwölf Götter als Richter; vgl. die Erzählung bei *Apollod.* 3, 14, 2, nach der Ares auf dem Areopag von den zwölf Göttern wegen des Mordes des Halirrhothios freigesprochen werden sein soll, eine Erzählung, in der *Stoll* oben Bd. 1 s. v. Ares 484, 30 eine später entstandene Parallele zu der Freisprechung des Orestes zu sehen geneigt ist. Wie bei *Aischylos* in den *Eu-*



4) Freisprechung des Orestes (nach A. Michaelis, das Corsinische Silbergefäß Taf. 1).

*Schol. Soph. Oed. Col.* 42. Über die weiteren mit der Orestessage in Verbindung stehenden Orte s. unten Sp. 998 ff.

#### Gericht und Freisprechung in Athen.

Schon oben ist hervorgehoben, daß die Tradition von dem Gerichte über Orestes auf dem Areopag eine spezifisch attische ist, ein Protest gegen die 'alleinseligmachende' delphische Lehre von der Sühnung durch Apollon. Bei *Aischylos* (*Eum.* 79 ff.) rät Apollon selbst dem Orestes, nach Athen zu fliehen und das

meniden werden die Erinyen als Anklägerinnen auch genannt *Eur. Iph. Taur.* 944. 963. *El.* 1270. *Demosth.* a. a. O. 66. *Dinarch.* 1, 87. <sup>60</sup> *Apollod. Epit. Vat. u. Frgm. Subb.* 6, 25 p. 224 *Wagner. Tzetz. Lyk.* 1374. *Aristid.* 1 p. 20 *Dindorf. Schol. Aristid.* p. 67. 311 *Dindorf.*

Andere Quellen nennen als Ankläger des Orestes den Vater der Klytimestra, den Tyndareos (*Apollod. Frgm. Sabb.* a. a. O. *Tzetz. Lyk.* a. a. O.; vgl. *Paus.* 8, 34, 4 und die Rolle, die Tyndareos in dem Orestes des *Euripides* spielt, ferner *Hgg. f.* 119), oder den Vetter

der Klytaimestra, den Perilaos (*Paus.* 8, 34, 4; vgl. auch *Seeliger* a. a. O. 26) oder die Tochter des Aigisthos und der Klytaimestra, Erigone, *Apollod.* und *Tzetz.* a. a. O. *Marmor Par.* 25. *C. I. G.* 2, 2374 p. 301. *Etym. M.* 42, 5 ff. *Dictys* 6, 4; vgl. v. *Wilamowitz*, *Orestie* 2, 254 und Anm. 1. Bei Zählung der Stimmen ergibt sich Gleichheit, Athena legt ihren Stimstein zu den freisprechenden (*Aristid.* 1 p. 20 *Dindorf*), und so wird Orestes freigesprochen, *Aisch. Eum.* 743. *Eur. Iph. Taur.* 965 f. 1470. *El.* 1265. *Apollod. frgm. Sabb. Tzetz. Marmor Par.* a. a. a. a. O. O. *Schol. Arist. ran.* 685. *Himer. or.* 2, 3 p. 381 *Wernsdorf*, vgl. *Stat. Theb.* 12, 511. *O. Müller*, *Eumeniden* 161. *Kirchhoff*, *Monatsber. d. k. Preuss. Akad. d. Wiss.* 1874, 107 ff. Zum Dank für seine Freisprechung errichtet Orestes der Athena *Ἀρεῖα* am Areopag einen Altar, *Paus.* 1, 38, 5. Eine ganz entlegene Sage findet sich beim *Myth. Lat.* 2, 166: Die Herakleiden hätten in Athen ein Asyl errichtet mit der Bestimmung, daß jeder, der sich hierher flüchte, von jeder Schuld frei sein solle; in diesem Asyl sei Orestes vom Wahnsinn (von den Erinyen) befreit worden.

Die bildlichen Darstellungen von der Freisprechung des Orestes stammen sämtlich aus späterer Zeit. Der zur Zeit des Pompeius lebende Toreut *Zopyros* hatte nach *Plin.* 33, 12, 55 (156) auf zwei Bechern Areopagitas (die Anklage gegen Orestes oder die Einsetzung des Areopags) und iudicium Orestis dargestellt. Seit *Winckelmann* (*Alte Denkm.* 2, 75 übers. von *Brunn*) betrachtet man einen im Jahre 1761 im Hafen von Antium gefundenen Silberbecher, das sogenannte Corsinische Silbergefäß, als eine Kopie des letzteren Werkes des *Zopyros*, *Ad. Michaelis*, *Das Corsinische Silbergefäß* 19 f. und aufer der dort verzeichneten Litteratur *Stephani*, *Compte rendu* 1881, 93. *Robert*, *Homer. Becher* 63 f. Abgebildet ist das Corsinische Silbergefäß bei *Winckelmann* a. a. O. Taf. 151 (darnach bei *Baummeister*, *Denkm.* 1316 S. 1119). *Winckelmann*, *Werke* 7 Taf. 7. *Millin*, *Gall. myth.* 171, 624. *Guignaut*, *Rel. del' ant.* 244, 837. *Overbeck* 29, 15 = *Weißer-Merz*, *Bilderatlas* Taf. 24, 13. Alle diese Abbildungen sind nach *Michaelis* a. a. O. 1 ungenau und ungenügend; die Abbildung bei *Michaelis* Taf. 1 (und darnach unsere Abbildung nr. 4) giebt nach seiner Versicherung den heutigen Zustand (denn der Becher hat durch die Einwirkungen des Wassers, dem er Jahrhunderte lang ausgesetzt gewesen ist, stark gelitten) mit großer Treue wieder. Die Deutung der Figuren ist viel umstritten mit Ausnahme der ohne Aigis, Speer und Schild dargestellten, mit Chiton, Mantel und Helm bekleideten Athena, die die L. in 60 die Seite gestützt, mit der R. etwas in eine Urne wirft, die vor ihr auf einem Tische steht. Die Figur der Athena allein findet sich wieder auf einem Karneol in Wien (*Eckhel*, *Choix de pierres gravées* Taf. 21. v. *Sacken-Kenner*, *Die Samml. des K. K. Münz- u. Antiken-Cabinetes* 416, 40) und fünf Thonlampen: 1) *Michaelis* a. a. O. Taf. 2, 4. — 2 und 3) *d'Hancarville*, *Ant.*

*étrusques, grecques et rom.* 5 pl. 38 und pl. 40; vgl. *Overbeck* S. 721, 68—70. — 4) *Caylus*, *Rec. d'ant.* 3 pl. 89, 1. — 5) *Arch. Anz.* 24 [1866] p. 213; vgl. *Stephani*, *Compte rendu* 1881, 92). Über denselben Typus der Athena auf Monumenten ganz verschiedenen Inhaltes vgl. *Michaelis* a. a. O. 12. *Sauer*, *Aus der Anomia* 107, 1. — Abzuweisen ist die Deutung von *Millingen*, *Méd. Gr. inéd.* 54. *Streber*, *Bayr. Akad. d. Wiss.* 1837, 731 ff. und *Overbeck* S. 719, daß auf dem Revers von Münzen von Tegea (abg. *Millingena* a. O. pl. 3, 9. *Overbeck* Taf. 29, 13. *Kenner*, *Münzsamml. d. Stift. St. Florian* Taf. 3 F. 12. *Müller-Wieseler* 2, 22, 237. *Catal. of Greek coins Brit. Mus. Peloponnesus* pl. 37, 19) 'Athena dem gewappneten Orestes das freisprechende Täfelchen überreicht, welches ein kleiner gebildetes Mädchen (nur dieses und Athena, ohne den gewappneten Krieger, finden sich auf einer anderen Münze im britischen Museum, *Catal. a. a. O.* pl. 37, 20 p. 203) in einem Gefäße aufnehmen will'. Es ist vielmehr Athena zu erkennen, die dem Kepheus von Tegea eine Locke der Medusa überreicht, während des Kepheus Tochter Sterope die herabfallenden Blutropfen in einem Gefäße aufängt, s. obige Stellen und *Michaelis* a. a. O. 14. *Head*, *Hist. num.* 381. *Eckhel*, *Num. vet. anecd.* 142. *Doctr. num. vet.* 2, 298. — Auf der Vorderseite des Corsinischen Silbergefäßes erscheint links von Athena (A) eine Figur (B), die in ihrer L. eine brennende Fackel, in der gesenkten R. eine Schrifftrolle hält; r. hinter Athena sitzt auf einem Steine eine ähnlich wie B bekleidete Gestalt (C), mit der R. das Haupt stützend und dem Ausdruck der Niedergeschlagenheit; das Geschlecht von B und C ist auf dem Becher nicht deutlich zu erkennen. Auf der Rückseite steht hinter B ein Jüngling (D) mit gesenktem Haupte, und mit dem Zeichen des Kummers die rechte Hand an die Stirn legend. Hinter D und C befinden sich zwei Pfeiler, deren einer eine Sonnenuhr trägt, und zwischen diesen mit dem Ausdruck der gespanntesten, wohl freudigen Erwartung ein Mann (E) und mit etwas ruhigerem Ausdruck eine Frau (F). Die Wiederholungen des Corsinischen Silbergefäßes sind bei *Overbeck* S. 720 f. und *Michaelis* a. a. O. 8 f. zusammengestellt; es sind aber seit der 1859 erschienenen Abhandlung von *Michaelis* einige neue Monumente (nr. 2, 3, 4) hinzugekommen. Ich bezeichne die Personen einstweilen nur mit den Buchstaben A, B, u. s. w.: — 1) Nebenseite des Giustinianischen Orestessarkophags (*Visconti*, *Mus. Pio-Clem.* 5 p. 149, 3. *Overbeck* 720, 64. *Matz-Duhn*, *Ant. Bildwerke in Rom* 2, 3368 S. 461 f., abg. *Michaelis* a. a. O. Taf. 2, 2 S. 9 13; die auf der *Michaelis*'schen Abbildung mitdargestellten drei Figuren links gehören dem Iphigeniamythos an): A und B; B ist entschieden weiblich gebildet; das Haupt scheint bekränzt zu sein; die Gegenstände, die B hält, sind undeutlich: nach *Zoega* in der L. eine Fackel, in der R. den Rest einer Geißel; nach *Michaelis* fehlt die Fackel, und die Figur hält in der L. eine Rolle, in der R. den Rest einer solchen. 2) Nebenseite des Sarkophages von Husillos (s. oben Sp. 974 Z. 52 und *Stephani*, *Compte*

rendu 1881, 91): A und B; letztere Figur, entschieden weiblich, hält in der L. einen Stab, in der R. (nach der Abbildung zu urteilen) nichts. — 3) Lampe aus Pozzuoli (*Keil, Arch. Anz.* 22 [1864], 263): A und B; B, von *Keil* als weiblich bezeichnet, hält im nackten r. Arm eine Schlange oder Schlangenpeitsche. — 4) fragmentiertes Relief der Loggia scoperta des Vatican (*Keil* a. a. O. *Heydemann, Sächs. Ber.* 1878, 119, 4. *Helbig, Führer* etc. 1, 260 S. 188): nur der untere Teil von B mit einer Geißel in der R. — 5) Bruchstück eines Kameo im Kabinet Strozzi (*Winckelmann, Alte Denkm.* a. a. O. 78. *Overbeck* 721, 65. *Michaelis* a. a. O. 9. *Stephani, Comptes rendus* 1881, 92): aufser A und B noch C, nach *Winckelmann* dem Corsinischen Becher 'außerordentlich ähnlich'. — 6) Sardonxykameo der kaiserl. Eremitage in Petersburg (*Caylus, Recueil d'ant.* 2 Taf. 43, 2. *Overbeck* Taf. 29, 14 = *Weisfer-Merz, Bilderatlas* Taf. 24, 14. *Michaelis* Taf. 2, 3. Alle diese Abbildungen werden von *Stephani, Comptes rendus* 1881, 89, 1 als 'elend' bezeichnet, der die a. a. O. Atlas Taf. 5 nr. 10 gegebene Zeichnung 'einzig' würdig nennt. Unsere Abbildung nr. 5 ist nach *Michaelis* a. a. O. angefertigt, da



5) Freisprechung des Orestes, Kameo in Petersburg (nach *Michaelis* a. a. O. Taf. 2, 3).

die Zeichnung im *Compte rendu* für Reproduktion ungeeignet ist): A, E, F; hinter F ein von einem Olbaum überschattetes Palladium. *Stephani* a. a. O. 92 hält auch noch einen anderen Kameo in unbekanntem Besitze (abg. *Lenormant, Nouv. gall. myth.* pl. 23, 17), welcher wie nr. 3 nur Athena und die Eumeniden wiedergibt, für echt. — Alle Erklärer (Litteratur bei *Michaelis* a. a. O. 8) haben B für die anklagende Erinys gehalten trotz der eigentümlichen Gewandung und des kurzgeschorenen Haars. *Michaelis* a. a. O. 13 f. hielt die Figur für männlich und schloß aus der ruhigen, fast gleichgiltigen Haltung, daß eine bei der ganzen Handlung wenig beteiligte Person, ein Diener des Gerichts, ein Schreiber oder Herold dargestellt sei, wobei allerdings die Fackel ohne jede Analogie sei. Da aber das Justinianische Relief (oben nr. 1), das *Michaelis* bekannt war, B weiblich darstellt, meint er, daß, wenn auf diesem Relief wirklich eine Erinys dargestellt sein soll, diese nicht als Anklägerin, sondern als Dienerin des Gerichts aufzufassen sei; als solche 'würde sie allerdings eine neue Wendung der Sage voraussetzen, aber teils an sich nicht unpassend sein, teils die schließliche

Unterwerfung der Fluchgöttinnen unter Pallas Richterspruch in prägnanter Weise zur Anschauung bringen'. Doch bringen die Darstellungen oben unter 2—4 die Entscheidung zu Gunsten der Erinys, als welche die Figur auch von den Herausgebern bezeichnet wird. Auch *Michaelis*, *Arch. Zeit.* 33 (1876), 107 ist von seiner Ansicht zurückgekommen und hält die Figur für eine Erinys. Für Orestes wird von *Winckelmann, Alte Denkmäler* 2, 77. *Millin, Gall. myth.* zu nr. 624. *Böttiger, Furiennmaske* 69 ff. — *Kleine Schriften* 1, 231 ff. *Overbeck* S. 720, 63. *Baummeister, Denkmäler* S. 1120 r. Figur D, von *Michaelis* a. a. O. 15 nach dem Vorgang von *Platner (Beschreib. d. St. Rom* 3, 3, 611) Figur C gehalten, in welcher letzterer *Winckelmann, Millin* und *Overbeck* a. a. O. Erigone, *Böttiger* a. a. O. eine zweite Erinys, *Feuerbach, Vatic. Apollo* 368 (321) eine Personifikation der Areopagiten erblicken wollten. *Platner* und *Michaelis*, die übereinstimmend C für Orestes erklären, weichen bei D wieder von einander ab, das nach *Platner* den Pylades darstellt, nach *Michaelis* a. a. O. 16, der, wie wir oben sahen, B nicht als Anklägerin auf faßt, 'einen Ankläger, der die Bedeutung der Handlung Athenas erkannt hat und nun als Überwundener seine Trauer an den Tag legt'. E und F bedeuten nach *Platner* a. a. O. das 30 Volk, nach *Feuerbach* a. a. O. 'teilnehmende Zuschauer, Personifikationen der Gefühle, welche der Anblick dieses verhängnisvollen Aktes erregen mußten', während alle anderen Erklärer, denen sich auch *Michaelis* a. a. O. 17 anschließt, in ihnen Pylades und Elektra erkennen. Gegen die Annahme von *Platner* und *Michaelis*, daß Orestes in C zu erblicken sei, scheint mir vor allen Dingen die Gewandung zu sprechen, da Heroenjünglinge durch Nacktheit charakterisiert 40 zu werden pflegen. Eine Vermutung, die sich mir bei Betrachtung von nr. 6 aufgedrängt hat, wage ich zu äußern. Auf dem Steine (mit Recht betont *Michaelis* a. a. O. 9 gegen *Overbeck* 721, 67 seine Echtheit; denn er ist schon im Jahre 1756 publiziert, der Corsinische Silberbecher aber, der einzig und allein als Muster hätte dienen können, wurde erst fünf Jahre später gefunden) ist A, E und F dargestellt, und der Mythos ist durch die charakteristische Haltung Athenas ohne weiteres angedeutet. Betrachtet man die Darstellung ohne Rücksicht auf das Corsinische Silbergefäß, so drängt sich mir wenigstens der Gedanke auf, daß wir Orestes und Elektra im Augenblick der günstigen Entscheidung zu erblicken haben\*). Ich meine daher, daß wir auf dem Corsinischen Silbergefäß zwei kontaminierte Szenen zu erblicken haben, die möglicherweise

\*) Dies war schon längst geschrieben, als ich beim Lesen der Korrektur auf die von mir bis dahin übersehene Arbeit *Stephani (Comptes rendus* 1881, 88 ff.) aufmerksam wurde. Schon *Stephani* hat a. a. O. 90 auf diesem Kameo neben Athena den Orestes und Elektra erkannt; auf dem Corsinischen Silbergefäß erklärt er B, wie allgemein angenommen wird, für eine Erinys, die Bestimmung von C läßt er ungewiß, D ist nach ihm Pylades, E ist Orestes, F ist Elektra. Die oben angeführten Verweise auf *Stephani* sind selbstverständlich auch später erst eingefügt.

auf zwei Originale zurückgehen, und das die abstimmende Athena zu den zwei Personen E und F, wie auf nr. 6, hinzu zu ergänzen ist. Dann wäre in der ersten Scene B, wie fast allgemein angenommen wird, die Eriny's, D = Orestes; C wage ich nicht mit Bestimmtheit zu bezeichnen; könnte es die wie der Bruder traurige, niedergeschlagene Elektra sein? Dann hätten wir einmal die Trauer, das andere Mal, einen Moment später (man beachte die zwei Pfeiler, durch welche E und F von den übrigen Personen getrennt sind), die Freude der Geschwister dargestellt. Ich betone, das ich dies alles nur als Vermutung äußere.

Mit großer Wahrscheinlichkeit bezieht *Stephani, Compté rendu* 1860, 99ff. auch das Gemälde eines Petersburger Vase (*Stephani, Vasensamm. d. Kais. Eremitage* 2, 2189 p. 452 ff.; abg. *Compté rendu* a. a. O. *Atlas* pl. 5) auf die Freisprechung des Orestes in Athen: Orestes in der L. zwei Lanzen, auf dem Haupte einen Lorbeerkrantz steht vor Athena, der in der L. eine Lanze hält, die R. vorstreckt und Helm, Chiton und Aigis (ohne Gorgoneion) trägt; zwischen Orestes und Athena steht eine Hydris am Boden, über Orestes schwebt eine kleine geflügelte Nike; hinter Athena sitzt Ge in Chiton und mit Strahlenkrone; auffallend ist allerdings die Tracht der Erinyen, von denen drei hinter Orestes, zwei hinter Ge sitzen bez. stehen; ganz rechts steht Hermes mit Kerykeion. Auf einem Kantharos aus Nola (abg. *Rochette* pl. 40. *Panofka, Antiquités du Musée Pourtalès* pl. 7) will *Panofka, Rhein. Mus.* 2 (1828), 453 den Orestes erkennen, der von Hermes und Ares, als dem Stifter des Areiopages, der Dike zugeführt wird, während Athene das Rad der Nemesis anhält, um die Freisprechung ihres Schützlings zu erreichen(?).

Die attische Sage brachte mit der Anwesenheit des Orestes in Athen auch die Stiftung der Choen in Zusammenhang. Orestes kam unter der Regierung des Demophon (vgl. *Marm. Pur.* 25. *Tzetzes Lykophr.* 1374) oder des Pandion, eines Verwandten des Orestes (*Schol. Ar. Equit.* 95), nach Athen, als gerade die Anthesterien (ἑορτὴ Διονύσου Ἀθηναίων, εὐωχία τῆς δημοσευλῆς) gefeiert wurden. Der König wollte einerseits den Orestes nicht zurückweisen, andererseits, da er von der Blutschuld noch nicht gereinigt war, ihm den Zutritt zu den Tempeln und die Teilnahme an den gemeinsamen Spenden nicht verstatten. Daher ließ er die Tempel schliessen und jedem Teilnehmer an einem gesonderten Tische einen Krug Wein vorsetzen, so das sich Orestes wegen seiner Abgesondertheit nicht beleidigt fühlen konnte, *Phanodemos* bei *Athen.* 10, 437 C. *Eur. Iph. Taur.* 947 ff. *Schol. Arist. Acharn.* 961. *Equit.* 95. *Suid. Χόες. Plut. Quaest. Symp.* 2, 10. *K. F. Hermann, Gottesdienstl. Altert.* 2, 58, 10 S. 400 f. *Mommsen, Feste der Stadt Athen* 395 f. 391, 3. 427. — Nach *Welcker, Nachtr. zur äschyl. Tril.* 186. 201 f. ist Orestes hier Vertreter der Bergbewohner, der armen Ziegenhirten und Weinbauern, *Lübbert, Ind. Schol. Bonn. aest.* 1888, 19 will Orestes gar mit Dionysos identifizieren, und ähnlich sieht *Wade,*

*Lak. Kulte* 82 f. (vgl. *Ribbeck, Anfänge und Entwicklung des Dionysoskultus in Attica* 18) in ihm einen attischen Heros oder Gott der Winzer und Hirten, s. dagegen *Zielinski* a. a. O. 169. Eine weitere Erinnerung an Orestes' Anwesenheit in Athen lebt in der Thatsache fort, das das attische γένος der *Εὐπατριῶται* seinen Stammbaum auf Orestes, den *εὐπατριῶν* (d. h. den, der gut gegen den Vater ist, der den Vater rächt, vgl. *Soph. El.* 162 und 1081, wo Elektra *εὐπατρις* genannt wird) zurückführte, *R. Hürzel, Rhein. Mus.* 43, 631 ff. *Toepffer, Att. Geneal.* 176 f. v. *Wilamowitz, Aristoteles u. Athen* 2, 49, 26.

Abweichend von der seit *Aischylos* herkömmlichen Tradition von dem Gericht über Orestes in Athen läßt *Euripides* im *Orestes* (vgl. *H. Steiger, Wie entstand der Orestes des Euripides?* *Programm Augsburg* 1898) den Muttermörder von dem Volke von Argos abgeurteilt werden, vgl. *Rohde, Psyche* 2<sup>e</sup>, 251. Von *Oiax* (*Or.* 432. *Robert, Bild u. Lied* 184. 240 f. *Seeliger* a. a. O. 26 f.) und *Tyndareos* (*Or.* 612 f. 915 vgl. oben Sp. 988 Z. 65) aufgestachelt, sieht das Volk zwar von der beabsichtigten Steinigung ab, verurteilt aber den Orestes und die Elektra zum Tode und überläßt es diesen nur, sich selbst den Tod zu geben, *Or.* 50. 438 ff. 946 ff. 1040. 1063 ff. (etwas anders *Hgg. fab.* 119, wo die Mykenäer den von *Tyndareos* angeklagten Orestes in Erinnerung an *Agamemnon* nur verbannen, vgl. *Eur. Or.* 431. 441). Auf Rat des *Pylades* beschließen sie sich zuvor an *Menelaos*, der ihnen seinen Beistand versagt hat, durch Ermordung der *Helena* (vgl. *Dio Chrysost. or.* 11 p. 207 *Dindorf. Tatian or.* 10) zu rächen und bemächtigen sich durch *List* der *Hermione*, der Tochter der *Helena* und des *Menelaos*. Als dieser sie mit Gewalt den Händen des Orestes zu entreißen versucht, erscheint *Apollon* und verkündet, das *Helena* entrückt sei, Orestes ein Jahr in die Verbannung nach der *Parrhasia* gehe, dann in Athen sich verantworten und nach seiner Freisprechung die *Hermione* heiraten und in Argos herrschen solle, *Or.* 1631 ff. Auf die Bedrohung der *Hermione* durch Orestes und ihre Rettung durch *Apollon* bezieht *Panofka, Arch. Zeit.* 5 (1853), 14 das *ebenda* 4 (1852) Taf. 37, 1 abgebildete Vasenbild im Museum zu Kassel.

### Fahrt nach der taurischen Chersones, Gefangennahme, Erkennung der Geschwister, Entführung des taurischen Bildes.

Der Mythos von der Fahrt des Orestes nach dem taurischen Lande und die damit zusammenhängenden Schicksale des Orestes werden gewöhnlich als eine Erfindung des *Euripides* betrachtet, *Robert, Arch. Ztg.* 33 (1876), 134. *Archäol. Märchen* 147; vgl. *Bild und Lied* 9. v. *Wilamowitz, Hermes* 18 (1883), 254. *Preller, Sächs. Berichte* 2 (1850), 243. *K. Jul. Vogel, Ueber Scenen Euripid. Tragödi. in griech. Vasengemälden* 1, 36; vgl. 32. *Seeliger* a. a. O. 17. *Schlie* a. a. O. 176. *Overbeck, Heroengallerie* 723. Dagegen vertritt *O. Müller, Eumeniden* 150 die Ansicht, das schon *Aischylos* die taurische Fahrt des Orestes und die Zurück-

holung der Iphigeneia gekannt, sie aber, weil sie nicht zur Ausführung seiner Idee gehörten, ganz aus dem Spiele gelassen habe. Ganz entschieden aber spricht sich für ein höheres Alter dieses Mythos *Zielinski* a. a. O. 165 aus: Neu sei nur das Intrigenspiel bei *Euripides*, schon bei *Herod.* 4, 103 (vgl. auch *Stein* z. d. St. *Seeliger* a. a. O. 17, 1) sei des Orestes Fahrt vorausgesetzt; da Orestes, wie oben (Sp. 976) gezeigt, eine Hypostase des Apollon sei, so sei auch die Sühnfahrt des Orestes eine Spiegelung der Sühnfahrt des Apollon. Die Apollinische Reinigung sei an eine Bedingung, an eine Art Genugthuung geknüpft worden; es handle sich ursprünglich um einen Sühndienst (vgl. Apollons Dienst bei Admetos), ursprünglich habe Orestes um das Bild dienen müssen\*). Das Bild sei aber Artemis selbst, die somit aus der Unterwelt zu befreien war; das sei deutlich die zur Hölle niedergefahrene und aus der Hölle zu erlösende Mondgöttin, deren ältestes Vorbild in Nergal (s. d. Art. von *Jeremias* in diesem Lexikon) nachgewiesen sei. Man wird zugeben, daß die Ausführungen von *Zielinski* sehr beachtenswert sind; zu einem sichern Resultat über das Alter des Mythos reichen sie jedoch meiner Meinung noch nicht aus. Wir betrachten im Folgenden den Mythos, wie er sich auf Grund der erhaltenen literarischen und künstlerischen Überlieferung 30 ergibt.

Nach der Dichtung des *Euripides* (*Iph. Taur.* 83 ff. 970 ff.; vgl. *Zielinski* a. a. O. 165, 4) giebt sich nur ein Teil der Erinyen mit dem freisprechenden Erkenntnis der Areopagen zu Frieden, der andere Teil setzt die Verfolgung des Orestes fort. Dieser wendet sich wiederum an Apollon und erhält die Weisung, das taurische Bild der Artemis zu holen und nach Athen (bei *Hygin.* f. 120 nach Argos) zu bringen. Dieselbe Erzählung findet sich mit Weglassung Athens bei *Apollod.* *Frgm. Sabb.* und *Epit. Vat.* 6, 26. *Tzetzes Ljk.* 1374. *Serv.* ad *Verg. Aen.* 2, 116. Der weitere Inhalt der Euripideischen Dichtung ist kurz folgender: Orestes und Pylades sind an der taurischen Küste gelandet und spähen an dem Tempel, eine günstige Gelegenheit zum Raube des Götterbildes zu erlangen; sie beschließen, die Nacht abzuwarten, und verbergen sich 50 unterdessen in einer Höhle am Strande; dort werden sie von Hirten entdeckt, die zuerst Götter in ihnen vermuten, dann aber schauernd Zeugen eines Wahnsinnsfalls des Orestes werden, in dem sich dieser mit gezücktem Schwerte unter die Herden stürzt; nun kommt

\*) Diese Ansicht ist mit Rücksicht auf den *Δουλοποίησης* des *Pacuvius* schon von *Welcker*, *Epischer Cycclus* 1178, allerdings ohne Bezugnahme auf das Artemisbild, angedeutet und von *Freller* a. a. O. 244, 9 deutlich ausgesprochen: „*Δουλοποίησης* ist der unter dem Banne der Mordsühne flüchtige Orestes, der als solcher, d. h. noch ungesühnt oder doch nicht völlig gesühnt, im Auftrage des pythischen Apollons zu den Tauriern geht, um von dort das Bild der Artemis zu entwenden“ und „die Dienstbarkeit des Orest ist keine andre gewesen, als die in den griechischen Gebräuchen der Mordsühne seit alter Zeit herkömmliche, kraft welcher dem flüchtigen Mörder . . . eine *δουλεία* vorgeschrieben wurde“.

es zum Kampfe; der besinnungslos hinsinkende Orestes wird von Pylades geschützt, bis er wieder zu sich kommt und den Kampf wieder mit aufnehmen kann; schliesslich aber von der Übermacht überwältigt werden sie gefangen und gefesselt vor den König Thoas geführt, der sie unverzüglich zu Iphigeneia, der die Ceremonie vor dem eigentlichen Opfer obliegen, sendet (ebenso *Apollod. Epit. Vat. Frgm. Sabb.* 6, 27. *Tzet. Ljk.* 1374. *Luc. Tox.* 2. *Ov. Epist. ex Pont.* 3, 2, 70. Iphigeneia, erbittert durch ihr trauriges Schicksal und beunruhigt durch einen beängstigenden Traum, der ihr des geliebten Bruders Tod zu verkünden scheint, empfängt die Gefangenen, läßt ihre Fesseln lösen und fragt nach Heimat und nach Namen. Orestes weigert sich seinen Namen zu nennen, berichtet aber auf Iphigeneias Drängen von seiner Vaterstadt Argos und von Agamemnon's Schicksal. Iphigeneia beschließt, dem einen der Freunde das Leben zu schenken unter der Bedingung, daß er Botschaft nach Argos an ihre Vaterstadt trage. Die Freunde einigen sich, daß Pylades der Bote sein soll, Iphigeneia bringt den Brief, übergiebt ihm dem Pylades und teilt ihm auf seine Frage, was er in Argos melden solle, wenn der Brief im Schiffsbruche verloren gehen solle, den Inhalt mit: „Melde dem Orestes, dem Sohne Agamemnon's, Iphigeneia, die einst in Aulis geopfert ward, lebt noch und läßt ihm Folgendes sagen.“ So wird die Erkennung (b. *Hygin.* f. 120 *ex signis atque argumentis*) herbeigeführt und durch Austausch von Jugenderinnerungen bestätigt. Wie die Erkennung zwischen Orestes und Elektra verschieden (oben Sp. 966) motiviert worden ist, so hat dichterische Erfindungsgabe auch das Erkennen zwischen Orestes und Iphigeneia auf verschiedene Weise motiviert. Gelobt wird von *Aristoteles* (*Poet.* 16, 17 = *Nauck, Frgm. trag. Graec.*<sup>2</sup> 781) der Tragiker *Polyeidos* (*Welcker, Gr. Trag.* 1160), der die Erkennung der Geschwister *ἐκ συλλογισμοῦ* herbeigeführt hatte: in dem Augenblicke nämlich, da Orestes geopfert werden sollte, trat ihm das Schicksal der (nach seiner Ansicht) gleichfalls geopfert Schwester vor die Seele, und sein Ausruf: „So soll denn auch ich geopfert werden, wie meine Schwester Iphigeneia“, führte die Erkennung herbei. In *Ovids* (*Trist.* 4, 4, 79) Darstellung, nach der die Schwester den Bruder vice sermone erkennt, kann man vielleicht eine Beziehung auf *Polyeidos* finden, vgl. *Robert, Arch. Zeit.* 33 (1876), 135, 5. Weit äußerlicher ist das auf e. unbekannte Quelle zurückgehende Motiv, wonach Orestes im Moment der Opfernng von Iphigeneia an seiner allen Pelopiden eigentümlichen elfenbeinernen Schulter erkannt wird, *Nonn. narr. ad Greg. invest.* 1, 7 p. 130. *Westermann, Mythogr.* 387 nr. 75. *Eudocia* 390 p. 391 *Flach*.

Nach der weiteren Erzählung des *Euripides* erzählt nun Orestes seine Schicksale und die ihm von Apollon gestellte Aufgabe. Man beratschlagt, wie man sich des Bildes bemächtigen könne, bis Iphigeneia auf den Ausweg verfällt, dem Thoas zu sagen, der eine der Fremdlinge

sei als Muttermörder befleckt und könne nicht eher zum Opfer geführt werden, als bis er durch Wasser am Meere gereinigt sei; ebenso müßten das Götterbild und der andere Gefangene, die durch jenes Berührung befleckt seien, am Meere gereinigt werden; seien sie einmal am Meere und in der Nähe des Schiffes, so müsse Orestes für das Weitere sorgen. Thoas läßt sich täuschen. Am Meere angekommen, läßt Iphigeniea die begleitenden skythischen Wächter zurück, um angedlich die geheimen, die Reinigung bezweckenden Handlungen vorzunehmen. Orestes und Pylades besteigen das Schiff, die mißtrauisch gewordenen Skythen kommen näher, vom Wortwechsel kommt es zum Kampfe, während dessen Orestes unter dem Schutze der Bogenschützen des Schiffes auch die Schwester und das Bild an Bord bringt. Aber der den Pelopiden feindliche Poseidon wirft das Schiff an die Küste zurück, und schon ist Thoas im Begriff das Schiff und Besatzung zu fangen, da erscheint als Ketterin Athena, befiehlt dem Thoas die Verfolgung einzustellen und dem Orestes das Bild in einem in Halai (Araphenides) in Attika zu bauenden Tempel zu weihen; bei dem Feste der Artemis solle man der Artemis zu Ehren statt des ihr entgangenen Opfers des Orestes dem Opfermenschens symbolisch die Haut am Halse ritzen, bis Blut fließe.

Neben der seit Euripides herrschenden Tradition gab es aber auch Variationen des Mythos. So soll nach *Luc. Tox.* 2. 3. *Serv. ad Verg. Aen.* 2, 116. 6, 136. *Hygin. f.* 261. *Myth. Vat.* 2, 202 Orestes den Thoas im Kampfe um das Bild erschlagen haben, eine Scene, die nach *Luc. a. a. O.* 6 auf der Wand des Oresteions in Tauris dargestellt war und sich wiederholt auch auf Sarkophagreliefen\*) findet, so auf den Sarkophagen in München (unten nr. A) und im Nationalmuseum zu Pest (unt. S. 1010). *Vogel, Scenen Euripid. Trag. in griech. Vasengemälden* 37 äußert die Vermutung, daß diese Darstellungen unter dem Einflusse des Dramas (vielleicht des *Polyeidos*; s. ob. Sp. 996 Z. 42) entstanden seien. Nach *Prellers (Sächs. Ber.* 1850, 255, 43), von *Robert (Arch. Zeit.* 33, 135) gebilligter Ansicht ist die Sage von der Tötung des Thoas durch Orestes römischen Ursprungs, da sie fast stets im Zusammenhang mit der Überführung des Artemisbildes nach Aricia (unten Sp. 1001) erzählt wird; *Ribbeck, Röm. Trag.* 53 nimmt diesen Zug speziell für *Naeuvius* in Anspruch. Ein Fragment (*inc. fragm.* 72 *Ribbeck*): *tela, famuli, tela, propre, tela, sequitur me Thoas* berichtet von der Verfolgung wohl des Orestes durch Thoas; in dem darauf folgenden Kampfe wird Thoas den Tod gefunden haben. Mir scheint, das Rudiment dieser Tradition findet sich schon bei *Euripides (Iph.* 60 *Taur.* 1020 ff.), wo Orestes den Vorschlag macht: *ὄφ' ἂν τὸ ραγαννο διολέσαι δυναίμεθ' ἄν*; und Iphigeniea antwortet: *δεινὸν τὸδ' εἶπα*,

\*) *Robert, Arch. Zeit.* 33 (1876), 142 stellt dies in Abrede, da die Tracht gegen eine solche Annahme spreche; dagegen ist wenigstens auf nr. e S. 1010 nach *Ziehen* der Tote „durch die Binde im Haar und Bärtigkeit des Antlitzes bestimmt als Thoas charakterisiert“.

*ξενοφονεῖν ἐπὶ ἡλῶδας*. Nach dem *Chryses* des *Sophokles* und des *Pacuvius* (Inhaltsangabe bei *Hyg. f.* 121) tötet Orestes mit Chryses (s. d. 4) auf Sminthe den verfolgenden Thoas. Das Nähere sowie Litteraturangaben unter Chryses nr. 4. Iphigeniea Sp. 300 Z. 2ff. Nach *Robert, Arch. Zeit.* 33 (1876), 134, 3 sind Thoas und Iphigeniea erst von *Hygin.* oder dessen Quelle in die Chrysesepisode eingeführt worden; ursprünglich haben die Tragödien des *Sophokles* bez. des *Pacuvius* mit der taurischen Expedition nichts zu thun. Der Inhalt sei vielmehr folgender: Sie werden auf ihren Irrfahrten (auf dem Wege nach Tauris) an die Küste von Sminthe verschlagen, Orestes flüchtet auf den Rat des Pylades vor den Erinyen in den Apollotempel. Chryses, der erfahren hat, daß der eine der beiden Ankömmlinge der Sohn seines Todfeindes Agamemnon sei, will die Schuld des Vaters an dem Sohne rächen, und nun entwickelt sich vor Chryses jener Wettstreit des Orestes und Pylades; die Lösung erfolgte dadurch, daß Orestes als Bruder des jüngeren Chryses erkannt wird.

#### Wohin brachte Orestes das Bild der Artemis?

Wie noch in unseren Tagen eine und dieselbe Reliquie von verschiedenen Seiten beansprucht wird, so glaubten sich auch im Altertum verschiedene Gemeinden im Besitze des echten Bildes der taurischen Artemis zu befinden (vgl. *Paus.* 3, 16, 8, 1, 33, 1), und da eben nur eine die glückliche Besitzerin sein konnte, verfiel man wohl auch auf den naiven Ausweg, wie *Aelius Lampridius (vit. Heliogabali* 7): *Et Orestem quidem ferunt non unum simulacrum Dianae nec uno in loco posuisse, sed multa in multis*. Wir geben im Folgenden ein Verzeichnis der Orte, nach denen Orestes das Bild gebracht haben soll, und schliessen zugleich diejenigen an, die er auf seiner Irrfahrt besucht haben soll, wenn dabei auch des Artemisbildes nicht ausdrücklich Erwähnung geschieht.

1) Athen. Nach attischer Sage hatten Orestes und Iphigeniea das taurische Bild in Halai Araphenides (*Mommsen, Feste der Stadt Athen* 456) in dem von ihnen gestifteten Tempel geweiht, *Eur. Iph. Taur.* 1452 ff. *Kallim. in Dian.* (3), 172 f. *Paus.* 1, 33, 1; vgl. 3, 16, 7, 1, 23, 7. *Strabo* 8, 399 und dazu *Mommsen a. a. O.* 456, 2; vgl. aber auch *Löper, Athen. Mitth.* 17, 360 f. *Serv. ad Verg. Aen.* 3, 331. *Robert, Arch. Märchen* 144 ff. *Zielinski a. a. O.* 170. 172 f. Eine bildliche Darstellung des Orestes, der, von Artemis geleitet, ihr Idol nach Brauron bringt(?), wollten *Peucker* und *Gerhard* auf einem Vasenbilde erkennen, *Arch. Zeit.* 7 (1849), 110 f. Die Deutung der bekannten Gruppe von Ildefonso (*Hübner, Antike Bildwerke in Madrid* 73) durch *Stephani, Comptendu* 1873, 15 auf Orestes und Pylades, die das Artemisidol nach ihrer glücklichen Rückkehr durch das erste Opfer in dem neu geweihten Heiligtume zu Brauron (bez. Sparta) weihen, sei nur der Vollständigkeit wegen erwähnt.

2) Sparta. Das im sogenannten Limnaion befindliche Bild der Artemis Orthia (s. d.),

an dessen Auffindung sich die Sage von Astrabakos (s. d.) und Alopekos knüpfte, soll von Orestes und seiner Schwester dorthin gebracht worden sein, *Paus.* 3, 16, 7. Nach *Serv. ad Verg. Aen.* 2, 116 kam das Bild erst aus Aricia (s. unten nr. 20) nach Sparta. *Paus.* a. a. O. hält den Anspruch Spartas für begründeter als den Athens; vgl. *Robert* a. a. O. 148f. *Zielinski* a. a. O. 166. 170.

3) Argos. *Paus.* 1, 33, 1; vgl. *Hygin. f.* 120. 10 *Ὀρεστιαῖται* in Argos, *Schol. Kall.* 5, 37 p. 131 *Schneider*.

4) Komana in Kataonien (Kappadokien). Hierher soll Orestes nach *Strabo* 12, 535 (vgl. *Élym. M.* 526, 22. *Cass. Dio.* 36, 13) mit Iphigeneia auf seiner Flucht gekommen sein, sich das während der langen Trauerzeit lang gewachsene Haar abgeschnitten (vgl. *Plut. Quæst. Rom.* 14. *Stephani, Compt. rendu* 1863, 272, 3; vgl. oben Sp. 986 die Legende von Megalopolis) und den Dienst der Artemis Tauropolis, die *Strabo* a. a. O. mit der Enyo (s. d.) oder Ma (s. d.) identifiziert, begründet haben; von dem Scheren des Haares (*κόμη*; hängt hiermit vielleicht der Name des Enkels des Orestes, *Κομήτης*, zusammen?) sei die Stadt Komana genannt worden. Nach *Prokop, de bell. Pers.* 1, 17 ed. *Bonn.* p. 83; vgl. *de bell. Goth.* 4, 5 p. 480 sollen Orestes und Iphigeneia das Bild der taurischen Artemis zuerst nach dem pontischen, darauf nach dem kappadokischen Komana gebracht, und in dieser Stadt einen Tempel der Artemis und einen zweiten der Iphigeneia gestiftet haben; denn das Orakel hatte dem Orestes erst dann Genesung verheißen, wenn er dem Bilde der Göttin einen Wohnsitz geben würde, welcher dem früheren *ἐν Ταύροις* — (und zwar verstanden die Armenier nach *Prokop. bell. Goth.* a. a. O. hierunter nicht die Krim, sondern Akilisenen in Großarmenien, wohin sie den Tempel der Artemis und das Priestertum der Iphigeneia verlegten) — ähnlich sei; erst das kappadokische Komana habe diese Bedingung erfüllt. Doch ist nach *Strabo* 1 (12, 557) ausdrücklichem Zeugnis der kappadokische Kultus älter als der im pontischen Komana; die Sache verhält sich also gerade umgekehrt als *Prokop.*

*bell. Goth.* a. a. O. berichtet, vgl. *Müller, Dorier* 1, 385, 5. *Georg Hoffmann, Abhandl. für die Kunde des Morgenlandes* 7 [1880], 3, 134f. *Th. Reinach, Mithridate Eupator* 242f. *Drexler* s. v. Ma. An diese Sage erinnert in historischer Zeit noch das Geschlecht der *Ὀρεστιαῖται* in Komana, *C. I. G.* 3, 4769, vgl. *Reinach* a. a. O. 243, 2. *Robert, Arch. Märchen* 148. *Zielinski* a. a. O. 173 Anm. 1 a. E. und die von diesem aus *Damascius, Vit. Isid.* 69 (= *Photius* p. 340, 18 ed. *Bekker*) angeführte Stelle: *Ἀνθοῦσαν* (Frau aus Aigai in Kilikien) *τὸ ἀνέκθεσεν ἀπὸ τῶν ἐν τῇ Καππαδοκίᾳ κατοικοῦσθτων ἐπὶ τὸν Κομανὸν τὸ ὄρος Ὀρεστιαδῶν, καὶ ἀνάγει τὸ γένος εἰς Πέλοπον.*

5) Komana in Pontos s. nr. 1; vgl. *Paus.* 3, 16, 8.

6) Kastabala in Kataonien. Auch hierhin soll Orestes mit dem Bilde der Artemis, die *διὰ τὸ πέραιθεν κομισθῆναι* den Beinamen

*Περαισία* erhalten habe, gekommen sein, *Strabo* 12, 537; vgl. *Steph. Byz.* s. v. *Καστάβαλα*. *E. Meyer, Gesch. d. Altert.* 1, 298. 302. *Th. Reinach, Mithridate Eupator* 243.

7) Gebirge Amanos zwischen Syrien und Kilikien. Nach *Tzetz. Lyk.* 1374 wurden Orestes und Iphigeneia auf ihrer Meerfahrt an die Küste in der Gegend von Seleukia und Anti-ocheia verschlagen und gelangten in das Gebirge Melantion, das *ἀπὸ τοῦ πανθήναι τὸν Ὀρέστην ἐκεί τῆς μανίας* den Namen *Ἀμανὸν* (*Ἀμανός*) erhielt, *Tzetz.* a. a. O. *Steph. Byz.* und *Suidas* s. v. *Ἀμανον*. *Schol. Oppian. Cyneget.* 3, 315.

8) Lydien (Gegend nicht näher bestimmt): *ἀμφισβητοῦσι . . . τὸ ἄγαλμα εἶναι παρὰ σφισιν . . . Ἀνδῶν οἷς ἔστιν Ἀρτέμιδος ἱερὸν Ἀναίτιδος*, *Paus.* 3, 16, 8.

9) Patmos: der vom Muttermord gereinigte Orestes weilt das Bild der *Ἀρτεμις Σκωθίη*, *Kaibel, Epigr.* 872.

10) Sminthe (nach *Ribbeck, Röm. Trag.* 250 = *Tenedos*) *Hyg. f.* 121; vgl. aber auch oben Sp. 998 Z. 14ff.

11) Rhodos. Leider ist bei *Apolloḍ. frgm. Sabbait.* 6, 27 (vgl. *R. Wagner, Die Sabbait. Apolloḍorfrgm.* 36 = *Rhein. Mus.* 46, 411) die Überlieferung nicht lückenlos: *ἔνιοι δὲ αὐτὸν κατὰ χεῖμάνα προσερχθῆναι τῇ νήσῳ Ῥόδῳ λέγουσιν* (<καὶ τὸ ξόανον μείνει αὐτοῦ καὶ ἐργάζει *Bücheler*) *αὐτὸν καὶ κατὰ χρησθῆναι ἐν τείχει καθοισθῆναι.*

12) Laodikeia (wohl *ἐπὶ Λύκῳ*): *Acl. Lampridius, vit. Heliogabal.* 7; vgl. aber auch *Paus.* 3, 16, 8.

13) Oreste (Orestias, *Tzetz. Chil.* 8, 954, das spätere Adrianopolis in Thrakien) soll von Orestes gegründet worden sein, nachdem er sich infolge eines Orakelspruches im Hebronsflusse gereinigt hatte, *Acl. Lampridius* a. a. O.

14) Argos Orestikon im Lande der epeirischen *Orestai*, Gründung des Orestes, als er nach dem Muttermorde floh, *Strabo* 7, 326. *Eust. ad Dionys. Per.* 680; vgl. aber auch d. Art. Orestes nr. 2.

15) Oreste (auf Euboia), *Bursian, Geographie von Griechenland* 2, 438, 1.

16) Rhegium. Bei den sieben Flüssen Rhegiums vom Blute der Mutter gereinigt, errichtet Orestes dem Apollon einen Tempel und läßt an einem Baume ein Schwert zurück, *Varro* und *Cato* bei *Probus, Proem. in Verg. Buc.* 2 p. 348 *Lion.* O. *Müller, Eumeniden* 149. *Holm, Gesch. Siciliens* 1, 55. 354. *Zielinski* a. a. O. 166 Anm. 2 zu 165. Nicht zugänglich war mir *Schneidewin, Diana Phacelitidis et Orestes apud Rhegium et Siculos.* Vgl. Sp. 1001, 5ff.

17) Kaulonia (?). Ein Aufenthalt des Orestes bez. seine Entsühnung in Kaulonia wäre anzunehmen, wenn die vielgedeutete Figur auf Didrachmen dieser Stadt (abg. *E. Curtius, Gesamm. Abhandl.* 2 Taf. 2, 5. *Head, Hist. num.* 78 Fig. 52), die auf dem ausgestreckten Arme Apollons dahineilt, wirklich Orestes wäre, „das Sinnbild des schuldbeladenen, sühnungsbedürftigen Menschen“, *Curtius* a. a. O. 2, 121, 1, 41. O. *Müller, Handb. d. Arch. d. Kunst*<sup>2</sup> 516, 7. *Denkm. d. alt. Kunst* 1, 14, 72.

18) Tarent (?), vielleicht nach der Notiz

bei (Aristot.,) *Mir. ausc.* 106 (114) ἐν Τάραντι . . . Ἀγαμέμνονιδαις . . . θυσίον ἐπιτελεῖν ἐν ἄλλῃ ἡμέρᾳ ἰδίᾳ, ἐν ἣ νόμιμον εἶναι ταῖς γυναικὶ μὴ γέσασθαι τῶν ἐκείνοις θυομένων.

19) Tyndaris (fälschlich iuxta Syracusas, *Probus* a. a. O.): *Hypothes. Theokr.* περὶ τοῦ ποῦ καὶ πῶς εὐρέθη τὰ βουκολικά. Stiftung des Heiligtumes der Diana *Φαελίτις* (so genannt, weil Orestes *Dianae simulacrum fasce lignorum tectum [absconditum] de Taurica* 10 *catulerat*; vgl. d. Art. *Lygodesma*) in der Nähe von Mylä., *Serv. Prooem. ad Verg. Bucol.* 2 p. 95 *Lion* = 3 p. 1 *Thilo-Hagen*; vgl. *Serv. ad Verg. Aen.* 2, 116. *Holm* a. a. O. u. Sp. 1000, 47 ff.

20) Aricia: Stiftung des Bildes und des mit Menschenopfern (*Συνθιχὸν ἔθος*, *Strabo* 5, 239) verbundenen Kultus der Artemis, *Serv. ad Verg. Aen.* 2, 116. 6, 136. *Solin* 2, 11 p. 31 *Mommsen. Ov. Metam.* 15, 488 ff.; vgl. 14, 331. *Lucan.* 3, 86. 6, 74. *Stat. Theb.* 3, 1, 56; vgl. 20 *ob.* Sp. 999 Z. 5 und das archaische in Aricia gefundene Relief, Orestes den Aigisthos tötend, oben Sp. 979 Z. 51 ff.

### Bildwerke zum Orestes-Iphigeneia-Mythos.

Litteratur: *Overbeck, Heroengallerie* 724 ff. *Preller, Sächs. Berichte* 2 (1850), 239 ff. *Robert, Arch. Zeit.* 13 (1876), 133 ff. *K. J. Vogel, Scenen Euripid. Tragödien in griech. Vasengemälden* 1, 37 ff. Leider konnte ich *Robert,* 30 *Die antik. Sarkophagrel.* nicht einsehen. Die Frage der Abhängigkeit sämtlicher Sarkophagreliefs von der Dichtung des *Euripides* verneinen *Welcker, Griech. Trag.* 3, 1166. *Overbeck* a. a. O. 725. *Baumeister, Denkmäler* 757, während *Preller* a. a. O. 249 und besonders *Robert* a. a. O. 137. 142 f. alle auf unsern Mythos bezüglichen Darstellungen, die sich auf Sarkophagen finden, auf die euripideische Tragödie zurückführen und die Abweichungen 40 als durch die Gesetze der bildenden Kunst notwendig gefordert erklären. Um im Folgenden Wiederholungen zu vermeiden, stelle ich nach dem Vorgang von *Robert* a. a. O. 137 die Sarkophage, auf denen mehrere Scenen sich in zusammenfassender Darstellung finden, voran.

A. Sarkophag in München (Glyptothek nr. 22), abg. *Winkelmann, Alte Denkm.* übers. von *Brunn* 2 Taf. 149 (in zwei Teilen). *Over-* 50 *beck* a. a. O. Taf. 30, 1 (und darnach unsere Abbildung nr. 6) S. 724 nr. 71. *Weißer-Merz* 24, 20. *Baumeister, Denkmäler* nr. 809 S. 758. Die linke Seite auch bei *Darenberg-Saglio, Dictionnaire des ant.* s. v. Iphigeneia p. 572.

B. Sarkophagdeckel im Lateran (*Benndorf-Schöne* 415 S. 286. *Helbig, Führer* u. s. w. 1, 677 S. 528. *Preller* a. a. O. 262), abg. *Sächs. Ber.* a. a. O. Taf. 8 (oben).

C. Sarkophagfragment aus der Villa Bor- 60 ghesse, jetzt im Louvre (*Descr.* 219. *Overbeck* a. a. O. 726 nr. 73), abg. *Bouillon, Musée des ant.* 3 pl. 23 bis. *Clarac, Basreliefs* pl. 199.

D. Sarkophag aus Palazzo Grimani in Venedig, jetzt in Weimar (*Overbeck* a. a. O. 726 nr. 77. *Preller* a. a. O. 248 ff.), abg. *Sächs. Ber.* a. a. O. Taf. 7 A.

E. Sarkophag aus Ostia, jetzt in Berlin



6) Iphigeneiasarkophag in München, anwesend: Iphigeneia, Iylades (3 mal), Orestes (4 mal), Skythe (2 mal), Erinyes, Thoas (1 mal) (nach *Overbeck, Heroengall.* Taf. 30, 1).

(Gerhard, *Berl. ant. Bildw.* 1, 101f. *Overbeck* a. a. O. 729 nr. 78), abg. *Arch. Zeit.* 1844 Taf. 23. *Overbeck* Taf. 30, 3. *Weißer-Merz* Taf. 24, 15.

F. Sarkophag aus Palazzo Grimani in Venedig, jetzt in Weimar (*Overbeck* a. a. O. 731 nr. 81. *Preller* a. a. O. 248 ff.), abg. *Overbeck* Taf. 30, 2. *Weißer-Merz* Taf. 24, 18. *Sächs. Ber.* a. a. O. Taf. 7 B. *Baummeister* a. a. O. nr. 810 S. 759. *Roscher, Lexikon* s. v. Iphigeneia S. 303.

In chronologischer Folge ergeben sich folgende Darstellungen:

1) Orestes, nach seinem rasenden Angriff auf die Herden, im Wahne die Erinyen vor sich zu haben, wird nach *Eur. Iph. Taur.* 310 ff. von Pylades gestützt; zu Boden sinkend hält er in der erschlafenen Rechten das gezückte Schwert, in der L. die Scheide, rechts eine Erinyas: a) A. — b) C. — c) Fragment im Museo Chiaramonti nr. 688. *Zoega b. Welcker, Griech.* 20 *Trag.* 3, 1169. *Robert* a. a. O. 138 C. — d) Relief im Lateran, früher im Palazzo Rondanini (*Benndorf-Schöne* 469 S. 331. *Overbeck* a. a. O. 726 nr. 72), abg. *Winckelmann* a. a. O. 2 Taf. 150: es fehlt das Schwert und die Scheide in der Hand des Orestes, und die Gruppe ist nach der andern Seite gekehrt. — *Helbig, Führer* u. s. w. 1. 682 S. 532 vertritt die Ansicht, daß diese Komposition für die Darstellung eines Niobiden, welcher einen verwundeten Bruder mit 30 den Armen auffängt, erfunden und erst später auf Orestes und Pylades übertragen worden sei. Dasselbe Motiv, nur dafs an Stelle des Pylades eine Frau getreten ist, kehrt auf der unten Sp. 1005 Z. 46 beschriebenen Schale aus Orvieto wieder. Nicht ganz sicher sind folgende drei Darstellungen: — e) D. — f) E. — g) Fragment im Palazzo Mattei (*Overbeck* a. a. O. 730, 79. *Matz-Duhn, Ant. Bildw. in Rom* 2, 3371 S. 463), abg. *Inghirami, Gall. om.* 157. *Winckelmann* a. a. O. 40 130: Orestes sitzt in tiefster Niedergeschlagenheit mit verhülltem Haupte auf einem Felsblock, ihm gegenüber steht gleichfalls mit dem Ausdruck der Trauer, das Haupt in die rechte Hand gestützt, Pylades; anwesend sind außerdem noch zwei bezw. auf f) vier Skythen. Während *Welcker, Gr. Trag.* 3, 1170 u. *Overbeck* a. a. O. 727 eine den Darstellungen a—d völlig entsprechende Scene, die Krankheit oder den Wahnsinnsanfall des Orestes, *Preller* a. a. O. 50 250 einen etwas späteren Moment, die Ermattung des Orestes und die infolge derselben eingetretene Gefangenschaft erkennen wollten, gelangt *Robert* a. a. O. 139f. zu einem anderen Resultate: aus dem Umstande, dafs beide Jünglinge ungefesselt sind und dafs Orestes nicht dasitzt wie ein von Wahnsinn Erfgriffener oder wie einer, der sich von einem Anfall eben erholt hat, sondern wie einer, der alle Hoffnung aufgegeben hat und den Tod 60 erwartet, schließt er, dafs nach *Eur. Iph. Taur.* 636 ff. der Moment dargestellt ist, wo Iphigeneia sich entfernt hat, nachdem sie den Befehl gegeben, die Gefangenen δεσφύων ἄτες (v. 638) zu bewachen, und Orestes in Resignation den Tod erwartet, während Pylades traurig erklärt, dafs das Leben ohne den Freund für ihn keinen Wert mehr besitze. Es

läßt sich nicht leugnen, dafs die Erklärung *Roberts* viel Ansprechendes hat, aber zwingend ist sie nicht. Die Trauer der Freunde — wenn man wirklich nicht den Wahnsinn des Orestes annehmen will — kann lediglich der Gefangenschaft und ihrer vereitelten Hoffnung gelten, und der Umstand, dafs sie ungefesselt sind, wird einfach durch ihre bewaffneten Wächter erklärt und ist lange nicht so auffallend, wie wenn sie z. B. auf D in der Briefscene Schwerter tragen. Dieselbe Gruppe wie e—g, nur dafs die Freunde von einem bewaffneten Krieger bewacht werden, kehrt wieder — h) auf einem Cameo Blacas, früher Cheroffini, *Winckelmann* a. a. O. Taf. 129. *Overbeck* a. a. O. 730 nr. 80 Taf. 30, 5. *Weißer-Merz* 24, 17. — i) auf einem Cameo in Würzburg, *Urbichs, Würzburger Antiken* 2 S. 6 nr. 42. Auf einer etruskischen Aschenkiste ist vielleicht ein Moment dargestellt, wo Pylades in Gegenwart Iphigeneias das von den Erinyen gebeugte Gemüt des Orestes, der auf einer niedrigen Erhöhung sitzt, durch Saitenspiel zu beruhigen sucht, *Brunn, I rilievi delle urne etrusche* tav. 85, 3 p. 109f. *Schlie, Die Darstell. des troisch. Sagenkreises auf etrusk. Aschenkisten* 174 nr. 3. 176.

2) Erste Begegnung der Geschwister: a) Amphora aus Ruvo in Neapel (*Heydemann* 3223 S. 517f. *Robert* a. a. O. 137. *Vogel* a. a. O. 37 ff.), abg. *Momum. incerti* 2. 43. *Overbeck* a. a. O. Taf. 30, 4: Orestes (ΟΡΕΣΤΑΣ) sitzt traurig auf einem Altar, auf den er sich, wohl um Schutz vor den Erinyen (die allerdings nicht dargestellt sind) zu suchen, geflüchtet hat; l. vom Altar im Reisekostüm Pylades (ΠΥΛΑΔΗΣ), r. Iphigeneia (ΙΦΙΓΕΝΕΙΑ) mit erhobener R. dem unerkannten Bruder wohl das seiner wartende Geschick verkündend; hinter ihr eine Tempeldienerin; im Hintergrund der Tempel der taurischen Artemis, und l. davon Artemis und Apollon. — b) Iphigeneia schaut mitleidig mit gefalteten Händen auf die gefesselten, von einem Skythen bewachten Jünglinge; zwischen Iphigeneia und den Freunden auf hoher Basis das Artemisidol, dahinter ein Baum, an welchem ein Menschenkopf hängt zur Andeutung der blutigen Opfer, F. — c) Fragment eines Sarkophags aus Brigetio: in der Mitte Altar mit brennendem Feuer; l. davon gefesselt Orestes und Pylades, r. Iphigeneia, *Schön u. Weißhäuwl, Arch. epigr. Mitth. aus Oesterr.* 10 (1886), 116. — d) das Bild, auf das sich das Epigramm *Anth. Planud.* 4, 128 bezieht: *μαίνεται Ἰφιγένεια· πάλιν δὲ μιν εἶδος Ὀρέστον ἐς γλυκερὴν ἀνάγει μῆστιν ὀμαιμοσύνης· τῆς δὲ χολωομένης καὶ ἀδελφεὸν εἰσοροῦσῆς οἶστρο καὶ μενίῃ βέβημα συνεζίγεται.* Nicht ohne Wahrscheinlichkeit haben *Jahn, Annali* 1848, 206. *Helbig, Annali* 1865, 337f. *Overbeck* a. a. O. 735; vgl. *Robert* a. a. O. 146 ff. dieses Epigramm auf die Iphigeneia des Timomachos bezogen, über die wir allerdings nur die kurze Notiz bei *Plinius* 35, 136 besitzen: Timomachi aequae laudantur Orestes, Iphigeneia in Tauris. — e) Amphora im Museum S. Angelo zu Neapel (*Heydemann* nr. 24. *Arch. Zeit.* 5/6 [1848], 222, 18. *Overbeck* a. a. O. 732 nr. 82

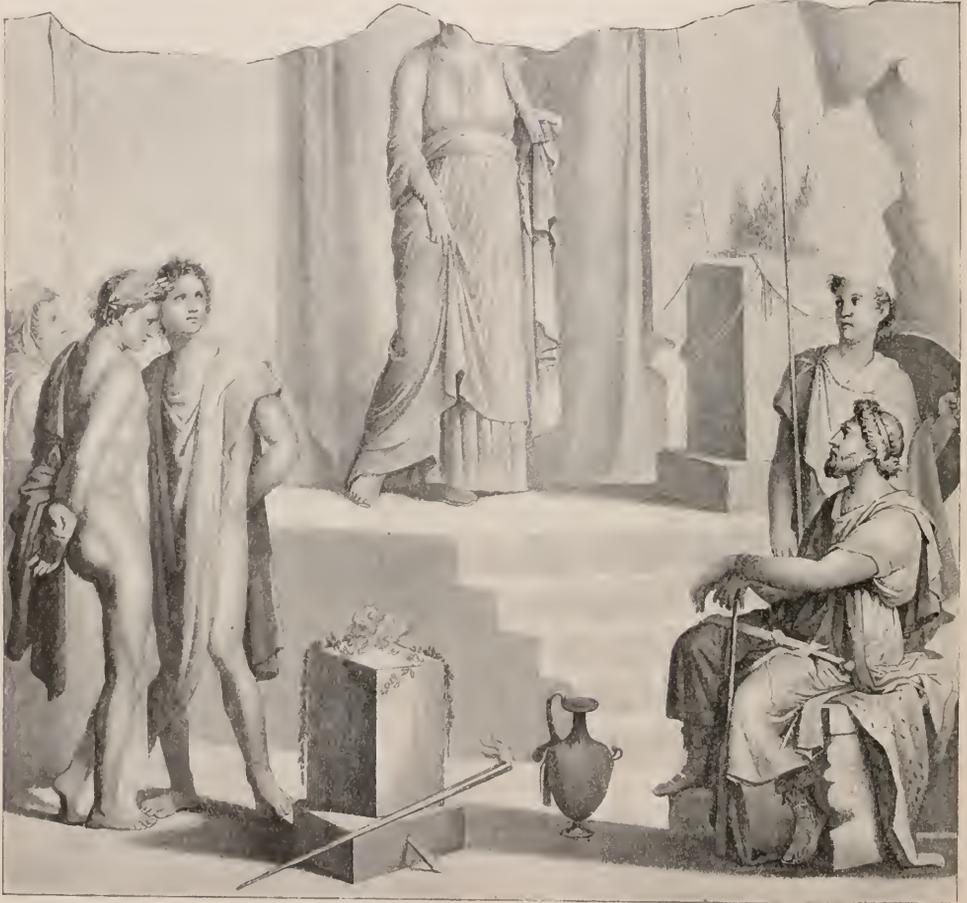
und nr. 83 (denn nr. 82 ist mit nr. 83 identisch), abg. *Rochette, Mon. inél.* pl. 41: Die nackten Freunde werden mit auf den Rücken gefesselten Händen der l. sitzenden Iphigeneia vorgeführt. — f) Friesbild aus Herculaneum (*Helbig 1334 S. 296* mit weiteren Litteraturangaben; abg. *Overbeck a. a. O. Taf. 30, 9. Weisner-Merz Taf. 24, 19*): dieselbe Komposition wie auf b: Orestes und Pylades werden gefesselt von einem Skythen an eine Säule gebunden; ihnen gegenüber steht sinnend mit mitleidigem Blick Iphigeneia, hinter ihr zwei Opferdienerinnen, in der Mitte auf einem Tisch das Artemisbild. — g) Pompejanisches Wandgemälde (abg. *Arch. Zeit. 33 [1876] Taf. 13. Robert a. a. O. 133 f. 146*), dessen linke Seite leider zerstört ist: Iphigeneia tritt aus dem Tempel heraus, um an den gefesselt vor dem Tempel stehenden Freunden (erhalten ist nur die linke Körperhälfte des Orestes) die Vorweihen zum Opfer zu vollziehen; l. von Iphigeneia eine Opferdienerin mit Schwert und Hydria, hinter ihr drei bekränzte griechische Dienerinnen. — Auch auf Gemmen (*Robert a. a. O. 146 Taf. 13. Furtwängler, Beschreibung d. geschmitt. Steine im Antiquar. zu Berlin 792. 793 Taf. 10, 792*) ist die Begegnung der Geschwister dargestellt: Iphigeneia steht die R. erhebend oder sinnend an das Kinn legend oder auch in gewöhnlicher Haltung im Gespräch mit den gefesselten Jünglingen. Ob die von *Overbeck a. a. O. 734 nr. 85. 86 Taf. 30, 10. 11* auf den Orestesmythos bezogenen zwei antiken Glaspasten hierher gehören, lasse ich mit *Robert a. a. O. 137, 9* unentschieden. Letzterer erkennt a. a. O. 136 auch noch auf der Vase im Louvre (unt. Sp. 1009) die Unterredung der Iphigeneia und der Gefangenen vor dem Götterbild im Tempel. Die sonst als Vorführung der Gefangenen vor Iphigeneia bezeichneten Darstellungen geben wohl richtiger den Moment wieder, wo die wiederum gefesselten Freunde zum Meere geführt und daselbst zugleich mit dem Götterbilde entsühnt und zum Opfer vorbereitet werden sollen. Nach der Beschreibung im *Arch. Anz. 10 (1895), 133* soll auf dem Boden einer Schale aus Orvieto (abg. a. a. O. Fig. 69) folgende 'neue und überaus schöne Komposition' enthalten sein: der rasende Orestes ist in die Kniee gesunken, in der L. die Schwertscheide; er wird unter den Achseln von einer hinter ihm stehenden Frau (wohl Iphigeneia) gestützt. An ihm vorbei eilt die ihn verfolgende Eriny weiter, geflügelt, in der R. das Schwert, in der L. die Scheide. Ich kann in der Frau nicht Iphigeneia erblicken; ich lege weniger Gewicht darauf, daß eine derartige Situation, der wahnsinnige Orestes in den Armen Iphigeneias, literarisch nicht bezeugt ist, auch nicht darauf, daß die Abwesenheit des Pylades zum mindesten auffällig ist; aber die Darstellung entspricht so genau der bei *Eur. Or. 255 ff.* geschilderten Scene, daß ich sie unbedenklich direkt auf *Euripides* zurückführe: Orestes glaubt in einem neuen Wahnsinnsanfall die Erinyen von neuem auf sich losstürmen zu sehen und springt von seinem Lager auf, aber Elektra stützt ihn mit den Worten: οὐτοι

μεθήσω· χεῖρα δ' ἐμπλέξασ' ἐμὴν σχήσω σε πηδᾶν δυστυχῆ πηδόμενα. Man lese nur die ganze Stelle im *Euripides*, um sofort die Richtigkeit dieser Deutung zu erkennen. Daß unsere Darstellung den Orestes mit der Schwertscheide zeigt, während er bei *Euripides* den ihm von Apollo geschenkten Bogen verlangt bzw. trägt, hat sie mit den gesamten anderen Darstellungen gemein, vgl. ob. Sp. 978 Z. 54.

3) Übergabe des Briefes und Erkennung der Geschwister: a) apulische Amphora (abg. *Monum. inediti 4, 51. Arch. Zeit. 7 [1849] Taf. 12. Overbeck a. a. O. Taf. 30, 7. Baummeister, Denkmäler 808 S. 757. Roscher, Lexikon s. v. Iphigeneia Sp. 301 f.*): Iphigeneia übergibt einem mit Chlamys und Schuhen bekleideten Jüngling, dessen Haupt mit dem Pilos bedeckt ist und der in der L. zwei Lanzen trägt, den Brief, während ein zweiter lorbeerbekränzter Jüngling, gleichfalls in Chlamys und zwei Lanzen tragend, links im Vordergrund aufmerksam dem Vorgang zusieht. In dem Jünglinge, der im Begriffe ist, den Brief entgegenzunehmen, erkennen den Pylades *Gerhard, Arch. Zeit. a. a. O. 122. Jahn, Annali 20, 208. Vogel a. a. O. 44. Robert a. a. O. 136*, während *Welcker, Philol. 1, 347, 3. Alte Denkm. 5, 483. Overbeck a. a. O. 737. Reifferscheid, Annali 34, 120. Brunn, Troische Miscellen, Sitzungsber. d. k. bayr. Akad. d. Wiss. 1887, 269* den Empfänger des Briefes Orestes nennen, hauptsächlich deshalb, weil — b) auf einer Vase, früher im Besitze des Kunsthändlers Barone in Neapel (abg. *Bull. arch. ital. 1 tav. 7*) Iphigeneia mit dem Briefe und nur ein Jüngling dargestellt ist, dieser aber Orestes sein müsse, weil ohne diesen die Wiedererkennung nicht denkbar sei. *Robert und Vogel a. a. O.* erkennen eine aus Gedankenlosigkeit oder Raumangel hervorgegangene Verkürzung oder Unvollständigkeit der Darstellung und deuten auf b den Jüngling als Pylades. — c) Petersburger Vase (abg. *Monum. inediti 6, 66, Stephani, Eremitage 1 420 S. 206 ff. Comptes rendus 1863, 159. Reifferscheid, Annali 34, 116 ff.*) Iphigeneia (ohne Brief) im Gespräch mit einem Jüngling in Chlamys, Schuhen und Reischut, der unter die l. Achsel einen Reisestock stemmt; l. weiter zurück ein zweiter Jüngling mit denselben Attributen wie der erste, nur ohne Reisestock, das Haupt traurig auf den Arm gestützt; in dem Fehlen des Briefes sieht *Vogel a. a. O. 46* eine Nachlässigkeit des Vasenmalers, *Reifferscheid a. a. O.* will in der dargestellten Scene die Erkennung selbst schon sehen. Auf den Sarkophagen weicht die Darstellung von der Dichtung des *Euripides* insofern ab, als Iphigeneia den Freunden den Brief vorliest, die erstaut auf sie zueilen; es sind folgende Darstellungen: d) B. — e) D. — f) E. — g) F. — h) Fragment aus Palazzo Giustiniani (abg. *Gal. Gust. 2 tav. 132. Michaelis, Das corsin. Silbergefäßs Taf. 2, 2; vgl. Overbeck a. a. O. 720, 64. Matz-Dulm, Ant. Bildwerke in Rom. 2, 3368 S. 461. — i) Querseite von A. Overbeck a. a. O. 725. — k) Fragment im Museo Chiaramonti nr. 614 (Orestes und Pylades fehlen, *Robert a. a. O. 138 c Anm. 13. — Ähnliche**

Darstellungen finden sich auf etruskischen Aschenkisten: 1) *Brunn, I rilievi delle urne etrusche* tav. 84, 2 p. 107. *Schlie, Darstell. d. troisch. Sagenkreises auf etr. Aschenkisten* 174, 2: Iphigeneia hält den Brief und blickt traurig auf die Jünglinge. — m) *Brunn* a. a. O. tav. 84, 1 p. 106. *Schlie* a. a. O. 173, 1: einer der Jünglinge (nach *Schlie* a. a. O. 176. *Robert* a. a. O. 137, 9 Pylades) hat den Brief bereits in Empfang genommen. Sehr fraglich ist es, <sup>10</sup> ob die von *Overbeck* a. a. O. nr. 90. 91 Taf. 30,

Villa Albani (*Overbeck* a. a. O. 726, 74), abg. *Zoega, Bassirilievi* tav. 56. *Lübker, Reallexikon* s. v. Orestes. *Roscher, Lexikon* s. v. Iphigeneia Bd. 2 Sp. 301/2. — c) Relieffragment im Palazzo Grimani: erhalten ist nur der gefesselte Orestes, hinter ihm ein Skythe, *Dütschke, Ant. Bildw. in Oberitalien* 5, 375. *Heydemann, Mittheil. aus d. Antikensamml. in Ober- u. Mittelitalien* 18, 4. Abkürzungen dieser Scene finden sich auf zwei geschnittenen Steinen: Orestes und Pylades bezw. Orestes allein wird mit auf den Rücken



7) Pompejanisches Wandgemälde; anwesend Orestes, Pylades, Iphigeneia, Thoas, zwei skythische Wächter (nach *Mon. dell' Inst.* 8 tav. 22).

14. 13 = *Weißer-Merz* Taf. 68, 27. 24, 6 hierher bezogenen Wandgemälde aus Herculaneum bezw. Pompeji mit unserem Mythos in Zusammenhang stehen; vgl. *Stephani, Comptes rendus* 1863, 182. *Helbig, Wandgemälde Campaniens* 1157 S. 239f.

4) Iphigeneia mit den Gefangenen auf dem Gang zum Meere. Iphigeneia geht nach dem Tempel, um das Artemisbild zur Entsühnung zu holen, gefolgt von den gefesselten, von einem bzw. zwei Skythen bewachten Freunden: — a) A. — b) Fragment in

gebundenen Händen von einem Barbaren nach l. geführt, *Furtwängler* a. a. O. Taf. 10, 791. 50, 6894. Der Florentiner Kameo (abg. *Arch. Zeit.* 7 [1849] Taf. 7, 2. *Overbeck* Taf. 30, 6) giebt einen nicht näher zu bestimmenden Moment vor der Wanderung zum Meere: Iphigeneia mit dem Idol im Arm sitzt vor einer Tempelhalle im Gespräch mit einem der Freunde, der hinter ihr steht, während der andere ihr gegenüber auf einem Felsen sitzt; außerdem ist noch eine Opferdienerin zugegen. Einen etwas späteren Moment, Iphigeneia mit dem

Götterbilde im Arme, gefolgt von den gefesselten und bewachten Freunden, von Thoas zur Sühnung des Bildes entlassen bezw. mit ihm noch im Gespräch, geben folgende Darstellungen: — d) B. — e) D. — f) E. — g) Iphigeneia mit einer Tempeldienerin in der Mitte stehend sucht den r. sitzenden Thoas zu überreden, die Wanderung zum Meere zu gestatten; l. sitzt Orestes auf einem Altar (?), das Haupt auf die l. Hand gestützt, neben ihm Pylades, Wandgemälde aus Pompeji aus einem Hause östlich der reg. VI. ins. 11, *Röm. Mitth.* 11 (1896) S. 67 nr. 141. — h) Das schöne pompeianische Wandgemälde (*Helbig* 1333 S. 295 f. vgl. *Annali* 1865, 330 ff.; abg. *Monum. inediti* 8, 22 und danach unsere Abbildung nr. 7) stellt nach *Robert* a. a. O. den Moment dar, wo Iphigeneia, deren Kopf leider nicht mehr erhalten ist, mit dem Artemisidol aus dem Tempel tritt, um den Thoas zu überreden, den Gang nach dem Meere zugleich mit den (bereits erkannten) Freunden zu gestatten: 'die Situation ist so scharf zugespitzt, daß wir den sorgenvollen Blick des Pylades, den traurig niedergeschlagenen des Orestes wohl begreifen können'. — i u. k) Repliken von h, *Helbig* 1334, 1335 S. 296; vgl. auch *Robert* a. a. O. 144, 23. — l) Vase im Louvre (vgl. ob. Sp. 1005 Z. 36, abg. *Laborde, Vases Lamberg* 1 p. 15. *Annali* 20 tav. d'agg. L. *Overbeck* 30, 8) stellt nach *Overbeck* a. a. O. 741 f. *Vogel* 30 a. a. O. 37, 1b die durch Iphigeneia, Orestes und Pylades gemeinsam (abweichend von *Eur. Iph. Taur.* 1035 ff.) unternommene Entführung des Artemisidols dar. — m) Amphora aus Capua: Iphigeneia entfernt sich mit dem Bild im Arme, heimlich mit Orestes und Pylades aus dem Tempel; r. oben von diesem ein abgeschlagener Menschenkopf (*Helbig, Bulletino* 1868, 138 f. *Vogel* a. a. O. 37, 1c. — n) Pompeianisches Wandgemälde (abg. *Arch. Zeit.* 7 [1849] Taf. 7, 1. *Gerhard* a. a. O. 69f. *Overbeck* a. a. O. 742 nr. 93 Taf. 30, 12): Iphigeneia mit dem Palladion (statt des Artemisidols) auf dem Gang zum Meere zwischen den Freunden, von denen der eine Speer und Schwert, der andere Speer und eine Fatera trägt.

5) Kampf und Einschiffung: Orestes im Kampfe gegen zwei Skythen, von denen einer verwundet am Boden liegt; neben dem Verwundeten und auf ihn herabschauend Iphigeneia mit dem Götterbild (nach *Robert* a. a. O. 142 f. gehört Iphigeneia ursprünglich gar nicht in diese Scene, sondern ist nur aus rein künstlerischem Grunde hier eingefügt): a) A. — b) C. — c) B: Iphigeneia fehlt. Die sich rechts daran schließende Scene zeigt einen Jüngling (wohl auch Orestes) mit gezücktem Schwerte über die Landungsbrücke in das Schiff stürmend; Iphigeneia ist verschieden dargestellt: auf B sitzt sie mit dem Götterbild in der Hand bereits im Schiff; hinter ihr einer der Gefährten des Orestes, während sie auf A ohne Götterbild (vgl. unten nr. e. g.) im Schiffe steht, wie es scheint, fast gegen ihren Willen von dem Gefährten hineingeführt. Etwas anders ist die Einschiffung auf den folgenden Darstellungen: Iphigeneia steigt mit dem Idol eilends über die Landungsbrücke in das Schiff, unterstützt

von Pylades; Orestes am Lande stehend deckt mit gezücktem Schwerte die Flucht; zu seinen Füßen liegt ein getöteter Skythe: — d) F. — e) Sarkophagrelief im Nationalmuseum zu Pest, *Arch. epigr. Mitth. aus Oesterr.* 13 (1890) S. 52 Fig. 5. *Ziehen* a. a. O. 51 f. (das Idol fehlt, wie oben in e und unten in g). — f) Sarkophagfragment aus Stuhlweissenburg, *Arch. epigr. Mitth.* 1 (1877), 165 (über das Idol ist nichts erwähnt). — g) Sarkophagrelief im Museo Archeologico zu Venedig, *Overbeck* a. a. O. 726, 76. *Dütschke, Ant. Bildw. in Oberitalien* 5 nr. 293 (nur Iphigeneia ohne Idol und Pylades im Schiff). — h) Fragment in Marseille, dieselbe Darstellung wie in g, nur dafs hier Iphigeneia das Idol trägt, *Overbeck* a. a. O. 726 nr. 75, abg. *Millin, Voyage dans les départements du midi de la France* Atlas pl. 71, 5; vgl. tome 4 p. 36f. Noch etwas anders ist die Darstellung — i) auf einem späten Relief aus der Gegend von Aachen, jetzt in Bonn, abg. *Jahrbücher des Vereins von Altertumsfreunden im Rheinl.* 1 (1842) Taf. III. IV Fig. 3. *Urlichs, ebend.* 65. *Overbeck* a. a. O. 744, 95; Iphigeneia mit dem keineswegs altertümlichen Idol eilt zwischen Orestes und Pylades, die beide die Schwerte gezückt haben, dahin; l. ein Altar mit brennender Opferflamme, ganz r. das Hinterteil eines Schiffes.

#### Herrschaft. Ehe. Mord des Neoptolemos. Tod. Kultus.

Für das alte Epos ist die Herrschaft des Orestes über Argos bez. Mykenai anzunehmen, und zwar direkt nach seiner Rache an Aigisthos, eine Tradition, der *Vell. Pat.* 1, 1, 3 folgt, nach dem Orest siebzig Jahre lang von der Göttin Gunst getragen herrscht. Mykenai nennen als seinen Herrschersitz *Paus.* 8, 5, 4. *Apollod. Epit. Vat.* 6, 28 p. 226 *Wagner*. Nach *Hgg. f.* 122 hatte sich Aletes, der Sohn des Aigisthos, auf die Nachricht vom angeblichen Tode des Orestes der Herrschaft in Mykenai bemächtigt, ward aber von diesem erschlagen; als Orestes auch die Erigone, die bald als seine Anklägerin (ob. Sp. 989), bald als seine Gattin (unt. Sp. 1013) erscheint, töten wollte, ward sie von Artemis entrickt. *Hggin* a. a. O. verbindet mit dieser Erzählung die s. v. Elektra Sp. 1238, 12 ff. behandelte Sage. Diese Wiedererkennung der Elektra, der Iphigeneia und des Orestes in Delphoi will *Stephani, Comptes rendu* 1863, 182 nr. 37, 38 auf den oben (Sp. 1007) erwähnten Wandgemälden erkennen. Argos nennen *Eur. Or.* 1660. *Hellanikos* im *Schol. Eur. Or.* 1648. *Paus.* 2, 18, 6; letzter fügt hinzu, daß Orestes nach dem Tode des Klytarches, der kinderlos gestorben war, *παροικίων ἔγγυς αὐτῶν* (also wohl in Mykenai), sich der Herrschaft von Argos bemächtigt und auch den größten Teil Arkadiens für sich gewonnen habe. Nach einer von *Pausanias* (8, 5, 1) selbst nicht für wahrscheinlich gehaltenen Sage soll Orestes König der Achaier gewesen sein, als Hyllos (s. d.) in die Peloponnes einfiel. Das Bestreben Spartas, seine Hegemonie über die Peloponnes auch schon aus der Heroenzeit herzuleiten, ein Bestreben, das, wie wir oben

gesehen haben, den Sitz von Agamemnons Herrschaft nach dem spartanischen Amyklai verlegt hatte, nahm auch den Orestes für sich in Anspruch, den *Pindar* (*Pyth.* 11, 24) geradezu *Ἀδών Ὀρέστας* nennt. Nach *Paus.* 2, 18, 6 (vgl. 3, 16, 7) übertragen ihm die Lakedaimonier freiwillig die Herrschaft, da sie ihn als Enkel des Tyndareos den Bastarden des Menelaos, Megapenthes und Nikostratos, vorzogen; den rechtlichen Anspruch fand man in der Ehe des Orestes mit Hermione, der Tochter des Menelaos, vgl. *Seeliger* a. a. O. 28f. *Homer* (*Od.* 44ff. vgl. *Quint. Smyrn.* 6, 86 ff. 7, 213 ff.) kennt nur die Ehe der Hermione mit Neoptolemos, dem Menelaos sie vor Troia versprochen hatte. Die lakonische Sage von der Verbindung Orestes-Hermione-Neoptolemos ist verschieden überliefert, bald hat Neoptolemos, bald Orestes ein älteres Anrecht auf Hermione, bald ist es Menelaos, bald Tyndareos, der diese dem Orestes verspricht. Mir erscheint diejenige Form der Sage als die ältere, die den Neoptolemos als ursprünglichen Verlobten der Hermione erscheinen läßt, da sie der *Homerischen* Sage näher steht. Sie findet sich bei *Apollod.* *Epit.* 5, 14 p. 218: Hermione, die beim Raube der Helena neun Jahre (*ebend.* 3, 3 p. 188) alt war, ist dem Neoptolemos vor Troia (also von Menelaos, wie bei *Homer*) versprochen worden, aber Orestes hat sie 30 unterdessen geheiratet; während des Wahnsinnes des Orestes aber raubt Neoptolemos ihm die Gattin und wird zur Strafe dafür von Orestes in Delphoi getötet. Ein älteres Anrecht des Neoptolemos läßt sich wohl auch aus *Eur. Or.* 1654ff. schliessen, wo Apollon dem Orestes verkündet: *Ὀρέστα, . . . γῆμαι πέποιθα δ' Ἐρμιόνην ὅς δ' οἶεται Νεοπτόλεμος γαμεῖν νιν, οὐ γαμεί ποτε.* Nach *Hyg. f.* 123 ist Hermione gleichfalls von Menelaos dem Neoptolemos versprochen, aber später (von wem, ist nicht gesagt) dem Orestes zur Gattin gegeben worden, Neoptolemos kommt darauf nach Sparta, und Menelaos nimmt dem Orestes die Hermione und giebt sie dem Neoptolemos. Dagegen hat Menelaos nach *Eur. Andr.* 966ff. (vgl. *Serv. ad Verg. Aen.* 3, 297. 330) seine Tochter vor dem trojanischen Kriege mit Orestes verlobt, vor Troia aber sie dem Neoptolemos versprochen; vergebens bittet 50 Orestes nach Beendigung des Krieges den Neoptolemos, auf Hermione zu verzichten, er wird höhnisch abgewiesen. Später, als Neoptolemos nach Delphoi gegangen ist, das Orakel zu befragen, kommt Orestes nach Phthia und führt die Hermione mit sich nach Sparta. Noch eine andere Form der Sage berichtet, wohl um den Menelaos vor dem Vorwurf der Wortbrüchigkeit in Schutz zu nehmen, dafs er vor Troia dem Neoptolemos die Hermione 60 versprochen, unterdessen aber Tyndareos sie mit Orestes verlobt oder sogar vermählt habe, und dafs Neoptolemos auf des Menelaos Versprechen pochend sich gewaltsam in ihren Besitz gesetzt habe, *Sophokles* in *Schol. Hom. Od.* 4, 4 und bei *Eust. ad Hom. Od.* 1479, 10ff. *Philokles* in *Schol. Eur. Andr.* 32. *Ovid. Her.* 8, 31ff. *Serv. ad Verg. Aen.* 3, 330. Aus Rache

hierfür tötet Orestes entweder selbst den Neoptolemos in Delphoi (*Apollod. Epit.* 5, 14. *Tzetz. Iyk.* 1374. *Hyg. f.* 123. *Serv. ad Verg. Aen.* 3, 330. 11, 264. *Vell. Pat.* 1, 1, 3. *Dictys* 6, 13. *Schol. Ovid. Ibis* 303. 384. 527. *Eusebius Chronik.* 2, 54 = *Synkell.* 322, 7; über die Worte der *versio Armenia ebend.: Pyrrhus ab Oreste occiditur in Adis in templo Apollinis* s. *Petermann Praefatio* 55) oder in Phthia *Verg. Aen.* 3, 332) oder er veranlaßt wenigstens seinen Tod (*Eur. Andr.* 995ff. 1090ff. 1109f. 1242; vgl. *Serv. ad Verg. Aen.* 3, 297. *Justin.* 17, 3, 7. *Liban. narrat.* 8 p. 1101 *Mythogr.* *Westermann* 378, 51. *Tzetz. Chil.* 3, 309). Die Ermordung des Neoptolemos ist dargestellt auf der s. v. Neoptolemos in diesem Lexikon Sp. 175/176 abgebildeten Amphora aus Ruvo, deren Darstellung *K. J. Vogel* a. a. O. 28ff. auf *Euripides* zurückführt. Auch auf etruskischen Aschenkisten (*Overbeck* Taf. 30, 15 S. 746f. *Dütschke, Antike Bildwerke in Oberitalien* 5 nr. 410. 418. 424) ist trotz *Ribbecks* (*Röm. Tragödie* 270) Zweifel die Ermordung des Neoptolemos durch Orestes zu erkennen, höchst wahrscheinlich auch auf der Townleyschen Ciste von Praeneste, wenn auch die Deutung der Nebenfiguren nicht sicher ist, *Gerhard, Etrusk. Spiegel* 1, 55ff. *Ribbeck* a. a. O. 269. *Jahn, Arch. Zeit.* 1849, 116. *Walters, Catal. of the bronzes Brit. Mus.* 743 p. 131, woselbst weitere Litteraturangaben. Sehr zweifelhaft ist die Interpretation des Reversgemäldes des oben Sp. 994 erwähnten nolanischen Kantharos, der nach *Panofka* a. a. O. darstellt: „Orest, bärtig und schlangenumwunden, ein Schwert in der Rechten, auf dem Altar des durch einen Lorbeerbaum bezeichneten Apollo, l. neben dem Altar wird der zu Boden gesunkene von Orestes ermordete Pyrrhos durch . . . Thanatos . . . fortgetragen. R. neben dem Lorbeerbaum scheint ein bärtiger Mann, wohl die Personifikation von Delphoi, den Mörder Orestes mit einem Steinwurf zu bedrohen.“

Nach *Ptolem. Heph.* 3 p. 187, 21f. soll Orestes auch den Bruder des Neoptolemos, mit Namen Oneiros, unwissentlich getötet haben, indem er mit ihm in Phokis *περὶ σκηνοπαγίας* (gemeint ist wohl ein Streit ähnlich dem, in den Polyneikes und Tydeus im Vorhofe des Adrastos gerieten) kämpfte, und *Demetrios von Ilion* (bei *Eust. Hom. Od.* 1696. *Eudocia* 699 p. 504 *Flach*; vgl. *Hercher, Jahrb. f. Philol. Suppl.* 1, 289) berichtet weiter, dafs Orestes, als er seinen Irrtum erkannte, dem Oneiros bei Daulis ein Grabmal errichtet, dort das Schwert, mit dem er ihn erschlagen, geweiht habe und nach Leuke gegangen sei, um den Achilleus, des Oneiros Vater, zu versöhnen.

Mit Hermione zeugte Orestes den Tisamenos — (*Τισαμένον φερανόμενος οὗτο πληθέντα παρὰ τὴν μετὰ μόνους τίσιν, ἐπεὶ ὁ πατὴρ Ὀρέστης εἰκόσαστο τοὺς φονεῖας τοῦ Ἀγαμέμνονος, Eust. ad Hom. Od.* 1749, 16ff.; vgl. *Bekker, Anecd.* 868, 27. *O. Müller, Prolegomena* 275. *Eumenides* 174. v. *Wilamowitz, Orestie* 2, 25, 1. Dafs Tisamenos ursprünglich ein Beiname des Orestes selbst war, bezeugt *Anecd. Oxon.* 2,

321, 8) — *Paus.* 2, 18, 6. 3, 1, 5. 7, 1, 7. *Apollod. Epit.* 6, 28 p. 226. *Tzetz. Lyk.* 1374. *Sophokles* im *Schol. Od.* und bei *Eust.* a. a. O. *Demon* im *Schol. Eur. Rhes.* 251. *Strabo* 8, 383. *Apollod.* 2, 8, 2. 3, 5. *Schol. Eur. Or.* 1654. *Vell. Pat.* 1, 2, 1. *Eusebius, Chronik.* 1, 180. 181 *Schöne. Hygin. f.* 124. *Polyb.* 2, 41, 4. 4, 1, 5. Als Sohn des Orestes und der Hermione wird noch Orestes (s. d. nr. 2) genannt. Mit Erigone, der Tochter des Aigisthos, zeugte 10 Orestes den Penthilos, *Kinaithon* bei *Paus.* 2, 18, 6. *Strabo* 13 p. 582. — *Tzetz. Lyk.* 1374; vgl. *Apollod. Epit.* 6, 28 p. 226. *Eusebius, Chronik. Vell. Pat.* aa. aa. OO. Nach der apokryphen Sage bei *Servius* (ad *Verg. Aen.* 11, 268; vgl. oben Sp. 955, 66ff.) heiratete Orestes, ein Sohn des Menelaos und der Helena, die Iphigeneia.

Kurz vor dem Tode des Orestes brach in Hellas Pest und Unfruchtbarkeit aus, und Orestes 20 erhielt das Orakel, das Übel werde schwinden, wenn Jemand aus Agamemnon's Geschlecht die im troischen Kriege zerstörten Städte wieder aufbauen und in ihnen den Kult der zürnenden Götter wieder herstellen würde; daher bereitete Orestes die Aussendung von Kolonien nach Aioliem vor, starb aber darüber, und erst seine Nachkommen führten sie aus, *Demon* im *Schol. Eur. Rhes.* 251. *Strabo* 9, 401, 13, 582; vgl. *Paus.* 3, 2, 1. *Plut. Sept. sap. conv.* 30 Nach *Hellanicis* im *Schol. Pind. Nem.* 11, 43; vgl. *Tzetz.* ad *Lyk.* 1374. *Schol. Dionys. Per.* 820. *Etym. M.* 37, 23 hat Orestes selbst die Kolonien ausgeführt, und im Zusammenhang damit steht wohl auch die Notiz bei *Steph. Byz.* s. v. *Περίθρος ἀπὸ Περίθρου Ἐριδανγίον τοῦ μετὰ Ὀρέστου στρατεύσαντος.*

Nach *Vell. Pat.* 1, 1, 3 starb Orestes nach 70jähriger Regierung im Alter von 90 Jahren, wo, ist nicht gesagt; doch geben die meisten 40 anderen Quellen Arkadien an. Schon oben ist die merkwürdige Version des *Euripides* (*Or.* 1644ff.; vgl. *Paus.* 8, 34, 4) erwähnt, nach der Orestes vor seiner Verantwortung auf dem Areopag ein Jahr in der Parrhasia als Verbannter gelebt und dem Orte Ὀρέστειον (*Pherekydes* im *Schol. Eur. Or.* 1645; vgl. 1646) den Namen gegeben haben soll, eine Version, für die wohl *Stesichoros* die Quelle ist. In der *Elektra* (v. 1274) dagegen wird dem Orestes 50 nach seiner Freisprechung die Gegend am Lykaion als Wohnsitz zugewiesen. Nach *Paus.* 8, 5, 4 soll Orestes unter der Regierung des Aipytos (s. d. nr. 1) auf Veranlassung des delphischen Orakels in Arkadien eingewandert sein, und dort (*Strabo* 13 p. 582) starb er im Alter von 70 Jahren infolge eines Schlangengisses, *Asklepiades* im *Schol. Eur. Or.* 1645. *Apollod. Epit. Vat.* 6, 28 p. 226. *Tzetz. Lyk.* 1374. *Steph. Byz.* s. v. Ὀρέστειον. *Schol. Or. Ibis.* 60 527. Sein Grab war in Tegea oder an der Strafe von Tegea nach Thyrea (*Paus.* 8, 54, 4), von wo im sechsten Jahrhundert die Lakedaemonier auf Geheiß des delphischen Orakels seine Gebeine durch einen gewissen Lichas nach Sparta überführten, *Herod.* 1, 67f. *Paus.* 3, 3, 5f. 11, 10. *Diodor.* 9, 36. *Schol. Aristid.* p. 563 *Dindorf. Gellius* 3, 10, 11. *Solin.* 1, 90

p. 22 *Mommsen. Curtius, Peloponnes* 1, 273, 30. *Schaeffer, De rebus Tegeat.* (*Leipziger Studien* 9 [1887]) 320f. *Zielinski* a. a. O. 166f. Neben seinem Grabe, das in Sparta an der Agora bei dem Heiligtum der Moiren war, befand sich ein Standbild des Königs Polydoros, *Paus.* 3, 11, 10. *Curtius* a. a. O. 2, 229. Nach römischer Sage war Orestes in Aricia gestorben und begraben und seine Gebeine später nach Rom gebracht und vor dem Tempel des Saturnus beigesetzt worden, *Serv.* ad *Verg. Aen.* 2, 116. *Max. Mayer* oben unter Kronos Bd. 2 Sp. 1534 Anm. O. Müller, *Emmeniden* 172. Dafs Orestes in Sparta Heroenkult genofs, geht aus der Erzählung bei *Herod.* a. a. O. ohne weiteres hervor, da die Lakedaemonier ja seine Gebeine nach Sparta überführten, um sich seiner wirksamen Hilfe (vgl. *Aesch. Eum.* 757 *Kirchh.*) zu versichern, wie umgekehrt die *Herodoteische* Erzählung beweist, das ein Kult des Orestes in Tegea nicht existierte, vgl. *Zielinski* a. a. O. 166, 2. Bei den Skythen hatte Orestes gemeinschaftlich mit Pylades einen Tempel, das Ὀρέστειον (*Luc. Tox.* 6), und beide Freunde genossen unter dem Namen *Κόρακοι* (= *γάλλοι δαίμονες*) göttliche Ehren, *Luc.* a. a. O. 7, 1ff. Über den Kult in Tarent vgl. Sp. 1000. Die viel gedeutete (*Schömann, Opuscula* 4, 174. *Kock* zu *Arist. Av.* 712; vgl. *Schenkl, Wiener Studien* 21 [1889], 104) Stelle vom ἦρας Ὀρέστου, der bei Nacht in Athen Bürger überfiel (*Arist. av.* 1491. 712. *Acharn.* 1166) erklärte *Zielinski* a. a. O. 174 dadurch, dafs fromme Leute die nächtlichen Überfälle von Bürgern auf den Zorn des Heros Orestes zurückgeführt hätten, der, da er ja durch das braunische Bild einen Anspruch auf einen Kult hatte, nach einem solchen verlangt und den Athenern wegen ihrer Nachlässigkeit gegrolt habe. — Nachtrag zu Sp. 958 Z. 25ff. Vgl. auch *Olivieri, Il mito di Oreste nel poema di Aqia di Trezene. Riv. di Filol.* 25, 570.

2) Sohn des Orestes und der Hermione, nach welchem das molossische Volk der Ὀρέσται (*Prellwitz* bei *Bezenberger, Beiträge* 14, 302) benannt sein soll, *Theagenes* bei *Steph. Byz.* s. v. Ὀρέσται. *Solinus* 9, 4 f. p. 63 *Mommsen.* S. aber auch oben Sp. 1000 nr. 14.

3) Grieche, von Hektor getötet, *Hom., Il.* 5, 705. *Dümmler* bei *Studniczka, Kyrene* 197.

4) Troer, von Polypoites erlegt, *Hom., Il.* 12, 139, 193.

5) Sohn des Acheloos und der Aiolostochter Perimede, *Apollod.* 1, 7, 3. Vgl. auch d. Art. Orista.

6) ein Satyr, *Nonn. Dionys.* 14, 106.

[Höfer.]

**Orestheus** (Ὀρεσθεύς), 1) Sohn des Lykaon, Gründer und Heros Eponymos der arkadischen Stadt Oresthasion, die später nach Orestes, dem Sohne des Agamemnon Ὀρέστειον benannt wurde, *Paus.* 8, 3, 1. 2. *Steph. Byz.* s. v. Ὀρεσθεύσιον; vgl. d. A. Lykaon Bd. 2 Sp. 2170, 38, 43f. *Seeliger, Die Überlieferung d. griech. Heldensage bei Stesichoros* (Progr. Meißens 1886), 28. — 2) Sohn des Deukalion, Bruder des Pronoos und Marathonios, *Hekataios* im *Schol. Thuk.* 1, 3. Orestheus war König in Aitolien; seine

Hündin (der Hundstern, *Rhein. Mus.* 23, 335 f.) gebar ihm einst ein Stammende, das Orestheus vergraben liefs; aus diesem Holz erwuchs ein traubenreicher Weinstock, darnach benannte Orestheus seinen Sohn Phytios (s. d.), dessen Sohn wiederum Oineus war, *Heekataios* bei *Athen.* 2, 35 b.; vgl. *Paus.* 10, 38, 1; nach letzterer Stelle leiteten die ozolischen Lokrer ihren Namen von den ὄζοι, den Schößlingen jenes Rebenstockes her, vgl. *Murr.* Die Pflanzenwelt in d. griech. Mythol. 134. Usener, Götternamen 257. Weniger oben s. v. Lokros Bd. 2 Sp. 2141, 31 ff. [Höfer.]

**Organe** (Ὀργάνη), Beiname der Athena auf einer Inschrift aus Delos: *Corr. hell.* 6, 351. v. *Wilamowitz*, *Homerische Untersuchungen* 89, 2. — *Hawette-Besnault* a. a. O. 353 glaubt, daß der Kult der Athena Organe (= Ergane) nicht durch die Athener, sondern durch die Ionier aus Kleinasien nach Delos gebracht sei; vgl. 20 Bd. 1 Sp. 681 Z. 48 ff. Über die der Athena Organe geweihten Inschriften s. *Michaelis*, *Pausanias descript. arc. Athen.* p. 60; vgl. *Ἐργοπόνου Παλλάδος C. I. A.* 3, 1330. Über die Frage eines Tempels der Organe auf der Akropolis s. *Ulrichs*, *Reisen u. Forsch.* 2, 148. *Robert* im *Hermes* 22, 135. *Doerpfeld*, *Athen. Mitt.* 12, 55, 14, 304 ff.; vgl. *Berl. philol. Wochenschrift* 1889, 331. *Reinach* in *Revue archéol.* 14 (1889), 97, 15 (1890), 259; vgl. auch *K. Wernicke*, *Athen.* 30 *Mitt.* 12, 185 ff. Darstellung der Athene Ergane s. *Heydemann*, *Mitteilungen aus d. Antikensamml. in Ober- u. Mittelitalien* 68 f. nr. 7.

[Höfer.]

**Orgas** (Ὀργάς), 1) Beiname der Athene, *Hesych.* und *Phavorin*, s. v. Ὀργάδ' Ἀθηνῶν ὄργαν λέγουσι τὸ ἐπί τι παρασκευάζεσθαι καὶ ὀργάν; vgl. *ebend.* ὄργα γδαιναν ὀρημηκῆν. Der Name scheint auf Athene als Kriegsgöttin zu deuten; nach *Lobeck*, *Path.* 443 ist Ὀργάς 40 identisch mit Ὀργάνη (s. d.). — 2) Flufsgott s. *Obriamas*. [Höfer.]

**Orge?** (Ὀργή?), nach dem *Schol.* V. z. *Il.* 1, 584 eine der Töchter des Oineus (s. d.) und Schwestern des Meleagros (Ὀργή καὶ Δηϊέ-*νειρα καὶ Πολυξὸς καὶ Ἄντωνή*), Gemahlin des Andraimon, sonst Gorge genannt (vgl. *Gorge* 2 u. d. Art. *Meleagros* Bd. 2 Sp. 2606 f.), daher a. a. O. wohl *Γόργη* zu lesen ist. [Roscher.]

**Orgilos** (Ὀργίλος), Beiname des Dionysos 50 in dem aus lauter alphabetisch geordneten Epitheta des Gottes bestehenden ἕμνος εἰς *Διώνυσον Anthol. Pal.* 9, 524 v. 16 = *Anon. hy.* in *Bacch.* v. 16 *Abel:* ὄργιλον, ἄβρυμόθριον, ὀρέκσιον, οὐρέσιφιτον (vgl. *Bruchmann*, *Epith. deor.* p. 90). Man hat dafür Ὀργιον (s. Ὀργιος) schreiben wollen, doch giebt auch ὄργιλος einen guten Sinn, da Dionysos oft als ein zorniger, eifriger Gott auftritt, s. Bd. 1 Sp. 1052 ff. und das Epitheton βαρύμητις *Orph. hy.* 45, 5. Vgl. 60 *Orgios*. [Roscher.]

**Orgios** (Ὀργιος), Beiname des Dionysos b. *Orph. hy.* 52, 5: ὄργιον ἄρητον, τριφνές, κρύφιον Διὸς ἕρνος. Das Epitheton hängt wohl mit den Orgien (ὄργια) des Gottes zusammen (ὄργιον = heilige Handlung: *Curtius*, *Grdz.* d. gr. *Etym.* S. 181, doch ist auch Zusammenhang mit εἰργω [ὄργια = μυστήρια: *schol. Ap.*

*Rh.* 1, 920] oder mit ὄργη [*Curtius* a. a. O. 184 f.] denkbar). Vgl. *Orgilos*. [Roscher.]

**Orgos** (Ὀργός), wie es scheint, eine mythische Person, nach welcher ein Ort in Phrygien Ὀργοῦ εὐναστήριον benannt wird. Vgl. *Nonn. Dion.* 13, 516 f. ὃ τέ Κελαινὰς | ἐνούρορος ἐνέμονται καὶ εὐναστήριον Ὀργοῦ. [Roscher.]

**Oribakchos** (Ὀριβακχος oder Ὀροβάκχος), selbständig gewordener Beiname des Dionysos bei *Opp. Cyneg.* 1, 24 u. *Schol.* Vgl. die gleichartigen Epitheta ὀρειδρομος, ὀρειφοίτης, ὀρειμανής u. s. w. bei *Bruchmann*, *Epith. deor.* 90. Vgl. auch *Hesych.* s. v. ὀροβάκχ' βοτάνη τις κ. τ. λ. u. d. Art. *Oreioi theoi*. [Roscher.]

**Oriens**. Ein Gott dieses Namens ist uns hauptsächlich von römischen Kaisermünzen bekannt. Zuerst erscheint auf Münzen Hadrians der Name Oriens als Beischrift einer männlichen Büste, deren Kopf mit dem Strahlenkranz geschmückt ist (*Cohen, Méd. imp.* 2 *Adrien* 1003—1006; ebenso *Numérien* 40). Später lautet der Name auf den sehr zahlreichen Münzen fast stets Oriens Aug. oder Oriens Augg. (Oriens Aug.: *Gordien le Pieux* 167. *Gallien* 683—705. *Régalien* 4. *Postume* 212. 213. *Victorin père* 77. *Tétricus* père 86. 87. *Tétricus* fils 31. 32. *Claude II* 185—191. *Aurélien* 138—160. *Probus* 386—391. 392: ORIENS AVGVSTI. *Carin* 59. 60. *Dioclétien* 349—352. *Carausius* 180—186. *Allectus* 26—29. *Constance I* *Chlore* 209. *Galère Maximien* 154. — Oriens Augg.: *Valérien père* 132—144. *Gallien* 706—713. *Salonin* 48. *Valérien jeune* 4—6. *Tétricus* père 88. *Numérien* 33—40. *Carin* 61. *Dioclétien* 353. 354. *Maximien Hercule* 422. 423. *Constance I* *Chlore* 210. 211. *Galère Maximien* 155—159. 160: ORIENS AVGVSTOR. *Maximin II* *Daza* 136); nur auf einer Münze des Saloninus (*Salonin* 37) und auf einer des Postumus (*Postume* 211) kehrt der Name ohne Zusatz wieder. Die weitaus überwiegende Mehrzahl der Bilder dieser Münzen sondert sich hinsichtlich der Darstellungsweise des Gottes in zwei Gruppen: die eine zeigt Oriens, dessen Haupt stets der Strahlenkranz schmückt, die Rechte erhebend und in der Linken eine Kugel haltend, und zwar entweder stehend (*Gordien le Pieux* 167. *Valérien père* 140. 141. *Gallien* 688—695. 706—709. *Salonin* 38. *Valérien jeune* 4. 5. *Tétricus* fils 31. *Claude II* 185—187. *Aurélien* 138. 139. *Probus* 386. 392. *Numérien* 33—36. *Carin* 59. *Dioclétien* 351—353. *Carausius* 183—185. *Allectus* 26. 27. *Galère Maximien* 156. 157) oder dahinschreitend (*Tétricus* père 87. 88. *Carausius* 181. 182); die andere stellt den Gott die Rechte erhebend und in der Linken ein flagellum haltend dar, ebenfalls entweder stehend (*Valérien père* 132—139. *Gallien* 683—687. 710—712. *Régalien* 4. *Aurélien* 157. *Dioclétien* 354. *Maximien Hercule* 422. *Constance I* *Chlore* 209—211. *Galère Maximien* 155) oder dahinschreitend (*Valérien père* 142—144. *Gallien* 697—702. *Valérien jeune* 6. *Postume* 212. *Victorin père* 77. *Tétricus* père 86. *Tétricus* fils 32. *Claude II* 189—191. *Numérien* 37—39. *Carin* 60. 61. *Dioclétien* 349. 350. *Carausius* 180. *Galère Maximien*

154). Daneben finden sich vereinzelte abweichende Darstellungen: Oriens dahinschreitend, die Rechte erhebend, in der Linken flagellum und Palmenzweig haltend (Gallien 696); Oriens dahinschreitend, die Rechte erhebend, die Linke in den Mantel hüllend (Gallien 703. 713); Oriens dahinschreitend, Zweig und Bogen haltend (Aurélien 159); Oriens dahinschreitend, tropaeum und Kugel mit Halbmond haltend (Aurélien 160); Oriens stehend, flagellum und Bogen haltend (Probus 387); Oriens stehend, die Rechte erhebend, in der Linken Kugel und Lanze haltend (Galère Maximien 160); Oriens stehend, die Rechte erhebend, in der Linken Kugel mit flagellum haltend (Allectus 29. Maximian II Daza 136). Einigemal erscheint Oriens auf der quadriga (Gallien 704. Postume 211. Probus 390. 391), einmal stehend dem Kaiser einen Kranz reichend (Gallien 705). Auf den Münzen des Aurelianus und einiger seiner Nachfolger sehen wir zu Füßen des Oriens häufig einen Gefangenen, auf den er zuweilen den Fuß setzt, öfters auch zwei Gefangene (Aurélien 140—156. 158—160. Probus 387—389. Maximian Hercule 423. Carausius 186. Allectus 28. 29. Galère Maximien 158. 159). Der Strahlenkranz, den die Büste auf den Münzen Hadrians trägt und der das stehende Attribut des Gottes auf allen übrigen Münzen ist, läßt keinen Zweifel darüber, daß Oriens kein anderer ist als Sol Oriens, den die Kaiser im Zusammenhange mit ihren Unternehmungen im Orient verehren. Die Annahme, daß schon eine Münze des M. Antonius vom Jahre 43 v. Chr. (Cohen, *Méd. cons.* S. 89 Claudia 17 mit Taf. 12 Claudia 10. *Ders.*, *Méd. imp.* 1<sup>2</sup> S. 44 Marc Antoine 73 [m. Abb.]. *E. Babelon*, *Descript. hist. d. monn. de la rép. rom.* 1 S. 164 Antonia 19 [m. Abb.]) das Bild des Oriens zeige (*Borghesi, Decad. num.* XII Oss. 8. *C. Cavedoni* in *Ann. d. inst.* 22 [1850] S. 164f. *Ders.* in *Revue numism.* N. S. 7 [1857] S. 349), hat A. v. Sallet (*Zeitschr. f. Numism.* 4 [1877] S. 136f.; vgl. auch *Babelon* a. a. O. S. 165) zurückgewiesen und gezeigt, daß die männliche Figur mit Flügeln, Strahlenkranz, Bogen, Köcher, caduceus, Füllhorn, Kugel, Adler und Schild auf jener Münze vielmehr ein signum pantheum vorstellt. Auf Inschriften scheint Oriens sehr selten vorzukommen, vgl. *C. I. L.* 6, 556 (Altar 50 *= Orelli* 1931) *Orienti* | *Fructus* · *Ponti* | *cum* · *Myrone* · [f.] | *sub* · *M* · *Aemilio* | *Chrysantho* | *mag* · *anni* · *primi* ('sc. sodalicii cuiusdam Soli invicto dicati'). [R. Peter.]

**Orientalis** (Silvanus). Aus den Schriften der römischen Feldmesser erfahren wir, daß jede possessio drei Silvani hatte: *domesticus*, *agrestis*, *orientalis* (*Gromatici ed. Lachmann* p. 302). Der letztere ist der eigentliche Grenzsilvan, der *tutor finium*, wie ihn *Horaz* *Epod.* 2, 22 60 nennt; ihm wurde auf der Grenze verschiedener aneinanderstoßender Gemarkungen ein eigener Hain geweiht. *Bonner Jahrb.* 83 p. 83. *B. Carter*, *de deorum Romanor. cognominibus* (Lips. 1898) p. 50. [M. Ihm].

**Orikios** (Ὠρίκιος), Beiname des Apollon von der ihm heiligen Stadt Orikos, *Nikand. Ther.* 516 und *Schol.* [Höfer.]

## Orion.

### 1. Name und ursprüngliche Bedeutung.

Der Name lautet gewöhnlich Ὠρίων, Ὠρίων, lat. Orion (mit schwankender Quantität des O und i). Daneben kommen die Formen Ὠρίων, Ὠρίων (von *Pind. frag.* 72, 73; *Nem.* 2, 12; *Isthm.* 4, 49; *Korinna frag.* 2; *Kallim. h. Dian.* 365; *Nik. ther.* 15; *Schol. Eurip. Hec.* 1103; *Catull.* 66, 94). Außerdem gab es noch andere, wie es scheint, volkstümliche Bezeichnungen des Sternbilds, nämlich bei den Griechen τὸ ἀλετροπόδιον „Hahnenfuß“ (vgl. *Ideler, Unters. üb. Sternnamen* 220) und ἡ σκεπαρέα (?), ein Name, der wohl auf der Ähnlichkeit des Sternbilds mit einer Doppelaxt beruht (*Et. Gud.* 581, 1). Die Römer nannten den Orion auch *igulua* (*Plaut. Amph.* 275), wofür später der Sg. *igulua* vorkommt (*Varr. l. l.* 7, 50; *Paul. ex Fest.* 104, 4). Von *Ideler, Unters.* S. 222 wurde *igulua* als Plural von *igulum* aufgefaßt und zunächst auf die beiden Sterne unterm Kopf des Orion bezogen, die nach *Varr.* a. a. O. *humeri* genannt wurden; von andern (nach *Buttmann* bei *Ideler* a. a. O. S. 334) wird es als eine Bezeichnung mehrerer nebeneinanderstehender Sterne (von \**igulus* = *inunctus*) aufgefaßt. Bei *Manil.* 5, 175 sind *igulua* die sonst *aselli* genannten beiden Sterne im Krebs.

Den Namen Orion leiteten die Alten verschieden ab. Es gab sogar eine aus einer seltsamen Etymologie entstandene Sage (wovon nachher), die den Namen mit *ὄρεϊν*, im Sinne von *semen emittere*, zusammenbrachte. Zu Gunsten dieser Etymologie ist sogar die Namensform Ὠρίων zurecht gemacht worden, die gewiß nirgends wirklich üblich gewesen ist (vgl. *Preller, Gr. Myth.* 1<sup>4</sup>, 449, A. 2). Außerdem finden sich Ableitungen von ὦρα (mit ionischer Psilosis, also = ὦρα, das der Bedeutung nach mit *ἐμφορῖα* gleichgestellt wurde), von ὦρα = *φροντίς*, von *ὄριζειν*, sodas *Ῥαρίων* soviel als *ὄμιλητος* bedeuten würde (vgl. *Mίνως* — *Ἰσιὸς μεγάλου ὄριστής* *Od.* 19, 179), *Eustath.* S. 1156, 6; 1535, 45. Von ὦρα im Sinne von *καιρός* wird das Wort abgeleitet bei *Cramer, Anecd. Gracc. Oxon.* 2, 425, 8.

So wenig wie diese Erklärungen befriedigen die modernen. *Buttmann, Abh. d. Berl. Akad.* 1826, S. 56 ff. stellte *Ῥρίων, Ῥαρίων* mit *Ῥηης* zusammen, wobei aber einerseits wohl angenommen werden mußte, daß O in *Ῥρίων* ursprünglichem F entsprach, und andererseits, daß *Ῥηης* urspr. mit F anlautete. (Geht diese Etymologie sprach sich auch *Lobeck, Elem.* 2, 108 aus; dagegen billigte sie *K. O. Müller, Kl. d. Schr.* 2, 133). *Beufey, Wurzell.* 1, 329 erklärt das Wort als eine Zusammensetzung aus o (α) copulativum und *vari* (= Wasser), *Pott, K. Z.* 6, 259 ff. leitet es von *vari* selbst ab, *Sonne* ib. 10, 173 Anm. erklärt *Ῥρίων* als den „hängenden, schwebenden“, „zunächst in Bezug auf dessen Spätuntergang, welcher die Phantasie am lebendigsten anregt“; *Savelsberg* ib. 19, 8 ff. konstruiert eine ursprüngliche Form *Ῥωσαρίων*, abgeleitet von *Ῥόσαρος* = *Ῥέσαρ ἕαρ* skr. *vas(anta)* = *ver*. *Meinrad*, der die meisten der eben genannten Etymologien

zusammenstellt (*de contract. et syniz. usu Homer. Diss.* S. 13, A. 2), scheint die Ableitung von dem homerischen Wort ὄρεσ, zusammengezogen ὄρη (Genossin, bes. Ehegenossin) für angemessen zu halten. Nauck, *Mél. Gréco-Rom.* 3, 226, A. 25 erneuert die alte Etymologie von ὄρεσ (s. oben), ohne auf seine Vorgänger Bezug zu nehmen. Ursprung des Namens und Sternbilds aus dem Orient nahm Uhlemann, *Grundzüge der Astron.* 34 ff. an. Die Zusammenstellung von ὄρεσ mit dem ägyptischen Gotte ὄρεσ, ὄρεσ, welche Fick, *Personennamen* S. 90, 222 (der ersten Auflage) vorbrachte, ist in der 2. Auflage aufgegeben. Neuerdings hat Lewy sogar das Hebräische zur Ableitung des Namens herangezogen (*Jahrb. f. Philol.* 1892, 184 f.; vgl. dens., *Die semitischen Fremdwörter im Griech.* 1895, S. 244).

Alle diese Erklärungsversuche sind natürlich hypothetisch, und es würde uns viel zu weit führen, näher auf sie einzugehen. Auch ist eine sichere Entscheidung schon deswegen unmöglich, weil sie aufs engste mit der Auffassung von Orions mythologischem Charakter zusammenhängt. Aber wie wir nicht eine bestimmte Ableitung des Namens als die allein richtige nachweisen können, so müssen wir auch darauf verzichten, Orions ursprüngliches Wesen in seiner einfachsten Grundbedeutung mit Sicherheit feststellen zu wollen. Der Name bezeichnet schon da, wo er in der Litteratur zum erstenmal auftaucht, zwei verschiedene Begriffe; wie wir sehen werden, ist Orion bei Homer zwar Sternbild, aber auch Held von Sagen, die sich gar nicht auf jenes beziehen. Da wir doch wohl voraussetzen müssen, daß diese Zweifelt nicht von Anfang an bestand, so erhebt sich die Frage: war Orion zuerst nur Sternbild oder war er vielmehr ursprünglich eine rein mythische Person? Im ersten Falle würde man jedenfalls schließen müssen, daß das Sternenwesen oder der Sternengeist schon früh zu einem irdischen Helden herabsank und in den Kreis der griechischen Mythologie eintrat. Im anderen Falle ergäbe sich die Annahme, daß Orion ursprünglich einen bedeutenden Platz im Glauben des Volkes einnahm und darnach auch am Himmel als Sternbild sichtbar zu sein schien.

Eine sichere Lösung dieses Dilemma ist für uns, wie ich glaube, unmöglich. Bekanntlich ist der Versuch gemacht worden, eine Einheit zwischen Sternbild und Sagenform dadurch herzustellen, daß möglichst viele Sagen von Eigentümlichkeiten des Sternbildes abgeleitet wurden. Wenn dieser Versuch gelungen wäre, so würde er die Meinung empfehlen, daß Orion ursprünglich nur Sternbild war. Bei unbefangener Betrachtung zeigt sich aber, daß dies Verfahren nicht ohne Gewaltbarkeit durchgeführt werden kann. Daraus folgt aber noch nicht, daß die gegenteilige Meinung, Orion sei zuerst ein rein mythisches Wesen gewesen, richtig ist. Denn der Fall ist wohl denkbar, daß Orion urspr. Sternbild war, dann aber derart in die Sagenwelt eintrat, daß er als mythische Person eine vom Sternbild vielfach unabhängige Entwicklung

durchgemacht hat. Dennoch hat diese Meinung, — daß Orion zuerst im Glauben des Volkes lebte, ehe es ihn am Himmel sah — manches für sich. So hält es selbst K. O. Müller, der sich doch bemühte, möglichst viele Orionsagen vom Sternbild abzuleiten (in einem gehaltvollen Aufsatz im *Rhein. Mus.* 2, 1834, 1 ff., abgedruckt *Kl. d. Schr.* 2, 113 ff., wonach ich hier zitiere; vgl. auch Preller 1<sup>4</sup>, 448 ff.), für nötig anzuerkennen, daß der Name und die Vorstellung von dem Riesen Orion nicht zuerst am Himmel ihren Platz hatte. „Eine solche Person muß gewiß schon in der Phantasie vorhanden gewesen sein, ehe sie das Auge am Himmel erblicken kann.“ Er meint daher, Orion könne ein alter Gott der Bötter gewesen sein. Vgl. hierzu jetzt Thiele, *Antike Himmelsbilder* S. 2. Bethe, *Rhein. Mus.* 55, 431 ff.

Am besten läßt man also die vorhin aufgeworfene Frage zunächst auf sich beruhen und versucht es, da Orion unzweifelhaft in der Sage zum Teil von dem Sternbild ganz unabhängig ist, diese mythologisch-mythographische Entwicklung möglichst übersichtlich darzustellen (vgl. meine Diss. *Über die Sternsagen der Griechen* 1, 1897). Auszugehen haben wir dabei von einer genauen Betrachtung der Homerstellen, die sich auf Orion beziehen.

## 2. Orion bei Homer.

Wie schon bemerkt wurde, ist bei Homer streng zu scheiden zwischen dem Sternbild und dem Sagenhelden Orion. Nur auf das Sternbild beziehen sich folgende Stellen: *Il.* 18, 486 ὄρεσ ὄρεσ und 488 (= *Od.* 5, 274), ἄρεσ — ἢ τ' αὐτοῦ στέρεται καὶ τ' ὄρεσ δονεῖται. Obgleich aber der Dichter nur das Sternbild meint, so belebt er es sich doch und denkt es sich als riesenstarken Helden und Jäger (zum Ausdruck ὄρεσ ὄρεσ, vgl. meine Diss. S. 2, A. 1; auch Hesiod gebraucht ihn, *op.* 598, 616, 619; ὄρεσ kommt außerdem v. 609 vor), knüpft also Vorstellungen an das Sternbild, denen Eigenschaften des irdischen Helden wohl entsprechen. Aber man darf deswegen durchaus nicht meinen, daß dem Dichter etwa dieser irdische Orion mit dem himmlischen identisch sei: die wenigen, wenn auch merkwürdigen, auf den Sagenhelden bezüglichen Stellen machen eine solche Annahme unmöglich. Ich bemerke gleich hier, daß ich die zahlreichen Erwähnungen des Sternbildes in der übrigen griechischen und römischen Litteratur gänzlich übergehe, da sie für den mythischen Orion bedeutungslos sind. Dazu gehören auch Stellen, wie die bei Preller 1<sup>4</sup>, 449, A. 3 und 451, A. 1 angeführten; die Bezeichnungen nimbosus, tristis u. s. w. und die Beschreibungen der Gestalt beziehen sich durchaus nur auf das Sternbild. Und selbst wenn dieses in der Dichtung schlimme Witterung mit sich bringen soll, so geht daraus noch nicht hervor, daß man wirklich daran glaubte (vgl. meine Diss. S. 7, A. 2). Es ist also ein doppelter Irrtum Prellers, jene Vorstellung vom Sternbild auf den Orion der Sage übertragen zu wollen.

Dieser zweite, vom Sternbild vollkommen zu trennende mythische Orion lebte in der Vorstellung des Dichters, und also wohl auch seines Volkes, als ein gewaltiger Jäger und Riese. Zwar berichtet *Homer* wenig von seinem Leben, nennt auch weder seine Eltern noch seine Heimat. Doch dürfen wir annehmen, daß die Thätigkeit, die der Held in der Unterwelt ausübt (*Od.* 11, 572 ff.), nur eine Fortsetzung dessen ist, was er auf Erden gethan: ohne Unterlaß macht er Jagd auf wilde Tiere (*θηρώνες*), die er vor sich hertreibt und tötet mit der ehernen Keule, der ewig unzerbrechlichen, also mit einer Waffe, wie sie dem Menschen der Vorzeit, dem gewaltigen Riesen (*πελώριος* v. 572) zukommt. Wenn Orion hier mit einer Keule bewaffnet ist, so folgt daraus keineswegs, daß *Homer* auch das Sternbild sich mit einer Keule versehen dachte. Vgl. *Thiele* a. a. O. S. 2 Anm. 3.

Wie durch seine Jagdtätigkeit, so übertrifft Orion auch durch seine Schönheit und durch seine riesige Gröfse alle Menschen, selbst die Aladen Otos und Ephialtes, die als *ἐννέωροι* schon neun Ellen breit und neun Klafter groß waren (*Od.* 11, 310; vgl. *Dio Chrysost.* 29, 297; mit den Aladen hat Orion überhaupt manche Ähnlichkeit, worauf ich hier nicht näher eingehen kann). Und wenn es bei *Homer* auch nicht ausdrücklich gesagt wird, so ist doch wohl Orions Schönheit die Ursache, daß Eos ihn liebt und entrafft zu seliger Gemeinschaft (*Od.* 5, 121 ff.). Aber nicht lange durfte sie sich seines Besitzes erfreuen; denn sie erregte durch ihr Glück den Neid der Götter, und Artemis sandte ihm in Ortygia mit ihren sanften Geschossen einen frühen Tod (vgl. meine Diss. S. 2, A. 4).\*)

Als ein Beispiel der Mißgunst der höheren Götter gegen die niederen erzählt Kalyppo dem Hermes Orions Entrückung und Ende. Uns ist diese Erzählung in ihrem ersten Teile merkwürdig als ein Beispiel der griechischen Entrückungssagen (vgl. *Rohde, Psyche* 1<sup>3</sup>, 75), das in seinem Ursprung noch erkennbar zu sein scheint.

Bekanntlich ist der Orion wie die meisten griechischen Sternbilder einen Teil des Jahres hindurch unsichtbar. Bei seiner Gröfse ist er auch nicht gleich vollständig zu sehen, sondern geht allmählich auf. Der erste Aufgang im Sommer, Frühaufgang genannt, fällt in die Zeit vor dem Anbruch des Tages und vor dem Erscheinen der Morgenröte. Nach und nach fällt sein Aufgang in eine immer frühere Stunde der Nacht, bis er zu Anfang des Winters abends auf- und morgens untergeht, also die ganze Nacht hindurch am Himmel steht. Wie bekannt, ist auch diese Zeit seines ersten Untergangs am Morgen, d. h. seines Frühuntergangs, für den griechischen Kalender

\*) Von einer Verfolgung der Eos durch Orion ist in der Überlieferung nirgends die Rede. Daher kann auch die Auffassung des Bildes auf einer unteritalischen Vase (*Ann. d. Inst.* 1873, *tar. d'agg. G.*, vorher gedeutet auf die Sage von Endymion und Selene) bei *Pretler* 1<sup>3</sup>, 450, A. 1: *Apollon zeigt der Artemis den die Eos verfolgenden Orion*, unmöglich richtig sein.

wichtig gewesen. — Es ist also nur eine verhältnismäßig kurze Zeit im Jahre, wo es dem Beschauer des Himmels am frühen Morgen so erscheinen kann, als ob die Morgenröte dem Orion gleichsam auf dem Fusse folge und alsbald den Glanz des Sternbildes verdunkle. Diese Wahrnehmung scheint bei den Griechen den Glauben erweckt zu haben, als raube Eos den Orion; und da sie sich ja beide als Personen dachten, so entwickelte sich leicht jene vorhin erwähnte Sage von der Liebe des Eos zu Orion und von seiner Entrückung. Vgl. *K. O. Müller* a. a. O. S. 117 f.

Wenn diese Entrückungssage so entstanden ist, so geht daraus hervor, daß die lebhafteste Phantasie der Griechen in weit zurückliegender Urzeit an Stelle des Sternbildes einen Jüngling zu erblicken vermochte, der, wie vorausgesetzt werden darf, durch hohe Schönheit ausgezeichnet war. Andere Züge, wie sie die sonstige Überlieferung dem Orion beilegt, dürfen in diese Sage nicht übertragen werden, da sie ihre Einfachheit und Klarheit zerstören würden. Wir müssen vielmehr suchen, die älteste Vorstellung, welche die Griechen von dem Sternbild hatten, möglichst genau in uns wiederzuerwecken. Deswegen muß hier alles, was uns von Orion als einem gewaltigen Jäger und Riesen sonst überliefert wird, beiseite gelassen werden und in unserer Phantasie in den Hintergrund treten. Dann wird man auch empfinden, daß die meisten Orionsagen nicht gut zu dieser ältesten Vorstellung von dem Sternbild passen und also vermutlich aus einem ganz anderen Vorstellungskreise erwachsen sind.

Dabei darf jedoch eins nicht übersehen werden: in der Form, in der uns die Entrückungssage bei *Homer* überliefert ist, bezieht sie sich nicht mehr auf das Sternbild. Dem Dichter ist es ein mythischer Vorgang, der sich wie andere auf Erden abspielt. Orion ist ihm vom Sternengeist zum irdischen Helden herabgesunken. Dies müfste angenommen werden, selbst wenn *Homer* die Sage rein für sich erzählte. Es ergiebt sich aber noch deutlicher daraus, daß er sie im Zusammenhang mit dem Tode des Orion durch die Pfeile der Artemis berichtet. Denn sehr richtig machte schon *K. O. Müller* a. a. O. S. 118 darauf aufmerksam, daß eine astronomische Deutung der Tötung durch Artemis in dem Zusammenhang, in dem sie nun einmal steht, unmöglich ist. Man kann offenbar nicht Orions Tod durch Artemis auf die Verdunkelung des Sternbildes durch das wachsende Licht des Mondes deuten, wenn jenes schon durch die Morgenröte seines Glanzes beraubt worden ist.

Allerdings scheint der Neid der Götter als Begründung von Orions Tod mit freier, poetischer Verwendung dieses bekannten Motivs in die homerische Sagenform gelangt zu sein. Dagegen könnte die Version von Orions Tod wohl auf echter, mythischer Überlieferung beruhen. Denn schwerlich ist es ein Zufall, daß gerade Artemis, abweichend von homerischer Gewohnheit (vgl. meine Diss. S. 2, A. 4), den Helden tötet. Es wäre z. B. denkbar, daß

diese Version zwar nicht auf astronomischen Beziehungen, wohl aber auf einem feindlichen Gegensatz zwischen dem mythischen Orion, dem gewaltigen Riesen und Jäger, der vielleicht ursprünglich ein Gott war, und der Göttin Artemis beruht. Nur reichen unsere Mittel leider nicht aus, um den etwa dahinter verborgenen Zusammenhängen auf die Spur zu kommen. Denn wenn auch „Ortygia“ als die



1) Orion in der Unterwelt, anwesend Sisyphos, Tityos, Danaiden (nach Wörmann, *Die antiken Odysseelandschaften vom esquilin. Hügel zu Rom* Taf. VII).

Stätte, wo Orion seinen Tod findet, genannt wird, so hilft uns das nicht weiter (vgl. *Rohde, Psyche* 1<sup>2</sup>, 83, A. 1); und die späteren Versionen, welche Orions Tod durch die Pfeile der Artemis näher zu begründen suchen, geben selbst dann keinen Aufschluss, wenn man sie nicht als das, was sie doch wohl wirklich sind, als weitere Ausführungen der homerischen Darstellung betrachtet.

Es bleibt noch eine kurze Betrachtung der

homerischen Schilderung von Orion in der Unterwelt übrig (*Od.* 11, 572 ff.). Nach alter Sage hat Eos den Geliebten entrückt; aber sie macht ihn nicht, wie es in anderen Mythen geschieht, unsterblich; bald tötet ihn Artemis, und von dem gewaltigen Jäger lebt nur noch sein Schatten im Hades fort. Der Dichter der *Nekyia* giebt nun bekanntlich eine Schilderung von Orions Dasein im Hades und zeichnet ihn

dadurch — mit wenigen anderen — vor allen übrigen Sterblichen aus; nach seiner Darstellung setzt Orions Schatten die Thätigkeit, die er auf Erden geübt hat, fort; er treibt die wilden Tiere, die er selbst (*αὐτός* v. 574, d. h. „er“ bei Lebzeiten, im Gegensatz zu seinem Schatten) einst tötete, auf der Asphodeloswiese vor sich her, bewaffnet mit der ehernen Keule.

Das hierneben abgebildete Wandgemälde vom Esquilin (s. Abb. 1) ist doch wohl trotz kleiner Verschiedenheiten in Erinnerung an die *Nekyia* entstanden; jedenfalls sehe ich keinen Grund zu zweifeln, daß der oben sichtbare, mit der Keule bewaffnete Jäger Orion ist. Die Beischrift ist so entstellt, daß sie nicht berücksichtigt werden kann; *Helbig* b. *Wörmann* S. 14, A. 44 glaubte allerdings den Namen Aktaion lesen zu können; doch ist das jedenfalls zweifelhaft und sachlich schwer denkbar.

Aus welchem Grunde der Dichter der *Nekyia* gerade den Orion einer solchen Auszeichnung gewürdigt hat, ist nicht mehr ersichtlich. Man wird ja allerdings anzunehmen geneigt sein, daß schon die Volkssage den Orion als so gewaltigen Jäger darstellte, daß sie ihn seine Lebensthätigkeit auch nach dem Tode fortsetzen liefs. Aber worauf diese Volksvorstellung im letzten Grunde beruht, muß dahingestellt bleiben. Denn die Deutung von Orions Jagen in der Unterwelt auf die Zeit, wo das Sternbild am Himmel nicht sichtbar ist (*K. O. Müller* a. a. O. S. 130, eine Ansicht, die schon vorher von *Schaubach, Gesch. d. Astron.* S. 22 A. zurückgewiesen war), ist schon deswegen unannehmbar, weil Orion ja für alle Zeit, nicht bloß für die kurze Dauer der Unsichtbarkeit des Sternbildes, in den Hades gebannt ist. Wie sollte denn jemand, der das Sternbild vor Augen oder im Sinne hatte, auf den Gedanken kommen, Orion jage in der Unterwelt, wo doch das Sternbild immer wieder zum Vorschein kam! (Man

bedenke auch, daß nach homerischer Vorstellung die Sternbilder, wenn sie untergehen, in den Okeanos hinabsinken). Orion ist vielmehr auch hier eine rein mythische Gestalt, und die Stelle der *Nekyia* liefert sogar den zwingenden Beweis, daß Orion ganz unabhängig von dem Sternbild vor allem als gewaltiger, riesenstarker Jäger in der Volksvorstellung lebte. Hierfür, glaube ich, kann man sich allerdings auch auf die zahlreichen, später 10 auftauchenden Sagen aus verschiedenen, ganz bestimmten Gegenden Griechenlands berufen.

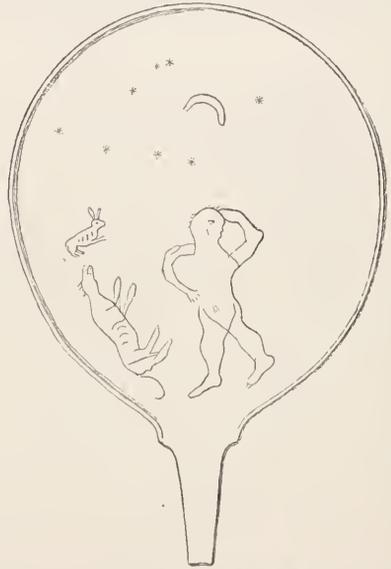
Aber nicht bloß die Schilderung in der Unterwelt, sondern überhaupt die Vorstellung von ihm als einem gewaltigen Jäger darf nach meiner Meinung nicht vom Sternbild abgeleitet werden; sondern man sah wohl umgekehrt in diesem nur darum einen Jäger, weil er in der Sage als solcher hervortrat. Zwingend wäre eine solche Ableitung auch dann nicht, 20 wenn die Griechen sich wirklich die regelmäßige Bewegung des Himmels unter dem Bilde einer ungeheuren Jagd mit Orion als Jäger und den Sternen als Jagdtieren vorgestellt hätten. In solcher Allgemeinheit hat aber diese Vorstellung, wie es scheint, nie bestanden; meines Wissens kommt eine entsprechende Schilderung weder in der Litteratur noch in der (bildenden) Kunst vor. Es sind immer nur einige wenige Sternbilder, die 30 mit Orion zum Bilde einer Jagd vereinigt, worden sind.

Was zunächst den Homer angeht, so ist bei ihm Orion offenbar nicht bloß auf Erden ein gewaltiger Jäger (*Od.* 11, 572 ff.), sondern auch mit dem Sternbild wird diese Vorstellung verknüpft. Daher heißt es *Il.* 18, 488 = *Od.* 5, 276 ἄρκτος — αὐτοῦ στέφεται καὶ τ' Ὠρίωνα δοκέει: die Bärin scheint dem Dichter ängstlich nach dem gewaltigen Jäger 40 hinzuspähen, „als fürchte sie, daß er plötzlich auf sie losgehen werde“ (*K. O. Müller* a. a. O. S. 121). Auch der Hund fehlte dem Jäger nicht; denn der seit *Hesiod* Sirius genannte Stern heißt bei *Homer*, *Il.* 22, 29 der Hund des Orion. Dieser Name ist dem Dichter, wie es scheint, noch gar nicht recht geläufig; wenigstens spricht er noch an zwei anderen Stellen (*Il.* 5, 4f., 11, 61 ff.) von dem Stern, ohne seinen Namen zu nennen. Es scheint, 50 daß er einfach deswegen zum Hund des Orion gemacht wurde, weil er sich in der Nähe des Sternbildes befindet, das man sich als einen gewaltigen Jäger zu denken gewohnt war (vgl. *Suchier*, *Orion der Jäger*. *Progr. Hanau* 1859, S. 15 und meine Diss. S. 5 f.). Es ist eine ganz unbegründete Annahme, daß der Sirius erst Hund geheißen habe und darnach zum Hund des Orion gemacht worden sei (*K. O. Müller*, *Proleg.* 144; *Kl. Schr.* 2, 122 u. a.). Auf Grund 60 der Homerstelle müssen wir vielmehr das Gegenteil annehmen, daß der Stern erst Hund des Orion hieß und daß die kürzere und allgemeinere Bezeichnung erst später üblich wurde.

Bei *Homer* findet sich weiter keine Andeutung, ob und wie er sich das Bild der Jagd weiter ausgemalt hat. Für die Frage, ob

diese Vorstellung vom Sternhimmel abzuleiten ist, ist das auch nicht von Belang. In jedem Falle tritt aber Orion in der Volkssage so bedeutsam als Jäger hervor (man denke an die Stelle der *Nekyia*), daß es mir viel wahrscheinlicher ist, Orion sei zuerst im Mythos ein Jäger gewesen und man habe nur in Anlehnung an diesen seinen mythischen Charakter auch im Sternbild einen Jäger zu sehen geglaubt.

Auch wenn in nachhomerischer Zeit einmal von einer Jagd am Himmel die Rede ist, beschränkt sich diese auf ganz wenige Sternbilder: nur Orion, der Hund und der Hase scheinen unter dem Namen *κωνηρία* zusammengefaßt worden zu sein (*Erat. cat.* 34, S. 172 *Rob. Λαγρός: οὐτός ἐστιν ὃ ἐν τῇ καλουμένῃ κωνηρίᾳ ὕποτεθεῖς*). Man pflegt ja namentlich auch die Plejaden in das Bild der himmlischen



2) Orion, Hund und Hase (nach *Moumou. d. Inst.* 6 tav. 24, 5).

Jagd hineinzuziehen, indem man voraussetzt, daß sie schon ursprünglich als ein Zug wilder Tauben gedacht worden seien (*Buttmann* a. a. O. S. 31; *K. O. Müller* S. 121; *Preller* 1<sup>4</sup>, 450; *Thiele* a. a. O. S. 3; *Bethe* a. a. O. S. 429 f.). In Wirklichkeit ist das aber nur eine unbegründete Annahme (vgl. meine Diss. S. 4. 9). Die *πέλειαι*, die bei *Homer* dem Vater Zeus Ambrosia bringen und von denen immer eine von den zusammenschlagenden Planken hinweggerafft wird (*Od.* 12, 61 ff.), können dem Dichter unmöglich mit den *Πηλιάδες* identisch gewesen sein, wenn sie auch später, als die Namensform *Πηλειάδες* die übliche geworden war, identifiziert worden sind (s. die Sage der *Moiro* b. *Ath.* 11, 491 b). Dazu kommt, daß Orion zwar die Plejaden verfolgt, daß sie aber in diesem Falle durchaus nicht als Tauben, sondern als Jungfrauen gedacht sind (vgl. den Art. *Plejaden*). Die Plejaden müssen also aus dem Bild der himm-

lischen Jagd ausgeschieden werden. Auf einem etruskischen Spiegel (s. Abb. 2 nach *Mon. d. Inst.* 6, *tav.* 24, 5; vgl. *Gerhard, Etr. Spiegel* 4, S. 22, Taf. 243, A 3) sind außer einer Gruppe, die wohl mit Recht auf Orion mit Hund und Hase gedeutet worden ist, noch acht Sterne, zwischen denen der Halbmond sichtbar ist, gezeichnet. Diese Sterne, von denen sieben enger zusammengehören scheinen, hat man als die Plejaden aufgefaßt, den achten Stern als ihre Mutter Pleione. Aber abgesehen davon, daß die Zeichnung keineswegs der Gestalt des Sternbildes der Plejaden ähnlich ist (eher den Hyaden), ist es auch eine ganz willkürliche Annahme, daß Pleione am Himmel als Stern sichtbar gewesen sei; aus keiner Stelle der Litteratur kann auf einen Katasteris-



3) Orion im cod. Voss. 79 (nach *Thiele, Antike Himmelsbilder* S. 120).

mus der Pleione geschlossen werden. Und selbst wenn diese Auffassung richtig wäre, könnte man aus der Spiegelzeichnung nicht ersehen, daß die Plejaden als Tauben aufgefaßt worden seien, die vor dem „wildem Jäger“ fliehen. Wenn also Sterne und Mond vielleicht nur deswegen eingezeichnet sind, um ein Bild des nächtlichen Himmels zu geben, so ist doch die übrige Gruppe merkwürdig als ein urkundliches Zeugnis für eine engere Verbindung der drei Sternbilder Orion, Hund und Hase, auf welche sich auch nach litterarischen Zeugnissen, wie oben bemerkt, das Bild der Jagd beschränkt zu haben scheint.

Die anderen bildlichen Darstellungen des Sternbildes, die den Orion ebenfalls sämtlich als Jäger auffassen, sollen hier gleich an-

gefügt werden. Jedoch möge die Bemerkung vorangehen, daß schon bei *Euripides* (*Ion* 1147 ff.) neben anderen Sternbildern der „*ξαρφης*“ Orion vorkommt als Figur, die zum Schmuck der in Ions Zelt angebrachten Gewebe verwendet war, und *Anakreont.* 3 (*Gell.* 19, 9) wird ein mit Sternbildern geschmückter Silberbecher geschildert, darunter befindet sich auch der *σωννός* Orion. Über die Deutung einer Gestalt mit Exomis und Keule auf dem pergamenischen Gigantenfries als Orion vgl. *Thiele* a. a. O. S. 74 ff.)\*

Auf dem Globus des Atlas Farnese ist Orion ein „nach links kauender bartloser Mann, bekleidet mit der Exomis, Schwert an der linken Seite, der linke erhobene Arm ist in ein Fell (Mantel?) gewickelt, der Kopf ist zurückgewendet mit nach oben gerichtetem Blick, der rechte Arm schwingt hochausholend ein dünnes *λαγυβόλον*“. Unter seinen Füßen befindet sich, nach links laufend, der Hase. *Thiele* a. a. O. S. 30 u. Taf. 4; vgl. S. 39.

Von Interesse sind außerdem die Darstellungen in frühmittelalterlichen Bilderhandschriften der Aratea des Germanicus (vgl. *Thiele, Antike Himmelsbilder*, S. 76 ff.). Am wichtigsten ist unter diesen der *cod. Vossianus* 79, der wohl aus dem 9. Jahrh. stammt, wahrscheinlich aber auf eine antike Vorlage des 4. Jahrhunderts zurückgeht (*Thiele* S. 78 f., 88 f.). Darin befindet sich auf fol. 58<sup>v</sup> die nebenstehende Abbildung des Orion (Abb. 3 nach *Thiele* S. 120). Die Darstellung in Rückansicht, sowie der Hase zwischen den Füßen des Orion läßt nach *Thiele* auf einen Globustypus schließen. Zu dem Hasenjäger — was Orion natürlich zunächst nur in astrothetischen Darstellungen werden konnte — paßt auch allein das Pedum, das an die Stelle der Keule getreten ist. Bemerkenswert ist außerdem, daß Orion das Schwert am Gürtel an der linken Seite trägt. Eine ganz ähnliche Haltung zeigt Orion in einer Illustration zu *Nikanders Alexipharmaka* im *cod. Parisinus*; nur trägt er hier kein Schwert, vgl. *Thiele* S. 120 f. Die übrigen Oriondarstellungen in Bilderhandschriften übergehe ich; vgl. *Thiele* S. 147, 152, 153, 154, 158.

### 3. Bötische Sagen von Orion.

*Homer* nennt noch keine bestimmte Gegend als Orions Heimat, ebensowenig wie er etwas von seinen Eltern weiß. Vielleicht dachte er sich ihn, wie andere Riesen, erdgeboren. Später wird Orion auch wirklich als Sohn der Erde, *γηγενής*, bezeichnet (*Apd.* 1, 4, 3). Hier liegt nicht etwa eine Be-

\*) Nach einer recht unsicheren Vermutung von *Bethe* a. a. O. S. 422 f. hätte schon dem Dichter von  $\Sigma$  485 f. und dann dem *Euripides* ein Himmelsbild mit eingezeichneten Figuren, u. a. des Orion, vorgelegen.

ziehung auf die böotische Geburtssage vor, zumal da diese die Entstehung Orions aus der Erde ganz eigenartig begründet, durchaus verschieden von der Vorstellung, die sonst für die Geburt der „Erdensöhne“ voraussetzen ist.

Wenn also in der ältesten Zeit Orions Geburt nicht an einem bestimmten Ort lokalisiert worden ist, so tritt er doch andererseits als Held gewisser landschaftlicher Sagen hervor, die zum Teil gewiss alt sind. Eine besonders bedeu- 10  
tensame Stellung hatte er in Böotien. Dort scheint ihm ein Heroenkult gewidmet worden zu sein, was wohl daraus hervorgeht, daß in Tanagra sein Grab gezeigt wurde (*Paus.* 9, 20, 3; vgl. *Rohde, Psyche* 1<sup>2</sup>, 159 ff.). Außerdem erzählten die Böoter mancherlei Sagen von ihm, seiner Gattin und seinen Kindern. Merkwürdig und altertümlich ist namentlich die böotische Sage von Orions 20  
Geburt. Ausser einer seltsamen Etymologie des Namens enthält sie eine Begründung für die Riesenstärke Orions, die erklärt wird durch seine Entstehung aus dem in einer Stierhaut geborgenen Samen dreier Götter.

Schon *Pindar*, der nach *Strab.* 9, 404 (*frg.* 73 Bgk.), vgl. *Eustath.* S. 246, 46) jedenfalls Hyria als Orions Geburtsort annahm und dessen Eponym Hyrieus mit ihm in Ver- 30  
bindung brachte, scheint sie vollständig gekannt zu haben, da *Strabo* a. a. O. doch wohl auf sie anspielt.\*)

Dagegen ist es zweifelhaft, ob *Lykophron* mit den Worten *ῥαίσει τριπάρου φασγάνου Κανδάου* (v. 328) auf die böotische Orion- 40  
sage anspielt. In den *Scholien* werden zwei Erklärungen der Stelle geboten; nach der einen wäre Kandaon wohl als Beiname des Ares aufzufassen; und das ist auch sonst der Fall, *Tzetz. Lyk.* 938, 1410 (*Κανδάων* und 40  
*Κανδαίος*). Nach der anderen Auffassung aber — und ihr muß wohl die Lesart *τριπα-  
τρον* zu Grunde gelegen haben — ist *Κανδάων* ein böotischer Beiname für Orion; und mit dem Beiwort *τριπάρου* würde also *Lykophron* auf die böotische Geburtssage anspielen. Nun besteht unzweifelhaft die Möglichkeit, daß der Scholiast, bezw. seine Quelle, das sonst dem Ares zugehörige *Κανδάων* nur deswegen auf Orion bezog — geleitet durch das Beiwort 50  
*τριπάρου*\*\*), — um eine passend erscheinende Erklärung der genannten *Lykophron*-Stelle zu liefern. Denn wie das Schwert des Orion in diesen Zusammenhang hineinpassen soll, ist

\*) Nach *Hgg. p. a.* 2, 34 scheint es, als ob *Pindar* (*frg.* 73 Bgk.) die Geburt Orions nach Chios verlegt habe. Das wäre eine ganz eigenartige Überlieferung. Denn Chios wird sonst nirgends als Orions Geburtsort bezeichnet. Auch steht die Angabe *Hggins* offenbar im Gegensatz zu der *Strabo*-Stelle und darf nicht mit ihr vereinigt werden (*Bergk P. L. G.* 1, 390 f., *Robert, Erat. cat. ret.* S. 232, A. 25, *Preller* 1, 449, A. 5). Das Zitat bei *Hggins* gehört nach meiner Meinung zu den vielen ungenauen, die sich gerade bei diesem Schriftsteller finden, und mag daraus entstanden sein, daß *Pindar* tatsächlich die chiische Orionssage einmal erwähnt hat (*frg.* 72 Bgk.).

\*\*) Bei *Nonn. D.* 13, 99 ist *τριπάρου* allerdings ein Beiwort für Orion.

nicht einzusehen. Vgl. den Kommentar von *Holzinger* zu *Lyk.* v. 324 ff.)\*

In ihrem ganzen Umfang ist uns die böotische Geburtssage erst durch einen sonst unbekannteren *Aristomachus* überliefert (*Erat. cat.* 32, S. 164 f. *Rob.*; vgl. m. Diss. S. 30, A. 1) und hat da folgenden Inhalt.

Zu Hyriens in Böotien kamen einst Zeus, Poseidon und Hermes und wurden gastfreund- 10  
lich von ihm aufgenommen. Zum Dank dafür sagten sie ihm die Erfüllung eines Wunsches zu. Da er kinderlos war, bat er um einen Sohn. Aus dem Samen der drei Götter, den sie in einer Stierhaut geborgen in die Erde vergraben ließen, wurde nach zehn Monaten 20  
Orion geboren, sogenannte *διὰ τὸ οὐρηθῆαι ὡσπερ τοῦ θεοῦ*, später aber *κατ' εὐφημισμὸν* Orion geheissen. Vgl. *Schol. Il.* 18, 486; *Schol. Od.* 5, 121 = *Cosm.* S. 128 f. (abgedruckt b. *Maaß, Anal. Erat.* S. 6), *Eustath.* S. 1535, 42, *Schol. Nik. ther.* 15 (hier werden statt der oben genannten drei Götter Zeus, Apollon und Poseidon erwähnt, ebenso b. *Tzetz. Lyk.* 328, wo Klonia als Mutter des Orion vorkommt, vgl. *Apd.* 3, 10, 1). *Nigid. frg.* 96 *Swob.* *Ovid fast.* 5, 493 ff. (aus den „Katast.“), *Nonn. D.* 13, 96 ff., *Et. M.* 823, 57, *Serv. Aen.* 1, 535 (hier heißt Orions Vater irrtümlich Oniopion; unter den Göttern wird neben und statt Neptun auch Mars genannt). *Schol. Stat. Theb.* 3, 27 *Kohl-  
m.,* 7, 256; *Hgg. f.* 195.

Über Ursprung und Bedeutung dieser Sage\*\*) ist das Nötige vorhin schon kurz gesagt worden; hier mögen noch einige Bemerkungen folgen über die Örtlichkeit, wo sie lokalisiert war. Am natürlichsten erscheint die Annahme, daß Orions Geburt in der Form, wie sie in der vorhin wiedergegebenen Sage erzählt wird, an Hyria geknüpft war (vgl. *Pind.* bei *Strab.* 9, 404\*\*\*); darauf führt wenigstens der Name von Orions sterblichem Vater Hyrieus. Eine ursprüngliche Identität dieses Hyrieus — etwa deswegen, weil die böotische Namensform Urieus gelautet haben mußte — mit *Urian*-Orion wurde mehrfach angenommen (*Buttmann* a. a. O. S. 59; vgl. *K. O. Müller* a. a. O. S. 133, A. 59 und 60; *Orchom.* S. 93, A. 1; *Preller* 1, 449, A. 2, 453, A. 5), ist aber weder notwendig voraussetzen, noch ergibt sie für die Betrachtung der Orionsagen etwas wesentlich Neues. Auch ist ja „Orion“ schwerlich die in Böotien übliche Namensform gewesen, sondern wurde nur in der vorliegenden Fabel gebraucht, um den gewöhnlichen Namen Orion etymo-

\*) *Holzinger* (zu v. 328) erwähnt die Beziehung von *Κανδάων* auf Orion überhaupt nicht. Er faßt den Namen als einen Beinamen des Hephaistos auf. — Übrigens hat *Buttmann, Abh. d. Berl. Akad.* 1826, S. 58 die oben berührte gleichzeitige Verwendung des Namens *Κανδάων* für Orion und für Ares zur Stütze seiner Auffassung des Orion verwendet, was natürlich nicht angeht.

\*\*) Eine seltsame astronomische Deutung der Sage bei *Buttmann* a. a. O. S. 62 f. wird zurückgewiesen von *K. O. Müller* a. a. O. S. 133. — *Urina* anders gedeutet bei *Isid. orig.* 3, 70; vgl. *Ideler, Unters. üb. Sternnamen* 219.

\*\*\*) Hier möge auch bemerkt werden, daß nach *Plut. d. exil.* 9 die in der Nähe von Naxos gelegene kleine Insel Hyria Orions Wohnort gewesen sein soll. Allerdings läßt sich mit dieser Angabe nicht viel anfangen.

logisch abzuleiten. Ja, für „Orion“ kommt bei böotischen Autoren wie *Pindar* (*frg.* 72, 73; *Nem.* 2, 12; *Isthm.* 4, 49) und *Korinna* (*frg.* 2) die Form *Οαρίων* vor, die auch später wiederholt gebraucht wird (*Kallim. h. Dian.* 266; *Nik. ther.* 15; *Catull.* 66, 94).

Anderwärts wird Tanagra als Orions Heimat genannt (*Schol. Nik. ther.* 15 οἱ δὲ πλειόνας Ταναγραίων εἶναι φασὶ τὸν Ὀρίωνα. *Schol. Il.* 18, 486; *Palaeph. d. incr.* 5; *Arsen.* S. 490 W., vgl. *Euphorion* im *Schol. Od.* 5, 121, *Meineke, Anal. Alex.* 134). In der That wurde dort das *μῦμα* Orions gezeigt, und die Tanagräer mögen ihn als ihren einheimischen Heros betrachtet haben; ob sie aber auch die Geburts-  
sage in der vorhin besprochenen Form auf Tanagra bezogen, ist damit noch nicht gesagt. Leicht mag die Tanagräerin *Korinna* (vgl. *frg.* 3 *Bgk.*) den Anlaß gegeben haben zur Verbreitung der z. B. von *Euphorion* auf-  
genommenen Meinung, Tanagra sei Orions  
wirkliche Heimat.

Wenn Theben als Orions Geburtsort angegeben wird (*Aristomachus* b. *Erat.* 32), so kann das ein Versehen sein; im anderen Falle ist es schwerlich durch die Annahme einer Änderung der staatlichen Zugehörigkeit von Hyria (*K. O. Müller, Orchom.* 210), sondern eher daraus zu erklären, daß Hyrieus vielleicht als böotischer König galt und deswegen  
in Theben ansässig gemacht wurde.

Mag nun Orion in Hyria oder in Tanagra oder auch in Theben geboren sein, jedenfalls war er den Böotern ein in ihrem Lande einheimischer Heros. Davon geben auch noch andere Sagen und Sagenzige Kunde, deren Schauplatz Böotien ist. Was seine Thätigkeit betrifft, so dachte man sie sich wohl so, daß Orion als gewaltiger Jäger das Land durchstreift und es von wilden Tieren säubert.

In diesen Zusammenhang möge die Sage von der Verfolgung der Pleione und ihrer Töchter, der Plejaden, durch Orion eingereiht werden, so jedoch, daß wir nur ganz kurz auf den Gegenstand eingehen. Die Sage ist entstanden aus der Gruppierung der Sternbilder und aus der Deutung des Frühuntergangs der Plejaden auf ihre Flucht vor Orion, wie sie sich bei *Hesiod op.* 619 f. findet (vgl. meine Diss. S. 10, 18f.). Dasselbe Bild einer  
Flucht und Verfolgung wird von *Pindar* öfters wiederholt; er spricht einmal von *Πλειάδες*, in deren Nähe Orion aufgehe (*Nem.* 2, 16), aber auch von der *Πλειάς*, die er verfolge, womit er wohl die ganze Sterngruppe meint, ohne sich eine einzelne Person oder sonst ein lebendes Wesen darunter vorzustellen (vgl. *Aristarch* im *Schol. z. d. St.*). Hier bezieht sich der Dichter also auf das Sternbild. Dagegen scheint er in einem in demselben *Scholion* erhaltenen Fragment (*τερεχέτω δὲ μετὰ Πληϊόνων, ἅμα δ' αὐτῶ κύων, frg.* 74 *Bgk.*) auf eine Sage anzuspielen, die wir aus dem genannten *Scholion*, aus *Schol. Ap. Rh.* 3, 225 und *Et. M.* 675, 34 (vgl. meine Diss. S. 18, A. 1) kennen. Mit unbedeutenden Änderungen wurde die Sage auch in die „*Katasterismen*“ aufgenommen (*Schol. Il.* 18, 486 — vgl. *Robert, Erat. cat.*

*rel.* S. 42 — *Schol. Arat.* 254, *Hyg.* 2, 21; vgl. m. Diss. S. 18, A. 2).

Als Pleione mit ihren Töchtern durch Böotien zog, begegnete ihr Orion und wollte sich an ihr vergreifen. Da sie vor ihm die Flucht ergriffen, verfolgte er sie. Fünf Jahre lang liefen sie ununterbrochen; endlich versetzte Zeus wegen ihres unglücklichen Geschicks die Plejaden auf der Flucht vor Orion unter die Sterne.

Aus dieser Sage ist für uns hier das eine wichtig, daß Orion darin als Jäger Böotien durchwandernd gedacht ist. Wir dürfen diese Vorstellung wohl für die Zeit *Pindars* als bekannt voraussetzen. Dasselbe würde dann auch für *Korinna* gelten. Auch sie hatte den Orion in ihren Gedichten mehrfach erwähnt; auf ihn beziehen sich *frg.* 2 und 3 *Bgk.* Diese enthalten zwar keine lokalen Andeutungen; doch darf man annehmen, daß sie darin den Orion als böotischen Landesgenossen verherrlichte (vgl. *frg.* 7; vielleicht hat sie, wie oben bemerkt, die Ansicht vertreten, daß Tanagra Orions Heimat war). Er ist ihr ein siegreicher, aber auch ein frommer Held, der viele Gegenden durchwanderte und von wilden Tieren säuberte. Nicht recht verständlich sind die Worte *χώραν δ' ἀπ' εἰοῦς πάσαν ἀνούμηνεν* (*frg.* 2), da wir keinen Landschaftsnamen kennen, der mit Orion in Verbindung gebracht werden könnte (lediglich der Name der euböischen Stadt Oreos wurde von Orion abgeleitet, *Strab.* 10, 446). Ob *Korinna* sonst einmal von Orion gehandelt habe, wissen wir nicht; und meines Erachtens ist es ganz nutzlos, eine hypothetische Version der *Korinna* aus anderen Berichten zusammenzustellen (*Maafs, Bull. d. Inst.* 1882, 158f.). Insbesondere liefert *frg.* 7 (*Ant. Lib.* 25) durchaus keinen Anhalt für die  
Annahme, *Korinna* habe die Orionsage, namentlich seinen Tod und den Katasterismus, genauer erzählt.

Der böotischen Sage gehört wohl auch Side, Orions Gemahlin, an; denn warum sie den Inseln zugewiesen werden soll, ist nicht ersichtlich (vgl. *Preller* 1, 453, A. 3). Diese soll von Hera in den Hades hinabgestoßen worden sein, da sie es wagte, an Schönheit mit ihr zu wetteifern (*Pherekydes* b. *Apd.* 1, 4, 3). Side wird als Personifikation des Granatbaumes aufzufassen sein (vgl. *K. O. Müller* a. a. O. S. 128); *σίδη* war nämlich das böotische Wort für *σοῖά* Granate, und eine Gegend in Böotien hieß wegen ihres Granatenreichtums *Sidai* (*Agatharch.* bei *Ath.* 14, 650 f., vgl. *Preller* 1, 453, A. 3; eine andere Side ist Tochter des Danaos, *Paus.* 3, 22, 11). Eine spätere Sage behandelte die Verwandlung der Side in einen Granatbaum, *Rohde, Griech. Rom.* 420, A. 1. Ihre Entrückung in das Reich des Hades hängt offenbar zusammen mit dem Glauben, daß, wer in der Unterwelt von der Granate gegessen, dem Tode unwiderruflich verfallen sei, *Hom. h. Cer.* 372, 412. Bemerkenswert ist die Ähnlichkeit ihres Schicksals mit dem Orions bei *Homer*: auch diesem bringt ja seine außerordentliche Schönheit Verderben.

Sicher nach Böotien, und zwar nach Orchom-

menos, gehört die Sage von Orions Töchtern Metioche und Menippe, denen unter dem Namen *Κορωνίδες παρθέναι* daselbst ein Kult dargebracht wurde. Die Sage von ihrer Verwandlung in Kometen war von *Korinna* (in ihren *ἔεροια*, *frag. 7 Bgk.*) und *Nikander* (in den *ἔρεοιούμενα*, *frag. 57 Schm.*, b. *Ant. Lib. 25*, vgl. *Ovid met. 13, 691 ff.*) erzählt worden; sie kann hier übergangen werden (vgl. den Artikel *Koronides* und meine Diss. S. 15, A. 1)\*. Wenn Side, wie anzunehmen ist, nach Böotien gehört, so könnte man geneigt sein, sie als die Mutter der beiden Koroniden, deren Name bei *Ant. Lib.* nicht genannt wird, vorzusetzen.

Sonst werden noch *Menodike* (*Hgg. fab. 14, S. 41, 16 B.*) und *Mekionike* (*Tetzsch. chil. 2, 614*) als Töchter Orions genannt (vgl. m. Diss. S. 31, A. 2); doch ist ihre Heimat unbekannt. Sicherer kann *Dryas*, der Enkel — oder Sohn — Orions, nach Böotien gewiesen werden, *Stat. Theb. 7, 256 f.* und *Schol.*; *Schol. 9, 843*; vgl. *Stat. Theb. 9, 842 f.*

Aus den bisher besprochenen böotischen Sagen ergibt sich nicht unmittelbar, daß Orion ein alter Gott der Böoter war (*K. O. Müller a. a. O. S. 132*, vgl. *Orchom.*<sup>2</sup> 93). Aber jedenfalls hat er doch einen hervorragenden Platz in ihrer Mythologie eingenommen. Er war ein gewaltiger Kriegerheld und ein Wohlthäter des Landes, das er von wilden Tieren befreite. In sehr altentümlicher und roher Weise begründete man die übermenschliche Vorstellung, die man von seiner Riesenkraft hatte. Aus der Existenz eines Grabes in Tanagra darf auf einen Kult geschlossen werden, der ihm gewidmet wurde; Ursprung und Bedeutung dieses Kults bleiben ungewiss. Naturgemäß wurde er mit einem lokalen Heros genealogisch verbunden und andere Sagen gestalten an ihn selbst angeknüpft.

So dunkel also das Wesen Orions in der Hauptsache bleibt, so kann man doch sagen, sein Bild trägt sehr wenig Züge, die sich aus dem Anblick des Sternbildes ergeben. Die Betrachtung des böotischen Orion kann vielmehr die Annahme empfehlen (vgl. *K. O. Müller a. a. O. S. 132*), daß er nicht zuerst am Himmel seinen Platz hatte, sondern ursprünglich nur im Glauben des Volkes lebendig war.

#### 4. Orionsagen von den Inseln.

Auf dem griechischen Festland tritt Orion sonst wenig in lokalen Mythen hervor: in „Achaia“ soll er gestorben sein nach *Hesych. s. Πανσῆρία* (b. *Preller 1, 452, A. 5* wird statt *τῆς Ἀχαίας* — *τῆς Χίου* vorgeschlagen; dagegen spricht, daß, abgesehen von *Arat*, wovon nachher, — nirgends Orions Tod nach Chios verlegt wird). Vereinzelt steht auch die Überlieferung des *Telesarch* (*frag. 1, F. H. G. 4, 508*), *Asklepios* habe versucht, den Orion wiederzuerwecken; hier fehlt überhaupt eine Ortsangabe, *Telesarch* erzählte es in seinem *Ἀγοιλύον*.

Zahlreicher und zum Teil recht sinnvoll

\*) Auch sonst in diesen genealogischen Zusammenhang Personifikationen von Sternen eingereiht worden; vgl. darüber *Roscher, Setene u. Ferw. S. 143 Anm. 616.*

sind die Sagen, die von den Bewohnern griechischer Inseln über Orion erzählt wurden. Wie die böotische Sage seine Geburt darstellte, haben wir oben gesehen; ganz unabhängig davon entstand eine andere Tradition von der Abstammung Orions, die vermutlich auf einen genealogischen Dichter zurückgeht. Anders als in Böotien wird hier Orion mit dem Meere und dem Meergotte in Beziehung gesetzt und eine Sterbliche als seine Mutter genannt: er ist darnach der Sohn des Poseidon und der Euryale, der Tochter des Minos, und besafs von seinem Vater als Geschenk die Gabe, das Meer durchwandern zu können, *Hesiod frag. 17 Rz.* aus *Erat. cat. 32* (wahrscheinlich aus der hesiodischen „Astro-nomie“), *Pherekydes frag. 3* bei *Apd. 1, 4, 3* (vgl. *Heyne z. d. St.*). Offenbar hängen die beiden Teile dieser Überlieferung eng mit einander zusammen und stammen aus derselben Quelle, gleichviel welcher Art diese war. Die nahe Beziehung, die hier zwischen Orion und dem Meere besteht, macht es wahrscheinlich, daß die Sage auf einer Insel oder in einem Küstenland entstanden ist, und da Orions Mutter Euryale die Tochter des Minos ist, so dürfen wir annehmen, daß wenigstens in dieser Tradition Kreta Orions Heimat ist, dieselbe Insel, auf der er auch nach einer anderen Sage verweilt hat (s. unten.\*).

Merkwürdig ist die Überlieferung, Orion habe die wunderbare Fähigkeit besessen, das Meer durchwandern zu können, eine Gabe, die von sich aus natürlich nur ein Gott besitzen kann, die also Orion notwendig von dem Meergott, der zugleich sein Vater ist, erhalten haben muß. Es ist fraglich, wie sich die Alten diese Fähigkeit ursprünglich vorstellten; denn in der Überlieferung bestehen darüber zwei verschiedene Auffassungen. Bei *Erat. cat. 32* ist wohl ein Hinschreiten auf der Meeresoberfläche angenommen; daher kann bei *Hgg. 2, 34* der über die Ähren hilaufende Iphiklos mit Orion verglichen werden, und in dieser Beziehung hat auch *Studniczka, Kyrene 108* Recht, den Orion mit Euphemos, der auf dem Meere hinschritt (*Ap. Rh. 1, 179 ff.*; *Schol. Pind. Pyth. 4, 61*), zu vergleichen. Jedoch ist bei diesen beiden mehr an die Schnelligkeit des Laufes gedacht, was bei Orion doch nicht zutrifft.\*\*). Vgl. noch *Hom. II. 13, 23 ff.*; *Cic. Tusc. 2, 27, 67*. Nach der anderen Auffassung durchschreitet Orion wirklich das Meer und ragt also nur mit dem Kopf daraus hervor; vielleicht bestand dann Poseidons Gabe darin, daß das Meer immer hinreichend weit zurücktrat? Dies ist wohl bei *Apd.* gemeint; auch bei *Erat. 32* hätte es einen guten Sinn, wenn man annimmt, Orion trage den Kedalion deswegen auf seinen

\*) Es liegt gar kein Grund vor, das überlieferte *Μίνωος* (bei *Erat. 32*) in *Μίνωον* zu ändern (*K. O. Müller, Orchom. 93, A. 5*) und dadurch den Orion zu einem Booter zu machen, zumal sich so doch keine Übereinstimmung mit der böotischen Geburtssage ergibt.

\*\*) Daher ist der über das Meer eilende Jüngling auf einem etruskischen Spiegel (*Gerhard 4, S. 21 Taf. 289, 2*) schwerlich Orion, eher Euphemos.

Schultern, weil er das Meer durchschreitet. Mir scheint jedoch, daß die zweite Auffassung das Wunderbare abschwächt; sie ist also vielleicht aus der ersten hervorgegangen. In späteren Versionen wird der Vorgang mehr und mehr rationalistisch gewendet: nach *Istros* (*frg.* 37 *M.* bei *Hyg.* 2, 34) schwimmt Orion im Meer, und nur sein Kopf ragt daraus hervor; bei *Vergil An.* 10, 763 ff. (vgl. *Serv.*) wandert Orion zwar durch das Meer, aber er ragt allein vermöge seiner Riesengröße über das Wasser hervor.

Allem Anscheine nach geht diese Tradition, daß Orion die Fähigkeit besessen habe, durch das Meer zu wandern, auf alte Zeit zurück; und wenn *Hesiod* und *Pherekydes* dafür zitiert werden, so liegt kein Grund vor, an der Richtigkeit der Zitate zu zweifeln. Nur haben wir bei *Hesiod* die Freiheit, an jedes der unter seinem Namen gehenden Gedichte zu denken, das den Umständen nach passend erscheint. Wie oben schon bemerkt, stammt *frg.* 17 (*Erat. cat.* 32) wahrscheinlich aus der hesiodischen „*Astronomie*“ und ist auch von den Herausgebern des *Hesiod* gewöhnlich diesem Gedichte zugewiesen worden. Darin stand nun jene Überlieferung nicht isoliert, sondern es schloß sich daran 1) die chiische Orionsage und 2) Orions Tod durch den Skorpion in Kreta und sein Katasterismus. Die Tradition, daß Orion das Meer durchwandern konnte, war also für den Urheber der hesiodischen Version und ganz ähnlich für *Pherekydes* (bei *Apd.* 1, 4, 3), der auch mehrere Einzelsagen kombiniert, notwendige Voraussetzung, um den Orion von einer Insel nach der anderen gelangen zu lassen. Wenn aber auch so allein eine Verbindung mehrerer Einzelsagen von Orion möglich war, so braucht jene Tradition doch nicht um eben dieses Zweckes willen erfunden zu sein, sondern es kommt ihr eine selbständige Geltung zu.

Es ist merkwürdig, daß sie auch für eine andere Orionsage, als deren Quelle *Hesiod* angegeben wird (*frg.* 18 aus *Diod.* 4, 85), vorausgesetzt werden muß; denn auch da wandert Orion durch das Meer von einer Insel zur andern. Jedoch genügt das keineswegs, um die beiden auf *Hesiod* zurückgehenden Orionsagen kombinieren zu dürfen (*Robert*, S. 328, A. 2). Denn nach *frg.* 18 wandert Orion von Sizilien nach Euböa und erlangt die Unsterblichkeit durch Versetzung unter die Sterne (vgl. meine Diss. S. 15); von Orions Tod ist hier gar keine Rede, und nach dem Zusammenhang muß man annehmen, daß sein Katasterismus in Euböa erfolgt. Denn es ist nicht einzusehen, warum sonst seine Wanderung nach Euböa und sein Aufenthalt daselbst überhaupt erwähnt zu werden brauchte. Nach *frg.* 17 dagegen wandert Orion aus seiner Heimat (Kreta?) zuerst nach Chios, später nach Kreta und stirbt da durch den Biß des Skorpions, mit dem er zusammen unter die Sterne versetzt wird. Das läßt sich nach meiner Meinung mit der Darstellung in *frg.* 18 nicht vereinigen, und wenn *frg.* 17 der „*Astronomie*“ zugewiesen wird, so muß *frg.* 18 aus

einem anderen hesiodischen Gedicht entnommen sein.

Im einzelnen wird in *frg.* 18 (*Diod.* 4, 85) von Orion überliefert, er habe in der Gegend von Messina das Vorgebirge Peloris (vgl. *πελώριος Od.* 11, 572) aufgeschüttet und dem Poseidon — der also wohl hier sein Vater ist — einen Tempel gebaut. Nach anderen (bei *Diod.* a. a. O., vgl. meine Diss. S. 33, A. 1) baute er dem König Zanklos den Hafen Akte in derselben Gegend.

Offenbar sind das Züge in Orions Wesen, die an den Meergott Poseidon selbst, den Erderschütterer, erinnern. Daher sei hier auf die merkwürdige Überlieferung hingewiesen, daß der Bööter Dryas als Schildzeichen einen Dreizack getragen habe, um anzudeuten, daß er Orions Enkel sei (*Schol. Stat. Theb.* 7, 355). Doch stimmt das, was in Sizilien von Orion überliefert wurde, insofern auch mit dem allgemeinen Wesen des Orion überein, indem er ja hier wiederum als der Riese von gewaltiger Kraft charakterisiert ist, wie schon in der ältesten homerischen Überlieferung. Aber Orion war nicht bloß in der Sage der Bewohner von Messina gefeiert, sondern sie scheinen ihm auch einen Kult als Heros gewidmet zu haben, wie man aus dem Ausdruck *Diodors* (τιμώμενον διαφερόντως, vgl. *Rohde, Psyche* 1<sup>2</sup>, 99, A. 1) wird schließen dürfen.

Nicht fern von Messina lag Rhegion; in dessen Nähe befand sich ein Hafen, der in *Äschylos' Glaukos Pontios* (*frg.* 33 *N.*, vgl. *Meineke, Philologus* 1858, 510) unter dem Namen *Ξιφήρους λιμήν* erwähnt wurde, eine Bezeichnung, die bei *Hesych.* s. v. auf Orion gedeutet wird. In dieser Gegend hatte also Orion eine ähnliche Bedeutung wie in Messina.

Auch in der Sage von Euböa nimmt Orion eine eigenartige Stellung ein. Nach *Hesiod frg.* 18 wanderte er nämlich von Sizilien — durch das Meer — nach Euböa und wohnte dort; er wurde später unter die Sterne gezählt zu ewigem Gedächtnis: *διὰ δὲ τὴν δόξαν ἐν τοῖς κατ' οὐρανὸν ἄστροις καταριθμηθέντα τυχεῖν ἄθανάτου μνήμησ* sagt *Diodor* und meint damit wohl nur die Benennung des Sternbildes nach dem berühmten Helden. Die echte Überlieferung enthielt aber wahrscheinlich eine persönliche Entrückung Orions an den Himmel und damit zusammenfallend seine Erhebung zur Unsterblichkeit (vgl. m. Diss. S. 15).

Dieser Glaube an die Entrückung Orions darf als ein Bestandteil der euböischen Sage gelten. Wenigstens war nach dem Zusammenhang bei *Diodor* Euböa der Schauplatz des Katasterismus. Um aber zu verstehen, warum diese Entrückung Orions in Euböa an die Überlieferung der Messenier angeknüpft worden ist, erinnere man sich, daß zwischen Euböa und Messina (und ebenso zwischen Euböa und Rhegion) Stammverwandtschaft bestand. Messina war, wenn auch zum Teil nicht direkt, von euböischen Chalkidern besiedelt (*Thuc.* 5, 6; *Strab.* 6, 268; *Scymn.* 276, 283. Rhegion: *Strab.* 6, 257, 260; *Diod.* 6, 40). Vielleicht enthielt also schon die messenische Sage die Rückwanderung Orions von Sizilien nach Euböa und den

Katasterismus, indem die Messenier ihre eigene Heimatinsel auch als das Vaterland ihres Heros betrachteten und ihn deswegen wieder nach Euböa zurückkehren ließen.

In Euböa lag auch die Stadt Oreos (früher Histiaä), wo Orion erzogen worden sein soll; der Name der Stadt wird davon abgeleitet bei *Strab.* 10, 446. Doch wird diese Angabe nicht als zwingender Beweis dafür, daß Orion der euböischen Sage angehört, gelten dürfen.

Wenn wir jetzt zu *Hesiod frg. 17 (Erat. cat. 32)*, wahrscheinlich aus der „*Astronomie*“ zurückkehren, so ist schon bemerkt, daß sich hier an die Tradition von Orions Abstammung und von seiner Gabe, das Meer durchzuwandern zu können, zunächst die chiische Orionsage anschließt. Wenn wir aber auf diese eingehen, so wollen wir sie in einer einfacheren Form wiedergeben, als sie in der hesiodischen „*Astronomie*“ enthalten gewesen zu sein scheint, nämlich in der des *Pherekydes* (b. *Apd.* 1, 4, 3). Bei ihm geht die Angabe über Orions Abstammung und die Erzählung von seiner Gemahlin Side voraus; daran schließt sich die Wanderung nach Chios. Es bleibt ungewiß, von wo aus Orion dahin gelangte, ob aus Kreta, wohin Orions Genealogie weist, oder aus Böotien, wohin Side zu gehören scheint. Die chiische Sage selbst lautet bei *Pherekydes* folgendermaßen.

In Chios warb Orion um Merope, die Tochter des Königs Oinopion. Aber dieser machte ihn trunken, blendete ihn im Schlaf und warf ihn an die Meeresküste. Da ging Orion in eine Schmiede (vgl. meine Diss. S. 34, A. 2), raubte einen Knaben, den er sich auf die Schultern setzte, und ließ sich von ihm nach dem Aufgang der Sonne führen. Dort wurde er, als die Strahlen des Helios seine Augen trafen, wieder sehend und eilte alsbald nach Chios zurück, um sich an Oinopion zu rächen. Aber diesen rettete Poseidon in ein künstlich gebautes, unterirdisches Gemach (vgl. m. Diss. S. 34 und A. 3).

Die Version der hesiodischen „*Astronomie*“, die in die unter Eratosthenes' Namen gehenden „*Katasterismen*“ übergegangen zu sein scheint (*Erat. cat. 32*, S. 162 f. *Rob.*, vgl. *Schol. Nik. ther.* 15, *Schol. Stat. Theb.* 3, 27\*), weicht mehrfach von der des *Pherekydes* ab. Während bei diesem Orion von Oinopion trunken gemacht und dann geblendet wird — offenbar weil er ihm als Freier seiner Tochter nicht willkommen ist — vergeht sich nach den „*Katast.*“ Orion in der Trunkenheit an Merope und wird dafür aus Rache von Oinopion geblendet. Auch *Pindar*, der kurz auf die Sage anspielte (*frg. 72 Bgk.*), unterscheidet sich darin von *Pherekydes*, daß Orion sich in der Trunkenheit vergeht, allerdings nicht an Oinopions Tochter, sondern an seiner Gattin. Die *Katasterismen* enthalten dann außer einer kleinen Verschiedenheit am Schlusse —

Oinopion wird nicht wie bei *Pherekydes* von Poseidon, sondern von seinen Bürgern gerettet — einen größeren Zusatz: Orion, von Oinopion geblendet und vertrieben, wandert durch das Meer nach Lemnos und trifft dort mit Hephaistos zusammen. Der Gott, mitleidig gegen den Blinden, giebt ihm einen seiner Diener, Kedalion, als Begleiter mit. Dieser führt ihn zum Aufgang der Sonne u. s. w.

Bei *Pherekydes* war nur von einer Schmiede die Rede, aus der Orion einen Knaben mit fort nimmt. Die Erweiterung der Sage durch Orions Wanderung nach Lemnos beruht also wohl auf dem Gedanken, daß auch hier sich eine Art Schmiede befindet, nämlich die des Hephaistos; einer von dessen Gehilfen ist aber auch Kedalion, der also hier nach Lemnos gehört (vgl. d. Art. Kedalion und meine Diss. S. 34, A. 5).

Diese durch Orions Wanderung nach Lemnos und Zufügung des Kedalion erweiterte Sagenform lag höchst wahrscheinlich dem *Sophokles* vor. Denn sehr annehmbar ist die Meinung, daß der Gegenstand seines Satyrdramas „*Kedalion*“ der Orionsage entnommen sei (*frg. 305—310 N.*, vgl. *K. O. Müller a. a. O.* S. 123, A. 26; *Welcker, Nachtr.* 314 f.; *Preller* 1, 449, A. 5). Schon aus dem Titel ergäbe sich dann der Schluß, daß *Sophokles* die erweiterte Sagenform herangezogen hat. Man wird aber in der Vermutung noch weiter gehen und annehmen dürfen (vgl. *K. O. Müller*, S. 127; m. Diss. S. 35), daß die Erzählung bei *Serv. An.* 10, 763, welche durchaus den entsprechenden Charakter hat, auf das sophokleische Satyrdrama zurückgeht, obgleich Kedalion an der genannten Stelle nicht erwähnt ist. Nach *Serv. a. a. O.* sendet *Dionysos* dem Oinopion die Satyrn zu Hilfe; diese schläfern den Orion ein, und Oinopion blendet ihn dann. Diese Erweiterung der Sage könnte also sehr wohl dem *Sophokles* zugewiesen werden (den möglicherweise sein chiischer Gastfreund Ion mit dem Märchen seiner Heimat bekannt gemacht hat); sie war darum leicht vorzunehmen, weil *Dionysos* nach der Sage der Vater Oinopions war (*Schol. Ap. Rh.* 3, 997; *Paus.* 7, 4, 6). Ich möchte auch hier (vgl. m. Diss. S. 35; *Preller* 1, 623) auf die große Ähnlichkeit hinweisen, die zwischen der Blendung Orions durch Oinopion und der des Polyphem durch Odysseus besteht; außerdem ist beides Gegenstand eines Satyrspiels geworden, im *Kedalion* des *Sophokles* und in *Euripides' Kyklops* (s. auch d. Art. Kyklopen Bd. 2 Sp. 1685).

Schließlich ist noch bei *Parthenius, erot.* 20 eine Version der chiischen Sage erhalten, deren Quelle wir leider nicht erfahren. Diese Darstellung entspricht im ganzen der des *Pherekydes*, da die Wanderung nach Lemnos (sowie auch Orions Heilung durch Helios) fehlt. In Einzelheiten bietet sie Besonderes: Orion wird Sohn des Hyrieus genannt, scheint demnach aus Böotien nach Chios gekommen zu sein; außerdem wird uns Oinopions Gattin, die Nymphe Helike, genannt, und seine Tochter heißt hier Hairo (vgl. m. Diss. S. 35, A. 1 u. d. Art. Mairo). Oinopions Abneigung gegen

\*) Bei den lateinischen Mythographen wird Oinopion irrthümlich zum Vater Orions gemacht, und gelegentlich (*Schol. Stat. Theb.* 3, 27 *Köhlm.*, *Schol. Germ. G.* S. 163, 16) heißt dann der chiische König Violentus, was wohl eine Übersetzung von Oinopion sein soll.

den Freier seiner Tochter wird genauer dadurch begründet, daß Orion den Bewohnern der Insel viel Vieh raubte, um reiche Brautgeschenke geben zu können. Vgl. auch noch *Tzetz. chil.* 3, 226.

Eine bildliche Darstellung, welche sich auf die chiische Sage bezieht, wird bei *Lucian, de dom.* 28 beschrieben: Der blinde Orion trägt den Kedalion, der ihm den Weg „nach dem Lichte“ zeigt; die Sonne er-<sup>10</sup> scheint und heilt die Blindheit; Hephästos sieht von Lemnos her zu. Der Gegenstand ist, wie ersichtlich, der erweiterten chiischen Sage (Version der *Katast.*) entnommen. Wenn übrigens wirklich die genannten Personen alle auf einem solchen Gemälde angebracht waren, so waren darauf offenbar mehrere zeitlich hintereinander liegende Ereignisse vereinigt.

Wesentlich verschieden von allen bisher genannten Darstellungen ist die des *Arat ph.* 20 636ff., von dessen Version daher besser nachher zu reden ist. Nur soviel sei hier erwähnt, daß Orion bei ihm als Jagdgenosse der Artemis in Chios umherschweift und alles Wild auf der Insel dem Oinopion zu Liebe erlegt. Wie bei *Homer* ist er bewaffnet mit der Keule (vgl. dagegen *ph.* 588 *ἐλαφὸς γέ μὲν ἴσφι πεποιθὸς*; Worte, die der damals üblichen Vorstellung von dem Sternbild entsprechen mögen). Bei *Arat* kommt also auch die Eigen-<sup>30</sup> schaft Orions als eines gewaltigen Jägers zum Ausdruck, die sonst in der chiischen Sage mehr zurücktritt. Nur *Parthenius* a. a. O. erzählt auch, daß Orion die Insel durchstreift habe, um die wilden Tiere zu erlegen und dadurch Oinopions Gunst zu gewinnen.

Im allgemeinen also scheint die chiische Überlieferung von Orion wenig mit der übrigen Orion Sage in Verbindung zu stehen. Offenbar ist ja auch Orion in Chios nicht einheimischer<sup>40</sup> Heros, wie etwa Oinopion, dessen Grab man sogar auf der Insel zeigte (*Paus.* 7, 5, 6).\*) Es ist also kein Zufall, daß das, was die Chier von ihm erzählten, uns stets in Zusammenhang mit anderen Einzelsagen und so erzählt wird, daß Orion anderswoher nach Chios kommt und nach überstandnem Abenteuer wieder anderswohin weiterwandert.

Und doch trägt auch der Orion der chiischen Sage nur Züge, die seinem Wesen, wie<sup>50</sup> es die älteste Überlieferung darstellt, entsprechen. Er ist zwar nicht mehr ganz der Riese Orion, wie *Homer* ihn schilderte: der schönste Sterbliche, den je die Erde trug, von solcher Schönheit, daß Eos ihn liebt und entrichtet. Er ist vielmehr herabgesunken zu einer mehr komischen Gestalt; er ist lüstern und zugleich tölpisch, sodaß es dem Oinopion,

\*) Die Behauptung *Dümmers* b. *Studnicka, Kyrene* 200: 60 Die aus Bütien und Euböa in Chios einwandernden Griechen brachten ihre Götter Oinopion und Orion dahin mit, beruht auf einer Reihe willkürlicher Schlußfolgerungen, auf die hier nicht im einzelnen eingegangen werden kann. Ohne weitere Begründung findet sich ebenda der Satz: Oinopion verhalte sich zu Orion genau so, wie sein Vater Dionysos zum thrakischen Lykurgos; wobei *Dümmter* leider nicht sagt, wie er sich das Verhältnis der beiden letztgenannten denkt.

dem eigentlichen Helden der Chier, leicht gelingt, ihn zu überlisten. Aber diese Lüsterheit und dieses tölpische Wesen war dem Orion leicht beizulegen, weil es Eigenschaften sind, die gerade manchen Riesen der Sage anhaften. Immerhin wahr! also die chiische Sage den allgemeinen Charakter Orions, indem sie nur solche Züge auf ihn überträgt, die mit dem Wesen eines Riesen vereinbar sind.

Von diesem Standpunkt aus muß ich denn auch alle Versuche, einzelne Züge der chiischen Sage von dem Sternbild abzuleiten, zurückweisen. Schon in der ältesten Überlieferung ist Orion einerseits Sternbild, andererseits aber eine davon ganz losgelöste Gestalt der Sage; und in der chiischen Sage ist er erst recht weiter nichts als ein Sagenheld ohne jede Beziehung\* zu dem Sternbild. Es ist ja auch ganz unmöglich, die Sage als Ganzes astronomisch abzuleiten, und dieser Versuch daher auch nur bei einzelnen, aus dem Zusammenhang herausgegriffenen Zügen gemacht worden. So ist z. B. die Blindheit Orions auf die Zeit, wo das Sternbild unsichtbar ist, bezogen worden (*K. O. Müller* a. a. O. S. 126). Der Schwierigkeit, daß Orion ja doch blind ist und nicht vielmehr unsichtbar, wird dabei keine Bedeutung beigelegt. Als besonders schlagend könnte ja die Parallele erscheinen, daß ebenso wie das Sternbild, nachdem es eine Zeitlang unsichtbar gewesen, in der Gegend des Sonnenaufgangs wieder erscheint, so auch Orion von der Blindheit geheilt vom Aufgang der Sonne zurückkehrt. Aber die Heilung der Blindheit durch den Sonnengott erklärt sich leicht durch den Glauben, daß alles Licht der Augen von Helios kommt, worauf *Preller* 1, 433, A. 1; 452 A. 2 selbst hinweist. Die übrigen Seltsamkeiten der Deutung von *Völcker, K. O. Müller, Preller* u. a., welche sich sogar auf Orions Trunkenheit und Oinopions Versteck in dem unterirdischen Gemach erstreckt, übergehe ich hier (vgl. m. Diss. S. 34, A. 3).

### 5. Orions Tod und Katasterismus.

Ehe wir auf die verschiedenen Versionen vom Ende Orions eingehen, wollen wir uns an die Art erinnern, wie *Homer* seinen Tod erzählt: weil die Götter der Eos den Besitz des schönen Orion mißgönnen, tötet ihn Artemis in Ortygia mit ihren Pfeilen. Diese Version ist fast nirgends später ohne Änderung übernommen; höchstens für *Korinna* (*frag.* 7 *ὄτε Ὀρίωνα ἠφάνισεν ἐξ ἀνθρώπων Ἀρτεμις*) können wir sie voraussetzen (über *Nikander* s. u.). Sonst wurde sie von späteren Autoren immer irgendwie erweitert. Namentlich die Begründung von Orions Tod wird mannigfach variiert. Hierfür wurde einmal ein auch sonst nicht seltenes Sagenmotiv, der Zorn einer Gottheit wegen Überhebung eines Sterblichen, herangezogen; so verfuhr *Pherekydes* (b. *Apd.* 1, 4, 3). In seiner Version geht voraus die chiische Sage in der oben wiedergegebenen Form, daran schließt sich zunächst Orions Entrückung durch Eos; und zwar wird Orion nach Delos entrückt, natürlich

deswegen, weil man diese Insel mit dem homerischen Ortygia identifizierte. Zugleich wird bei *Pherekydes* eine neue Motivierung für die Liebe der Eos zu Orion zugefügt: Aphrodite, erzürnt darüber, daß Eos mit Ares sich vermählt habe, bewirkte, daß sie beständig nach Liebe begehrt.\*) Hieran schließt sich dann folgende Version von Orions Tod: Orion wagte es, Artemis zum Wettkampf im Diskuswerfen\*\*) herauszufordern; zur Strafe dafür erlegte sie ihn mit ihren Pfeilen. Der Streit mit dem Diskus ist gelegentlich zu deuten versucht worden, hat aber schon deswegen keinen tieferen Sinn, weil er nur eine Erweiterung der homerischen Version ist. Vgl. auch m. Diss. S. 37, A. 1.

Auch ein verwandtes Motiv, Gewaltthat eines Sterblichen gegen eine Göttin, wurde benutzt, um Orions Tod zu begründen. Auch dies scheint nur von anderen Sagen herübergenommen zu sein; wenigstens findet sich daselbe Motiv gerade auch bei anderen Riesen der Sage wieder (vgl. m. Diss. S. 37) und paßt also ganz gut zu Orion. Zuerst begründet so *Arat ph.* 637f. seinen Tod, indem er erzählt, als Orion zusammen mit Artemis in Chios gejagt habe (vgl. oben), habe er sich an ihr zu vergreifen gewagt. Hierzu bemerkt der Dichter ausdrücklich, daß dies ältere Überlieferung, also nicht seine eigene Erfindung sei. Wie er dann Orions Tod selbst darstellt, ist nachher zu besprechen, da er einer ganz anderen Version folgt.

Der homerischen Version steht daher diejenige näher, welche bei *Hyg.* 2, 34 auf *Kallimachus* zurückgeführt wird (frg. 387): weil Orion sich gegen Artemis verging, durchbohrte sie ihn mit ihren Pfeilen. Vgl. *Hor. carm.* 3, 4, 72; *Serv. An.* 1, 535; *Cic. Arat.* 668; *Hyg. fab.* 195. Jedoch gehört das Zitat des *Kallimachus* bei *Hyg.* wahrscheinlich zu der Klasse derjenigen, welche entstanden sind durch irrtümliche Übertragung auf eine ganze Sagenversion, während der zitierte Autor von der betreffenden Sage vielleicht nur in ganz kurzen Andeutungen gesprochen hatte. So meinte *Näke* wohl mit Recht, das *Kallimachus*-Zitat bei *Hyg.* beruhe auf der Erwähnung des Orion in *Kallimachus' hymn. in Dian.* 265 f. (anders *Schneider, Callim.* 2. 574 f.; *Robert S.* 231), wo es nur heißt, Orion wagte es, um Artemis zu freien, und das brachte ihm Verderben. (Vgl. *Nonn.* 2, 306; 48, 398). Man wird namentlich gut thun, den Katasterismus, der bei *Hyg.* 2, 34 an die angebliche Version des *Kallimachus* angeschlossen ist, davon abzuziehen. Denn er hängt sehr wenig mit dem Vorangehenden zusammen und ist sehr ungenügend motiviert: ist es doch unwahrscheinlich, daß Artemis zuerst den Orion im Zorne tötet und darnach durch eine Versetzung unter die Sterne ehrt.

Wir haben vorhin gesehen, daß schon

\*) Die Sage von der Liebe der Eos zu Orion und seiner Entrückung wird noch (außer von *Euphorion*, wovon nachher) mehrfach von *Nonnus* wiederholt: *D.* 4, 193; 5, 517; 11, 390; 42, 246.

\*\*) *διὰ ζεύς* ist überliefert; doch hat die Vermutung von *Jacobs* *διὰ ζεύς* manches für sich.

*Pherekydes* den Tod Orions durch die Pfeile der Artemis nach Delos verlegte. Dies hat dann *Euphorion* (*Schol. Od.* 5, 121; *Apd.* 1, 4, 3; *Meineke, Anal. Alex.* 134) als Schauplatz von Orions Ende übernommen. Er erzählte zunächst — im Anschluß an *Homer* — Orions Entrückung durch *Hemera* (die ja bei den Späteren öfter an die Stelle der Eos tritt), giebt jedoch die Schauplätze genauer an: Orion wird aus Tanagra, seiner Heimat (vgl. ob. Sp. 1031), nach Delos entrückt; dort findet er den Tod durch die Pfeile der Artemis. Doch giebt *Euphorion* hierfür ein eigenartiges Motiv: Orion vergeht sich an *Upis* (oder *Opis*). Diese war (nach *Herod.* 4, 35; *Paus.* 1, 43, 4; 5, 7, 8) eine der hyperboreischen Jungfrauen, gehörte also der Sage von Delos und dem Kreise der Artemis an (*Rohde* faßt sie als eine ursprünglich Artemis-ähnliche Göttin auf). Offenbar hängt die Einfügung der *Upis* in die Orionsage durch *Euphorion* mit der Verlegung der Entrückung Orions nach Delos zusammen. Man kann also nicht sagen, *Upis* sei die „Stellvertreterin“ der Artemis (*Crusius* in *Roschers Lex.* Bd. 1, Sp. 2813), nicht einmal in dem Sinne, daß der Version des *Euphorion* eine andere voraufgegangen sei, in der Artemis die Stelle der *Upis* eingenommen hätte. Denn es giebt keine solche Version, nach der Orion in Delos sich gegen Artemis vergeht. Ganz zurückzuweisen ist auch der Versuch, die Version des *Euphorion* astronomisch abzuleiten und *Upis* auf das Sternbild der Jungfrau deuten zu wollen (*K. O. Müller* a. a. O. S. 132, A. 55; vgl. *Crusius* a. a. O.). Eine Beziehung zwischen den beiden Sternbildern besteht überhaupt nicht, geschweige denn eine solche, die in der Sage zum Ausdruck käme. —

Eine auffällige Verkehrung des seit *Homer* überlieferten Verhältnisses zwischen Orion und Artemis in das Gegenteil zeigt die Version des *Istros* (b. *Hyg.* 2, 34, frg. 37 M. — *F. H. G.* 1, 422). Zwar wissen auch die „*Katasterismen*“ nichts von einer solchen Feindschaft als Ursache von Orions Tod; im Gegenteil ehren *Leto* und *Artemis* den gewaltigen Jäger durch eine Verstärkung (s. unt. Sp. 1043). Aber darüber ging *Istros* noch hinaus und dichtete, Artemis habe den Orion geliebt und sich mit ihm vermählen wollen (bei *Homer* kann doch wohl von einer Liebe der Artemis zu Orion keine Rede sein, woran *Rapp* in *Roschers Lex.* Bd. 1, Sp. 1267 dachte). Der Tod des Orion wird jetzt herbeigeführt durch eine List des *Apollon*, der jenes Vorhaben der Artemis vereiteln will. Er tötet aber den Orion nicht selbst, sondern wie bei *Homer* erschießt ihn Artemis mit ihrem Pfeil, freilich wider ihren Willen: *Apollon* fordert sie auf, nach dem im Meere schwimmenden Orion, dessen Haupt in der Ferne gleich einem dunklen Punkte sichtbar ist, zu schießen, um ihre Geschicklichkeit zu erproben: sie trifft und erkennt zu spät, wen sie getötet; zur Ehrung des Geliebten versetzt sie ihn an den Himmel.\*)

\*) Die Ansicht von *Maafs* (*Bull. d. Inst.* 1882, 159), die Version des *Istros* gehe auf *Korinna* zurück, entbehrt jeder Grundlage, vgl. oben Sp. 1033. — Auch kann sich seinem

Es ist auch hier verfehlt, eine astronomische Deutung geben zu wollen; nach *K. O. Müller* a. a. O. S. 129 soll „das im Meere, oder ursprünglicher im Okeanos, hervorragende Haupt des Orion den Untergang des Sternbildes bezeichnen; der Tod ereilt Orion, indem er alsdann völlig hinabsinkt“. Zugleich soll sich das im Verhältnis zu den Schultern dunkel erscheinende Haupt des Sternbildes insofern in der Sage wiederfinden, als Orions Haupt am Horizont als ein dunkler Fleck erscheint. Aber Orion ist schon in der homerischen Sage, aus der die eben erwähnte Version hervorgewachsen, nicht mehr als Sternbild aufgefaßt; und wie kann selbst ein späterer Dichter in derselben Sage den Orion untergehen, d. h. das Sternbild im Meere versinken lassen, wenn er ihn gleich darauf an den Himmel versetzt! Offenbar hängt nämlich der Katasterismus hier sehr eng mit dem Vorausgehenden zusammen. Gerade der Sagenzug, den *K. O. Müller* so astronomisch deuten wollte, — Orions Schwimmen im Meer, — scheint mir vielmehr eine Erinnerung an die allgemeine Orionsage zu sein, wonach der Riese von Poseidon die Gabe erhalten hat, durchs Meer wandern zu können, nur daß dieser Zug dem Dichter so wunderbar erschien, um ihn unverändert aufzunehmen (vgl. ob. Sp. 1034f.). Im ganzen stellt sich also diese Version dar als ein eigenartiger Versuch, Orions Tod durch Artemis mit selbständiger Variierung zu begründen.

Neben der homerischen Version von Orions Tod entstand aber noch eine wesentlich verschiedene, deren Ursprung indessen wohl in ziemlich frühe Zeit zurückreicht. Es ist die Sage von Orions Tod durch den Skorpion. Sie ist eine der wenigen Orionsagen, welche zweifellos astronomischen Beziehungen ihre Entstehung verdanken (vgl. *Robert, Erat. cat. rel.* 239). Man hatte beobachtet, daß das Sternbild des Skorpion etwa gleichzeitig am Himmel erscheint, wenn Orion aufhört sichtbar zu sein, und umgekehrt. Ganz ähnlich nun wie schon bei *Hesiod* der Frühuntergang der Plejaden als ihre Flucht vor dem nahen Orion aufgefaßt worden war, deutete man das Verschwinden Orions als eine Flucht vor dem aufgehenden Skorpion und begründete diese durch die Erdichtung, der Skorpion habe sich auf Erden dem Orion als ein verderblicher Gegner erwiesen. Die so entstandene Sage wird uns aus *Hesiod* (*frag.* 18 *Rz.*), wahrscheinlich aus der hesiodischen „*Astronomie*“; voran-

Vorschläge, einige (unter sich übereinstimmende) pompejanische Wandgemälde (*Heibig, Nr.* 253—257, Taf. VIa) auf die Version des *Istros* zu beziehen, nicht bestimmen, besonders deswegen nicht, weil in dieser ebensowenig von einer Liebeserklärung des Orion wie überhaupt von einer Liebe Orions zu der Göttin die Rede ist. Die Deutung der Bilder auf Orion und Artemis rührt übrigens von *Dilthey* her (*Bull. d. Inst.* 1869, 151), der jedoch dabei an die kretische Orionsage dachte. Zu dem, was *Maafs* dagegen vorbringt, ist hinzuzufügen, daß Orion allerdings in manchen Versionen als in die Göttin verliebt geschildert wird. so zwar, daß er sich an ihr vergreift und dadurch ihren höchsten Zorn hervorruft. Dieser Scene würde offenbar die Darstellung der Wandgemälde wenig entsprechen.

ging die oben besprochene chiische Sage) überliefert bei *Erat. cat.* 32, S. 162 *Rob.*; *Schol. Fl.* 18, 486 = *Arsen.* S. 191; *Palaeph. d. incr.* 5. Vgl. *Nigid. frag.* 96; *Ovid fast.* 5, 537 ff.; *Schol. Nik. ther.* 15; *Lucan.* 9, 836 f. und *comm. Bern.* z. d. St. *Serv. An.* 1, 535, *Schol. Stat. Theb.* 3, 27; 7, 255; *Cosm.* S. 128f. Die hieraus sich ergebende Version ist die ursprüngliche und lautet folgendermaßen,

Orion jagte einst zusammen mit Artemis und Leto in Kreta und liefs sich dabei im Vertrauen auf seine Riesenstärke zu der Drohung hinreißen, er werde alle Tiere der Erde erlegen. Hierüber erzürnt, bereitete Gaia ihrem gefährlichen Gegner dadurch den Untergang, daß sie einen Skorpion aus ihrem Schofs emporsandte, der jenen mit seinem Stachel tötete. Aber zur Verherrlichung seiner Tapferkeit wurde Orion von Artemis an den Himmel versetzt, zugleich mit dem Skorpion, der einen so gewaltigen Riesen gefällt hatte. Und noch am Himmel scheint dieser vor jenem zu fliehen. (Über den Katasterismus vgl. m. Diss. S. 20f.)

Der Schauplatz dieser Sage ist Kreta\*); hier mögen wir uns den Jäger Orion durch Berge und Wälder schweifend vorstellen, ähnlich wie in manchen anderen Gegenden Griechenlands. Orion ist also auch hier als gewaltiger Jäger, zugleich aber auch als Riese gedacht: er prahlt in übermäßigem Vertrauen auf seine Riesenstärke, daß er alles Wild erlegen werde, und fordert dadurch den Unwillen der Gottheit heraus. Eigenartig ist in dieser Sage vor allem die besondere Darstellung von Orions Tod, den hier ein von Gaia emporgesandter Skorpion verursacht. Zu beachten ist aber außerdem, daß Orion Jagdgenosse der Artemis (und der Leto) ist. Diese Einzelheit hat die Entstehung einer anderen Version der Sage begünstigt, welche sich der späteren Form der homerischen Orionsage — Orion fällt durch die Pfeile der Artemis, weil er sich an der Göttin vergeht — in der Motivierung von Orions Tod annähert.

Als erster Vertreter dieser Version ist *Arat* zu nennen (*ph.* 637 ff.). Wie wir oben gesehen haben, war ihm die chiische Sage bekannt; er benutzt sie aber nur bruchstückweise, indem er erzählt, Orion habe mit Artemis zusammen in Chios gejagt und die wilden Tiere der Insel dem *Oinopion* zu Liebe getötet. Während aber die echte chiische Sage hieran die Gewaltthat Orions gegen die Gattin oder Tochter *Oinopions*, seine Blendung u. s. w. anschließt, erwähnt *Arat* hiervon gar nichts. Nach ihm vergeht sich Orion vielmehr an Artemis selbst, und diese ist es dann, nicht Gaia wie in den *Katast.*, welche den Skorpion aus einem Hügel der Insel hervorkommen läßt, daß er den

\* *Nigidius* (*frag.* 96), der im allgemeinen mit den „*Katast.*“ übereinstimmt, ist in Einzelheiten durch *Arat* (s. unten) beeinflusst; nur deswegen verlegt er den Vorgang nach Chios. — Wahrscheinlich war Kreta in dieser Version die Heimat Orions, wozu seine Abstammung von Poseidon und Euryale, der Tochter des *Mines*, stimmen würde (vgl. oben). Vgl. auch *Plin. n. h.* 7, 73; ob sich hieraus die Existenz eines Grabes des Orion in Kreta ergibt (*Preller* 1, 452, A. 1), lasse ich dahingestellt.

Riesen töte. Mit den Worten: „Daher flieht Orion, wenn der Skorpion aufgeht, nach den äußersten Enden der Erde“, schließt *Arat* seine eigenartige Version; er umgeht also den eigentlichen Katasterismus. Vgl. *Maafs, Aratea* 268; *Erat.* 7, S. 72 *Rob.*; *Erat.* 32, S. 164, 15 *Rob.*; m. Diss. S. 21, A. 2.

Auch *Nikander* (*ther.* 13 ff.) folgt dieser Version; doch erwähnt er Chios nicht als Schauplatz; aus v. 15, wo Orion als Bööter bezeichnet ist, könnte man sogar schliessen, daß *Nikander* die Sage von Orions Tod durch den Skorpion nach Böötien verlegte, wohin sie keineswegs ursprünglich gehört. Vielmehr scheint die Sage, die ihrem Wesen nach an keine bestimmte Örtlichkeit gebunden ist, zuerst auf Kreta lokalisiert worden zu sein.

Ganz bestimmt nennt dagegen *Nonnus* (*D.* 4, 337 ff.) Böötien und im besonderen Hyria als den Schauplatz, wo Orion durch den von der erzürnten Artemis gesandten Skorpion den Tod fand.

### 6. Rückblick.

Es wird unnötig sein, hier nochmals die verschiedenen Gesamtdarstellungen von Orion-sagen, wie sie unter dem Namen des *Hesiod*, des *Pherekydes* u. a. uns überliefert sind, aufzuzählen und festzustellen, in welcher Art jedesmal einzelne Sagen miteinander verbunden sind; vgl. hierzu m. Diss. S. 38 f. Dagegen lohnt es sich wohl, einen zusammenfassenden Rückblick auf den Inhalt der bisher besprochenen Einzelsagen zu werfen und das Bild vom Wesen Orions, soweit es sich aus ihnen entwickeln läßt, in übersichtlichen Zügen zu wiederholen.

Von der vorhandenen Überlieferung ausgehend haben wir festgestellt und wollen das hier nochmals ausdrücklich hervorheben, daß schon in der ältesten uns bekannten Sage Orion das Sternbild und Orion der irdische Held zwei ganz verschiedene Wesen sind. Orion ist dem *Homer* zwar als Sternbild wohl bekannt; aber bei den Sagen, die er von Orion erzählt, denkt er an jenes gar nicht. Natürlich erhebt sich da die Frage: war denn nun Orion zuerst nur Sternbild und was war wohl die älteste Vorstellung, die man von diesem hatte? Oder: war Orion ursprünglich ein an der Erde haftendes, vielleicht göttliches Wesen und wie kam es dann, daß daraus ein Sternbild wurde? Auf diese Frage habe ich es unterlassen, eine bestimmte Antwort zu geben, weil es unmöglich scheint. Wir können allerdings glauben, daß in der Sage von Orions Entrückung durch Eos jener ursprünglich als Sterngeist gedacht war. Als eine sehr alte, vielleicht die älteste Vorstellung von dem Sternbild würde sich darnach ergeben die eines durch außerordentliche Schönheit ausgezeichneten Jünglings: offenbar ein durch seine Einfachheit für die älteste Zeit passendes Bild. (Daher hat für mich die Ableitung des Namens von ὄρα = ὄρα im Sinne von „männliche Reife, Schönheit“ etwas Bestechendes, wenn nicht die Psilosis im Wege stünde.)

Wenn die homerische Entrückungssage also dafür zu sprechen scheint, daß Orion zuerst

nur Sternbild war, so stehen dieser Annahme doch wieder gewichtige Gründe entgegen. Ich will nicht davon reden, daß die meisten Orion-sagen nicht astronomisch abgeleitet werden können; denn nachdem Orion einmal zum irdischen Helden herabgesunken war, ist es nur ganz natürlich, wenn mancherlei nicht-astronomische Sagen von ihm sich entwickelten. Aber mit jener Annahme ist doch z. B. die bedeutsame Stellung, welche Orion in Böötien einnimmt, schwer in Einklang zu bringen. Will man trotzdem an der ursprünglichen Einheit des böötischen Orion mit dem Sternbild festhalten, so muß man entweder annehmen, daß die Bööter sich ein wesentlich anderes, vor allem ein inhaltvolleres Bild von dem himmlischen Orion machten, als es in der homerischen Sage vorliegt, oder daß der zum irdischen Helden gewordene Orion in ihrem religiösen Gedankenkreis allmählich eine größere und tiefere Bedeutung gewann. Wie sich dies im einzelnen entwickelt hat, ist natürlich ganz unmöglich zu wissen. Aber ich bin auch weit entfernt, mich mit Bestimmtheit über die Vorfrage zu entscheiden, ob Orion zuerst Sternbild war oder ursprünglich nur religiös-mythischen Charakter hatte.

Wenn wir nunmehr von dem Sternbild Orion ganz absehen, so fragt sich, welchen Charakter denn die auf den irdischen Helden Orion bezüglichen Sagen ihm beilegen. Unstreitig hat dieser Orion auch eine religiöse Bedeutung, wenigstens in einigen Gegenden Griechenlands wie in Böötien, gehabt. Mehr als dies können wir aber wohl nicht feststellen; wir wissen nicht sicher, ob ihm ursprünglich göttlicher Charakter zukommt, und noch weniger können wir den eigentlichen Kern seiner göttlichen Natur begrifflich erfassen.

Leichter zu erkennen sind die rein mythischen Züge seines Wesens. Dazu rechne ich vor allem seine Eigenschaft als gewaltiger Jäger. Ich glaube gezeigt zu haben, daß sich diese nicht von dem Sternbild ableiten läßt. Ich muß auch den Vergleich zurückweisen, der zwischen ihm und dem „wildem Jäger“ unserer Sage gemacht worden ist (*H. Grimm* bei *K. O. Müller* a. a. O. S. 121 A. 14; *Suchier, Orion der Jäger*, Progr. Hanau 1859; *Preller* 1, 450). Denn die deutsche Sage hat doch wohl eine religiöse Grundlage; diese kommt namentlich auch in dem vom wilden Jäger unzertrennlichen „wütenden Heere“ zum Ausdruck, wovon ja bei Orion gar keine Rede ist. — Von dem Jäger Orion erzählten die Bewohner mancher Landschaften und Inseln Griechenlands; sie stellten sich vor, daß er unermüdet das Land durchzogen und das Wild erlegt habe. Nur wenig spielt dabei der Gedanke herein, daß Orion dadurch — ähnlich einem Herakles oder Theseus — ein Wohlthäter des Landes geworden sei.

Zugleich galt er aber auch als Reie von gewaltiger Kraft. Ähnlich dem Meergotte Poseidon, der in einer Version sein Vater ist, durchschreitet er das Meer, türmt Vorgebirge auf u. dergl. Oder er ist gar dem Samen

drei Götter entsprossen und in einer Stierhaut erwachsen: ein Beweis, welch wunderbare Vorstellung man von Orions Riesengröße und -stärke hatte. Daneben trägt er allerdings auch — wie in der chiischen Sage — Züge, die zwar für einen Riesen passen, aber gerade die roheren Seiten eines solchen hervorheben.

Es ist selbstverständlich, daß diese Vorstellungen aus irgend einer Wurzel ihre Entstehung genommen haben. Sehr wahrscheinlich haben z. B. religiöse Gedanken dabei mitgewirkt. Vielleicht ist es auch kein Zufall, daß Orion wie in der Sage, so auch als Sternbild von besonderer Größe ist. Aber es ist unmöglich, den Ursprung der einzelnen Vorstellungen nachzuweisen.

Schließlich sei noch darauf hingewiesen, daß, obgleich das Sternbild Orion und der Sagenheld schon früh unterschiedene Wesen sind, dennoch jenes auch auf die Sagenbildung gelegentlich eingewirkt hat. Hierher gehört vornehmlich die Sage von Orions Tod durch den Skorpion. Wenn sie jenem angeblich hesiodischen astronomischen Lehrgedicht zugewiesen worden ist, so spricht dafür auch die Thatsache, daß gerade dieser Sternmythus eine gewisse astronomische Gelehrsamkeit voraussetzt. Dadurch unterscheidet sich die Sage von den übrigen Orionsagen, und demjenigen, der im allgemeinen deren Ableitung von dem Sternbild ablehnt, wird das schwerlich als ein Zufall erscheinen. [Küntzle.]

**Orios?** (*Όριος?*). 1) Nach *Paus.* 2, 35, 2 gab es in Hermione einen Tempel und ein Kultbild des Apollon *Όριος*; den Namen bringt *Pausanias* zögernd mit *όςος* zusammen. *Gerhard, Griech. Myth.* 303, 4<sup>a</sup> vermutete *Όριος. Bursian, Quaest. Euboicae* 30 schreibt *Όριος* = der auf Bergen Verehrte, vgl. d. Art. *Orestes*, Anm. zu Sp. 976/7. — 2) *S. Oreios*. [Höfer.]

**Oripisa** (*Όριψα· Έριψός Hesyeh.*). *M. Schmidt* z. d. Stelle vergleicht *Hesyeh.* s. v. *Όρπα· Έριψός*, das er für eine äolische Form von *ήρηη, ήρηια* erklärt. Vgl. *Meister, D. griech. Dial.* 1 p. 49 und *Roscher, Kyanthropie S.* 70 Anm. 189<sup>a</sup> sowie d. Art. *Orpa*. [Roscher.]

**Orista** (?), verderbter Name eines Hirten des Königs Oineus, der am Acheloos zuerst aus Trauben Wein gepresst haben soll, *Mythogr. Lat.* 1, 87 p. 30 *Bode*. Manche wollten *Orestes* (s. d. nr. 5), *Ovista*, *Uvista* lesen; s. *Bode a. a. O.* *Ovista* steht im *Schol. ad Verg. Georg.* 1, 8 cod. *Leidens.* 135; vgl. *Thilo, Serv. in Verg. Buc. et Ge. comm.* p. III, doch hat *Kremmer, De catal. heurematum* 65, 3 nachgewiesen, daß *Orista* aus *Ovista* verderbt ist, *Ovista filius* aber ist wieder verderbt aus den Worten *Vergils a. a. O.: poculaque inventis Acheloiā miscuit uvis*, woran der Scholiast sofort den Namen des Weinerfinders *Staphylus* schloß. [Höfer.]

**Orites?** (*Όρειτης?*), Kentaur; s. Bd. 2, Sp. 1074, 14.

**Orithallos** (*Όριθαλλος*), *Κουρήτων όμόφυλος, Άβαντίδος άστός άρούρης* (*Nonn. D.* 36, 278), von *Deriades* erlegt (*Nonn.* 36, 277), von *Melisseus* gerächt (a. a. O. 279f.). [Roscher.]

**Orkamaneites** (*Όρκαμανείτης*). Die von *Dracler* Bd. 1 s. v. *Horkaios* nach *Stark* an-

geführte Inschrift lautet nach *Μουσ. και βιβλ. τής Εύαγγ. Σχολ.* 1 (1873—75), 71, 23 *Τις Όρκαμανείτη εύχην*. Es fragt sich nur, ob man mit den Herausgebern *Όρκαμανείτη* oder *Όρ. κ. τ. λ.* zu lesen hat; auf jeden Fall aber wird man in *Όρκαμανείτης* eines der vielen lokalen Epitheta des Zeus zu erkennen haben, dessen erster Bestandteil derselbe sein dürfte, wie in dem Namen des unweit *Pessinus* gelegenen *Όρκαόρκοι*; *Strabo* 12, 567. 568. 576.

[Höfer.]

**Orlagno?** (*Όρλαγνο*), Kriegsgott auf Münzen des Kanerki, stehend, bärtig, bekleidet, behelmt; auf dem Helm ein Vogel; die R. auf die Lanze gestützt, die L. am Schwert, *Wilson, Ariana antiqua* Taf. 12, 3. v. *Sallet, Die Nachfolger Alexanders d. Großen in Baktrien und Indien* 198. *Gardner, The coins of the greek and seythic kings of Baktria and India* 132, 28 pl. 26, 14. *Lassen, Indische Altertumskunde* 2, 843 f. — *G. K. Hoffmann, Abhandl. für die Kunde d. Morgenlandes* 7 (1881), 3, 145 erklärt ihn für den indischen Kriegsgott *Bahrām*. *P. de Lagarde, Nachricht v. d. Kgl. Gesellsch. d. Wiss. zu Göttingen* 1886, 148f. *M. Aurl Stein, Zoroastrian deities on indo-scythian coins*. London 1887 (aus *Oriental and Babylonian Record*, Aug. 1887), 5. Nach *Puchstein, Arch. Zeit.* 41 (1883), 99. *Reisen in Kleinasien und Nordsyrien* 282, 1. 335, 4 ist *Orlagno* (*Ordagno*) identisch mit dem *Verethragna* des *Avesta* und dem spätersakiden bez. armenischen *Wahagn* = *Herakles*, wie Münzen des *Overki* (*Sallet, Zeitschr. f. Numism.* 6 (1879), 396. 399 Taf. 9, 4) denselben Gott wie *Orlagno* mit der Legende *Ηρακλήλο* zeigen, ebenso ist er nach *Puchstein a. a. O.* (vgl. *Pauly-Wissowa* s. v. *Artagnes*) identisch mit dem auf dem Grabdenkmal des Königs *Antiochos* von *Kommagene* erwähnten *Αρτάγνης Ηρακλήης Άρης*, *Puchstein a. a. O.* 273, 2a, 11. 327; vgl. unt. Sp. 1055. Denselben *Artagnes* erkennt *Puchstein a. a. O.* 282, 1 in dem in *Karmanien* verehrten *Ares*, von dem *Strabo* 15, 727 berichtet, daß er der einzige Gott sei, den die kriegerischen *Karmanen*, und zwar durch *Eselopfer*, verehrten. [Höfer.]

**Ormenides** (*Όρμενίδης*), 1) = *Ktesios*, *Hom. Od.* 15, 414, s. *Ormenos* nr. 1. — 2) = *Amyntor*, *Hom. Il.* 9, 448. 10, 266. *Strabo* 9, 438. 439, s. *Ormenos* nr. 5. [Höfer.]

**Ormenios** (*Όρμένιος*), 1) = *Ormenos* (s. d. nr. 5). — 2) einer der Gefährten des *Odysseus*, die von der *Skylla* verschlungen wurden, *Schol. Hom. Od.* 12, 257. *Eust. ad Hom. Od.* 1721, 8. — 3) Genosse des *Dionysos* auf dem Zuge nach *Indien*, von *Deriades* getötet, *Nonn. Dionys.* 32, 186. — 4) Freier der *Penelope* aus *Dulichion*, *Apollod. Epit.* 7, 27 (vgl. *Ormenos* 2). [Höfer.]

**Ormenis** s. *Ormenos* nr. 5.

**Ormenos** (*Όρμενος*). 1) Vater des *Ktesios* (s. d.), des Königs der Insel *Syria*, der Großvater des *Eumaios* (s. d.), *Hom. Od.* 15, 414. *Dio Chrys.* or. 15 p. 263 *Dindorf*. — 2) Freier der *Penelope* aus *Zakynthos*, *Apollod. Epit.* 7, 29. — 3) *Troer*, von *Tenkros* getötet, *Hom. Il.* 8, 274. — 4) *Troer*, von *Polypoites* erlegt, *Hom. Il.* 12, 187. — 5) Sohn des *Kerphios* (? oder *Kerkaphos*), *Heros* *Eponymos* von

Ormenion am pagaseischen Meerbusen, Vater des Amyntor (s. d. nr. 1) und des Euaimon (s. d. nr. 2), *Demetrios von Skepsis* bei *Strabo* 9, 438. *Hom. Il.* 9, 448. 10, 266. *Krates* bei *Strabo* 9, 439. Nach *Achaios* (? vgl. *Müller, F. H. G.* 4, 286) bei *Schol. Pind. Ol.* 4, 42 ist Ormenos Sohn des Eurypylos, Vater des Pheres und Großvater des Amyntor. Nach dem von *Bergk, Poet. Lyr.* 3<sup>1</sup>, 529 edierten *Scholion* zu *Pind. Ol.* a. a. O. sollen *Hesiod* und *Simonides* die Astydameia, die Tochter des Amyntor, die von Herakles Mutter des Tlepelemos ward, eine Tochter des Ormenos genannt haben. Nun berichtet *Diod.* 4, 37, daß Herakles um Astydameia, die Tochter des Königs Ormenios, geworben habe. v. *Wilamowitz, Euripides Herakles* 1, 317, 95 hat ebenso wie *Bethe, Quaestiones Diodor. mythogr.* 75, 94 mit Bezug auf *Apollod.* 2, 7, 7 (= *Hypoth. Soph. Trach.* ὡς δὲ εἰς Ὀρμένιον ἦκεν [Herakles], Ἀνύττωρ αὐτὸν ὁ βασιλεὺς . . . οὐκ εἶα διέρχεσθαι) vermutet, daß *Diodor* aus Flüchtigkeit den Namen des Königs mit dem der Stadt zusammenge-  
worfen und einen Ὀρμένιος, den man beseitigen müsse, geschaffen habe. Aber *Diodors* Bericht wird durch das *Bergk'sche* Scholion gestützt, und bei *Ov. Her.* 9, 50 heißt Astydameia Ormenis nymphe, wohl nicht, wie *Pape-  
seler* will, als Enkelin, sondern als Tochter des Ormenos. Die Variation der Namen  
Ormenos und Ormenios findet ihr Gegenstück in den mit ihnen identischen Namen Armenos (*Strabo* 11, 503. 530. *Antipatros* bei *Steph. Byz.* s. v. Ἀρμενία) und Armenios (*Justin.* 42, 2, 10. 3, 8): Armenos (Armenios) aus der thessalischen Stadt Armenion, die zwischen Pheraï und Larissa am See Boibeis lag, zog mit Jason als Argonaut nach Asien und ward Heros Eponymos von Armenien. [Höfer.]

**Ormuzd** s. Oromasdes.

**Ornea** (Ὀρνεία), eine Nymphe, nach welcher die Stadt Orneai in Argolis benannt sein sollte, *Eustath.* ad *Hom. Il.* 291, 6. *Phavor.* s. v. Ὀρνεαί; vgl. Orneus u. Ornia. [Stoll.]

**Orneates** (Ὀρνεάτης), Beiname des Priapos von seinem Kult zu Orneai; vgl. *Strab.* 382. Ὀρνεαί . . . ἱερὸν ἔχουσα Πριάπου τιμώμενον, ἀφ' ὧν καὶ ὁ τὰ Πριάπεια ποιήσας Εὐφορίων Ὀρνεάτην καλεῖ τὸν θεόν. [Roscher.]

**Orneios** (Ὀρνεῖος, Orneüs), ein Kentaur, der aus dem Kampfe mit den Lapithen entfloh, *Ov. Met.* 12, 302; ob. Bd. 2 Sp. 1074, 7. [Stoll.]

**Orneus** (Ὀρνεύς), attischer Heros, Sohn des Erechtheus (s. d.), Vater des Peteos (s. d.), Großvater des Menestheus (s. d. nr. 1), Heros Eponymos von Orneai in Argolis, *Paus.* 2, 25, 6. 10, 35, 5. *Plut. Thest.* 32. *Eust.* ad *Hom. Il.* 291, 6. *Phavorin.* s. v. Ὀρνεαί. *Euseb. Chron.* 2, 50 *Schöne* = *Synkellos* 325, 8 = *Euseb. Chron.* 1, 186. *Toepffer, Att. Genealogie* 257, 5. Auf einer attischen Vase des strengen rotfig. Stiles (*Εφημ. ἀρχ.* 1885 Taf. 12 und danach in diesem Lexikon s. v. Lykos Bd. 2 Sp. 2187/88) ist Orneus inschriftlich bezeugt neben Pallas, Nisos und Lykos dargestellt. [Höfer.]

**Ornia** (Ὀρνία) nach *Diod.* 4, 72 Tochter des Asopos und der Metope, Schwester des Pelasgos und Ismenos, der Korkyra, Salamis, Aigina,

Peirene, Kleone, Thebe, Tanagra, Thespeia, Asopis, Sinope und Chalkis (vgl. *Apollod.* 3, 12, 6, 4ff. *Paus.* 2, 5, 1ff. *Preller-Robert, Gr. M.* 1, 550, 2). Da es sich in diesem Stemma nur um Eponymen von Inseln, Queilen und Städten handelt, so muß auch Ornia ein Eponym sein. Es liegt nahe in diesem Falle, wenn die Lesart Ὀρνία richtig ist, an das nicht weit vom Asopos gelegene Orneai zu denken und Ὀρνία mit der 'Nymphe' Ornea (s. d.) zu identifizieren. [Roscher.]

**Ornis** (Ὀρνίς), Gemahlin des Stymphalos und Mutter der Stymphaliden, jener Jungfrauen, die von Herakles getötet worden sein sollen, weil sie ihn nicht aufnahmen, sondern die Molionen bewirteten, eine Legende zur Erklärung des Namens Στυμφαλίδες ὀρνίθες, *Mnaseus* im *Schol. Apoll. Rhod.* 2, 1052 und bei *Eudocia* 346 g. p. 341. 866 p. 636 *Flach.* [Höfer.]

**Ornithos** (Ὀρνιθός) s. Oarthros.

**Ornytides** (Ὀρυντιδής) = Naubolos (s. d. nr. 2) und Ornytos (nr. 3), *Apoll. Rhod.* 1, 207. *Eudocia* 439, p. 355, 11 *Flach.* [Höfer.]

**Ornytion** (Ὀρυντιών), 1) Sohn des Sisypchos, Vater des Phokos und des Thoas, *Paus.* 2, 4, 3. 29, 3. 9, 17, 6. Er heißt auch Ornytos (s. d. nr. 2). — 2) Sohn des unter 1 genannten Phokos, *Schol. Hom. Il.* 2, 517 = Ornytos nr. 3. [Höfer.]

**Ornytos** (Ὀρυντος), 1) auch Teuthis (Τεῦθις) genannt, Anführer der Arkadier aus der Stadt Teuthis, entzweite sich in Aulis mit Agamemnon und wollte seine Mannen nach Hause zurückführen. Als ihn Athene in der Gestalt des Melas, des Sohnes des Ops, zurückhalten wollte, verwundete er in seinem Zorn die Göttin mit dem Speere am Schenkel und kehrte nach Teuthis zurück. Dort erschien im Traume die Göttin mit verwundetem Schenkel; er selbst ward seit jener Zeit von einer verzehrenden Krankheit, und die Felder von Teuthis von Mißwachs heimgesucht. Um die Göttin zu versöhnen, errichtet man ihr auf Rat des dodonaischen Orakels eine Bildsäule mit einer Wunde am Schenkel, der mit einer purpurnen Binde umwickelt war, *Paus.* 8, 28, 3. *Polemon* bei *Clem. Alex. Protr.* 31. *Arnob. adv. gent.* 4, 25. v. *Wilamowitz, Hermes* 29 (1894) 244. Vgl. *Fick-Bechtel, Die griech. Personennamen* 431. — 2) Sohn des Sisypchos, *Schol. Hom. Il.* 2, 517. *Skippones* 487. Er beteiligte sich an den Kämpfen zwischen den Hyampoliten und den opuntischen Lokrern um den Besitz von Daphnus und gründete sich eine Herrschaft, die er seinem Sohne Phokos, dem Eponymos der Phoker übergab, während er mit seinem zweiten Sohne Thoas nach Korinth zurückkehrte, *Schol. Eur. Or.* 1084. S. Ornytion nr. 1. *Müller, Orchom.* 130. — 3) Sohn des Phokos, Vater des Naubolos (s. d. nr. 2), *Apoll. Rhod.* 1, 207 = Ornytion nr. 2. — 4) Genosse des Odysseus, von der Skylla getötet, *Schol. Hom. Od.* 12, 257. — 5) Gefährte des Ioxos (s. d.) bei der Besiedelung Kariens, *Plut. Thest.* 8. — 6) Tyrhener, von Camilla erlegt, *Verg. Aen.* 11, 677 ff. — 7) Bebrkyer, *Apoll. Rhod.* 2, 65. — 8) Argiver, *Stat. Theb.* 12, 142. 207. 219. [Höfer.]

**Orobios**? (Ὀρόβιος?) oder richtiger **Oroibios**

(Ὀροΐβιος), Kentaure auf der Françoisvase: *C. I. G.* 4, 8185 c), *Heydemann, Mittheilungen aus den Antikensammlungen in Ober- u. Mittelitalien* 84, 11. *Walters, Arch. Jahrb.* 13 (1898), 22. Vgl. Orobios. [Höfer.]

**Oro(s)bios?** (ὈΡΟΪΒΙΟΣ; vgl. Ὀροΐβιος), nach der Lesung *Brunns, Reichels* u. *Weizsäckers, Rhein. Mus.* 1877 S. 374 (vgl. auch *El. H. Meyer, Indogerm. Mythen* 1, 69. 124. 203) einer der Kentauren (s. Bd. 2 Sp. 1037, 67 u. 1073, 17), erwähnt auf der Françoisvase (*W. Vorlegbl.* 1888, III. *C. I. G.* 8185<sup>c</sup>). Andere lesen wohl richtiger Oroibios od. Orobios (s. d.). [Roscher.]

**Orochares** (Ὀροχαρής), Satyr auf einer Berliner Amphora (abgeb. *Gerhard, Etrusk. campan. Vas.* Taf. 8 f. *Müller-Wieseler, D. d. a. K.* 2, 486), *O. Jahn, Vasenbilder* 24 k. *Heydemann, Satyr- u. Bacchennamen* 24. *Furtwängler, Berl. Vasensamml.* 2, 2160 S. 485. *C. I. G.* 4, 7463. — *Braun, Bullett.* 1835, 181 las Ὀροχαρής, *Curtius* im *C. I. G.* a. a. O. *χοροχαρής*. [Höfer.]

**Orodeiniades** (Ὀροδεμνιάδης) *νήμφαι*, [καὶ] αἱ Μελίται· ἀπὸ τοῦ ὄρους καὶ τῶν δεμνίων· ἐπεὶ ἔκει κοιτάζονται· οἱ δὲ ἀπὸ τῶν ὄροδᾶμων, οἳ εἴσι κλάδοι, *Hesych.* und *Phavorin.* s. v. Vgl. d. Art. *Melissa* nr. 1. [Höfer.]

**Orodes** (Ὀρώδης), ein Kämpfer auf Seiten des Aeneas, in der Schlacht von Mezentius getödt, *Verg. Aen.* 10, 732 ff. [Stoll.]

**Oroibios** s. Orobios.

**Oromasdes.** [Ursprünglich Ἀϋρομάσδης?, vgl. *de Lagarde, Abhandlungen* S. 150; Ὁρομάσδης: *Inschr. des Nemrud-Dagh* (s. u.); *Diog. Laert., Prooem.* 6; *Plut., De anim. procr. in Tim.* 27 S. 1026 B; *Ad princ. inerud.* 30 S. 780 C (e corr.); *Vit. Alex.* 30; *Damasc., De princip.* 125 S. 322 Ruelle. — Ὁρομάζης: *Plut., De Is. et Osir.* 46 ff.; *Ps.-Plat., I. Alcibiad.* 122 A — Ὁρομάζης: *Plut., Vit. Artax.* 29; *Porphy., De Vit. Pyth.* 41. — Ὁρομάγης: *Stobaeus, Anthol.* 11, 33 (aus Ὁρομάσδης verdorben?). — Ὁρομσδάτης: *Agath.* 2, 24]. Schon in den ältesten Keilinschriften der Achämeniden wird Auramazda als der Schöpfer des Himmels, der Erde und des Menschengeschlechts und als der Beschützer der Könige, denen er Macht verliehen hat, sowie ihrer Herrschaft angerufen. 'Es spricht der König Darius: Dies was ich that, nach dem Willen Auramazdas that ich es allerwegen. Auramazda brachte mir Hilfe, und die übrigen Götter, welche es giebt.' 'Ein großer Gott ist Auramazda, welcher jenen Himmel schuf, welcher die Erde schuf, welcher den Menschen schuf, welcher dem Menschen die Segensfülle gab, welcher den Darius zum König machte, welcher dem König Darius die Herrschaft übertrug, die groß, rossereich, menschenreich ist' (*Weisbach und Bang, Die altpersischen Keilinschriften* 1893 S. 29, 39 passim). In dem dualistischen System des *Avesta* ist Ahura-Mazda das Prinzip des Guten im Gegensatz zu Angra-Mainyu (Ahriman, s. Arimanius), dem bösen Geiste, und die Geschichte des Weltalls besteht in einem Kampfe zwischen diesen beiden feindlichen Mächten. Er ist der Schöpfer aller niederen Götter und der materiellen Welt, die er durch seine Gesetze in Ordnung hält. Un-

endlich erhaben über die anderen Götter, die ihm ihr Dasein verdanken, wohnt er seit ewigen Zeiten im reinsten Lichte. Auf ihm beruht alle physische und moralische Reinheit; sein Name bedeutet den 'allwissenden Herrn'; er ist zugleich der Allweise und der Allmächtige. (*Spiegel, Erän. Alterthumskunde* 2, 21 ff.; *Darmesteter, Ormuzd et Ahriman* 1877 S. 20 ff.; *Lehmann bei Chantepie de la Saussaye, Lehrb. d. Religionsg.* 2, 172 f. u. s. w.).

Abgesehen von dieser seiner theologischen und moralischen Bedeutung, finden sich im *Avesta* noch Spuren seines ursprünglichen Wesens: die höchste Gottheit der Perser war ebenso wie der griechische Zeus und der italische Iuppiter ursprünglich nichts anderes als der Gott des lichten Himmels. (*Darmesteter* a. a. O. S. 30 ff.) So sagt *Herodot* (1, 131), der älteste Historiker, der von der mazdäischen Religion redet, von der Naturreligion der Perser: νομίζουσι Διὸ μὲν ἐπὶ τὰ ὑψηλότερα τῶν ὄρεων ἀναβαλόντες θυσίας ἔρδειν, τὸν κύκλον πάντα τοῦ οὐρανοῦ Δία καλεόντες.

Das abstrakte Wesen dieser von den Achämeniden verehrten Gottheit konnte nur durch Symbole bezeichnet werden, und zwar



1) Oromasdes (nach *Perrot-Chippiez, Histoire de l'art dans l'antiquité* Bd. 5 S. 795).

wird O. auf zahlreichen Monumenten durch ein eigentümliches, im wesentlichen von den Babyloniern entlehntes Sinnbild dargestellt (s. Abb. 1): ein Ring, der von zwei ausgebreiteten Flügeln getragen wird und von dem zwei Bandstreifen ausgehen, umgiebt einen bärtigen, die königliche Tiara auf dem Haupte tragenden Mann, dessen Körper in einen fächerartig ausgebreiteten Vogelschwanz ausgeht. In der l. Hand hält er einen zweiten Ring, mit der r. macht er die Gebärde des Segnens (*Goblet d'Alviella, Recherches sur l'histoire du globe aîlé hors de l'Égypte* Bruxelles 1888; vgl. *Lajard, Introd. à l'ét. du culte de Mithra* 1847 pl. 1—4).

Ebenso wie *Herodot* verschweigen auch die meisten späteren griechischen Schriftsteller den iranischen Namen des Gottes Ahura-Mazda und sprechen nur vom Zeus der Perser (vgl. die Ausführungen von *Rappe, Z. D. M. G.* 19 p. 47 ff.). Jedoch gebraucht schon der Verfasser des *I. Alcibiades* (a. a. O.) um 374 v. Chr. die Form Ὁρομάζης. Aber erst in der alexandrinischen Zeit sucht man das Wesen der höchsten Gottheit des Mazdeismus genauer zu bestimmen, und zwar im ganzen in genauer Übereinstimmung mit dem *Avesta*. Schon *Aristoteles* kennt die Lehre der Magier

von den beiden Prinzipien des Guten und Bösen, von denen das erstere Zeus oder Oromasdes, das letztere Hades oder Arimanius heisst (*Fr.* 8 *Rose*; vgl. *Diog. Laert., Prooem.* 8; *Plut. de anim. proer. in Tim.* 27, 1026 B.) und sagt, dafs das erste Urwesen das Prinzip des Guten sei (*Metaph.* N. 4 S. 1091<sup>b</sup>, 10 τὸ γεννῆσαν πρῶτον αἰσίον τιθέεισι καὶ οἱ Μάγοι). In seiner Schrift über *Isis und Osiris* (S. 46f.) giebt *Plutarch* (vgl. *Windischmann, Zoroastr. Studien* 279ff.) eine Darstellung der persischen Religion, zum Teil nach *Theopomp*, worin er den Kampf zwischen Oromasdes, dem Lichtgotte und Schöpfer des Guten, und Arimanius, dem Dämon der Finsternis und dem Vertreter des Bösen und der Thorheit, berichtet (νομίζουσι οἱ μὲν θεοὺς εἶναι δύο καθάπερ ἀντιτέχνους, τὸν μὲν ἀγαθῶν τὸν δὲ φάυλων δημιουργόν· οἱ δὲ τὸν ἀμείνονα θεόν, τὸν δ' ἔτερον δαίμονα καλοῦσιν ὡσπερ Ζωροάστρου . . . οὗτος ἐκάλεε τὸν μὲν Ζωροάστην τὸν δ' Ἀρειμάνιον· καὶ προσαπεφάνετο τὸν μὲν εἰοικέναι φωτὶ μάλιστα τῶν ἀλοδήτων <suppl. καὶ ἀληθείᾳ τῶν ἀναισθητῶν>, τὸν δ' ἔμπαλιν σκότῳ καὶ ἀγνοίᾳ). Dieser Kampf endigt nach altpersischer Lehre mit der Besiegung des Ahriman und Wiederherstellung der Welt in ihrer ursprünglichen Reinheit und Vollkommenheit. *Porphyrus* (a. a. O.) und *Stobaeus* (a. a. O.) stimmen mit der Quelle *Plutarchs* wörtlich in der Behauptung überein, dafs nach Lehre der Magier Oromasdes körperlich dem Lichte, seelisch der Wahrheit vergleichbar sei (εἰοικέναι τὸ μὲν σῶμα φωτὶ, τὴν δὲ ψυχὴν ἀληθείᾳ), was auch von *Agathias* 2, 24 (6. Jahrh.) bestätigt wird. Nach einer anderen Theorie, welche *Eudemos v. Rhodos* (b. *Damasc.* a. a. O.) vertritt, wären beide, Oromasdes und Arimanius, der gute Gott und der böse Dämon oder das Licht und die Finsternis, aus einem einzigen Urwesen, dem Raume (τόπος) oder der Zeit (χρόνος) hervorgegangen. Nach dieser Lehre steht also am Anfange der Dinge die unendliche Zeit (Zervan-Akarana); wir kennen sie genauer nur aus arabischer Überlieferung, obwohl sie sehr alt ist (*Spiegel* a. a. O. p. 176ff.; *Darmesteter* a. a. O. p. 314ff.; vgl. meine *Mon. relat. au culte de Mithra* 1 p. 19f.).

Abgesehen von diesen Nachrichten läst sich aus den griechischen Schriftstellern nur wenig für die Kenntnis des Wesens und Kultes des Ahura-Mazda entnehmen. Wir hören nur, dafs er ebenso wie in den Achaemenideninschriften der 'grosse Gott' heisst (μέγας: *Plut., Vit. Artax.* 29; *Ad princ. incr.* 30; μέγιστος: *Stobaeus* a. a. O.; vgl. *Xen. Cyrop.* 5, 1, 29 Ζεὺ μέγιστε; *Pseudo-Callisth.* 1, 40 Δία τὸν μέγιστον) und dafs er die Könige an die Spitze des Reiches gestellt hat, dem er Schutz gewährt (*Arrian* 4, 20, 3; *Plut., Vit. Alex.* 30; *Vita Themist.* 27; vgl. im allgemeinen *Rappe, Z. D. M. G.* 19, 52).

Schon früh mufs der Kult des Ahura-Mazda

nach Babylon verpflanzt sein, wo es eine zahlreiche mazdeische Priesterschaft gab (*Curt.* 5, 1, 22; vgl. *Berosus* bei *Clem. Alex., Protrept.* 5 = *F. H. G.* 2, 508 frg. 16). Wahrscheinlich wurde hier der Gott mit Anu, dem chaldäischen Himmelsgotte, identifiziert. Auch konnte er auf semitischem Boden leicht dem semitischen Ba'alshamēm (s. ob. *Meyer* Bd. 1 Sp. 2872f.) gleichgesetzt werden. In Armenien, wo er ähnlich wie in den persischen Keilinschriften, 'der grosse und starke Aramazd, der Schöpfer des Himmels und der Erden' heisst, wurde er mit dem altarmenischen Göttervater verschmolzen (*Gelzer, Sitzungsber. Ges. Wiss. Leipzig*



2) Oromasdes thronend und Antiochos I. v. Kommagene (nach *Humann u. Puchstein, Reisen in Kleinasien und Nordsyrien* Taf. XXXIX, 1 = *Cumont, Mithra* p. 188 Fig. 11).

S. 102f.). In Kappadokien, wo der Name des Ahura-Mazda neuerdings auf einer aramäischen Inschrift aus Arabissos entziffert worden ist (*Clermont-Ganneau, Recueil d'archéol. orient.* 3 [1899], 70) war der iranische Glauben zu einer Art Staatsreligion geworden (*Th. Reinach, Mithridates Eupator* S. 24 der deutsch. Übers., vgl. *Mon. rel. au culte de Mithra* 1 S. 9f.). Im Pontos waren die Verhältnisse gleichartig. Im Jahre 81 v. Chr. brachte Mithridates nach dem Vorbilde der alten Achaemeniden auf dem Gipfel eines hohen Berges dem persischen Zeus ein grosartiges Rauchopfer dar (*Appian, Mithr.* 65, vgl. *Th. Reinach* a. a. O. S. 286). Nach einem höchst wahrscheinlich von den

Magiern Kleinasien entlehnten Mythos bei *Dio Chrysostomos* (36, 39ff.) ist der höchste Gott der ewige Lenker eines Viergespanns, dessen 4 Rosse die 4 Elemente bedeuten, aber der griechische Rhetor verbindet hier die Kosmologie der Stoiker mit orientalischen Vorstellungen (*Mon. Mithra* t. II p. 60). Im 1. Jahrh. nach Chr. endlich befiehlt der König Antiochos v. Kommagene in den von ihm für einen (auf einem Vorsprunge des Taurus errichteten) Tempel gegebenen Kultsätzen (*Humann und Puchstein, Reisen in Kleinasien und Nordsyrien* 1890 p. 262f.; *Michel, Rec. inser. grecques* nr. 735) die Götter seiner Vorfahren nach persischem Ritus zu verehren, nämlich Zeus Oromasdes, welcher im Himmel thront (Z. 43 *ὄρασιος Διὸς Ὁρομάσδων θεόνοος*), ferner Apollon Mithra und Artagenes Herakles (= Verethraghna). Zugleich mit den Inschriften fand man die Trümmer der Kolossalstatuen dieser Götter und ein leider sehr beschädigtes Basrelief (*Puchstein* t. XXXIX 1 = Fig. 2; vgl. S. 324ff.), worauf der König in Nationaltracht erscheint, wie er dem auf einem Throne sitzenden und in der Linken ein Szepter haltenden Oromasdes die Rechte entgegenstreckt; Eichenlaub und Blitze sind sowohl auf der Rücklehne des Sessels, wie auf dem Mantel des Gottes dargestellt, dessen Tiara mit Sternen geschmückt ist.

Im Anfang der Kaiserzeit wurde der Kult des O. durch die Mithrasmysterien im Occident verbreitet, aber auf keinen einzigen der bisher aufgefundenen Mithrasdenkmäler trägt er seinen iranischen Namen. Er wird seiner ursprünglichen Bedeutung entsprechend (s. ob.) angerufen als *Optimus maximus Caelus aeternus Jupiter* (*C. I. L.* 6, 81) oder noch einfacher als Caelus oder Iuppiter. Sobald sein Charakter als Himmelsgott betont werden soll, wird er entweder durch ein Symbol (d. h. einen Adler mit ausgebreiteten Flügeln, der auf einer gestirnten Himmelskugel sitzt und den Blitz trägt) oder durch die Figur des den Himmelsglobus tragenden Atlas dargestellt. Noch häufiger beschränkt man sich darauf, ihm die Züge des gewöhnlichen römischen Iuppiter und dessen übliche Attribute (Blitz, Szepter und Adler) zu verleihen (*Mon. culte de Mithra* t. I p. 88ff., 137ff.). [Cumont.]

**Oromedon?** (*Ὁρομέδων?*), Name eines Giganten bei *Propert.* 4, 9, 48; doch hält *M. Mayer, Giganten u. Titanen* 197 (vgl. 62), die Lesart für verderbt statt Eurymedon, was vor ihm schon *Huschke, De Oromedonte, qui circumfertur Gigante* in *Analecta Litteraria* 321—339 ausführlich nachgewiesen hatte. Das *Schol. Theokr.* 7, 45 nennt *Ὁρομέδων* einen *μοιχὸν Ἥρας*; doch ist auch hier Eurymedon zu lesen, dem von *Euphorion* eine Vergewaltigung der Hera zugeschrieben worden war, s. d. Art. Eurymedon 1. — Was das *Schol. Theokr.* a. a. O. sonst noch zur Erklärung von Oromedon anführt — *ὄρος ἐν Κῶ, ἀπὸ Ὁρομέδοντος τοῦ τῆς νῆσου βασιλεύσαντος. καὶ Διονύσιος τὸν Πᾶνα φησι παρὰ τὸ μέδειν τῶν ὄρων* (der Scholiast las *Ὁρομέδων*), *ἄλλοι τὸν οὐρανόν, ἄλλοι τὸν ἥλιον . . . ὡς βασιλεύοντα τῶν τεσσά-*

*ρων ὄρων τοῦ ἐναντιοῦ* (hier las der Scholiast *Ὁρομέδων*) — ist müßige Erfindung. [Höfer.]

**Oron** (*Ὄρον*) auf Münzen des indoskythischen Königs Overki (nr. 138, 139 bei *Percy Gardner, The Coins of the Greek and Scythic Kings of Bactria and India in the British Museum* London 1886) erklärt *Head, H. N.* p. 710 frageweise für den griechischen Uranos, *Drouin, Rev. num.* 1888 p. 206 für Uranos oder Varuna; vgl. *M. Aurel Stein, Zoroastrian Deities on Indo-Scythian Coins* London 1887 4<sup>o</sup> p. 12 *More Zoroastrian in appearance are the similarly obscure and rare types of Overki with the legends ONIA? (nr. 68—70), ΟΔΙΟ (94). ΠΙΟΜ? (108), and ΟΡΟΝ (138, 139)?*

[Drexler.]

**Orontes** (*Ὀρόντης*), 1) Gefährte und Führer der lykischen Schiffe des Aeneas; ging mit seinem Schiff im Sturme unter, *Verg. Aen.* 1, 113. 6, 334. — 2) Inder, Sohn des Didnasos, ein Heerführer des indischen Königs Deriades im Kriege gegen Dionysos, Gemahl der Protonoe oder Protonocia, einer Tochter des Deriades, *Nonn. Dion.* 17, 314. 26, 79. 34, 179. 35. 80. Vgl. *Steph. B. v. Βλέμυς. Et. M.* p. 199, 41. *Eustath. z. Dionys. Perieg.* 220. Er war ein gigantischer Mann, 20 Ellen lang, *Nonn. Dion.* 25, 252. 34, 179, ein äufserst tapferer Krieger und ward endlich von Dionysos selbst verwundet, worauf er sich den Tod gab. Der Fluß Orontes wälzte ihn in seinen Wogen fort und erhielt nach ihm seinen Namen; *Nonn.* 17, 196—289. 44, 251. Als in der römischen Kaiserzeit das alte Bett des Flusses Orontes durch einen Kanal unterhalb Antiochia trocken gelegt wurde, fand man in demselben einen thönernen Sarg von außerordentlicher Länge und darin einen Toten, welchen der klarische Gott für den Inder Orontes erklärte, *Paus.* 8, 29, 3. — Nach *Strab.* 16, 750. *Eustath. Dion. Per.* 919 erhielt der Fluß Orontes seinen Namen nach dem Manne, der ihn zuerst überbrückt hatte. Vgl. *M. Mayer, Gig. u. Tit.* 243ff. 255ff. [Stoll.] — 3) Gott des gleichnamigen Flusses in Syrien, Sohn des Okeanos und der Tethys, *Hygin. Praef.* 28 *Bunte*, früher Drakon oder Ophites (*Pausan. Damasc. Fr. Hist. Gr.* IV p. 468<sup>a</sup>. *Mayer* a. a. O. 243) oder Typhon genannt (*Strab.* 750. *Eust. z. Dionys. Perieg.* 919). Von ihm erzählt *Oppian. Kyn.* 2, 116ff.; vgl. *Schol.* 2, 109 und *Tetz. Lykophr.* 697, daß er in Liebe zu der Tochter des Okeanos, der Nymphe Meliboia — gemeint ist wohl die Personifikation der Insel Meliboia, welche die Mündung des Orontes an der Küste Syriens bildet, *Oppian.* a. a. O. *Fest.* — entbrannte und mit seinen Fluten alles überschwemmte, bis ihn Herakles bändigte. Über die Darstellung des Fluggottes Orontes in dem Werke des Euty-chides und auf Münzen s. d. A. Flufsgötter Bd. 1 Sp. 1493 Z. 33 ff. und außerdem *Brunn, Gesch. d. griech. Künstler* 1, 412. *Overbeck, Geschichte d. griech. Plastik* 2<sup>e</sup>, 117f. Fig. 92. *Clarac* 4 p. 352 nr. 1906 pl. 767. *Amelung, Führer durch die Antiken in Florenz* Taf. 49 S. 268 nr. 262. *Brunn, Ruinen und Museen Roms* S. 494 nr. 198. *Förster, Jahrb. d. Kais.*

arch. Inst. 12 (1897), 145 ff. *Furtwängler, ebd.* 6 (1891), 113. *Robert, Archaeol. München* 184. *Friederichs-Walters, Gipsabg.* 1396. *Arch. Anz.* 9 (1894), 79. *Michaëlis, Arch. Ztg.* 1866, 256; vgl. jedoch auch *Wieseler ebenda* 570. *Heydemann, Mittheil. aus d. Antikensamm. in Ober-u. Mittelitalien* 78, 10. *Mionnet* 5, 156, 74—77, 157, 83 ff. *Head, Hist. num.* 657. 649. *Babelon, Les rois de Syrie etc.* 213—215 pl. 29, 8—16. *Imhoof-Blumer, Mon. grecqu.* 438, 122. *Griech.* 10 *Münzen, Abh. d. Münch. Akad.* 1890, 756 nr. 768. 770. *Cohen* 2, 140 *Adrien* 401. *Catal. of greek coins Brit. Mus. Galatia, Cappadocia and Syria* 158 nr. 57 pl. 19, 4, 159 nr. 59. 166 nr. 131 ff. pl. 20, 10, 222 nr. 600 pl. 25, 12 etc. s. d. *Index s. v. Tyche of Antioch.* *Orontes* auch auf Münzen von Emesa abgeb. 239 nr. 14; auf Gemmen, *Chabouillet, Catal. général d. camées 1749—1751.* *Toelken* 237 f. nr. 1387. Vgl. auch *E. Curtius, Gesammelte Abhandl.* 1, 508. [Höfer.]

**Oropaios** od. **Oropeios** (Ὀροπαῖος od. Ὀροπέιος), zweifelhafter Beiname des Apollon. Wie aus dem Scholion zu *Nikand. Ther.* 614 hervorgeht, lasen Einige a. a. O. in dem Verse ἢ ἐν Ἀπόλλων | μαντοσύνας Κοροπαῖος ἐθή-κατο καὶ θεῖον ἀνδρῶν nicht Κοροπαῖος (s. d.) sondern Ὀροπέιος (γράφεται καὶ Ὀροπέιος: Ὀροπέια γὰρ πόλις Βοιωτίας[?], ὅπου διασημότατον ἱερὸν Ἀπόλλωνος); vgl. auch *Steph. Byz.* s. v. *Κορόπη* . . . *Νικάνδρος Ὀροπαῖος καὶ Κοροπαῖος* 30 *Ἀπόλλων.* ἐγροεῖ δὲ ὅτι Ἀμφιαράων ἱερὸν [ὄν] Ἀπόλλωνός ἐστι . . . βέλτιον δὲ ὀποροεῖν ὅτι ἡμάρτηται. καὶ γράφεται Ὀροπαῖος. Ὀροπή γὰρ πόλις Εὐβοίας, ὅπου Ἀπόλλωνος διασημότατον ἱερὸν. Da das Orakel des Apollon Koropaios zu Korope in Thessalien durch eine neuerdings gefundene Inschrift über allen Zweifel erhaben und dadurch die Lesart Κοροπαῖος bei *Nikander* gesichert ist (s. Art. Κοροπαῖος), so bleibt, wenn man nicht die Angaben des *Schol. z. Nik.* und des *Steph. Byz.* a. a. O. für unrichtig halten und annehmen will, dafs sie nur auf Verwechslung von Korope in Thessalien mit Ὀροπέος in Boiotien (in dessen ἱερὸς λιμὴν Delphinion der Ap. Delphinios verehrt worden zu sein scheint; vgl. *Strab.* 403) oder mit einem sonst unbekanntem boiotischen Orte Oropeia oder mit einer euböischen (?) Stadt Ὀροπέος (*Steph. Byz.* s. v. *Ammian.* 30, 4, 5) oder Ὀροπή (= 50 *Ὀροβία*, wo es ein berühmtes Orakel des Ap. Selinuntios gab; *Strab.* 445. *Bursian, Geogr.* 2, 445, 2) beruhen, nichts anderes übrig als die Annahme, dafs der Apollon Oropeios oder Oropaios von seinen Kulturen zu Oropeia in Boiotien und Orope (Orobiai) auf Euboea benannt war. [Roscher.]

**Oropos** (Ὀροπέος), Sohn des Makedon, Enkel des Lykaon, Eponymos des boiotischen Oropos, *Steph. Byz.* s. v. Doch will *Meineke* z. d. St. *Εὐροπόου* statt Ὀροπέου (s. *Europos*) lesen. Nach *Usener, Götternamen* 356 ist Oropos ein alter Gottes- oder Heroenname und bedeutet 'der Späher an der himmlischen Warte'. Auf dem von *Philostr. Imag.* 1, 27 beschriebenen Gemälde mit der Darstellung der Niederfahrt des Amphiaraios bei Oropos (Bd. 1 S. 299 Z. 7 ff.) war die Lokalgottheit oder der Heros

Oropos unter Meerfrauen dargestellt, *Friederichs, Die Philostr. Bilder* 145, 148. *Brumm, Die Philostr. Gemälde gegen K. Friederichs vertheidigt* 287. *Overbeck, Heroenmallerie* 147. *Weleker, Alte Denkmäler* 2, 175. [Höfer.]

**Oros** (Ὀρος), Personifikation der Berge (Berggott) wird neben Πτορεός von *Pollux* 4, 102 als tragische Person genannt. Über die Darstellung der Berggötter in der bildenden Kunst s. d. A. Lokalpersonifikationen Bd. 2 Sp. 2112—2125. [Höfer.]

**Oros** (Ὀρος), 1) erster König der Troizenier nach heimischer Sage, nach welcher die Gegend um Troizen den Namen Oraia (die Blühende) erhielt. Seine Tochter Leis (s. d.) zeugte mit Poseidon den Altheos (s. d.), der nach dem Tode des Oros die Herrschaft empfing. *Pausanias* hält den Namen Oros für ägyptisch. *Paus.* 2, 30, 6. *Preller, Gr. Myth.* 1, 480. *Curtius Peloponm.* 2, 450. *Murr, Die Pflanzenwelt in der griech. Mythologie* 162. — 2) Ein Führer der Griechen vor Troja, von Hektor erlegt, *Il.* 11, 303. — 3) S. *Horos*. [Stoll.]

**Oros(bios)** ? s. *Orobios* u. *Orobios*.

**Orotal(t)** (Ὀροτάλ(τ)), Name eines arabischen Gottes (= Allah?), der mit Dionysos identifiziert wurde: *Herod.* 3, 8 u. *Stein* z. d. St. [Roscher.]

**Orpa** (Ὀρπα): Ἐρινός *Hesych.* und *Phavor.* Nach *Meineke, Annal. Alex.* 267 äolische Form für ἄρπη. *M. Mayer, Giganten u. Titanen* 240. 410 = ἄρπια. Vgl. *Meister, Die griech. Dial.* 1 p. 49. *Roscher, Kynanthropie* S. 70 Anm. 189<sup>a</sup>. Vgl. *Oripa* unt. Sp. 1063, 1 ff. [Höfer.]

**Orphe** (Ὀρφη) s. *Dion, Lyko, Karya*; vgl. *Wide, Lakon. Kulte* 211 f. Die Sage erinnert an die attische Legende, nach der Aglauros (s. d. Bd. 1 Sp. 106, 1 ff.), weil sie dem Hermes den Zutritt zu der von ihm geliebten Herse verweigerte, in einen Stein verwandelt wurde. Vgl. unt. Sp. 1063, 22 f. [Höfer.]

**Orpheus** (Ὀρφεύς).

**I. Die Frage nach der Existenz eines oder mehrerer Sängers des Namens Orpheus.**

1) In dem folgenden Artikel sind alle wichtigeren auf O. bezüglichen antiken Angaben, wie dies gar nicht anders möglich, unter einem Lemma zusammengetragen. Das Altertum hat allerdings, um die Ungleichheit der Heimat, der Genealogie, Chronologie oder der Mythen zu erklären oder aus litterarhistorischen Rücksichten eine Vielheit von Sängern dieses Namens angenommen. So unterschied schon *Herodotus* zwei O., von denen der eine an der Argonautenfahrt teilnahm (*Schol. Ap. Rhod.* 1, 23). Nach *Eustath.* B 847 p. 359, 16 wird der Sohn des Oigros von dem um 11 Geschlechter jüngeren O. unterschieden. Am weitesten geht in der Trennung *Suidas*, der 7 Orpheus unterscheidet, eine Sonderung, die allerdings z. T. auf der Aneinanderfügung verschiedenartiger Excerpte, z. T. aber ersichtlich auf dem Bestreben beruht, Verfasser für die sehr ungleichartige Litteratur zu nennen, die später unter dem Namen des O. umlief. Von neueren seien *Klausen*, der (bei *Ersch und Gruber* III, 6 22<sup>a</sup> und <sup>b</sup>) den hieratischen O., die allego-

rische Personifikation der telestischen Gesangsweise von dem mythischen O. unterscheidet, und *Creuzer Symb.* 3<sup>1</sup>, 163 ff. genannt, welcher letztere drei verschiedene O. sondert und diese als die Repräsentanten dreier verschiedener Schulen faßt. Alle diese und andere Versuche, mehrere O. zu unterscheiden, sind indessen zweifellos das Produkt grübelnder Gelehrsamkeit und im Altertum nie allgemein anerkannt worden. Auch in der hellenistischen Zeit wird häufig genug ein einziger priesterlicher Sänger O. angenommen, und in der früheren Zeit hat man ebensowenig zwei O. unterschieden, als zwei Dichter Homer.

2) Im Gegenteil erhebt sich die Frage, ob nicht bereits im 5. und 4. Jahrhundert die Geschichtlichkeit auch des einen Orpheus in Frage gestellt wurde. *Herodot* 2, 53 fährt nach seinem berühmten Ausspruch, daß *Homer* und *Hesiod* die griechische Götterlehre erfunden haben, vielleicht gegen *Hellänikos* polemisierend, fort: *οἱ δὲ πρότερον ποιηταὶ λεγόμενοι τούτων τῶν ἀνδρῶν γενέσθαι ὕστερον, εἰμοιγε δοκεῖν, ἐγένοντο τούτων*. Die Beziehung dieser Worte auch auf Orpheus kann, wie dies auch fast allgemein angenommen wird, als beinahe sicher gelten; ausdrücklich genannt wird O. in einem vielbehandelten *Aristoteles*fragment bei *Cic. n. d.* 1, 38. 107. Es handelt sich bei *Cicero* um eine Widerlegung der Theologie *Epikurs*, der aus dem Vorhandensein der Vorstellungen von den Göttern deren Existenz erschlossen hatte. Hiergegen wird eingewendet, daß die Realität einer Vorstellung nicht die Realität ihres Objektes beweise: *Orpheum poetam docet Aristoteles nunquam fuisse et hoc Orphicum carmen Pythagorae ferunt cuiusdam fuisse Cercopis*. An beiden Stellen wird in Abrede gestellt, daß die oder mehrere unter Orpheus' Namen umlaufende Werke von dem mythischen Orpheus herrühren: diese Auslegung darf mindestens als sehr wahrscheinlich bezeichnet werden; in Übereinstimmung damit gebraucht *Aristoteles* in den Verweisungen auf die orphische Litteratur vorsichtige Wendungen wie *τὰ καλούμενα Ὀρφικά* oder *ἐν τοῖς καλουμένοις Ὀρφείοις ἔπειν*.

3) Dagegen ist die weitere Auslegung beider Stellen sehr zweifelhaft. Prinzipiell sind vier Deutungen möglich, je nachdem erstens die Existenz des mythischen Orpheus festgehalten wurde oder nicht, und zweitens die Verfasserschaft der unter Orpheus' Namen umlaufenden Schriften einem jüngeren Orpheus oder anderen Dichtern zugeschrieben wurde. Nur über die Behandlung des letzteren Problems erfahren wir etwas aus dem Altertum, doch ist auch dies unsicher. Ein mutmaßlicher Zeitgenosse *Ciceros*, der Grammatiker *Asklepiades* von Myrlea soll eine Dekakteris, Argonautika und anderes einem Krotoniaten Orpheus, einem Zeitgenossen des *Peisistratos*, zugeschrieben haben (*Suid.* Ὀρφ. 5; v. *Wilamowitz, Hom. Unters.* 261, 25); ein Kamarinaier Orpheus wird die *κατάβασις εἰς Ἄιδον* beigelegt. Dem gegenüber bietet ein gelehrtes Verzeichnis, dessen Bruchstücke zerstreut bei *Klein. Alex. (Lob. Agl.* 1, 353) und bei *Suid.* Ὀρφ. 6 er-

halten sind, verschiedene Namen, darunter z. B. *Pythagoras* und einzelne seiner Schüler, wie *Brontinos* und *Kerkops*, dann aber auch *Onomakritos* u. aa. Der Ursprung dieses (und des zu ihm gehörigen, ebenfalls bei *Suid.* und auch bei *Klein. Alex.* erhaltenen *Sibyllen*-) Verzeichnisses ist, da eine Vermutung von *E. Maass de biograph. Graec.* 126 (vgl. v. *Wilamowitz-Möllendorff* ebd. 154) nicht genügend begründet werden kann, unsicher; nach der Analogie ähnlicher Verzeichnisse scheint es etwa im 1. Jahrh. v. Chr. entstanden zu sein. Da unter den Autorennamen der italische und sicilische Orpheus fehlen, so scheint erst *Asklepiades* diese in seinen Quellen wahrscheinlich ohne nähere oder doch mit anderen Angaben erwähnten Männer dazu verwendet zu haben, um den überlieferten Namen Orpheus für den Verfasser von Schriften fest zu halten, deren pythagoreische Tendenz schon früher behauptet war und auch von *Asklepiades* nicht bestritten wurde. Ist diese Vermutung richtig, so fällt dieser jüngere Orpheus für *Aristoteles*, für den dies auch die Worte *Ciceros* sehr nahe legen, und für *Herodot* fort.

4) Das Verzeichnis bei *Kleinens* und *Suidas* bietet mehrere Varianten; Gewährsmänner werden aber nur zwei genannt: der Verfasser der *τραγῳδί* (bei *Suidas* ist die Stelle verdorben: *Lobeck Agl.* 1, 384; vgl. dafür *Diog. Laert.* 8, 8), d. h. nach einer antiken Ansicht (*Harpokr.* τὸν 164, 9 nach der Verbesserung von *Bergk gr. Litt.* 1, 395 A 235, die *Susemihl gr. Litt.* 1, 345, 46 mit Recht billigt), die von *Epigenes* bezweifelt wurde, aber noch in neuerer Zeit von manchen Gelehrten z. B. *Schöll (Rh. M.* 22, 1877 S. 158) vertreten worden ist, *Ion* von Chios, der den *Pythagoras* als Fälscher einiger Orphika erkannt zu haben glaubte, und *Ions* Ausleger (*Athen.* 11, 468<sup>c</sup>) *Epigenes*. Wir werden sehen, daß *Herodot* sich wahrscheinlich dem ersteren anschließt; *Aristoteles*, der nach einem mit Unrecht angezweifelten Fragment (1475<sup>a</sup> aus *Philop.* zu *de an.* 1, 5 'λεγόμενοις' εἶπεν, ἐπειδὴ μὴ δοκεῖ Ὀρφείως εἶναι τὰ ἔπη, ὡς καὶ αὐτὸς ἐν τοῖς περὶ φιλοσοφίας λέγει, αὐτοῦ μὲν γὰρ εἶσι τὰ δόγματα, ταῦτα δὲ φησὶ Ὀνομάκριτον ἐν ἔπεισι κατατείνει; vgl. *Lobeck Agl.* 1, 348) *Onomakritos* zum Verfasser orphischer Schriften macht, scheint einer im Verzeichnis ohne Gewährsmann angegebenen Hypothese zu folgen.

5) Das andere Problem, die Existenz des mythischen O. wird, wenn wir von den angeführten strittigen Worten *Ciceros* vorläufig absehen, stets in bejahendem Sinne, und zwar auch von denen entschieden, welche die Unechtheit sämtlicher *Orphika* behaupteten; ja es wurde sogar das Nichtvorhandensein echter Schriften des O. als Beweis dafür angesehen, daß vor dem troischen Krieg die Schrift nicht im Gebrauch gewesen sein könne. Es ist dieser Schlufs allerdings erst spät überliefert (s. z. B. *Cramer anecd. Oxon.* 4, 324, 16), er geht aber wahrscheinlich in alexandrinische Zeit zurück, in der diejenigen, die an der Echtheit der orphischen Schriften festhielten, dem O. die Benutzung der pelagischen Buchstaben zu-

schrieben (*Diod.* 3, 67 nach *Dion. Skyto-brach.*). In noch ältere Zeit liefse sich eine zweite Hypothese verfolgen, die, ohne den mythischen O. zu leugnen, die nachhomerische Entstehungszeit der *Orphika* behauptete, wenn *Herodots* Worte 2, 53 *οἱ δὲ πρότερον ποιητὰ λεγόμενοι τούτων τῶν ἀνδρῶν γενέσθαι* u. s. w., die höchst wahrscheinlich den mythischen O. einschließen, den Schlufs gestattet, dafs dieser als Verfasser der *Orphika* anerkannt, aber für jünger als *Homer* erklärt werden solle. Diese Auslegung ist notwendig, wenn *Hdt.* sich ganz korrekt ausdrückte, denn da das Subjektattribut *οἱ πρότερον λεγόμενοι γενέσθαι* offenbar auf eine durch den Namen gekennzeichnete Dichterindividualität geht, so sollte die Aussage sich nicht auf den Verfasser eines dem O. zugeschriebenen Dichtwerkes beziehen. Der Widerspruch mit 2, 81, auf den *Zeller, Phil. d. Gr.* 1<sup>5</sup>, 61, 3 hinweist, wäre dann entweder daraus zu erklären, dafs *Hdt.* dort einer andern Quelle folgt, oder aber besser daraus, dafs er 2, 53 nicht an die orphische Schrift denkt, auf die sich 2, 81 bezieht. Indessen ist vielleicht bei *Hdt.* eine so genaue Abwägung des Ausdrucks gar nicht vorauszusetzen; er würde sich nicht unrichtiger als an manchen anderen Stellen ausgedrückt haben, wenn er nur folgendes meinte: Die ältesten Gedichte sind die echtthomerischen; andere werden zwar auf noch ältere Verfasser zurückgeführt, stammen aber aus späterer Zeit. Wie dem auch sei, von diesen und überhaupt von allen bekannten antiken Meinungen unterscheidet sich die von *Cicero* referierte Behauptung des *Aristoteles* darin, dafs sie keinesfalls O. als Dichter anerkennt; zweideutig sind *Ciceros* Worte, je nachdem man *poetam* als Apposition oder — was weniger wahrscheinlich ist — als Prädikatsnomen faßt. Im ersten Fall wird auch gezeugnet, dafs der bekannte Dichter Orpheus je existiert habe: so u. a. *Lobeck, Agl.* 1, 349; *Bode, de Orpheo* S. 35 A. 36; *Schoemann op.* 2, 501; im letzteren Fall stellen die Worte zwar in Abrede, dafs der bekannte Orpheus ein Dichter gewesen sei, lassen aber die Möglichkeit anderer Wirksamkeit zu, z. B. der Teilnahme an der Argonautenfahrt, der Stiftung von Mysterien und anderen religiösen Institutionen, ja selbst der Erfindung des Zitherspiels ohne Gesangsbegleitung (Sp. 1114, 25); so z. B. *Tiedemann, Griechenl. erste Philosophen* S. 7; *Gieseke, Rh. M.* 8, 1853, 73f.; *Bernhardy, Grundr.* 2<sup>3</sup>, 1 S. 431 u. a., die *Bode* a. a. O. anführt, für sich betrachtet, begünstigt die *Cicero*stelle ihrem Wortlaut wie ihrem Zusammenhang nach, wie schon bemerkt, eher die erstere Auslegung. Zwar wird die in *Ciceros* Beweisführung gesuchte Dreiteilung der Vorstellungen ohne realen Inhalt [Vorstellungen 1) von Menschen, die waren, aber nicht mehr sind; 2) von Menschen, die nicht waren; 3) von Wesen, die nicht existieren konnten], welche die Frage entscheiden würde, durch die dazwischen gesetzten Glieder unwahrscheinlich; aber auch die Anordnung, die wir voraussetzen müssen, wenn Orpheus nach *Ciceros* Auffassung der aristotelischen Stelle existiert

haben soll [1) es giebt Vorstellungen von nicht mehr existierenden Personen; 2) die Vorstellungen stimmen nicht immer mit der Wirklichkeit und sind bisweilen nach untergeschobenen Werken gebildet wie bei Orpheus, dessen erhaltenes Werk vielmehr von *Kerkops* herrührt], ist nicht einwandfrei und hätte bei *Cicero* einen wenig klaren Ausdruck gefunden. Gleichwohl scheint *Cicero*, wenn er nicht ein ihm vorliegendes Zitat mißverstanden hat, so gefolgert zu haben, denn es ist schwer glaublich, dafs ein der allgemeinen Meinung widerstrebendes Urtheil des *Aristoteles* in einer so oft erörterten Frage sonst ganz verloren gehen konnte. Es kommt hinzu, dafs *Aristoteles* an einer Stelle, die ihm nur durch gewaltsame Interpretation entrisen werden kann (*fr.* 9, 1475<sup>a</sup>, 42; s. o.), den Orpheus als Urheber der von *Onomakritos* in Verse gebrachten Lehren bezeichnet; denn der Ausweg *Klausens*, *Orph.* 28, 82, dafs *Aristoteles* 'Orpheus' hier als allegorische Form eines Begriffes gebrauchte, ist ungangbar.

## II. Name.

6) Der Name Orpheus lautete dorisch (*Priscian inst.* 6, 92 S. 276, 4 II.) Ὀρφεύς; auf einer Metope des delphischen Schatzhauses der Sikyonier ist ὄρφεος, bei *Ibyk. fr.* 10<sup>a</sup> in den meisten Hss. ὀνομακλιτοροφῆ (oder ähnlich) überliefert; letzteres verbessert *Hertz* in ὀνομακλιτον Ὀρφήν, *Bergl.* in ὀνομακλιτος Ὀρφήν. — Die Bedeutung war schon im Altertum unklar; daher die thörichten Versuche ihn als ὄρεια φωνή (resp. *optima vox*; *Fulgent. mit.* 3, 10; *myth. Vatic.* 3, 8, 20) zu erklären; s. *Welcker, Nachtr. zur aisch. Tril.* S. 192 A. 30; 196; *Bode, Orph. poet. Graec. ant.* 54; *hellen. Dichtk.* 1, 119; *Gerhard, Orph.* S. 44 A. 5. Die neuere Forschung verzichtet z. Z. darauf, den Namen aus dem Griechischen zu deuten; noch *Tomaschek, Sitzungsber. Wien. Akad. d. Wiss.* 130, 1893, 52 schlägt eine phrygische Etymologie (\**Orbheu*, vgl. skr. *rbhvan*, 'künstreich') vor. Über *Kannes* Ableitung aus dem Phoinikischen s. *Cruzer, Symb.* 3<sup>1</sup>, 225 f.; *Bode, de Orph.* 55 zu 54, 10. Die vergleichende Mythologie stellt O. gewöhnlich als griechisches Äquivalent, das aber, wie *Tomaschek* a. a. O. m. l. bemerkt, vielmehr *Λαφεύς* lauten müßte, neben *Rbhu*; vgl. *Lassen, Zs. f. Kunde d. Morgenl.* 3, 487; *Kuhn, Zs. f. vgl. Sprachf.* 4, 116, welcher ebd. 110 auch das deutsche 'Elbe' [dessen griechische Entsprechung aber korrekt vielmehr Ἄψος lauten müßte] in denselben Zusammenhang bringt; *Kuhn* in *Haupts* Zs. 5, 490; *Noorden, symb. ad compar. mythol.* 27; *Osthoff, quaest. mythol.* 27; *M. Müller, ess.* 1856, 79; *Chips, from a German workshop* 4<sup>2</sup>, 519; *Burnouf, leg. Ath.* 133; *Sittl, Gesch. d. griech. Litt.* 1, 21; *Kerhaker, Acad. di arch.* 3. Juli 1891; *Nazzari, riv. di filol.* 21, 1893, 145; *E. Siecke, Liebesgesch. d. Himmels* S. 5 u. a.; modifiziert wird diese Gleichsetzung durch *Laistner, Räts. d. Sph.* 2, 455, der Ὀρφεύς für die Koseform von Ὀρφόπολος = Ὀλφόπολος (d. h. 'der einen Alblaich singt') erklärt. Dagegen ist Ὀρφεύς nach *M. Meyer, Gig. und Titunen* 240 das

‘Correlat zu Ὀρπη d. i. ἀρπνία’, wofür *M.* sich auf *Hesych.*, also doch wohl auf die Glossen Ὀρπα· Ἐρινός und Ὀρπα· Ἐρινός beruft. *Curtius Grundz.* 480 stellte den ‘mit dem Dunkel des Hades so vertrauten’ *O.* zu ὄρπνός, ὄρπρη, ὄρπρῆϊος (ἔρεβος). Ähnlich schon *Welcker*, *Nachtr. z. aisch. Tril.* 192; *Schwenck*, *Andeut.* 151; *Klausen*, *Orph.* 9, 16 A. 94, der aber daneben 12<sup>b</sup> den sehr unwahrscheinlichen Zusammenhang mit ὄρπρῆϊος für möglich hält; *Bode*, *hell. Dichtkunst* 1, 159, der *Μελάμπους* vergleicht; *O. Ribbeck*, *Anf. und Entw. des Dionysosk.* S. 20; *Götting*, *Op. acad.* 208 (‘quare Orphicorum nomen non ab homine aliquo Orpheo repetendum est sed ab universa ipsa natura horum initiorum, quae colebantur in occulto’); von Neueren *Baumeister*, *Denkm. d. klassisch. Altert.* 2, 1123<sup>b</sup>; *Oltramare et. sur l’épis. d’Aristée* 32; *Maafs*, *Orph.* 150, 42.

7) Eine griechische Etymologie wird in der That durch die apollinische Weissagerin Orphe, die von *Dionysos* in bakchantische Raserei versetzt wird (*Serv. ecl.* 8, 30), durch den boiotischen Namen Ὀρφῶνδας (*Fick-Bechtel*, *gr. Personennamen* 2 431) und durch die weissagenden Fische ὄρφοί eines lykischen Apollonheiligtums (*Ail. n. a.* 12, 1; *Polych.* bei *Athen.* 333<sup>a</sup>) empfohlen; unter diesen Umständen ist die Ableitung von dem voraussetzenden ὄρφ- ‘fenster’ immerhin die verhältnismäßig wahrscheinlichste. Über das Wesen des Orpheus würde übrigens diese Ableitung, selbst wenn sie sicher wäre, nichts lehren, denn wir wissen nicht, in welchem Sinn Orpheus, dessen Name wohl Kurzform ist, zur Finsternis in Verbindung gesetzt war. Wie *Eurydike*, die aber ursprünglich nicht Orpheus’ Gattin gewesen zu sein scheint, vielleicht Hadeskönigin, so könnte *O.* selbst ursprünglich Gott der Finsternis (so in neuerer Zeit bes. *Wide*, *Lak. Kult.* 140; 174, 244; 295 f.; *Maafs*, *Orph.* 150 ff.) gewesen sein, nach dessen Namen ein diesen verehrendes Geschlecht seinen Ahnherrn benannte; aber ebenso gut ist ist denkbar, daß *O.* vielmehr der Befreier von der Macht der Finsternis war, oder daß er den Namen von seinem in der Finsternis geübten Kult (wie *Dionysos Nyktelios*) empfing, oder weil seine Priester dunkle Gewänder trugen (wie *O.* selbst bei *Orph. Argon.* 965 ὄρπρῆνα φάση zum Opfer anlegt), oder aus irgend einem uns unerfindlichen Grunde. Es ist auch keineswegs sicher, wie namentlich *Maafs*, *Orph.* 127 ff. behauptet, daß es überhaupt neben dem mythischen Religionsstifter und Sänger einen älteren Gott Orpheus gegeben habe, noch weniger, daß auf jenen Züge dieses vorausgesetzten Gottes übergegangen sind: nicht alle Helden der Legenden heißen nach Göttern, und wenn sie es thun, sind sie nicht immer mit ihren göttlichen Vorbildern vermischt worden.

8) Daß *O.* irgendwo, vielleicht in *Smyrna*, einen Kult als *Gott* hatte, scheint allerdings *Konon* f. 45 zu sagen *τέμενος αὐτῷ περιεῖρη-ζαντες, ὃ τόπος μὲν ἠρῶων ἦν, ὕστερον δ’ ἐξ-εῖνησεν ἱερὸν εἶναι· θυσίας τε γὰρ καὶ ὄσους ἄλλοις θεοὶ τιμῶνται γεραιότεται*; *Tert. de an.* 2

nennt unter zahlreichen vergötterten oder heroisierten Philosophen den *O.*, *Aug. c. d.* 18, 14 schränkt den Satz, daß die heidnischen Theologen nicht vergöttert wurden, durch die Bemerkung ein *quomvis Orpheum nescio quomodo infernis sacris vel potius sacrilegijs praeficere soleat civitas impiorum*; *Cic. d. n.* 3, 18, 45 sagt dagegen von *O.* und *Rhesos*: *hi dii non sunt, quia nusquam coluntur*: eine Behauptung, die allerdings für *Rhesos* in der älteren Zeit nicht zutreffend ist und deshalb von *Knapp*, *Orpheusdarstellung.* 8 auch für *O.* verworfen wird, die aber doch für diesen richtig sein kann, wenn *Tertull. a. a. O.* von Heroenehren (vgl. *Ath.* 14, 32 S. 632<sup>c</sup>; *Lamprid. Alex. Sever.* 29) und *August. a. a. O.* von Privatmysterien spricht. Bezeugt ist staatlicher Kult des *O.* nirgends: das *numen Virg. georg.* 4, 453 ist, wie sich aus 532 ergibt, das der Nymphen, nicht, wie einige antike Erklärer und neuerdings *Maafs*, *Orph.* 152 A. 44 meinen, *O.* selbst; die *inferiae* ebd. 545 müssen daher auch Totenopfer bezeichnen.

### III. Zeit.

9) Die Zeit des Orpheus war wie die aller anderen Heroen ursprünglich nur relativ fixiert; auch später noch, als die überlieferten Zeitverhältnisse zu chronologischen Systemen zusammengestellt waren, hat man sich oft begnügt, die Zeitdifferenz zu anderen Gestalten oder Begebenheiten des Mythos festzustellen. Da sehr verschiedene Heroen und heroische Begebenheiten zeitlich mit *O.* verglichen, und nicht allein ihr Abstand von *O.*, sondern auch ihr gegenseitiges Verhältnis oft sehr verschieden angesetzt werden, so ergibt sich eine ganz unübersehbare Reihe von Kombinationen; zwischen 1400—1000 giebt es vielleicht keine *γενεά*, die für *O.* nicht entweder durch antike Zeugnisse direkt überliefert oder doch aus ihnen durch Berechnung erschlossen werden könnte, wenn die einzelnen Angaben auf die verschiedenen überlieferten chronologischen Systeme bezogen würden. Diese absoluten Ansätze kommen indessen für die Mythologie nur insofern in Betracht, als manchmal das Verständnis einer relativen Angabe von dem System abhängt, dem der Autor oder seine Quelle folgt; wir begnügen uns, die überlieferten Angaben geordnet nach den Begebenheiten und Personen, mit denen unser Sänger in zeitliche Beziehung gesetzt wird, vorzulegen; von selbst wird sich dann beim Überblick die so verwirrende Masse in eine kleine Anzahl von Gruppen sondern, die sich dann wiederum auf zwei oder drei wirkliche Überlieferungen zurückführen lassen. — Am wichtigsten ist *O.*’s chronologisches Verhältnis zum troischen Krieg. Dies war gegeben, seitdem *O.* in den Argonautenkreis aufgenommen war, denn die Fahrt nach *Aia* ist bekanntlich schon *II* 468, *Y* 747 so festgestellt worden, daß für die spätere chronologische Forschung nur ein geringer Spielraum blieb. Auf die Teilnahme des *O.* am Argonautenzug gehen zurück folgende Ansätze:

1) Eine *γενεά* vor den *Τρωιάδαι*: *Tatian*

adv. Graec. 156; 158 Otto = 6, 386. 41 (83) *Migne*; danach *Euseb. praep. cv. 10, 11, 17f. Hein.*

2) Zwei *γενεαί* vor den *Τρωικά*: *Suid. O. 4.*

3) 80 Jahre vor den *Τρωικά*: *Euseb. can. 754 (752; 749.)*

4) 100 Jahre vor den *Τρωικά*: *Tzetz. Chil. 12, 180* (abgedruckt *F. H. G. 2, 10, 10*). Diese Angabe soll nach *Rohde, Rh. M. 36, 1881, 564* eigentlich besagen, daß *O.* in der 3. *γενεά* vor Trojas Fall lebte, da der erste Krieg um Theben eine *γενεά* später und nur eine *γενεά* vor den troischen Ereignissen stattgefunden haben solle. — Ebenfalls auf das durch *O.* Argonautenfahrt gebotene Zeitverhältnis des *O.* zu den Troika gehen diejenigen Angaben zurück, die ihn zu einem Zeitgenossen des thebanischen (*Diod. 3, 67, 2* nach *Dion. Skytobrach.?* s. *Bethe quaest. Diod. mythogr. 8; Tatian und Euseb. a. a. O.*, vgl. *Klem. Strom. 1, 21, 103 S. 381 Po.*) oder idaischen Herakles und des Minos (*Ephor. F. H. G. 1, 253, 65 = Diod. 5, 64; Cramer, anecd. Paris. 2, 194. 16*) machen (über das Verhältnis dieser Angabe zu *Tz. s. Ev. Meier, Quaest. Argon. S. 16*); und auch *Euseb. pr. cv. 10, 4, 3 H. (πρώτον γόνυ πάντων Ὀρφέα, εἶτα δὲ Αἰών καίπετα Μουσάϊον ἀμφὶ τὰ Τρωικά γενομένους ἢ μισθὸν πρόσθεν ἡμικέναι φασίν; vgl. canon. 754 [752. 744])* und *Aug. c. d. 13, 14* stehen damit nicht in Widerspruch.

10) Daneben findet sich aber auch die abweichende Angabe, daß *O.* unter Kekrops II. (*Klem. Alex. str. 1, 21, 103 S. 381 Po.*), d. h. fünf oder sechs Geschlechter oder unter Erechtheus 190 Jahre vor dem troischen Krieg seine Gedichte veröffentlichte (*marm. Par. I, 25*). Es beruht hier der Name des *O.* allerdings nur auf einer von *Boeckh, C. I. G. 2, 326; Müller, F. H. G. 1, 564 f. u. a. m.* gebilligten Vermutung *Chandlers*, aber diese wird nicht nur durch die unten zu besprechenden Datierungen, die *O.* mit *Musaïos* und *Eumolpos* verbinden, sondern mehr noch durch die Titel der dem ausgefallenen Sänger zugeschriebenen Schriften so gut wie sicher gestellt. Nach *Wellmann, de Istro Callim. 60a. 59* schöpft der Verf. des *Marm. Par. aus Andron*, verwechselt aber die beiden *Eumolpos*. Noch weiter hinauf rückt den *O.* die Angabe, daß er 11 Geschlechter vor den troischen Ereignissen lebte (*Suid. Ὀρφ. 6*, wahrscheinlich nach *Hellanikos, s. u.*). Hiermit läßt sich die Angabe christlicher Schriftsteller (z. B. *Cramer, anecd. Paris. 2, 259, 22*), die ihn kurz vor *Simson* setzen, vereinigen.

Umgekehrt wird *O.* in den *Lithika*, die oft auf den troischen Krieg anspielen, offenbar kurz nach diesem oder ihm gleichzeitig angesetzt. Ebenfalls in die *γενεά* der troischen Helden scheint *O.* in einer Notiz gerückt zu werden, die von *Diod. 3, 67* und wohl schon von seinem Gewährsmann *Dionysios Lederarm* mit einer etwas anderen (s. o.) verbunden ist. *O.* wird, wenn der Text richtig überliefert ist, Zeitgenosse des *Thymoites*, des Enkels des *Laomedon*, also des Veters des *Hektor*. (Durch die paläographische leichte, aber doch sehr

unsichere Änderung *γεγονότος* für *γεγονότα* würde *O.* um 2 *γενεαί* hinaufgerückt werden.) Der Weg, auf dem man zu diesem fast verschollenen Ansatz gelangt ist, läßt sich nicht mehr feststellen; das zeigt, wie viel daran fehlt, daß sämtliche Mythen von *O.* in der Überlieferung erhalten sind. Denn höchst wahrscheinlich auf einem verschollenen Mythos, nicht etwa auf einem willkürlichen chronologischen Einfall beruhen diese Angaben. Es ist auch schwerlich ein Zufall, daß *O.* bei *Diodor* einem Vetter des *Hektor* gleichzeitig ist, in den *Lithika* aber dem *Theiodamas*, den *Demetrios, Moschos* Sohn, in seiner *Hypothesis* zu einem Sohn des *Priamos*, also zu *Hektors* Bruder macht. Dies scheint darauf zu verweisen, daß der verschollene Mythos dem troischen Kreis angehörte. Nun ist aber *Theiodamas* der *Priamide* eine Entlehnung aus einer lydischen Sagenform des troischen Krieges. Als die lydischen Könige an die Küste von Kios vordrangen, haben ihre Hofdichter mit *Hylas (Gruppe, Hdb. 319. 1 u. Sp. 1093, 8 ff.)* auch dessen Vater *Theiodamas* nach Lydien versetzt; der troische Bundesgenosse *Dresaios*, den *Neaira* mit *Theiodamos* am *Sipylos* zeugt (*Qu. Sm. 1, 291 f.*), ist wenigstens ursprünglich gewiß der Sohn dieses *Theiodamas* gewesen. Geht demnach, wie es in der That wahrscheinlich ist, das in den *Lithika* vorausgesetzte gemeinsame *Heliosopfer* des *Theiodamas* und *O.* auf eine Überlieferung des 6. Jahrhunderts zurück, so hat diese vermutlich die alte Ansetzung befolgt, die *O.* zum Argonauten machte. Es muß also eine andere Überlieferung sein, um derentwillen *Theiodamas* zum Sohn des *Priamos* gemacht ist. Die Untersuchung kann hier um so weniger mitgeteilt werden, da sie zu keinem sicheren Ergebnis führt; wenigstens das Ergebnis will ich aber als subjektive Vermutung aussprechen, daß die alexandrinische Dichtung hier wie öfters aus einer jungionischen Dichtung schöpft, und daß ein ionischer Dichter des 5. Jahrhunderts *O.* auf den Trümmern Trojas mit *Homer* und vielleicht schon mit *Thymoites* zusammenführte. — Noch weiter herab als dieser wahrscheinlich alexandrinische Ansatz, bis nach dem Untergang des athenischen Königreiches, wird *O.* von *Iohann. Antiochenus F. H. G. 4, 547, 13; 548, 14; Suid. Ὀρφ. 2* gerückt; s. u.

11) Eine Reihe von Synchronismen ergab sich aus dem Bestreben, *O.* mit anderen mythischen Sängern in einen womöglich auch genealogischen Zusammenhang zu bringen. Ein großer Teil der antiken Überlieferung nennt *O.* den ältesten Dichter, während andere (*Paus. 9, 27, 2*; über die Quelle s. *Kalkmann Paus. d. P. 207* und bes. 237) allerdings *Olen* noch höher hinaufrückten und z. B. den *Linos* zum Urgroßvater (s. d. Stammtaf. unt. Sp. 1075/6), zum Lehrer (*Diod. 3, 67, 2; Suid. Ὀρφ. 6*) oder doch zum älteren Bruder (*Asklep. τριγενῶδ. bei Schol. Eur. Rh. 895 Καλλιόπη γὰρ τὸν Ἀπόλλωνα μισθίντα γεννήσαι Αἰών τὸν προεσβύτατον καὶ τρεῖς μετ' ἐκείνον Ἰατίωνα, Ἰάλεμον, Ὀρφέα; vgl. Pind. fr. \*139; Bergk<sup>4</sup>; Apd. bibl. 1, 3, 2, 1 = 1, 14 W.*) des *O.* (der dann

nach *Welcker*, *gr. Göttl.* 3, 233. 19 Repräsentant des bakchischen Trauergesangs in schwarzer Amtstracht ist) oder den Thamyris zu seinem Großvater (*Schol.* zu *Tz. all. Hom. cod. Paris.* 2705 abgedr. *F. H. G.* 2, 10, 10; *Cramer*, *anecd. Oxon.* 3, 376) machten. Bei *Nikom. Ger. harm. ench.* 2, 29 *Meib.* (Sp. 1114, 55) sind Thamyris und Linos Schüler des O. Linos spricht in dem gleichnamigen Stück des *Alexis* (*Athen.* 4, 57 S. 164c) zu seinem Schüler Herakles auch von O., doch beweist dies nichts für dessen Alter, da die Rede voller komischer Anachronismen ist. In der angeblichen Grabinschrift bei *Alkid. Od.* 24 S. 672, 11 *Bekk.* ist O. Lehrer des Herakles in der Schreibekunst.

12) Den Musaios läßt den O. die rhapsodische Theogonie (Sp. 1142, 2) sowie ein orphisches Gedicht anreden (*Iustin. coh.* 15; *Klem. coh.* 7. 74 S. 63 *Po.*; *Aristobul.* bei *Eus. pr. ev.* 13, 12; *fr.* 4—6 *Abel*), dessen wahrscheinlich im peisistratäischen Athen entstandene Grundform schon *Platon* (*rep.* 2, 7. 364e; vgl. *Gruppe*, *rhaps. Theog. Phil. Jbb. Suppl.* 17, 1890, S. 713) las. Anreden an Musaios finden sich auch *Orph. Arg.* 308; 858 u. s. w. in der *εὐχὴ πρὸς Μουσαίων*, *fr.* 25 *Ab* und im 'Krater' *fr.* 159 *Ab.*—*Förster*, *Raub und Rückk. d. Pers.* 41 schließt aus *Orph. Arg.* 1195 nicht unwahrscheinlich, daß auch das Lied von dem Raube der Kore an Musaios gerichtet war. Als Zeitgenossen des Musaios scheint O. auch *Ail. v. h.* 14. 21 zu nennen. Später heißt O. des Musaios Vater (so wahrscheinlich *Damastes*, wie sich aus der Vergleichung der *F. H. G.* 2, 66, 10 zusammengestellten Zeugnisse ergibt; *Diod.* 4. 24; *Iustin. coh.* 15 [6 S. 270 *Migne*]; einen Zweifel dagegen scheint *Serv. Virg. Aen.* 6, 667 anzudeuten) oder Lehrer. Letzteres sagt *Tatian adv. Graec.* 41 (6 S. 896 *Migne*); die Behandlung der Stelle bei *Kalkmann*, *Rh. M.* 42, 1887, 509 fördert nicht) an einer Stelle, die in der bekannten Weise der älteren Kirchenväter das im Verhältnis zu den biblischen Quellen junge Alter der hellenischen Dichter nachweisen will. Moses, sagt er, ist nicht allein älter als *Homer*, sondern auch als dessen Vorgänger *Linos*, *Philammen*, *Thamyris*, *Amphion*, *Musaios*, *Orpheus*, *Demodokos*, *Pemios* u. s. w. In der Begründung heißt es dann dem Sinne nach, *Amphion* und *Linos* hätten zwei Geschlechter, *Orpheus* und *Herakles* ein Geschlecht vor den troischen Ereignissen gelebt, *Musaios* aber sei der Schüler des O. gewesen. Auch abgesehen von den anderen dies bezeugenden Schriftstellern (*Serv. a. a. O.*; *Suid. Μουσαίος* a, s. jedoch u.) kann an der Richtigkeit dieser auch schon von *Euseb. praep. ev.* 10, 11, 17f. gelesenen Lesart dem Zusammenhang nach kein Zweifel sein, obgleich die (von *Euseb.* übrigens berichtigte) Reihenfolge *Amphion*, *Musaios*, O. auffällt. Aber bei *Klemens* (*strom.* 1, 21, 131 S. 397 *Po.*) ist umgekehrt überliefert, daß O. Schüler des Musaios war. *Klemens* hat bekanntlich die ganze Darlegung *Tatians* geplündert, aber der Satz, daß die *Orphika* eine Fälschung des *Onomakritos* seien, hat ihn veranlaßt, in einer ihm und *Suid.* Ὀρφ. 6 vorliegenden Quelle

ein Verzeichnis der wirklichen Verfasser pseudo-orphischer Schriften nachzulesen. Zunächst fragt sich, ob aus diesem oder aus einer Textverändernis bei *Tatian* die Worte *Μουσαίων μαθητῆς* stamme. Sie haben bei *Suid.* eine Entsprechung, zwar nicht in dem Lemma Ὀρφ. 6, aber im Lemma *Μουσ. a*, wo zu den Worten *μαθητῆς Ὀρφείας* hinzugefügt wird *μᾶλλον δὲ πρεσβύτερος: ἤμαξ γὰρ κατὰ τὸν δεῦτερον Κέκροπα*. Nicht allein die erste dieser beiden Angaben stimmt dazu, daß O. bei *Klemens* Musaios' Schüler ist, sondern auch die zweite steht in Einklang mit *Klem. strom.* 1, 21 S. 381 *Po.* Leider ist nicht erweislich, daß diese Angaben bei *Suid. Μουσαίος* a mit denen bei *Suid.* Ὀρφ. 6 zusammenhängen, wo eine ganz andere Datierung vorangestellt ist. Schon die Vorfrage bleibt also zur Zeit unentschieden. Hinsichtlich der Angabe selbst sind drei Möglichkeiten zu unterscheiden: 1) *Klemens* fand die Angabe von dem O. als Musaios' Schüler in einer Quelle; 2) er fand in einer Quelle, daß O. jünger gewesen sei als Musaios, und drehte daher willkürlich die Angabe *Tatians*, der ihn zum Lehrer des Musaios gemacht hatte, um; 3) es liegt ein einfacher Irrtum a) des *Klemens* selbst oder b) eines seiner Abschreiber vor. Auch über diese Frage ist ein sicheres Urteil z. Z. nicht möglich. Von den drei Lösungen ist 1) am wenigsten wahrscheinlich, weil die Angabe des *Klemens* in der gesamten Litteratur isoliert steht, obgleich gerade hier von *Klemens*' Quellen sich manche andere Spuren erhalten haben. Am einfachsten ist natürlich die Lösung 3), welche daher auch gewöhnlich bevorzugt wird; für 3a) hat sich u. a. *Rohde*, *Rh. M.* 36, 1881, 385 A. 1, für 3b) *Potter* entschieden. Widerlegen läßt sich das nicht, aber es wäre doch auffällig, wenn hier der Zufall eines Schreibfehlers eine Überlieferung hergestellt hätte, die, ohne freilich selbst wieder vorzukommen, mit manchen anderen Angaben sich passend kombinieren läßt. Hier kommt anßer *Suid. Μουσ. a* auch noch die parische *Marmorchronik* in Betracht, wo (v. 27) *Eumolpos*, der unmittelbar hinter O. angesetzt wird, Sohn des Musaios heißt. Allerdings läßt sich diese Datierung kaum mit der in allem übrigen abweichenden des *Klemens* zusammenstellen, der ausdrücklich (1, 21, 103 S. 381 *Po.*) Musaios und O. hinter *Eumolpos* auftreten läßt und zwar konsequenter Weise nicht unter *Erechtheus*, der als Gegner des *Eumolpos* zugleich dessen Zeit bestimmte, sondern wie *Suid. Μουσαίος* unter dessen Nachfolger *Kekrops* II. (diese letztere Differenz bleibt bestehen, auch wenn die andere durch die Annahme, daß *Klemens* und die *Marmorchronik* nicht denselben *Eumolpos* meinen, beseitigt wird). — Ferner stimmt die umstrittene Angabe des *Klemens* zu der behaupteten Abhängigkeit des O. von *Moses* (vgl. *Klem. Alex. strom.* 5, 12, 79 S. 692 *Po.*, 585 c. 1688; *Io. Antioc. F. H. G.* 4, 547, 13; 548, 14; s. dagegen *Lobeck*, *Aglaoph.* 353), insofern, als *Moses* nach einer zuerst bei *Artapanos* bezeugten, durch *Alex. Polyh.* (*F. H. G.* 3, 221; vgl. darüber

*Freudenthal, hell. Stud.* 1/2, 153 ff.) vermittelten Ansicht dem griechischen *Musaïos* entspricht. Gerade von der betreffenden Schrift des *Polyhistor* scheint *Klem.* (*str.* 1, 130 S. 396 *Po.*), der auch den *Artapanos* selbst zitiert (ebd. 1, 154 S. 413 *Po.*), Kunde zu haben. Es stehen also neben der angefochtenen Notiz des *Klemens* mehrere Parallelüberlieferungen, die entweder direkt aussprechen oder doch zu dem Schlusse nötigen, daß O. jünger sei als *Musaïos*. Nun erscheint es allerdings nach heutigen Begriffen als eine arge Willkürlichkeit und Kritiklosigkeit, wenn *Klemens* auf diese Nachricht hin den O. aus einem Lehrer zu einem Schüler des *Musaïos* machte, ohne irgendwie den Versuch zu unternehmen, die sonstigen Widersprüche dieser Überlieferung mit der von ihm befolgten auszugleichen; indessen würde dies Verfahren nur im Einklang mit dem stehen, was die Analyse seiner Quellen an vielen anderen Stellen ergibt. Es erscheint daher diese Lösung der mehr wegen ihrer prinzipiellen als wegen ihrer unmittelbaren Bedeutung wichtigen Frage als die verhältnismäßig wahrscheinlichste. — *Eumolpos*, der öfters *Musaïos'* Sohn oder Vater heißt (1, 1403), scheint als Schüler des O. *Ov. Pont.* 3, 3, 41 anzunehmen. — Mit *Terpandros* endlich wird O. durch die Überlieferung in Verbindung gesetzt, daß dieser seine Leier erbte (vgl. *Nikom.* von *Geras. harm. ench.* 2 p. 29 *Meib.*: ἐβλήθηναί δὲ εἰς Ἀντισσαν πόλιν τῆς Λέσβου <τὴν Ἰθάκην> εὐρόντας δὲ αἰτίας ἐνεγενεῖν τὴν λύραν πρὸς Τέρπανδρον· τὸν δὲ κομισάει εἰς Αἴγυπτον· εὐρόντα δὲ αὐτὸν ἐπὶ ποταμῶντα ἐπιδείξει τοῖς ἐν Αἰγύπτῳ ἱερεῦσιν, ὡς αὐτὸν προσηνεστέην γεννημένον. *Alexander* der Vielwiser sagt (*F. H. G.* 3, 233, 52) ἐξηλωνεῖναι δὲ τὸν Τέρπανδρον Ὀμήρου μὲν τὰ ἐπι, Ὀρφέος δὲ τὰ μέλη; vgl. *Riese, Phil. Jbb.* 115, 1877, 229.

13) Auf ähnliche Weise O. mit *Homer* zu verbinden, legte die Sage von dem nach dem *Melesflus* schwimmenden Haupt des Sängers (*Konon* 45f., s. u. § 99) nahe; überliefert ist es nicht. Fast allgemein aber wurde der thrakische Sänger für älter als *Homer* gehalten, was gegeben war, wenn man den ersteren an der Argonautenfahrt theilnehmen liefs; man nahm daher, soweit man nicht die orphischen Schriften für interpoliert hielt, bei Über-einstimmungen von Versen des *Orpheus* und *Homer*s letzteren für den Nachahmer; vgl. *Justin. coh.* 17 (6, 274 *Migne*); *Klem. Alex.* 5, 14, 117 S. 718 *Po.* [604c ed. 1688]. 6, 2, 5 S. 738 *Po.* u. a. (Wenn *Sextus Empir. adv. mathem.* 1, 204 S. 645, 25 *Bekker* dies Altersverhältnis als die Ansicht 'einiger' bezeichnet, so scheint er allerdings eine abweichende Ansetzung, wie sie *Herodot* 2, 53 [Sp. 1061, 6] andeutet, vor Augen gehabt zu haben.) Dieselbe Ansicht über das zeitliche Verhältnis der beiden Dichter liegt einem Stammbaum zu Grunde, der O. zum Ahnherrn des *Homer* machte, indem er zwischen ihnen neun Glieder einschob: vgl. außer den unten § 18 zu erwähnenden Zeugnissen *Proklos* (*Schol. A.* S. 1 bei *Bekker* = *Westermann, biogr.* 25, 17), der

sich auf *Hellanikos*, *Pherekydes* und *Damastes* beruft. Dieser letztere führte allerdings nach *F. H. G.* 2, 66, 10 *Homer* vielmehr, wie auch *Gorgias* (*Prokl.* a. a. O.), auf *Musaïos* zurück, was zwar mit der Ableitung des *Homer* von O. sich vereinigen läßt, wenn *Damastes*, wie viele andere, den *Musaïos* zum Sohn des O. machte (*Welcker, Cycl.* 1, 149) aber auch in diesem Falle nicht zu dem Stemma stimmt, das statt des *Musaïos* vielmehr andere Namen bietet. *Sengebusch, Jahrbh. für Phil.* 67, 1853, 385f., dem sich *Rohde, Rh. M.* 36, 1881, 384 anschließt, folgert daraus: 'Es ist demnach die Nennung des *Damastes* in der *Vita C. Ἑλλάντιος δὲ καὶ Λαμάρσιος καὶ Φερεκύδης* ein reines Versehen, wie sie sich in den *vitis Homericis* ja in den Namen und Zahlen öfters zeigen.' Noch weiter geht *Göttling, Hesiod*<sup>3</sup> S. XII, der das ganze Zeugnis des *Proklos* in Frage stellt, weil es sich in einem Punkte als irrtümlich herausgestellt hat. Hierüber wird später ausführlich zu handeln sein (§ 18); vorläufig genügt es hervorzuheben, daß *Proklos'* Ansetzung vortrefflich zu anderen Angaben über *Pherekydes* (vgl. über die Argonautenfahrt unten § 92 ff.) und namentlich, wie *Rohde, Rh. M.* 36, 1881, 384 A. 4 (vgl. 387 A. 1) mit Berufung auf das *Certamen Homeri et Hesiodi* Z. 18 Rz. zeigt, über *Hellanikos* stimmt, und daß demnach hinsichtlich der letzteren beiden Schriftsteller nicht der mindeste Grund vorliegt, die Angabe des *Proklos* zu verwerfen.

14) Auf diesem Stammbaum, der demnach sicher in das 5., sehr wahrscheinlich aber, wie wir sehen werden, bis ins 6. Jahrh. hinaufreicht, beruhen verschiedene Ansetzungen des O. *Pherekydes* und *Hellanikos* scheinen *Homer* zum Zeitgenossen der von ihm geschilderten Begebenheiten gemacht und demnach O. elf Generationen vor den troischen Krieg gesetzt zu haben; wahrscheinlich mit Recht vermutet *Rohde* a. a. O. 394, daß die o. Sp. 1065, 50 angeführte Angabe des *Suid.* Ὀρφ. 6 γέγονε δὲ πρὸ τῶν γενεῶν τῶν Τρωικῶν mit unserem Stemma zusammenhänge. Dagegen hat *Ephoros*, der ebenfalls diesen Stammbaum benutzte (*F. H. G.* 1, 277. 164; der Zusammenhang ist zuerst von *Welcker, ep. Cycl.* 1, 148 bemerkt), den Ausgangspunkt von O. genommen; indem er die zuerst durch die Theilnahme an der Argonautenfahrt gegebene Ansetzung des thrakischen Sängers in die zweite Generation vor *Trojas* Eroberung annahm, wurde er dazu geführt, *Homer* in die achte Generation nach diesem Ereignis zu rücken. Dies ist eine sehr wahrscheinliche Kombination *Rohdes*. Ob die Quelle der § 9 angeführten Angabe des *Klemens Alex.* 1, 21, 103 S. 381 *Po.*, der O. 5–6 Generationen vor *Trojas* Fall setzt, *Homer* etwa ebenso lange nach demselben leben liefs, also ebenfalls auf diesem Stammbaum fulste, ist nicht ganz sicher. Empfohlen wird die Annahme dadurch, daß derselbe *Klemens* dem *Tatian* die ungefährr dazu passende Ansetzung des *Philochoros* *F. H. G.* 1, 392. 52 ff. entnommen hat, daß *Homer* 180 Jahre nach *Troja* lebte; es ist aber keineswegs sicher, daß *Philochoros*

das Alter des O. 11 Generationen vorher ansetze. Die beiden Ansätze scheinen auch auf verschiedenem Wege gewonnen: der des *Philochoros*, der Homer zum Argiver machte, durch den behaupteten Synchronismus eines argivischen Ereignisses mit dem Leben des Homer; der des *Klemens* wie der ihm nahe- stehende der parischen *Marmorchronik* durch die in der orphischen Litteratur gegebene Gleichzeitigkeit des Musaios und Orpheus. Ob *Klemens'* Quelle den Stammbaum kannte, ist demnach zweifelhaft; dafs es auch Datierungen des O. gab, die von diesem Stemma absahen, scheint sich aus einigen Spuren zu ergeben. Bestimmt ausgesprochen ist eine solche Ansetzung allerdings erst in einem Scholion zu *Tzetz. alleg. Hom. (Welcker, ep. Cycl. 1, 193, 294; Cramer anecd. Oxon. 3, 376; vgl. F. H. G. 2, 10, 10 s. o. § 11)*. Hier wird Homers Lehrer Pronapidas in die dritte, Homer in die vierte, Orpheus in die zweite Generation nach Kadmos, Thamyras aber Kadmos gleichzeitig gesetzt. Hierzu stimmt — nicht was O.'s Verhältnis zu Kadmos, aber doch was sein Verhältnis zu Homer anbetrifft — eine andere bereits erwähnte von *Müller, F. H. G. 2, 10, 10* ebenfalls abgedruckte Stelle der *Chiliaden*. Hier setzt *Tzetz.* sich an den *Kyklographen Dionysios* und ebenfalls auf *Diodoros* berufend, Homer eine Generation hinter O., diesen aber seltsamer Weise 100 Jahre vor Troja (o. § 9). Diese Stellen, die von grosser prinzipieller Wichtigkeit für die mythographische Forschung sind, werden viel umstritten, und ihre Kritik ist in der That nicht leicht. *Diodor* macht, nachdem er 3, 66 erklärt hat, dem *Dionysios τῷ συνταξαμένῳ τὰς παλαιὰς μυθολογίας* also wahrscheinlich dem 'Lederarm' folgen zu wollen, ebd. 67 O. mit Herakles und Thamyras zu einem Schüler des Linos; auch Homers Lehrer Pronapidas wird neben O. genannt, ohne dafs die Gleichzeitigkeit beider behauptet würde. Ob die Stelle wirklich aus *Dionysios* stammt oder, wie namentlich *v. Wilamowitz - Müllendorff* bei *Bethe, quaest. Diod. 26. 32* (vgl. S. 75f.) vermutet hat, von *Diod.* aus anderer Quelle in den *Dionysios*auszug eingeschoben ist, kann hier unerörtert bleiben; jedenfalls konnte selbst ein weit aufmerksamer Leser als *Tzetz.* die Notiz dem *Dionysios* zuschreiben. So vermutet denn *Rohde, Rh. M. 36, 1881, 565*, der den *Dionysios Skytobrachion* noch mit dem *Kyklographen* für identisch hält, dafs *Tzetz.*'s *Diodor*zitat eben auf diese Stelle gehe und dafs der Byzantiner willkürlich *Diodors* Thamyras durch Pronapidas ersetzt habe. Unmöglich ist dies, auch wenn wir die Identität der beiden *Dionysios* aufgeben, nicht; *Tzetz.* könnte sie verwechselt haben. Aber es ist nicht das einzig Mögliche; es wäre z. B. denkbar, wie schon in den *F. H. G. a. a. O.* vermutet wurde, dafs *Tzetz.* ausser unserer Stelle auch eine des verlorenen sechsten Buches, in dem *Diodor* ausführlich über Orpheus handelte, gelesen hat und dafs *Diodor* hier, dem *Kyklographen Dionysios* folgend, teilweise anders erzählte als 3, 67, wo ihm der *Skytobrachion* oder eine andere Quelle vorlag. So misslich es nun ist,

dafs diese Frage unbeantwortet bleibt, so scheint sich doch so viel mit Sicherheit zu ergeben, dafs nach einer chronologischen Hypothese schon in der späteren Alexandrinerzeit Orpheus und Homer nur durch eine Generation getrennt waren; selbst *Rohde* macht a. a. O. S. 565 das Zugeständnis, dafs *Tzetz.* den Sinn des *Dionysios* im wesentlichen richtig rekonstruiert zu haben scheine. Offenbar beruht der ganze Ansatz darauf, dafs man die vermutete Gleichzeitigkeit des Homeros mit den von ihm geschilderten Begebenheiten mit der durch die Argonautensage gegebenen Datierung des Orpheus vereinigte. Es ist möglich, dafs noch andere Grammatiker, die Homer in die Zeit des troischen Krieges setzten, z. B. *Krates*, zwischen ihm und O. nur 1—2 Generationen annahmen; erweisen läfst sich dies jedoch nicht.

15) So verwirrend nun die Mannigfaltigkeit dieser Ansätze erscheint, so ordnen sie sich doch, wie bereits bemerkt, in leicht zu unterscheidende Gruppen. O. wird angesetzt A) vor Trojas Fall:

1) 11 Geschlechter: *Pherekydes, Hellanikos.*

2) 6—5 γενεαί: *Philochor.?, Marm. Par., Klem. Alex.*

3) 3—0 γενεαί: *Dionys. Skytobr.?, der Kyklograph?, Tatian* und seine Ausschreiber, *Tzetz. u. a.*

B) nach Trojas Fall: *Herod., Lithika u. a.*

Abgesehen von dem herodoteischen, der wahrscheinlich nur auf litterarhistorischen Erwägungen beruht, stellen sich alle diese Ansätze nur als verschiedene Schlüsse aus den drei oder vielleicht vier unhängigen mythischen Überlieferungen dar, welche einen Anhalt für eine chronologische Datierung boten. Diese Anhaltspunkte sind

1) O.'s Teilnahme am Argonautenzug;

2) O.'s Stellung in der Ahnentafel des Homeros.

3) O.'s Verhältnis zu Musaios und Eumolpos. Dazu kommt vielleicht

4) eine Überlieferung, die O. mit Theodamas zusammenbrachte.

Von diesen Überlieferungen liefs sich nr. 4 weder mit 3 noch mit 2 noch mit 1 vereinigen; das ist wohl auch der Grund, dafs diese Ansetzung fast verschollen ist. Aber auch nr. 2 erschien als widersprechend mit 1 und 3, so lange man Homer den troischen Ereignissen nahe rückte. Die ältere Zeit hat daher nr. 1 und 3 fallen gelassen, wogegen man später entweder 2 preisgab oder aber das Zeitalter Homers beträchtlich herabrückte. — Endlich führte das Streben, 1 (also die Ansetzung kurz vor den Troika) mit 2 (dem Stemma des *Hellanikos*) zu vereinigen, dazu, dem O. ein ungewöhnlich lauges Leben von 8 oder gar 11 Generationen (*Suid. Oqq. 6*) zuzuschreiben oder zwei O. anzunehmen, welche 11 Geschlechter von einander getrennt gewesen seien (*Eustath. B 847 p. 359, 16*).

16) Ganz verschieden von der Frage nach dem Zeitalter, in welches O. gesetzt wurde, ist natürlich die Frage, wann die Vorstellung von ihm entstand. *Lobeck, Agl. 1, 255—329*

versucht ausführlich zu erweisen, daß der ganzen älteren Poesie nicht allein der Name O., sondern auch die wichtigsten der später dem O. zugeschriebenen Institutionen unbekannt seien, und folgert daraus (S. 317): *Orphicae fabulae telam, quae tota iisdem quasi staminibus constat, non a Proselevis philosophis tectam, sed uno fortasse et altero post Homerum seculo coeptam et paullo ante Onomacritum absolutam esse.* Diese Art der Schlusfolgerung *ex silentio* unterliegt indessen, obwohl sie z. Z. allgemein angewendet wird, schweren Bedenken. Das homerische Epos bietet weder absichtlich noch unabsichtlich ein vollständiges Bild der Zeit seiner Entstehung, das heroische Leben erscheint vielmehr nach bestimmten, sicher wohlwolleren künstlerischen Prinzipien idealisiert und stilisiert. Gerade das Fehlen der Mystik in ihm scheint auf einem feinen Stilgefühl der Rhapsoden zu beruhen, die empfinden, daß das Heroische dem Mystischen widerstreitet. Nach der Ansicht des Verfassers dieses Artikels setzt das Epos die wichtigsten später in den Mysterien gelehrt und dargestellten Dogmen und Mythen voraus, die Heldensage entnahm einen großen Teil ihres Stoffes aus denjenigen Mythenkreisen, die dem späteren Mysterienkult angehören. Auch die Gestalt des mythischen Sängers O. kann unter diesen Umständen sehr wohl zur Zeit des Epos ausgebildet gewesen sein, und wir werden uns in der That überzeugen, daß die Ilias und Odyssee denjenigen Kultus, welchem O. zuerst angehört zu haben scheint, vollkommen kennen.

#### IV. Geschlecht.

17) Nach der ganz überwiegenden Überlieferung ist O. der Sohn des Oiairos (Pind. bei Schol. Eur. Rhes. 892 = fr. 139 B<sup>1</sup>; Platon conv. 7, 129 d; Apoll. Rhod. 1, 23, danach Hyg. f. 14; Apollod. bibl. 1, 3, 2 (1, 14); Diod. 3, 65 und 4, 25; warm. Par. 25 = 14; Luk. astrol. 10; Klem. Alex. coh. 7, 74 S. 63 Po. 48 c ed. 1688; Nonn. Dion. 13. 430; Cyrill. c. Iul. 1 p. 25 = Migne 76, 542; Max. Tyr. 37, 6 S. 209 Reiske; Ov. Ib. 480 u. a. a.). *Οἰαγροῖδης* (fem. *Οἰαγροῖς*), *Oeagrius* ist daher namentlich bei späteren Dichtern gewöhnliche Bezeichnung für O. und alles was mit ihm zusammenhängt (z. B. Nik. ther. 462; Ov. Metam. 2, 219; Sil. Ital. Pun. 5, 463; Moseh. id. 3, 17 nennt die Museν κώραι Οἰαγροῖδης). Auch hinsichtlich seiner Mutter, der Muse Kalliope (die nach Himer. or. 13, 4; Iambli. v. Pyth. 146 zugleich seine Lehrerin ist) ist die Überlieferung ziemlich einhellig; öfters wird sie allein genannt (z. B. Damagetus, Anth. Pal. 7, 9, 2; Julian. orat. 7 p. 216 D). Statt der Kalliope sollen einige (Schol. Apoll. Rhod. 1, 23) Polymnia als Mutter des O. genannt haben. Rationalisten, die an dem göttlichen Ursprung Anstoß nahmen, machten O.'s Mutter Kalliope zu einer Tochter des Pieros (Paus. 9, 30, 4), der sonst O. Großvater von väterlicher Seite, als Vater des Oiairos von Methone, heißt (im Certamen; vgl. das Stemma des Charax und § 18). Ausnahmsweise wird eine Tochter des Thamyris, Menippe, als

Mutter des O. bezeichnet (*Tzetz. alleg. Hom. cod. Parisin.* 2705, abgedruckt *F. H. G.* 2, 10, 10; *Cramer, anecd. Oxon.* 3, 376; vgl. *Chil.* 1, 12, 305). Umgekehrt gaben andere dem O. einen Gott, den Apollon, zum Vater. Das erste Zeugnis hierfür soll Pind. *Pyth.* 4, 176 sein, wo die Worte *ἐξ Ἀπόλλωνος φορημικτᾶς δοιδᾶν πατήρ* in den Scholien (313 *Βοεκκῆ*) und noch jetzt gewöhnlich, aber mit Unrecht und im Widerspruch gegen Pindar selbst (fr. 139 B<sup>1</sup>), so gedeutet werden, als solle Apollon Vater des O. genannt werden (*Ἀπόλλωνος τὸν Ὀρφέα φησὶν εἶναι, ὃν καὶ αὐτὸς ὁ Πίνδαρος καὶ ἄλλοι Οἰάγρον λέγουσιν*). Die richtige Erklärung geben andere Scholien (*Ammonios*): *ὡσπερ οὖν ἐκ Διὸς λέγουσιν εἶναι τοὺς βασιλεῖς οὐχ ὅτι γόνου ἐστὶ τοῦ Διὸς, ἀλλ' ὅτι τὸ βασιλεῖν ἐκ Διὸς ἔχουσιν, οὕτως ἐξ Ἀπόλλωνος φορημικτὴν αὐτὸν εἶπεν*. Später wird in einem Orakel bei *Menaichmos* von Sikyon (*Schol. Pind. P.* 4, 313) O. Sohn des Apollon, und zwar [*Asklepiades, schol. Ap. Rhod.* 1, 23 *F. H. G.* 3, 303, 8; vgl. *Apollod. bibl.* 1, 3, 2 (1, 14)] von der Kalliope genannt. — Aber gerade die Durchsichtigkeit dieser Genealogieen läßt sie als verdächtig erscheinen; auch sind sie jung, außer der Ableitung des O. von Kalliope, die in Platon vorliegenden orphischen Gedichten vorgekommen zu sein scheint (*rep.* 2, 7 S. 364 E.). Nicht ganz sicher deutbar ist der Name Oiairos; *Nonnos* läßt ihn dem Bakchos nach Indien folgen, was darauf beruhen kann, daß Oiairos im thrakischen Bakchoskult vorkam, aus welchem er auch leicht dem O. als Vater gegeben werden konnte, möglicherweise ist er aber eine Erfindung jüngerer *Dionysiaka*. Ebenso zweifelhaft ist die Notiz von einem Sänger Oiairos bei *Ael. v. h.* 14. 21. Dafs der Name aus einem thrakischen Flusnamen (*Serv. Georg.* 4, 524) entlehnt ist, ist auch abgesehen von der sehr ungewissen Beglaubigung dieses letzteren (Sp. 1088, 18 ff.) nicht wahrscheinlich. *Maafs, Orph.* 154 deutet Oiairos als den 'einsamen Jäger'. Ist dies, wie es scheint, richtig, so dürfte der Name mit dem Kult des Dionysos Zagreus zusammenhängen (Sp. 1112, 53).

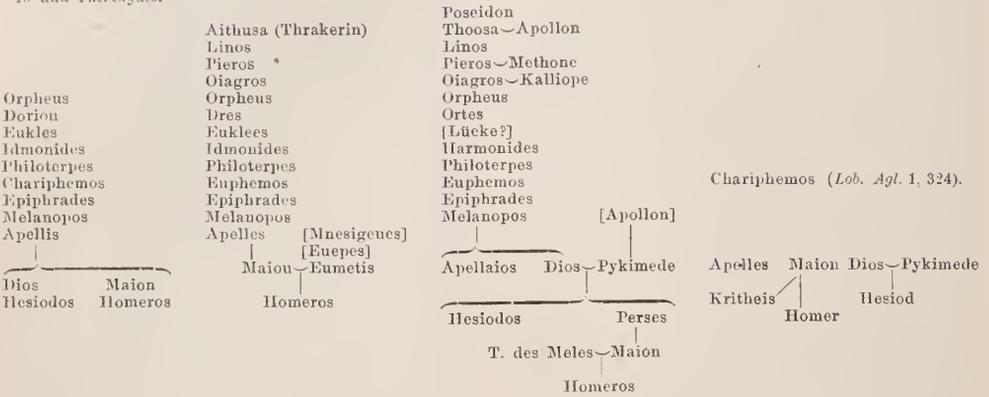
18) Am Schlusse dieses Verzeichnisses der verschiedenen Angaben über das Geschlecht des O. müssen wir auf die in mehreren Fassungen erhaltene, O. mit Hesiodos und Homer verknüpfende Geschlechtstafel zurückkommen, die schon hinsichtlich ihrer Chronologie besprochen, aber auch wegen der in ihr auftretenden Namen von hoher Wichtigkeit ist. Vor der Ansicht fast aller Neueren, welche diese Überlieferungsmasse nur auf ihren literarhistorischen Wert geprüft und ihr deshalb, durch so viele Enttäuschungen gewarnt, schliesslich jede Bedeutung abgesprochen haben, hätte schon das Alter dieser Namentafel bewahren sollen, welche — wenigstens in ihrem zweiten Teile — im 5. Jahrhundert weithin anerkannt war, wahrscheinlich aber größtentheils bis hoch in das 6. Jahrhundert hinaufgerückt werden muß, da sie sich in ihren ursprünglichen Teilen gänzlich unberührt von den Neuerungen des peisistratäischen Athen zeigt.

*Proklos Chrestomath.*  
nach sch. A der *Ilias*  
Bl 1 (bei Bekk. S. 1)  
nach *Hellänikos*  
F. H. G. 1, 466; *Damastes*  
F. H. G. 2, 66,  
10 und *Pherkydes*.

*Charax* (F. H. G. 3, 641, 20)  
bei *Suid.* *Ὀυροῦ* a.

*Cert. Hsd.* nach der von  
*Rzach* mitgetheilten Lesung  
des cod. Laur. 56, 1.

*Ephoros*



Nach der jetzt herrschenden Ansicht geben diese Verzeichnisse eine einzige Liste, jede mit verschiedenen Fehlern, die man demnach durch Vergleichung der verschiedenen Überlieferungen emendieren zu können glaubt. So soll *Proklos* nach *Rohde*, *Rh. M.* 36, 1881, 387 Dorion willkürlich aus Dres, umgekehrt *Charax* und der *Agon* Euphemos aus Chariphemos verändert haben. Die Namen Thoosa, Ortes, Harmonides im *Agon* werden von dessen Herausgebern, denen sich *Greve* (o. Bd. 2 S. 2055) anschließt, in Aithusa, Dres, Idmonides oder (*Nietzsche* und *Rzach*) Idmonides, Apelles verändert; Perses als Vater des Maion durch Apelles ersetzt; *Damastes*, der nur in dem Fall Homer von O. abgeleitet haben kann, wenn er den Musaios zum Sohne des O. machte (s. *F. H. G.* 2, 66, 10), wird demnach konsequenterweise aus der Reihe derer, die diese Liste boten, durch die Annahme gestrichen, daß *Proklos* willkürlich ihn zu *Pherkydes* und *Hellanikos* gestellt habe. Ganz anders urteilt über diesen letzteren Fall und demnach über die ganze Liste *Welcker*, *ep. Cycl.* 1, 149, der in den verschiedenen Namen des Sohnes des O. gleichberechtigte Stammüberlieferungen sieht: Dorion soll auf die Dorier, Dres = Threx auf die Thraker und Ortes = Otrys auf die Odrysen gehen. Dies ist allerdings sehr gewaltsam und unwahrscheinlich. Aber andererseits müssen doch auch diejenigen, welche in diesen Verzeichnissen nur eine einzige Überlieferung erkennen, gewaltsam sich an Namen vergreifen, die nicht allein an sich unbedenklich, sondern z. T. auch durch andere Nachrichten gestützt sind. Daß gerade beim Sohn des O., bei dem sich am leichtesten eine verschiedene Überlieferung begreift, die Hauptdifferenz sich zeigt, ist schwerlich bloßer Zufall, es ist keineswegs wunderbar, daß thrakische Fürstenhäuser, um ihren Ursprung auf den berühmten Sänger ihrer Heimat zurückzuführen, ihre Abnherrn für Söhne desselben ausgaben, und daß somit aufser Musaios

auch verschiedene Barbaren an diese Stelle des Stammbaumes gesetzt sind: vielleicht zugleich ein Zeichen, daß hier die Fuge zweier ursprünglich gesonderter Stammtafeln, einer des Homer und einer des Orpheus, vorliegt. Von den beiden Namen der Mutter des Linos ist Aithusa (*Charax*) als Tochter des Poseidon, der im *Agon* Vater des Linos heißt, auch sonst bezeugt (o. Bd. 1 Sp. 201); aber auch Thoosa (*Agon*) führt, wie *Maafs*, *Orph.* 154 hervorhebt, einen für die Tochter des Meergotts passenden Namen und hat an der gnam. Tochter des Phorkyn, der Geliebten des Poseidon (*Od.* α. 71 ff.) ein passendes Anlogon. *Damastes* auf einen Irrtum des *Proklos* zurückzuführen, ist deshalb mißlich, weil unter der Voraussetzung, daß Musaios der Sohn des O. war, die Angabe, daß Homer der zehnte Nachkomme des Musaios sei, genau zu *Hellanikos* stimmt, der 11 Geschlechter zwischen Homer und Orpheus setzt. Nun ist freilich auch so die Angabe des *Proklos* nicht ganz richtig; aber sein Irrtum ist doch viel begreiflicher, wenn er oder sein Gewährsmann es unterliefs, eine Differenz hinsichtlich des Orpheussohnes hervorzuheben, als wenn er den ganzen Stammbaum willkürlich dem *Damastes* zugeschoben hätte. Unter diesen Umständen ist, wengleich nicht sicher, so doch wahrscheinlich, daß die alte Liste später aus anderen unabhängigen Überlieferungen interpoliert worden ist; es sind demnach verschiedene Nebenüberlieferungen von dem gemeinsamen Stammbaum zu sondern, welcher letztere freilich außerdem auch durch Abschreibefehler entstellt sein kann.

19) In dieser Stammtafel weist Aithusa nach den eng verbundenen und benachbarten Heiligthümern von Anthedon und Hyrie; vgl. die gnam. Tochter Poseidons und Alkyones, die Schwester des Anthes und Hyrieus (o. B. 1 Sp. 201). Aithusa heißt Thrakerin, aber eben in Anthedon und Hyrie nannte sich wahrscheinlich ein den Dionysos verehrendes Geschlecht Thraker. Aithusas Sohn Linos treffen wir auf dem

Helikon wieder, dessen Musenheiligtum nach anthedonischem Muster angelegt ist. Eben auf dem Helikon trifft Linos (o. B. 2 Sp. 2055) lokal mit dem Musensohn Orpheus (u. Sp. 1095, 58) und mit Hesiodos zusammen; auch die Museenname Eupheme ward dort verehrt, eine Hypostase derselben Gottheit, nach der Euphemos von Hyrie (o. B. 1 Sp. 1407) und in unserm Stemma der gnam. Nachkomme des O. heisst. Die Stammtafel vereinigt also Namen, die in einem sehr eng umschriebenen boiotischen Kulturkreis zusammenstanden. Aber in Boiotien, wo wir zwar noch den Personennamen *Ὀρφόνδης* finden, wo aber sonst O. fast vergessen ist, ist sie schwerlich entstanden, sondern an einer der zahlreichen, wahrscheinlich durch die euboischen Kolonialstaaten gegründeten Filialen der boiotischen Heiligtümer. Dios nennt die Stammtafel den Vater des Hesiodos: das ist schwerlich, wie z. B. *Lobeck, Agl. 326; Rohde, Rh. M. 36, 1881, 398; Crusius, Philol. 54, 1895, 733* meinen, aus *ἐπι 297 δῶν γένος* herauskonstruiert; im makedonischen Dion, dessen Flufs Helikon heisst, erzählte man von O. Nach Makedonien weisen in der Genealogie auch Pieros und Methone (vgl. *Μέθωνα τὸν Ὀρφέως πρόγονον Phit. qu. Gr. 11, wo Dümmler, Delph. 20* mit *Wytténb. statt πρόγονον* liest *ἀπόγονον*). Die Poseidonstochter Thoosa gehört wohl nicht nach der Chalkidike (so *Maaßs, Orph. 154*), sondern eher, wie die gnam. Gattin des Meergottes, in den Sagenkreis von Maroneia, das von Anthedon und Hyrie filiiert ist (u. Sp. 1087, 10 ff.) und wo man auch von Orpheus erzählte. Der zweite Teil der Stammtafel, von Euklees abwärts, führt nach Kleinasien. Melanops ist als kymaischer Dichter bekannt (*Paus. 5, 7, 8*); den kymaischen Ursprung des Hesiodos bezeugt bekanntlich *ἐπι 636*; Chariphemos ist nach *Bode, hell. Dichtk. 1, 253; Maaßs, Orph. 153 A. 46* eine kymaische Variante für Euphemos, da sie sich auch bei dem Kymaier *Éphoros* findet, der übrigens anser Dios auch Apelles und Maion zu Kymaiern macht. Diese Beziehung der Orpheusvorfahren zu Kulturen der thrakischen, der Homervorfahren zu Überlieferungen der ionischen Griechenstädte wäre nicht gut erklärlich, wenn diese Geschlechtstafeln freie litterarhistorische Erfindungen wären; wahrscheinlich sind zwei wirkliche Stammbäume von Aoidenfamilien benutzt. Aber selbst ihre Vereinigung ist, obgleich sie wahrscheinlich auf verschiedene Weise vollzogen wurde, nicht ganz willkürlich gewesen. — Mit Homer traf Orpheus wahrscheinlich in einem verschollenen Musenkult am Meles bei Smyrna zusammen (u. § 30; *Gruppe, Hdb. 292*). Kymaier sollten Smyrna begründet haben (*Hom. ep. 4, 3 ff.*): diese schwerlich alexandrinische Überlieferung wirft ein helles Licht auf die hervorgehobenen kymaischen Namen des wahrscheinlich in Smyrna entstandenen Stammbaums.

Wir werden daher über diese Sagenmasse wesentlich anders urteilen, als ihr neuester Bearbeiter, *O. Crusius, Philol. 54, 1895, 730 ff.*, welcher meint, das litterargeschichtliche Dichtungen sich in sehr alter Zeit an be-

stehende Epen angelehnt haben; in ihrem ältesten Kern wenigstens sind sie von diesen unabhängig aus echter mythischer Überlieferung, aus den Ahnentafeln griechischer Geschlechter in den ionischen und thrakischen Kolonialstädten geschöpft, 'litterargeschichtlich' wurden sie erst nachträglich, als sie mit den Verfassern bestimmter Epen verknüpft worden waren.

## V. Nationalität des Orpheus.

20) Orpheus als Thraker. Fast das gesamte Altertum bezeichnet O. als Thraker; die Macht dieser Überlieferung spricht sich hauptsächlich darin aus, das sämtliche Kultusstätten, welche ausserhalb Thrakiens den O. in ihre Legenden und Gründungsgeschichten verwoben, diese mit der thrakischen Herkunft auszugleichen bemüht gewesen sind: die erst hellenistische Annahme thrakischer Niederlassungen in Pierien (*Str. 471*, wogegen z. B. *Æ 226* Thrakien und Pierien scheidet) beruht wahrscheinlich hauptsächlich auf dem Bestreben, die Orpheussage von Leibethra und Dion in Pierien mit der anerkannten thrakischen Herkunft des O. auszugleichen. Die Frage, wie O. Thraker geworden, kann natürlich von der nach der gleichen Herleitung des Thamyris (*B 595*), Eumolpos (noch nicht *hymn. Hom. 5, 475*), Musaios u. s. w. nicht gänzlich geschieden und daher an dieser Stelle nur eben berührt werden. Schon die Alten (z. B. *Str. 10, 3, 16 S. 470*) erinnerten, das die Thraker, bei denen die orphischen Mysterien aufgefunden sein sollten, auch später noch andere Mysterien (Bendideen, Kolyttien) feierten. Auch Neuere heben hervor, das die Thraker der historischen Zeit als gesangliebend erscheinen, das sie nach *Herod. 4, 94* an die Unsterblichkeit der Seele glaubten, das nach *Hermippos* bei *Joseph. contr. Ap. 1, 22* Pythagoras (nicht Orpheus, wie *Lobeck, Aglaoph. 295* sagt) seine Lehren den Thrakern entnimmt. Diese Ansicht hat besonders *E. Rohde, Ps. 2<sup>2</sup>, 4—37* vertreten, welcher mit dem gesamten Dionysoskult, aber in jüngerer Zeit als dessen öffentliche Verehrung, die orphischen Mysterien mit der in einem 'althrakisch rohen Opfergebrauch' wurzelnden Sage von Zagreus (*2<sup>2</sup>, 118*) und der Seelenwanderungslehre (*2<sup>2</sup>, 135 f.*) aus Thrakien nach Griechenland übertragen werden läßt. — *Maaßs*, der O. für einen griechischen Gott hält, meint (*Orph. 157 ff.*) doch auch, das er in Thrakien durch die Verschmelzung mit dem urverwandten thrakischen (?) Dionysos und die Verknüpfung in die thrakische Auferstehungslehre thrakisiert worden sei.

21) Anderen erschien es wunderbar, das ein später oft als barbarisch geschildertes Volk früh tief sinnige religiöse Lehren litterarisch fixiert habe, wie dies die Mythen von O., wenn man in seiner thrakischen Herkunft einen historischen Kern findet, allerdings anzunehmen nötigen. Daher leugnete *Androtion* bei *Aelian v. h. 8, 6 (F. H. G. 1, 375, 36)* den thrakischen Ursprung oder die *σοφία* des O. durchaus (vgl. *Bode, Orph. S. 31 A. 30*). Neuere suchen diese Herleitung zu erklären. So scheidet

C. O. Müller, *Orchom.* 2 372—384 die den Griechen stammverwandten mythischen Thraker, die er auch in Pierien, in Daulis, Delphoi, am Helikon wiederfindet, und denen er den allergrößten Einfluß auf altgriechische Religion, Kultur und Bildung, insbesondere aber auf die Dichtung zuschreibt, von den später in Thrakien eingewanderten und den Namen des verdrängten Volkes adoptierenden Barbaren. Diese Meinung hat lange Zeit unangefochten bestanden und zum Ausgangspunkt weiterer Kombinationen gedient; vgl. z. B. Bode, *de Orpheo* 113; ders. *hellen. Dichtk.* 1, 97; O. Abel, *Makedonien vor K. Philipp* 1847 67—84; Giske, *Thrak. pelag. Stämme auf der Balkanhalbinsel* 1856; E. Maafs, *D. L. Z.* 1886 S. 1751 ff. Sehr mit Recht wendet gegen diese Hypothese A. v. Gutschmid (*phil. Jahrb.* 1864 S. 665 ff. = *kl. Schr.* 4, 85) ein, daß die Sonderung zwischen den gebildeten (Süd-) und den barbarischen (Nord)thrakern 20 durchaus willkürlich und den Quellen widerstrebend ist.

22) Es wird daher in neuerer Zeit ein ganz anderer Weg eingeschlagen, um die thrakische Herkunft des O. zu erklären, indem man dieselbe als das relativ junge Produkt einer literarhistorischen Mythenbildung betrachtet. So v. Wilamowitz-Möllendorff, *Hom. Untersuchungen* 212 (dagegen Töpffer, *Att. Genal.* 34, 1 ff.) und vor allem Alex. Riese, *Orpheus und die mythischen Thraker* *Jahrb. f. Phil.* CXV 1877 225—240, welcher hervorhebt, daß erst Euripides *Alk.* 966; *Rhes.* 937 ff. den O. zu einem Thraker macht, und zu dem Schluß gelangt, daß es selbsthafte Thraker am Helikon und Parnass nie gegeben habe (239), und daß O. ursprünglich in Pierien zu Hause war, aber durch auswandernde Pierier (*Herod.* 7, 112; *Thuc.* 2, 99, 3) nach dem Pangaion an die Grenze von Thrakien, anfangs als musenfreundlicher Feind der Barbaren, gebracht wurde; diese Stufe der Überlieferung repräsentiert nach Riese Aischylos. Schon vorher soll jedoch Onomakritos, weil er O. und Zagreus in Verbindung brachte, wegen des thrakischen Dionysos auch den O. zu einem Thraker gemacht haben. An Riese schloß sich fast in allen Punkten an P. Knapp (*Correspondenzbl. f. d. G. u. Realsch. Württemb.* 1880 S. 36 f.), der aber später selbst (*Über Orph.-Darstellungen* 30 S. 4 ff.) diese Ansicht ausführlich widerlegt hat; und F. Weber, *Platon. Notizen über O.*, *Münchener Progr.* 1899 S. 28 ff., hat Rieses Vermutung durch die Ansicht modifiziert, daß erst im 5. Jahrh. eine anfänglich vielleicht in orphischen Kreisen gepflegte Überlieferung über die thrakische Heimat des O. sehr langsam an die Öffentlichkeit drang. Dies letztere ist nun so lange unwahrscheinlich, als es nicht gelingt, einen wenigstens einigermaßen 60 befriedigenden Grund für das Aufkommen der Überlieferung von der thrakischen Heimat des O. ausfindig zu machen. Aber auch der Ausgangspunkt von Webers und Rieses Vermutung ist bedenklich. Wenn die Poesie und die bildende Kunst in der älteren Zeit fast ausnahmslos selbst den Troer Hektor als Griechen aufgefaßt und dargestellt haben, so lag natür-

lich erst recht kein Anlaß vor, den nichtgriechischen Ursprung eines Sängers zu betonen, der als Verfasser echtgriechischer Gesänge anerkannt war. Dazu kommt für die bildende Kunst ein weiterer, unten (Sp. 1173, 20) zu besprechender Grund, der es verhindern mußte, O. barbarisches Kostüm oder barbarische Züge zu geben. Das Stillschweigen der älteren Dichter über die thrakische Herkunft 10 des O. beweist bei der Spärlichkeit ihrer Andeutungen überhaupt nichts; vgl. *Ibyk. fr.* 10 *ὄνομακρίτων Ὀρφῆν*, wo übrigens gerade nach der eigenen, wenig wahrscheinlichen Vermutung Riesses eine Anspielung auf den N. des Onomakritos vorliegen soll; *Simonides fr.* 40, wo nicht einmal der N. des O. genannt ist; *Pindar, Pyth.* 4, 176 u. *fr.* 139 B<sup>4</sup>. Im Gegenteil würde es schon sehr wunderbar sein, wenn in einem so oft erwähnten Mythos die Abweichung dieser vielgelesenen Dichter von der später fast ganz feststehenden Überlieferung nie erwähnt wäre. Eine entgegenstehende 20 ältere Überlieferung müßte also bis auf die letzte Spur ausgerottet sein, und zwar durch eine Neuerung des Onomakritos: auch dies wäre höchst unwahrscheinlich. Umgekehrt wurzelt O. in Thrake viel fester, als Riese und Weber meinten. Die von Bergk, *Griech. Litt.* 1, 399 gebilligte, von E. Schwartz stillschweigend aufgegeben (vgl. auch Weber a. a. O. S. 22) Konjekture Cobets zu *Schol. Eur. Alk.* 968 *ὁ δὲ φρασιὸς Ἡράκλει(τος)* (überlief. *Ἡρακλείδης*) *εἶναι ὄντως φησὶ σανίδας τινας Ὀρφῆως, γραφῶν οὕτως τὸ δὲ τοῦ Διονύσου κατεσκευασταὶ ἐπὶ τῆς Θράκης ἐπὶ τοῦ καλονομένου Αἰμον, ὅπου δὴ τινας ἐν σανίῳ ἀναγραφὰς εἶναι φασιν*, durch die der thrakische O. bis auf 500 hinaufgerückt würde, muß hier aus dem Spiel bleiben; denn wenn auch die Vermutung Zellers *Sitzungsb. d. Berl. Ak. d. Wiss.* 1889 S. 989 ('nicht für *Ἡρακλείδης* ist *Ἡράκλειτος*, sondern für *φρασιὸς* ist *Ποιτικός* zu setzen') deshalb unwahrscheinlich ist, weil ein Abschreiber, der sich des Physikers Herakleitos erinnerte, dessen Namen vermutlich auch eingesetzt haben würde, so bleibt doch auch für uns dessen Einführung bei einer Notiz, die seiner Ausdrucks- und Denkweise so wenig entspricht, bedenklich. Aber entscheidend ist, daß in den Legenden des thrakischen Dionysoskultes der Orpheusmythos, wie wir sehen werden, gerade so fest wurzelt, wie in den attischen oder pierischen Genealogien. Die Beobachtungen, die v. Wilamowitz und Riese mit Recht veranlassen, von der Hypothese K. O. Müllers abzugehen, führen uns auf einen ganz anderen als auf den von ihnen eingeschlagenen Weg. Wie alle Gestalten der älteren Mythen unbeschadet ihrer Heimat und Herkunft, wird auch der Thraker O. ursprünglich als Grieche charakterisiert; ja bis zu einem gewissen Grade hat das Altertum sich von dieser Auffassung nie losgemacht. Auch später hat die große Mehrzahl der Griechen keinen Anstoß daran genommen, daß der Thraker griechisch dichtete. Aber allerdings haben sowohl die Dichter, wie die Meister der bildenden Kunst den ethnographischen Gegensatz sich mannig-

fach zu nutze gemacht. So haben z. B. die Dichter die Wildheit der thrakischen Weiber hervorgehoben, um die von der Sage gebotene Zerreiſung des Sängers begreiflicher erscheinen zu laſſen; die Vasenmaler, die, wenn sie O. inmitten von zuhörenden Männern oder den ihn zerreiſenden Frauen darstellen, sich begnügen zur Andeutung der Lokalität ersteren ein halbthrakisches Kostüm zu geben und letztere tätowiert zu zeichnen, geben, wenn O. allein auftritt, wie z. B. in der Unterwelt, ihm wohl einige thrakische oder auch andere barbarische Kleidungsstücke, um ihn als O. zu charakterisieren. Einerseits aus diesem Streben nach Deutlichkeit, andererseits aber aus dem natürlichen Wunsch, das Idealbild des Sängers nicht durch eine barbarische Tracht zu entstellen, jedenfalls aus rein künstlerischen Bedürfnissen, nicht aus abweichender Überlieferung ist die Verschiedenheit der Kleidung des Orpheus, die seit der zweiten Hälfte des 5. Jahrh. auf Kunstwerken ununterbrochen fort dauert, zu erklären.

23) Wenn der griechische Mythos O. als Griechen charakterisiert, so könnte dieser doch aus einer thrakischen Überlieferung stammen, also ursprünglich ein Thraker, ein Barbar gewesen sein. Zweifellos haben später auch ganz- oder halbbarbarische Völkerschaften von O. erzählt, ungriechische Geschlechter ihn als ihren Ahnen gefeiert: wie wir § 18 barbarische Namen in der Stammtafel des O. fanden, so begegnet auch später (*Ath. Mitt.* 10 1885 S. 20) noch unter ungriechischen Thrakernamen ein *Λορβόσιος Ὀρφέος*, vielleicht ein Barbar, der sein Geschlecht auf den Sänger zurückführte. Sicher aber ist darum der thrakische Ursprung desselben nicht, ja nicht einmal wahrscheinlich. Die Kultur, welche verhältnismäßig früh in den Gemeinden an der Nordküste des ägäischen Meeres geblüht zu haben scheint, war nach sicheren Anzeichen eine griechisch-barbarische Mischkultur und es ist der Natur der Sache nach viel wahrscheinlicher, daß griechische Kolonisten als daß Barbaren die Überlieferung fortpflanzten, aus welcher Orpheus in die griechische Sage kam. — E. Maafs, dessen Ergebnisse mit diesen vor dem Erscheinen seines *Orpheus* niedergeschriebenen Vermutungen sich im wesentlichen decken, der indessen eine, wie mir scheint, nicht begründete Verschmelzung des rein griechischen Orpheus mit altthrakischen Unsterblichkeitsvorstellungen annimmt, leitet 'Orpheus' S. 142 ff. O., den er auch in Verbindung mit dem arkadischen Pan und dem ebenfalls arkadischen Aineias (s. u.) setzt, wegen *Suid.* Ὀρφ. 4 (*Eudok.* bei *Villoison anecd. Gr.* 1, 319) O., *Κικονεῖος ἢ Ἀρκαῖος ἐν Βυγαλτεῖς* von Arkadien und zwar von arkadischen Minyern her. Indessen ist die für uns sei es durch Textverderbnis sei es durch Unklarheit des Exzerptes unverständliche Suidasnotiz zu einer solchen Schlußfolgerung kaum verwertbar. Die von Maafs behaupteten Beziehungen Arkadiens zu den Nordländern sind indirekt, der Verweis auf *Theokr.* 7, 106 irrtümlich. Das Verbreitungsgebiet der Orpheussagen weist die Heimat des

Sängers vielmehr, ebenso wie wir es bereits von dem Stammbaum (§ 19) gesehen haben, in das chalkidische Gebiet und zwar an die von Euboia aus beherrschte ostboiotische Küste nach Anthodon, wo das Geschlecht der Thraker (*Lykophr.* 754; *Schol. Eust. B* 508 S. 271, 14 *Steph. Byz.* Ἀρθῆδος), nach welehen bis heute Thrakien heißt, zu Hause ist, und von wo aus Orpheus auch nach dem Helikon verpflanzt wurde, ferner nach Hyrie, von wo aus der Dionysoskult in den thrakischen Kolonien besonders beeinflusst worden ist, endlich nach dem verschollenen Hermes-(Kadmos)-Aphroditeheiligtum, aus dessen Überlieferung Orpheus wahrscheinlich nach Aineia auf der Chalkidike und nach Dardanos in Troas verpflanzt ist. Ein Teil dieser Kultkomplexe und ihrer Legenden hat sich — das ist der richtige Kern und offenbar der Ausgangspunkt in der Vermutung von Maafs — nach dem minyischen Orchomenos, das sich deshalb auch genealogisch mannichfach mit den genannten ostboiotischen Heiligtümern verknüpft (*Gruppe, Hdb.* 73 ff.), und nach Arkadien verbreitet, aber gerade von der Orpheussage ist dies wenigstens nicht glaubhaft bezeugt. Dagegen wanderte sie von dem genannten Centrum aus einerseits in die nach anthonischem Vorbild angelegten Heiligtümer am Helikon und nach Attika, das damals überhaupt unter dem Einfluß der euboisch-boiotischen Kultur stand, andererseits mit der chalkidischen Kolonisation in die Länder im Norden des ägäischen Meeres, wo der Name des O. haften blieb, nachdem die mutterländischen Heiligtümer längst ihre Bedeutung eingebüßt hatten. — Wir beginnen daher die

## VI. Übersicht über die lokale Verbreitung der Orpheussagen

nicht im Mutterland, wo die erhaltenen Orpheussagen wahrscheinlich sekundär, überdies aber nachträglich durch makedonisch-thrakische Sagenformen beeinflusst sind, sondern mit diesen letzteren.

### 1. Makedonien.

24) Weit aus der Heimatstätte des Orpheus in diesem Lande, die einzige, die überhaupt neben den thrakischen in Betracht kommt, ist Pierien. Die zahlreichen Angaben späterer Grammatiker, welche O. auf dem thrakischen Berg Pieria (*Schol. Apoll. Rhod.* 1, 31) unter den Thrakern an den Ausläufern des Olympos (A. P. 7, 9, 1), im thrakischen Leibethra (*Suid. Orph.* 6; *Iambli. v. Pyth.* 146; vgl. *Lob. Aglaoph.* 723) wohnen lassen, sind offenbar nach der o. Sp. 1078, 20 erörterten Theorie *Strabos* zu erklären, daß die Thraker einst auch am Olympos wohnten. Mit derselben Ungenauigkeit läßt *Apollonios Rhod.* (1, 34) den Orpheus in dem bistonischen Pierien herrschen. Nach Pierien setzt den O. auch die Genealogie, welche seine Mutter Kalliope zu einer Tochter des Pieros macht (*Paus.* 9, 30, 4). Auf dem Olympos läßt *Eur. Bakh.* 550 den O. singen, κατὰ Πιρίαιον τὸ ὄρος Κονόν *narr.* 1 den Midas unterrichten; *Hygin p. a.* 2, 7 fügt zu seiner Vor-

lage (*Eratosthenes?*), die O. auf dem Pangaion zerrissen werden läßt, hinzu *ut comphures dixerunt in Olympo monte, qui Macedonia dividit a Thracia (sic)*. Daher wurde denn auch das Grab des O. am Olymp (*A. P.* 7, 9, 1) oder *περὶ τῆν Πιερίαν* (*Apollod.* 1, 3, 2, 3 = 1, 15 W.) gezeigt. Anfangs hiefs die Stelle, wo sich noch zu Alexanders Zeit seine Statue befand (*Plut. Alex.* 14; *Arr. anab.* 1, 11, 2; s. u. § 108), Libethra oder Leibethra: dieser Name bezeichnete, wie es scheint, ursprünglich einen (wahrscheinlich für den Kult wichtigen) Quell (*Hesych.* s. v. *λείβηθρον*); später erhob sich an ihm angeblich eine Niederlassung, die gemäfs einem mißverstandenen Orakel des Dionysos durch eine Überschwemmung unterging, als die Sonne die Gebeine des O. beschien hatte (*Paus.* 9, 30, 9). Später konzentrierte sich die Erinnerung an O. in Dion (*Paus.* 9, 30, 7 ff.; vgl. *Str.* 330 fr. 18), wo das von Archelaos eingesetzte, von Alexander prächtig gefeierte olympische Musenfest (*Diod.* 17, 16; *Steph. Byz. Aion*; vgl. *Apollod.* bei *Schol. Ap. Rhod.* 1, 598; *Schol. Thuk.* 1, 126, fr. p. 401 *Heyne*) offenbar in Beziehung zu dem Musensohn O. steht. Der Sage nach wurde der dortige Fluß Helikon unterirdisch, weil die Weiber in ihm das Blut abwaschen wollten. Die Inschrift seines Grabmals in dieser Stadt teilt *Diog. Laert. prooem.* 5 mit; s. unt. Sp. 1165, 16 ff. Dafs hier von O. im Dionysoskult erzählt wurde, ist zwar nicht überliefert, wird aber doch durch das Orakel dieses Gottes nahegelegt. Der N. Dion selbst hängt sehr wahrscheinlich, wie die dichterische Bezeichnung von Naxos, Dia, mit dem Kult, vielleicht selbst (als Hypokoristikum) mit dem N. dieses Gottes zusammen. Vgl. Dion, den Vater der lakonischen Orphe, bei *Serv. Verg. buc.* 8, 31. Auch von dieser Seite widerlegt sich daher die Behauptung *Rieses*, dafs auswandernde pierische Apollon- und Musenverehrer den O. nach dem Pangaion zu den thrakischen Dionysospriestern brachten.

25) Eine zweite makedonische Kultstätte, wo man von Orpheus erzählte, ist das wahrscheinlich ebenfalls von Ostboiotien und Euboia aus filiierte (*Gruppe, Gr. Myth.* 210f.) Aineia. Allerdings steht dies nur an der wahrscheinlich aus einem *catalogus citharistarum* (s. *Maafs, Orph.* 142) exzerpierten Stelle des *über monstrorum* (*Haupt op.* 2, 224) *Orpheus citharista erat Aeneae et quintus citharista in Graecia*, wo man für Aeneae Aenius geändert hat; aber innere Gründe unterstützen die schwache äufsere Beglaubigung. Aineias, von dem Aeneia gegründet sein wollte, steht nämlich auch in Troas in unverkennbarer Beziehung zu Orpheus. Seine Gattin, die in einer Sagenform geradezu Eurydike heifst (o. Bd. 1 Sp. 1422), verschwindet (*Verg. Aen.* 2, 791; o. Bd. 2 Sp. 1427), wie Eurydike, die Gemahlin des Orpheus, als der Gatte sich in sehnsüchtiger Liebe nach ihr umwendet; dieselbe Kultlegende wie dieser Sage liegt wahrscheinlich auch dem Mythos von Aisakos und Asterope (o. Bd. 1 Sp. 196) zu Grunde. Es kommt hinzu, dafs nach einer allerdings nicht ganz bestimmten Angabe des *Himerios*, auf die *Maafs, Orph.* 143 aufmerksam macht, von

Orpheus in der Überlieferung von Thessalonike erzählt worden zu sein scheint, in das Bürger von Aineia umsiedelten. — In Methone darf eine Überlieferung von O. vielleicht daraus gefolgert werden, dafs sowohl der Eponym, wie die Eponyme der Stadt in die orphische Stammtafel verweben sind.

## 2. Thrakische Kultstätten.

26) Das edonische Dionysosheiligtum (*Hdt.* 7, 111; vgl. 112; *Sil. Ital.* 4, 775; *Philostr. v. Apoll.* 6, 11 S. 248 a. E.) am Pangaiongebirge, das wenigstens im 5. Jahrh. in der Blütezeit des thrakischen Reiches zu diesem gehört und von den antiken Geographen deshalb z. T. auch noch später ihm zugerechnet wird. Hier wurde später Pierien und Leibethra lokalisiert, wo die Musen die zerrissenen Gebeine des O. gesammelt haben sollten (*Him. or.* 13, 4; thrakisches L(e)ibethra auch bei *Iambl. v. Pyth.* 146 und in *Aristoteles, Theologumena F. H. G.* 2, 190, 284, nach der Verbesserung *Libethrios* für *Ligyreos* bei *Maafs, Orph.* 136 A; vgl. auch *Aisch. Βασσαριδαι* S. 9 N<sup>2</sup>, wo nach *Schol. Germ.* 84, 11, vgl. 152, 1 *Br.* O. auf dem Pangaion zerrissen, aber in Leibethra begraben wird). Ob dies blofs eine Verwechslung der benachbarten Lokalitäten ist, oder ob wirklich, wie namentlich *Maafs* (a. a. O.; vgl. *Haupt, Diss. Hal.* 13, 1896 S. 146 A. 1; s. dagegen *Knapp, Orpheusdarstell.* S. 6 A. 1) mit Nachdruck behauptet, Leibethra und Pierien auch am Pangaion gezeigt wurden, mufs dahingestellt bleiben, da sowohl die wirkliche Übertragung zusammengehöriger Gruppen von Ortsnamen als auch die nachträgliche Verwechslung solcher Lokalitäten mit übereinstimmenden Namen überaus häufig sind; sicher aber ist, dafs Orpheus schon verhältnismäfsig früh auf dem Pangaion lokalisiert wird. Hier läfst ihn aufser den bereits genannten Quellen auch *Max. Tyr.* 37, 6 S. 209 *Reiske ed.* 1775 wohnen, und hier betet O. den Apollon als Helios an (*Eratosth. catast.* 24; *Schol. Germanici Basil.* und *Parisin.* 84, 9 und *Sangerman.* 151, 22 *Breys.*; *Hygin poet. astr.* 2, 7), eine Angabe, auf welche nach *Gerhard* (*Orph.* S. 47 A. 13) *Eratosthenes* ausschlaggebende Bedeutung gehabt haben soll, die aber von Neuenern, wahrscheinlich mit Recht, auf die *Bassariden* des *Aischylos*, das zweite Stück der *Lykurgeia*, zurückgeführt wird; vgl. aufser *Gottfr. Hermann* (*opus.* 5, 19 ff.) besonders *Hiller v. Gärtringen* (*de Graec. fabulis ad Thracas pertinentib.* Berl. 1886 S. 36) und *Töpffer* (*att. Geneal.* 34, 1), welcher letztere darauf hinweist, dafs *Aischylos* die am Pangaion kursierenden Lokalsagen bei seinem thrakischen Aufenthalt sehr wohl aus thrakischem Mund gehört haben kann. Dafs die Lokalisierung des O. auf dem Pangaion im 5. Jahrh. in Athen bekannt war, läfst u. a. auch die von *Thukydidēs* erhaltene Sage von der Wanderung der Pierier nach dem Pangaion vermuten, die m. E. zu dem Zweck erfunden ist, um der sakralen Verbindung der Priestergeschlechter am Pangaion und in Pierien einen mythischen Hintergrund zu geben. Auch am

Schlusse der Tragödie *Rhesos* wird der 'Bakchosprophet auf dem Pangaion' (v. 965f. *Kirchh.*), den *Musgrave*, *Vater* (z. d. St.), *Hermann*, *opusc.* 5, 23; *Voigt* (o. Bd. 1 Sp. 1051) und *Knapp*, *Orpheusdarst.* 8 von Lykurgos, *Preller-Pleu* 2 S. 428<sup>1</sup> und *Rohde*, *P's.* 1<sup>2</sup>, 161 A. 2 von Rhesos verstanden, von *Maaß*, *Orph.* 68f. auf Orpheus bezogen. Nach dem Pangaion wallen die Musen, zu denen auch Orph.' Mutter gehört (*Rhes.* 915); bei dieser Gelegenheit wird auch ein anderer Musensohn, Rhesos, gezeugt, der in silberreicher Erde (*Rhes.* 963), also (*Hdt.* 7, 112) wohl ebenfalls auf dem Pangaion (nicht, wie *Maaß* a. a. O. wegen seines Vaters Eioneus oder Strymon und wegen *Polyain* 6, 53 meint, in der Ebene von Amphipolis, wo er allerdings nach Gründung der Stadt angesiedelt wurde) zu Hause war. Wahrscheinlich gehören Orpheus und Rhesos zur Überlieferung desselben Heiligtums; jener betet Helios an, den Rhesos läßt das Epos vermutlich deshalb mit den verhängnisvollen weißen Rossen fahren, weil die Legende, aus welcher es in letzter Linie schöpft, von den weißen Rossen des Helios erzählte. Aus den Legenden desselben Heiligtums stammt endlich die Sage von dem die Musen verfolgenden und wie Orpheus die Mainaden befehrenden Lykurgos. Dieser weist durch seinen Namen, der dem des Sohnes des Hyrieus nach den *Kyprien* (o. Bd. 2 Sp. 2184) gleich ist, nach Hyrie, ebenfalls dorthin durch die mit dem Orionmythos übereinstimmenden Züge von der Verfolgung der Dionysosammen und der Blendung (Z. 130f.; s. o. Bd. 2 Sp. 2191). Der geblendete Orion wird übrigens durch Helios geheilt, so dafs die Verehrung auch dieses Gliedes des pangäischen Göttervereins für das althoionische Heiligtum nicht unwahrscheinlich ist. — Es bestätigt sich also auch hier die Vermutung (o. § 23), dafs der ganze Kultkreis vom Pangaion aus Ostboiotien stammt; zweifelhaft bleibt nur, ob er von Hyrie selbst filiiert ist oder von einem der benachbarten, mit Hyrie sehr früh ausgeglichenen oder verknüpften Heiligtümern, z. B. von dem schon oben erwähnten Antheonon, in dessen Glaukosage auch die Heliosrosse erwähnt werden (*Alex. Aitol.* bei *Athen.* 7, 48 S. 296<sup>c</sup>). Der potnische Glaukos, der durch mannigfache Legendenzusammenhänge mit dem antheonischen verknüpft ist, wird übrigens durch

50  
27) In der alexandrinischen Zeit wird als Stätte der Orpheussage bevorzugt das von den mythischen Kikonen bewohnte Küstenland am Ismaros mit den Städten Zone und Maroneia und dem vom Ismaros auslaufenden Vorgebirge Serrhion. Es liegt nahe anzunehmen, läßt sich aber nicht beweisen, dafs das Wiederhervortreten des schon in alter Zeit hochberühmten Heiligtums damit zusammenhängt, dafs das Ptolemaierhaus, das auch den Musenkult bevorzugte (*Holleaux rev. des étud. gr.* 10 1893 S. 33), seine Geschlechtsüberlieferung an die mythische des sagenberühmten Heiligtums im Kikonenlande anknüpfte (o. Bd. 2 Sp. 2383). Der Name des O.

kommt auf einem von *Reinach*, *Bull. corr. hell.* 5 1881 S. 90 A. 3 (vgl. 8 1884 50) herausgegebenen Marmorcippus von Maroneia vor, dessen erste Zeile nach der berichtigten Lesung von *Munro*, *Journ. Hell. stud.* 16 1896 S. 321 lautet *Ὀρφεὶ τῶν σταίων*. (Ob die Musen auf einer von *Munro* a. a. O. 322 herausgegebenen Inschrift aus Maroneia auf einen dortigen Musenkult sich beziehen, ist zw.) Als Kikonaios wird O. bezeichnet von *Suidas*, *Orpheus* 4 (*Eudok.* bei *Villoison an. Gracca* 1, 220); nach *Aristot. epit.* 46 (1577<sup>a</sup>, 21) liegt er ἐν Κικονίῳ begraben; mit der ismarischen Nympe Idomene (der Name ist in den Hss. verdorben) zeugt er den Rhythmonios (*Nikokr.* bei *Censor. fr.* 10), am Serrhiongebirge soll O. Mysterien gelehrt haben und bei Zone zeigte man, wie es scheint, einen Eichenhain, dessen Bäume dem O. gefolgt sein sollen (*Mela* 2, 2 [2] *deinde promunturium Serrhion* [so *Bursian*, 'seriphion' *cod. Vat.*] *et, quo canentem Orpheae secuta narrantur etiam nemora, Zone*; *Solin.* 10, 8 S. 68, 8 M<sup>2</sup> von O.: *quem sive sacrorum sive cantuum secreta in \*Sperchivo* [\**Sperchico*; \**Spergivo*] *agittuse tradunt*. *Darius Mart. Cap.* 6, 656. Vgl. *Nik. Ther.* 461: Ἐβροῦ ἴνα, Ζωναίε τ' ὄρη χιόνεσσι Φάλληρα | καὶ δρύες Ὀλεργίδαια, wozu der Scholiast bemerkt οὐ μακρὰν δέ ἐστι τοῦ ποταμοῦ ἡ Ζώνη ἡ πόλις, μεθ' ἣν αἱ Ὀρφέως δρύες εἰσὶν . . . μνηστῆται τῆς Ζώνης . . . καὶ οὗτος ὁ Νικανδρὸς τῷ μὲν ὑπὸ Ζωναίων ὄρος δρύες ἀμφὶ τε φησὶ | εἰς οὗτοι δινήθησαν ἀνέστησαν τε χορεύειν | οἳ τε παρθενικαί). Auch ist noch in später Zeit von Mysterien im Kikonenlande die Rede, welche O. gestiftet habe (*Diod.* 5, 77); *Strabon* 330 fr. 18 und ihm folgend (durch die Vermittlung des *Steph. v. Byz.* nach *Meineke* S. 372, 11) *Eustath.* B 596 S. 299, 8 (vgl. *ib.* B 846 S. 359, 15) bezeichnen O. als einen kikonischen Agyrten. Es ist gewiß kein Zufall, dafs bei den Kikonen dieselben Götter verehrt werden, wie am Pangaion, Dionysos und Apollon. Diesen kikonischen Dienst des Dionysos (*Or. Met.* 9, 641; *Sidon. Ap.* 5, 489 = *Migne* 58 S. 673: *Bistonides veluti Ciconum cum forte pruinus Ogygiis complent thiasis* . . .) und Apollon kennt offenbar bereits die *Odyssee*: sie macht den Kikonen Maron, dessen Namen ohne Frage mit Maroneia, vielleicht auch mit dem Bergnamen Ismaros zusammenhängt, zum Apollonpriester und läßt ihn dem Odysseus einen Schlauch Wein schenken (ι 198). Auf Dionysoskult weist auch der Namen von Marons Vater Euanthes, welcher später von den chiischen Kolonisten in Maroneia mit den Dionysosnachkommen in den Stammtafeln von Chios verknüpft und zum Sohn des Dionysos und der Ariadne gemacht wurde und der gewifs von dem Dionysos Euanthes (*Athen.* 11, 13 S. 465<sup>a</sup>, von *Kaibel* grundlos geändert), dem Anthios von Phlya (*Paus.* 1, 31, 4), wo wir auch von Orpheus hören, und dem Antheus von Patrai nicht zu trennen ist. Diese Kultnamen stammen in letzter Linie aus dem Dionysosdienst von Antheonon (*Paus.* 9, 22, 6; *Gruppe, Hdb.* 69), dessen Eponym Anthas (s. das.), zugleich der mythische Gründer von Troizen, auch genealogisch durch die gemeinschaftliche Stamm-

mutter Alkyone (*Paus.* a. a. O.; *Suid.* *Orph.* 6) nahe mit Orpheus verbunden wird. Es hängt natürlich damit zusammen, daß die *Ilias* B 847 den Troizenos zum Vater eines anderen Kikonen, des Euphemos, macht, dessen Namen wiederum aus dem boiotischen Dionysoskult stammt. Bezeugt ist er für das mit Anhedon nächst verbundene Hyrie; daß er aber auch in ersterer Stadt nicht fehlte, darf deshalb vermutet werden, weil er von dort in die Überlieferung des Kephissoslandes kam. Sehr wahrscheinlich ist auch mit den Thrakern und den Aloaden (*Paus.* 9, 22, 6), die auf dem Helikon als Stifter des Musendienstes galten (*Paus.* 9, 29, 1 f.), auch die helikonische Musenname Eupheme (*Paus.* 9, 29, 5) von Anhedon übernommen. Daß in der That die Aloaden, die Thraker, der Dionysos- und der Musenkult, also höchst wahrscheinlich auch die Orpheussage vom Kikonenland aus Anhedon stammen, ergibt sich übrigens auch aus dem Kult des Dionysos Musagetes von Naxos, in dessen Überlieferung auch von Thrakern (*Diod.* 5, 50), Aloaden (*Diod.* 5, 51 f.; *Parth.* 19 u. a.) und von dem anhedonischen Glaukos (Dia nennt *Theol.* bei *Athen.* 7, 47 S. 296<sup>a</sup>) erzählt wird. In Thespiai, dessen Mythen von Anhedon aus beeinflusst sind, erscheint ein Poseidonsohn Amphimaros (*Paus.* 9, 29, 6), dessen Name von Maroneia nicht zu trennen ist; der maroneische Ortsnamen Ismaros (i 40 u. 199) erscheint als Personennamen in Boiotien; so heißt der Sohn des Astakos (*Apd.* 3, 6, 8, 2 = 3, 74). Maroneion (*Plin. n. h.* 3, 88) haben sehr wahrscheinlich die Chalkidier in dem von ihnen kolonisierten Aetnagebiet angelegt. — Unter diesen Umständen müssen wir die Kulte von Ismaros (ebenso wie die vom Helikon und von Naxos) als sehr alte Filialen von Anhedon bezeichnen und die Ansicht von *Riese* (a. a. O. 238) nachdrücklich bekämpfen, welcher den Orpheusmythos von Ismaros das Produkt einer willkürlichen und späten Ausmalung der Dichter nennt.

28) Auf der großen Völker- und Karawanenstraße längs der Maritza ist die Sage von dem Mysterienstifter Orpheus auch an das Dionysosheiligtum bei den im oberen Flußthal und an den Abhängen des Haimos wohnenden Odrysen und Bessen (o. Bd. 1 Sp. 1031) gekommen. Auf odrysische Orpheusmysterien bezieht *Lobeck*, *Aglaoph.* 295 mit Recht auch die Angabe des *Celsus* (*Orig. c. Cels.* 1 p. 13, 332 E; 334 F, bei *Migne* 11, 681 und 687), daß die Odrysen mit den Samothrakern, Eleusiniern und Hyperboeern zu den ältesten und weisesten Völkern gehörten. Die Erwähnung des odrysischen (z. B. *Val. Flacc. Argon.* 1, 470; 5, 100; 440; *Stat. silv.* 5, 1, 203; 3, 271; *Theb.* 8, 58 u. *Clem. Alex. Strom.* 1, 15, 66 S. 354 Po.; 302<sup>c</sup>; *Syllb.* 1688) Sängers (*Suid.* O. 7 Ὀρφεύς Ὀδρυσῶν ἐποποιός; vgl. *Malal.* 4 S. 72 *Dindf.* O. ὁ Θράξ, ὁ λυρικός Ὀδρυσῶν; *Tzet.* *Chil.* 1, 12, 305 ἐξ Ὀδρυσῶν πατριδος Βιγαλτίας; o. Bd. 6, 947 ff.) oder Königs (*Konon* 45 ἐβασίλευε Μακεδόνων καὶ τῆς Ὀδρυσίας; vgl. *Philostr.* *her.* 5, 2 S. 704 Ὀρφεύς ποτε μετὰ τοῦ σοφοῦ καὶ δυνατοῦ γενόμενος ἀνὰ τε Ὀδρυσίας ἴσχυεν

ἀνὰ τε Ἑλλήνας; als thrakischen König kennt den O. offenbar auch *Diod.* 3, 65 d. i. *Dion. Skytohr.*) und die Lokalisierung der Zerreißung des O. auf dem Haimos (*Or. Met.* 2, 219; *Mela* 2, 2, 2 und sonst) finden sich allerdings vorzugsweise bei Schriftstellern der alexandrinischen und römischen Zeit, und diese Überlieferungen werden z. T. bestritten (*Suid.* O. 7 Λιονόσιος δὲ τοῦτον οὐδὲ γιγνηθέναι λέγει); auch ist die neuerdings oft wiederholte Behauptung, daß erst spätere Dichter den überlieferten Namen des Thrakers zu dem des Odrysen spezialisierten, schwer zu widerlegen, denn die beiden von *Töpffer*, *Att. Gen.* 34 A. 1 für glaubhaft angesehenen Zeugnisse sind anfechtbar. *Serv. Georg.* 4, 524 (vgl. zu *Aen.* 6, 645) könnte den N. Diagros, den angeblich ein Quellstrom der Maritza führte, aus den kommentierten Worten selbst (*Opagrius Hebrus*), die nicht notwendig sich auf Orpheussagen im Quellgebiet des Flusses zu beziehen brauchen, fälschlich erschlossen haben, wie, seitdem dies geschrieben ist, *Weber*, *Platon. Notizen über Orpheus* S. 24 betont; und daß der Physiker Herakleitos von orphischen Aufzeichnungen im Dionysostempel auf dem Haimos spricht, beruht nur auf einer Konjektur *Cobets* zu *Schol. Eur. Alk.* 968, wo Herakleides überliefert ist; s. o. Sp. 1080, 31 ff. Aber allerdings weisen die verschiedenen Zeugnisse so übereinstimmend auf das Quellgebiet der Maritza im oberen Haimos, die Ableitung des letzteren Gebirgsnamens von dem Blute des O. erklärt sich so viel leichter, wenn eben hier Orpheussagen seit Alters umliefen, daß dies wahrscheinlich wirklich der Fall war. Einige andere Zeugnisse scheinen diese Vermutung zu unterstützen. Eine metrische Inschrift lautet: Ἀπόλλωνος ἑταῖρον | Ὀρφέα δαδάλῆς θῆκεν ἀγάμα τέχνης, | ὃς ἦρας καὶ δένδρα καὶ ἐρπετὰ καὶ πετηρὰ | φωνῇ καὶ χειρῶν κοίμωεν ἄρομνῃ (*Bull. de corr. hell.* 2 1878 S. 401), was mit diesem orphischen Heiligtum zusammenhängen kann. Ferner stimmt zu dem Orpheuskult im Quellgebiet des Hebros, daß man von unserem Sänger auch in Philippopel erzählte, wenigstens läßt *Lukianos* in dieser Stadt den Herakles und die Philosophia mit ihm zusammentreffen (*fragit.* 29) und die Kaisermünzen der Stadt zeigen ihn unter den Tieren musizierend (*Pick, Arch. Jahrb.* 13 1898 S. 135 ff.). Sodann vergleicht *Plut. Alex.* 2 die Klodonen und Mimalionen der makedonischen orphischen Dienste und Dionysosmythen mit den Edonerinnen und den thrakischen Weibern am Haimos; ganz entscheidend ist zwar auch dies Zeugnis nicht, aber es ist doch wahrscheinlich, daß auch die Weiber am Haimos gleich den mit ihnen zusammengenannten Edonerinnen, Klodonen und Mimalionen orphische Weihen hatten. — Gewiß ist es kein Zufall, daß auch hier, wie am Pangaion und in Ismaros, O. in Verbindung mit dem Dionysoskult steht; ein ethnographischer Zusammenhang zwischen diesen Kultstätten ist aber m. E. nicht anzunehmen. Die späte Angabe, welche Odrysen an das Pangaion versetzt (*Max. Tyr.* 37, 6 S. 210 *Reiske* Ὀρφεύς . . ἐγένετο ἐν Θράκιᾳ ἐν τῷ Παγγαίῳ ὄρει,

νέμονται δὲ τοῦτο Ὀδρῶσαι, ἕρειον γένος, λησται καὶ ἄξενοι, ist, wenn sie nicht auf bloßer Verwechslung beruht, so zu erklären, wie die angeleglichen Pierier am Pangaion (Sp. 1084, 64) und die Thraker in Pierien. Vielmehr haben wahrscheinlich Kolonisten und Kaufleute aus den Küstenstädten am Ismaros ihren heimischen Kultus in das obere Hebrosthal gebracht, und die nationale Dynastie, die namentlich im 5. Jahrh. in diesem Lande nachvoll regierte, hat nur die vorgefundenen Reste griechischer oder halbgriechischer Kultur sorgfältig konserviert. Die Angabe des *Tz. Chäl.* 6, 947 ὄρος καὶ τὸ Λειβήθριον ἔστιν ἀλλὰ καὶ πόλις τῆς γῆς Θρακῶν τῶν Ὀδρυσῶν ἃν δ' Ὀρφεὺς ὑπέρχεν beruht vielleicht auf Verwechslung oder ist aus dem gleich nachher erwähnten pseudoorphanischen V., in dem die Muse Λειβήθριάς angedet wird, erschlossen. Das der Lage nach nicht genau bestimmbare Heiligtum des Dionysos hat denn auch in diesen Gebirgsgegenden, geschützt durch die isolierte Lage, Jahrhunderte lang fortbestanden und verschiedenen Besitzwechsel durchgemacht; im 5. Jahrh. scheint es sich in den Händen der benachbarten Bessen zu befinden (*Herod.* 7, 111, von *Maafs*, *Orph.* S. 69 A. 87 auf das Pangaion bezogen: τὸ δὲ μαντιῶν τοῦτο ἔστι μὲν ἐπὶ τῶν οὐρέων τῶν ὑψηλοτάτων, Βησοὶ δὲ τῶν Σατρῶν εἰσὶ οἱ προφητεύοντες τοῦ ἱεροῦ, πρόμαντις δὲ ἡ χρέουσα κατὰ πῦρ ἐν Λεβοῦσι, καὶ οὐδὲν ποιικιλώτερον). Über die ferneren Schicksale wissen wir wenig; unter Augustus wurde das Heiligtum den Bessen genommen und den Odrysen zurückgegeben, 'weil sie dem Dionysos lieb sind und dem Römer ohne Waffen gegenübertraten' (*Dion* 51, 25); aber diese Restauration scheint nicht langen Bestand gehabt zu haben (*ebend.* 54, 34). — Vgl. über das Orakel des Orph. bei den Satren *Bouché-Leclercq*, *hist. de la divin.* 2, 380f.

29) Während die bisher genannten Lokalisierungen wahrscheinlich im Kultus wurzeln, scheinen andere thrakische und Thrakien benachbarte Gegenden lediglich durch Dichtererfindung zur Heimat des O. oder seines Vaters Oiagros gemacht zu sein. So nennt *Nonn.* *Dion.* 22, 188 den letzteren *Βιστονίης ἀστός ἀροσόρης*, wie auch *A. P.* 7, 10, 1 den toten O. durch *ξανθαὶ Βιστονίδες* beweinen läßt und *Apoll. Rhod.* 4, 206 von der bistonischen Phorminx spricht, wahrscheinlich mit Rücksicht auf die benachbarten Kikonen und Edonen (vgl. *Verg. Cir.* 165 *saeva velut gelidis Edomum Bistonis undā*), und auch dafs bei *Nonn.* a. a. O. 22, 179 Oiagros eine *Σιθωνίς λόγη* führt, geht vielleicht nur auf sein Thrakertum; vgl. jedoch *Plin. n. h.* 4, 41 *circa Ponti littora Moriseni Sithoniquae Orphei vatis genitores*. Daraus *Solin.* 10, 7, 8 S. 68, 5—8 *cuius aversa Moesi Getae Sarmatae Scythae et plurimae insidunt nationes. Ponticum litus Sithonia gens obtinet, quae nato ibi Orpheo vate inter principes indicatur; Mart.* Cap. 6, 656 *dehinc Pontum Sithonia gens habet, quae gloriam Orphei progeniti vatis perfectione sortita est.*

### 3) Das nordwestliche Kleinasien und die Inseln des ägäischen Meeres.

30) Am Melesfluß bei Smyrna, der auch in die Geschichte und die Genealogie Homers verwoben ist (*Str.* 14, 1, 3 S. 646; *Nonn.* *Dion.* 25, 252; *Ps. Plut. v. Hom.* 2f. nach *Ephor. v. Aristot.*), sollte das abgeschnittene Haupt des O. gefunden sein: s. *Konon* 45, der nach *Höfer* 103 durch die Vermittelung eines mythologischen Handbuchs aus einem alexandrinischen Dichter schöpft; vgl. auch *Maafs*, *Orph.* 139 ff. Es befand sich daher an dieser Stelle bei dem Meles ein den Frauen unzugängliches Heiligtum des O., wo er mit Opfern nach Art der Götter verehrt und ein großes Mal gezeigt wurde, unter dem der Sage nach das von Fischern gefundene Haupt beigesetzt war. Es ist nun freilich denkbar, dafs O. hier außerhalb aller sagenhaften und religiösen Beziehungen stand, und dafs, als nach der Gründung von Neusmyrna das Homereion angelegt und dadurch die alten smyrnäischen Homerüberlieferungen aufgefriecht wurden, auch dem in dem alten Stammbaum als Abnherr Homers bezeichneten O. ein Heiligtum gestiftet wurde, an welches sich dann nachträglich die Sage angelehnt hätte. Indessen stehen die drei durch die Stammtafel verknüpften Sänger Hesiod, Homer und O. in zwar versteckten, aber doch so bedeutsamen Beziehungen zu einander, dafs dieser Stammbaum nicht nur schwerlich eine litterarhistorische Erfindung, sondern kaum zu blofs litterarischen Zwecken aus älteren Genealogieen verknüpft sein kann. Homers Geburtsgeschichte schöpft aus Überlieferungen eines Musenheiligtums (*Gruppe, Handbuch* 292): hierzu paßt der Musensohn O. vorzüglich. Mit Hesiod ist dieser schon in Boiotien nicht blofs lokal verbunden, sondern es sind auch in ihre Sagen dieselben Namen verwoben, z. B. Dios, Dion (Sp. 1077, 19). Dafs diese wahrscheinlich aus dem Kulte des Geschlechtes der Thraker aus Anthedon stammenden Namen und Sagen wie in die übrigen Zweigniederlassungen der euböisch-boiotischen Städte, so auch nach Kleinasien gelangten, wäre an sich sehr wahrscheinlich, wenn sich auch keine anderen Spuren davon fänden. Wenigstens eine Erwähnung in diesem Zusammenhang verdient es aber, dafs in einer Sage des benachbarten Erythrai, dessen Dionysos ebenfalls von Ostboiotien filiiert ist (*Gruppe, Gr. Myth.* 285), thrakische Weiber (*Paus.* 7, 5, 8) und auf dem gegenüberliegenden Chios Thrakidai (*Bull. corr. hell.* 3, 1879 S. 323, 4) genannt werden. Bestände nicht das Vorurteil gegen litterarhistorische Stammtafeln, so würde es bei gut beglaubigten Angaben kaum nötig erscheinen, zu zeigen, dafs sie durchaus mit anderen guten Überlieferungen übereinstimmen, und dafs sie demnach, wenn auch nicht objektiv historisch, so doch jedenfalls nicht willkürliche subjektive Fälschungen sind. Aller Wahrscheinlichkeit nach liegt dem Stammbaum, im wesentlichen unverfälscht, ein Teil der Stammtafel eines altsmyrnäischen Geschlechtes zu Grunde, das, wie es in jener Zeit gewöhn-

lich war, vor seine wirklichen Ahnen mythische, aus den Legenden der Geschlechtskultstätte entlehnte, gestellt hatte. Demnach ist die Stammtafel älter als die lydische Zerstörung Smyrnas; das spätere Orpheushelligtum der Stadt knüpft an eine altmyrnaische Sage an, welche die Gründer von Neusmyrna zu berücksichtigen gewiß nicht nur den Wunsch, sondern bis zu einem gewissen Grade auch noch die Möglichkeit hatten. Das Geschlecht, das, wie die Ahnenliste vermuten läßt, wahrscheinlich erblich mit dem Festgesange betraut war, scheint außer den Musen auch Dionysos verehrt zu haben. Dieser Gott hatte nach *Herod.* 1, 150 schon vor der ionischen Eroberung ἔξω τείχεος ein Heiligtum gehabt, vielleicht als Brexeus, wie Dionysos später in Smyrna hieß (*Gruppe, Handb.* 291, 15); unter einem ähnlichen Namen war er mit den Musen auch in Lesbos gepaart (*ebend.* 296, 11; s. u. Sp. 1094, 60 ff.), wo *Boeckh* zu *C. I. G.* 2042 seinen Kult für den Mutterkult des smyrnaischen hält; nach der Ionisierung der Stadt ist der Kult wahrscheinlich nach dem Muster verwandter ionischer umgestaltet; das nun mit dem Festgesang beauftragte, vielleicht kymaische Geschlecht erdichtete sich unter Zusammenfügung seiner eigenen Gentilüberlieferung und der alten Legenden des von ihm übernommene Heiligtums eine neue Stammtafel. Vor der Zerstörung der Stadt scheinen die Genneten z. T. nach Chios und Erythrai entkommen zu sein.

31) Mehrere Orte werden in der später zu besprechenden Argonautensage mit O. in Verbindung gebracht; vorläufig kommen für uns nur die in Betracht, die sich durch Kombination mit anderen Nachrichten als auf echten Lokallegenden fußend und nicht von den Epikern frei erfunden erweisen. In Kyzikos sollte O. zuerst zum Tanz gesungen haben, den die Argonauten tanzten, als Iason die sturmabwehrende Rhea anflehte, und der als erste Feier eines noch später in Kyzikos gefeierten Rituals galt (*Ap. Rh.* 1, 1134). O. ist in späterer Zeit vielfach mit Rheaia Kybele verbunden. Auf dem 'Pranger von Prettau' (u. Sp. 1200, 14) will *Knapp, Orph.-Darstell.* 25 f. die Kybele erkennen, die am Ufer des Gallosflusses den liegenden Attis erblickt; auch sonst zeigt dieses Orpheusdenkmal Beziehungen zum Kybeledienst. Der so eng mit der großen Göttermutter verknüpfte Midas gilt als Schüler des O. (*Kon.* 1, nach *Höfer* S. 109 aus dem mythol. Handb.; *Iustin.* 11, 7, 14; *Klem. Alex. coh.* 2, 13 S. 12 *Po*; *Ov. Met.* 11, 92, vgl. *v. Gutschmid, Ges. Schr.* 3, 462; s. auch *Orph. fr.* 310, das aber zweifelhaft ist; *Dieterich, Philol. N. F.* 6, 1893, 6). In der späteren orphischen Litteratur spielt Rheaia eine große Rolle; *θεογονισμοὶ ἠρητοῦ* lautet der Titel einer orphischen Schrift (*Lobeck, Agl.* 1, 368 ff.). Rheaia ist im *orphischen Hymnos* 14, 1 Tochter des Protogonos, in der *rhapsodischen Theogonie* (s. u. Sp. 1140, 42) ist sie mit Demeter identisch: eine wahrscheinlich aus einem orphischen Werk stammende im 5. Jh. v. Chr. wohlbekannte Lehre. Dieselbe war auch in dem von *Orph. Arg.* 21

exzerpierten orphischen Gedicht erwähnt, an einer Stelle, die uns manches über altorphische Rheiavorstellungen lehren würde, wenn sie nicht unklar und vielleicht fehlerhaft wäre: die Verbesserungsvorschläge von *Abel* sind unwahrscheinlich, die von *Lobeck, Agl.* 589 zwar viel besser, aber auch nicht ganz überzeugend. Kybele kommt auf den orphische Lehren vortragenden unteritalischen Goldtäfelchen vor. Auf orphische Rheimysterien scheint *Eurip. fr.* 472 anzuspielden. Diese vielfache Verknüpfung des O. mit Rheaia (vgl. auch § 48) weist auf eine sehr berühmte Kultstätte der Rheaia, an der man von O. erzählte; und es ist sehr wahrscheinlich, daß der einzige Rheiakult, von dem dies bezeugt ist, der für die griechische Religionsgeschichte so wichtige kyzikenische, in letzter Linie wirklich diesen ganzen Zweig der orphischen Litteratur veranlaßt hat. Von Kyzikos ist wenigstens auch eine andere Richtung der orphischen Dichtung, die mystische Reisebeschreibung, ausgegangen; und wenn sowohl in den Rhapsodien (*fr.* 109) als in der angeblichen hieronymianischen Theogonie (*fr.* 36), und auch in der *εὐχὴ πρὸς Μουσαίων* (36) die Adrasteia gefeiert wird, so weist auch dies nach Kyzikos, wo diese Göttin einen berühmten Kult hatte (*Str.* 12, 8, 11 S. 575; 13, 1, 13 S. 588; *Kallim. fr.* 45). — Zu Lyra im Mariandynerland am Grabe des Sthenelos, wahrscheinlich in der Nähe eines Hadeseingangs (*Apoll. Rhod.* 2, 929; *Val. Fl.* 5, 99 ff.) sollte O. seine Leier aufgestellt haben, nach anderer (?) Überlieferung (*Schol. Ap. Rhod. a. a. O.*) in Paphlagonien im Apollontempel, nach dem Lokalhistoriker *Promathidas (F. H. G.* 3, 201, 4) auf einer Säule. Vgl. *Fr. Vater, Argonautenzug. Kasansche Abh.* 1844 S. 152. Nicht unwahrscheinlich bringt *Maafs, Orph.* 130 diese Sagen mit den thespischen Elementen von Herakleia zusammen. Ob die späteren Gründer der Stadt, die Megarer, die zur Zeit ihrer Blüte auch über einen Teil des südöstlichen Boiotiens geboten zu haben scheinen, diese Sagen selbst mitbrachten, oder ob sie hier — worauf auch andere Spuren führen (*Gruppe, Gr. Myth.* 318 ff.) — ältere boiotisch-euboiische Ansiedler vorfanden, bleibe dahingestellt. Sehr unwahrscheinlich ist, was *Pott, Philolog.* Suppl. II, 1863, 266 vermutet, daß der ganze Mythos lediglich etymologisch sei. — Noch an einer anderen mysischen Kultstätte, die ebenfalls den Mariandynen zugeschrieben wird (o. Bd. 1 Sp. 2793, 15), scheint man von Orpheus erzählt zu haben. Das Bergheiligtum des Helios, an welchem Orpheus nach der gewiß nicht frei erfundenen Einleitungserzählung der *Lithika* von der Schlange gerettet wird, scheint nämlich auf dem Arganthonios gelegen zu haben, dessen Name, wie der synonyme des Phalanthos (*Gruppe, Handb.* 266, 10 ff.), zum Kultkreis des Sonnengottes gehört. Der Gemahl der Arganthonos (*Parthen.* 36, wo sich die Quellenangabe zu 35 *ἰστορεῖ Ἀσκληπιάδης ὁ Μυρλεανὸς Βιδυνιακῶν α'* zwar wirklich, wie *Säcker, F. H. G.* 3, 300, 1 meinte, auf 36 bezieht, s. *Makolowski* S. 26, aber an sich unglaubwürdig ist, s. *Martini* S. LXIV der *Mythogr. Graeci* 2, 1) ist Rhesos (d. i. *Φηρσος, Βηρησεύς*).

Dieser, der Sohn einer Muse, wie Orpheus, ist mit dem letzteren auch am Pangaion verbunden (*Gruppe, Handb.* 213f.). Auf oder an dem Arganthoniosberg wurde Hylas gesucht, der Sohn des Theiodamas: diesen macht die Sage allerdings zu einem Lokrer, aber wir können mit Sicherheit erschließen, dafs einst auch er nach Kleinasien versetzt wurde. Wir sahen schon Sp. 1066, 19, dafs, als die lydischen Könige sich an der Propontis festgesetzt hatten, auch Hylas, wie Herakles, in die mythische Geschichte Lydiens verwoben wurde. Natürlich hängt es damit zusammen, dafs Theiodamas ein Gemahl der Neaira — auch dieser Name kommt in Helioslegenden vor — heifst (*Qu. Smyrn.* 1, 292; vgl. o. Bd. 3 Sp. 44). Nun spielt in der arganthonischen Hylaslegende die Hauptrolle Polyphemos oder (*Schol. Theokr.* 13, 7) Euphemos, dessen Namen uns bereits in Maroneia erschien, und Hylas' Mutter ist die Tochter des hyriischen Orion (*Hgg. f.* 14 S. 41, 16 B.): alles das weist in den Sagenkreis, dem O. angehört. Es scheint demnach vom Pangaion aus, wo Orpheus den Helios angebetet haben sollte, der Heros wie der Gott und außerdem auch der Musensohn Rhesos nach dem Arganthoniosberg verpflanzt zu sein. Die spätere Sage liefs den O. hier ein *medicabile carmen* (*Val. Fl.* 4, 87) singen, was aber nicht notwendig auf lokaler Überlieferung beruht.

32) Beeinflussung des samothrakischen Mysterienheiligtums durch Orphiker schliesst O. Rubensohn (*Mysterienheiligtümer in Eleusis und Samothr.* S. 139) aus der Aufnahme des O. in die dortigen Weihen; aber jener erst bei späteren Schriftstellern bezeugte Zug (s. u. Sp. 1155, 36ff.) lag so nahe, dafs er ebenso gut frei erfunden, als auf einer echten Überlieferung beruhen kann.

33) Dieselbe Sage, wie am Melesflufs, wurde (*Bode de Orpheo* 85ff.) in Lesbos erzählt, wohin das Haupt vom Odrysenland geschwommen sein (*Phanokl.* bei *Stob.* 64, 14; *Ov. Met.* 11, 55; *Philostr.* v. *Ap.* 4, 14; *Hgg. p. a.* 2, 7; *Aristid.* 1 S. 841 *Dind.*; *Eustath. Dion. Per.* 536 u. s. w.; vgl. *Plehn, Lesbiaca* S. 139ff.) und wo es in einer Erdspalte geweisagt (*Philostr. Her* 5, 2 S. 704) haben soll. An dieser Stelle befand sich nach *Lukian adv. ind.* 11 ein Bakaheion. Als Ort des Heiligtums eignet sich der geographische Lage nach am besten Antissa auf dem westlichen Vorgebirge der Insel, wo in der That (*Maafs, Hermes* 23, 1888 S. 76) Apollon (*Head h. n.* 485) und Dionysos (*ibd., Aristot. occ.* 2, 1347<sup>a</sup>, 25), also die beiden so häufig mit O. verbundenen Gottheiten verehrt wurden. Wirklich verlegt der Lesbier *Myrsilos* (bei *Antig. Karyst. hist. mir.* 5 = *F. H. G.* 4, 459, 8; vgl. *Nikom. Geras. enchir. harm. ed. Meib.* 2, 29) das Grab nach Antissa, und Symbole auf den Münzen der Stadt, wie die thrakische Tiara, beziehen sich vielleicht geradezu auf O. (*Bode, Hell. Dichtk.* 1, 145). Es kommt hinzu die Beziehung des O. zu Terpandros (Sp. 1069, 31ff.), den manche aus Antissa stammen liefsen. Die Sage von dem schwimmenden Haupt des O. hat vielleicht ein Analogon

an dem Dionysos Phallen (so besser als Kephalen: *Lobeck, Agl.* 1086 auf der ersten der mit dieser Zahl bezeichneten Seiten) von Methymna, dessen Verehrung davon abgeleitet wird, dafs Fischer einen Kopf aus Olivenholz gefunden hätten (*Paus.* 10, 19, 3; *Euseb. praep. ev.* 5, 36, 1; *Theodor. therap.* 10, 962; 83 S. 1074 *Migne*). Methymna hat sehr wahrscheinlich nach der Zerstörung Antissas dessen Kulte und Mythen adoptiert. Dafs das bereits erwähnte Zusammenreffen des O. mit Apollon nicht blofs lokal und zufällig, sondern auch hier, wie am Pangaion und am Ismaros, durch den Kultus gegeben war, ergibt sich ferner daraus, dafs O.' Leier in den Apollontempel gewidmet sein sollte (*Luk. adv. ind.* 11). Nach *Philostr. v. Apoll.* 4, 14 verbietet aber Apollon dem O. das Weisagen auf Lesbos.

34) Vielleicht von der Überlieferung von Antissa zu unterscheiden ist die allerdings nahe verwandte, ebenfalls lesbische, dafs die Leier des Orpheus angeschwommen sei (vgl. unten § 98ff.). *Philostr. her.* 10, 6 S. 713 verlegt die Landung der Leier nach Lyrnessos: πόλις Αιολίς Αγορησός ὠκεῖτο τερχήρης τὴν φύσιν καὶ οὐδὲ ἀτεχνήτος, ἢ φασὶ τὴν Ὀρφείου προσερχθῆναι λόραν καὶ θοῦναί τινα ἡχίην ταῖς πέτρας, καὶ μεμύσθαι ἔτι καὶ νῦν τῆς Αγορησοῦ τὰ περὶ τὴν θάλατταν ἐπ' ὁδοῦ τῶν πετρῶν. Demnach vermutet *Maafs, Orpheus* 131, 9, dafs bei diesem Lyrnessos, das er wegen der Lyrnessierin Briseis nach dem lesbischen Vgb. Brisa, Bresa verlegt, auch jenes Bakaheion mit dem Haupte des Orpheus gelegen habe. Dies ist willkürlich und überhaupt die Angabe des *Philostratos* nicht ohne Bedenken. Auf Lesbos, wo er sich Lyrnessos nach dem Zusammenhang denkt, ist eine St. Lyrnessos nicht bezeugt, wohl aber lag an der gegenüberliegenden Küste die aus dem Epos bekannte Stadt, die passend *Aiolis* heissen konnte. Es ist daher vielfach (z. B. von *Bode, Hellen. Dichtkunst* 1, 144) vermutet worden, dafs *Philostratos* das troische Lyrnessos irrig nach Lesbos versetzt habe. Hierfür kann angeführt werden, dafs in dem troischen Lyrnessos sich die Leier des Hermes befunden haben sollte, welche nach einem Teil der Überlieferung mit der des O. identisch war. Indessen scheint der Name Lyrnessos, der im Altertum mit *Λύρα* in etymologische Verbindung gebracht wurde, wirklich aus dem Kult zu stammen, da er sich auch sonst, in Tenedos und in Südkleinasien findet. Es ist also wohl möglich, dafs es auch auf Lesbos einen Ort Lyrnessos gab, der mit dem troischen dieselbe religiöse Überlieferung hatte; ja es empfiehlt sich diese Annahme umso mehr, da die Lyrnessierin Briseis (B 689), eigentlich Breseis, gewifs mit Recht zu dem lesbischen Vorgebirge Bresa (*Androt. F. H. G.* 1, 377, 59; *C. I. G.* 2042; wo *Boeckh* den N. Bresaüs auf das lesbische Br. bezieht; *Steph. Byz. Βοῖσα* A. 186, 20) gestellt wird (vgl. v. *Wilamowitz, Hom. Unters.* 409ff.; *K. Tümpel, Philol. N. F.* 2, 107ff.). Auf diesem wurde der ostboiotische Dionysos unter dem N. *Βησαγενίης* verehrt, und man erzählte von den Musen (*Gruppe,*

*Gr. Myth.* 296 f.) und vielleicht von dem Musensohn Linos; es ist also, auch wenn wir von dem zweifelhaften lesbischen Lyrnessos absehen, wenigstens nicht unglaublich, daß auch an dem lesbischen Bresa wirklich von Orpheus erzählt wurde, wie auch in Smyrna dessen Sagen vielleicht mit dem Kulte des Dionysos Breseus und der Nymphen verbunden waren (Sp. 1991, 17). Es ist dies deshalb sogar wahrscheinlich, weil ein weiterer, gern mit Orpheus verbundener Heros, Aristaios, auch in Bresa lokalisiert gewesen zu sein scheint (Sp. 1161, 57). Die Sagen von Bresa wurden später in die mytilenaische Überlieferung verwoben (*Gruppe, Handb.* 296); die allerdings der Erklärung kaum bedürftige Verknüpfung der lesbischen Orpheussage mit der vom Hebos könnte daher, wie *Maafs, Orph.* 133 vermutet, damit zusammenhängen, daß Mytilenaisier Ainos nahe der Hebosmündung mitbesiedelten. Sicherheit ist hier nicht zu erreichen.

#### 4) Orpheus in Mittelgriechenland.

35) Sagen von O. in Delphoi erschließt *Maafs, Orph.* 187; 204 aus der Darstellung des Polygnot (*Paus.* 10, 30, 6; s. Sp. 1176, 28) und aus der von ihm angenommenen, lediglich aus einer Erwähnung bei *Menaichmos* erschlossenen Lokalisierung in Sikyon, die er ganz willkürlich an das Pythion, eine Filiale von Delphoi, versetzt. Alles dies ist völlig unsicher, ebenso wie die weitere Vermutung, daß O. in Delphoi von Apollon verdrängt wurde und daß dieser als sein Vater galt; möglich ist natürlich trotzdem und obwohl nach *Paus.* 10, 7, 2 O. in Delphoi aus *σεμνολογία* nicht gesungen haben soll, daß in Parnassgebiet, das sich mannigfach in seinen Kulte mit den boiotischen berührt, und wo wir gerade in Delphoi ein Geschlecht Thrakidai und einen dem ostboiotischen Dionysoskult, aus dessen Überlieferung O. stammt, sehr ähnlichen Dienst des Bakchos finden, auch von Orpheus erzählt wurde, ebenso wie wahrscheinlich in Kroton (s. u. § 42), das einen Teil seiner Bewohner aus der Parnassgegend empfing; vgl. auch Sp. 1176, 28. In einem Gedicht (Sp. 1130, 20 ff.) scheint der Sänger erzählt zu haben, wie er aus der Unterwelt durch den delphischen Schlund emporgestiegen sei.

Mit dem Musendienst am Olympos steht der am Helikon in einer nahen Beziehung, die sich auch in mehreren geographischen Homonymien (Helikonfl. am Olympos, *Paus.* 9, 30, 8; Libethrion, nördlicher Vorberg des Helikon mit Musenheiligtum, *Paus.* 9, 34, 4; der Helikon heißt *Mieria, Tz. Chil.* 6, 937, anderes bei *Gruppe, Hdb.* S. 212) ausspricht. Dem entspricht es, daß man Orpheus auch am Helikon (über Thespiai, vgl. *Maafs, Orph.* 130) lokalisierte, wo wenigstens seine Statue (*Paus.* 9, 30, 4; vgl. *Maafs, Orph.* 130) gezeigt wurde. Auch von Thrakern erzählte man am Helikon: *Str.* 9, 2, 25 S. 410 *ἐξ οὗ τεκμαίρουσι ἂν τις Θρακῆς εἶναι τοὺς τὸν Ἐλικῶνα ταῖς Μούσαις κἀδιεφάσαντας . . . εἴρηται δ' ὅτι τὴν Βοιωτῶν ταύτην ἐπάκησαν ποτε Θρακῆς βιασάμενοι τοὺς Βοιωτῶς . . .* K. O. Müller, *Orch.* 381 u. a. haben demnach angenommen, daß Thraker

die Sagen von Orpheus, Otos und Ephialtes nach dem Helikon verpflanzten: eine Hypothese, deren es nach dem o. § 20 über das Verhältnis einerseits der helikonischen, andererseits der makedonisch-thrakischen Kulte zu Antheion nicht bedarf. Daß Orpheus auch am Helikon zum Kreise des Dionysos gehörte, der mit den helikonischen Nymphen scherzt und tanzt (*Soph. O. T.* 1109), ist zwar nicht bezeugt, aber doch nicht unwahrscheinlich, da am Helikon (*Str.* 9, 2, 14 S. 405; *St. Byz.* 479, 7) wie am Pangaion und (*Hesych. Νῦσα*) in Makedonien, also vielleicht in Pierien, ein Ort Nysa erwähnt wird, dessen Name ohne Frage aus Dionysosmythen und zwar, nach der Verbreitung zu schließen, wie der Name Orpheus eben aus denen von Antheion und Hyrie stammt. Von Hyrie aus ist nach *Steph. Byz.* 653, 8 Hysiai am Kithairon, also wahrscheinlich der Dionysoskult dieses Berges filiiert: es würde hierzu also vortrefflich stimmen, was *Lact.* 1, 22 andeutet: daß auf dem Kithairon, der davon den Namen führe, O. den Dionysos besungen habe; doch beruht diese Angabe vielleicht auf einem willkürlichen Einfall.

36) In Attika (vgl. bes. v. *Wilamowitz-Möllendorff, Hom. Unters.* 212 f.; *Maafs, Orph.* 1—125) haben zwei Mysterienkulte O. in ihre Überlieferung verwoben.

Eleusis. Wenn *Eur. Rhes.* 936 mit Beziehung auf Athen sagt *μυστηρίων τε τῶν ἀπορητῶν φανᾶς ἔδειξεν Ὀρφεύς*, wenn *Aristoph. (Batr.* 1032 *Ὀρφεύς μὲν γὰρ τελετάς θ' ἡμῖν κατέδειξε φόνων τ' ἀπέχεσθαι*) vor Athenern den O. schlechtweg als Stifter ihrer Mysterien bezeichnen, so kann auch ohne ausdrückliches Zeugnis meines Erachtens nicht bezweifelt werden, daß sich diese Angaben auf die eleusinischen Dienste wenigstens mit beziehen, für die der Ausdruck *δεικνύνειν τὰ ἱερά* bezeugt ist (*Gruppe, Hdb.* 53, 11). Allerdings zeigt die Zusammenstellung mit Musaios, Hesiod und Homer, daß bei *Aristoph.* zunächst an ein Schriftwerk, also wahrscheinlich die *τελεταί* des O., die im 5. Jahrhundert öfters mit den *χορημοί* des Musaios zusammengestellt werden (*Sp.* 1134, 20 ff.), gedacht ist; ob sich der Dichter diese *τελεταί* irgendwie in Beziehung zu den eleusinischen Mysterien vorstellte oder ob er einfach einen Tragiker parodierte, der von ihnen gesprochen hatte, bleibe dahin gestellt. Wenn ferner *Pseudodemosth.* 25, 11 sagt *ὁ τὰς ἁγιατάτας ἡμῖν τελετάς καταδείξας Ὀρφεύς*, so hat auch er die Worte auf die eleusinischen Mysterien gedeutet, die in der That später auf O. zurückgeführt werden. Vgl. *Prokl. rep. Plat.* 100, 7 ed. *Schoell ἤκουε γὰρ πον* (Sokrates bei seinem Ausspruch *Plat. apol.* 41a) *καὶ τῶν ἐν Ἐλευσίνι μυστηρίων, ἐξυμνοῦντων τὸν τὰς ἁγιατάτας ἐφηρητὰ τελετάς*; *Prokl. theol. Plat.* 6, 11, 371 ed. 1618; vgl. *marm. Par. C. I. G.* 2, 300 (*F. H. G.* 1, 544) 25; anderes s. bei *Lobeck, Agl.* 1, 238 ff., dessen kritische Zweifel von *Klausen, Orph.* 20 mit Recht zurückgewiesen und durch die Behauptungen von *Kern, Ath. Mitt.* 16, 1891 S. 14 in keiner Weise begründet werden. Die Vermutung von *Maafs, Orph.* 84 ff., daß die Mysterien in diesen

Stellen z. T. die von Agrai seien und dafs erst von hier aus O. nach Eleusis gelangte, stützt sich auf eine von ihm gewaltsam ausgelegte und selbst so nicht beweisende Stelle des *Philostratos* (v. *Ap.* 4, 21), wobei es natürlich möglich bleibt, dafs trotzdem auch in Agrai, sei es infolge einer Übertragung aus Eleusis oder unabhängig, von O. erzählt wurde. Wir müssen demnach annehmen, dafs im 5. Jahrhundert O. als Begründer eleusinischer 10 Kulte so allgemein anerkannt war, dafs eine flüchtige Anspielung darauf für den Hörer genügte. Ein Widerspruch zu der anderen Überlieferung, welche eleusinische Kulte auf Eumolpos zurückführte, existiert nicht, da verschiedene Riten verschiedenen Stiftern zugeschrieben werden konnten; jedenfalls genügt dies nicht, die Angaben über die eleusinische Wirksamkeit des O. zu entkräften. Sein Sohn Musaios soll Vorsteher der Eleusinien gewesen sein (*Diod.* 4, 24 a. E.). Die Einführung des O. in die eleusinische Legende steht wohl damit in Zusammenhang, dafs auch der ältere mythische Stifter, Eumolpos, zu einem Thraker gemacht und ihm ein Sohn Ismaros gegeben wird (*Apollod. bibl.* 3, 15, 4 = 3, 202 *Wagn.*), gleichnamig dem thrakischen Berg, an welchem O. verehrt wird. Da Eumolpos, der mythische Ahnherr des ersten eleusinischen Priestergeschlechtes, in *hymn. Hom.* 5. 475 anscheinend 30 noch ein einheimischer Fürst ist und dieser Hymnos, der die Stiftung der Eleusinien besingt, von O. nichts meldet, so ist die Vermutung kaum abzulehnen, dafs die Einführung des O. in die eleusinische Sage das Produkt einer späteren genealogischen Verbindung zwischen den Eumolpiden und den Priestergeschlechtern an Ismaros (vgl. über die Beziehungen von Maroneia zu Eleusis *Gruppe, Hdb.* 56) und am Pangaion ist. Auch die 40 übrigen genealogischen Verknüpfungen zwischen attischen und thrakischen Geschlechtern sind wahrscheinlich in Zusammenhang mit den im 5. vielleicht schon im 6. Jahrh. von O. umlaufenden Sagen entstanden, und müssen zum Verständnis derselben herangezogen werden. Ebenso ist vermutlich die Gleichsetzung von Iakchos, dem Eponymen des eleusinischen Festzuges, mit Dionysos, dem gewöhnlich mit Orpheus verbundenen Gotte, gleichzeitig mit dessen Aufnahme in den eleusinischen Kreis erfolgt. Weder O. noch Dionysos kommt direkt oder in einem versteckten Hinweis im homerischen *Hymnos auf Demeter* vor; da im 5. Jahrhundert diese Seite des eleusinischen Mythos und Kultus wohl bekannt ist, scheint die Neuerung in das 6. Jahrh. zu fallen. *Förster, Raub und Rückk. der Pers.* 49 verbindet den orphischen Hymnos vom Raube mit den später zu besprechenden Angaben über die von *Onomakritos* verfaßten oder wenigstens in Verse gebrachten *Orphika*, hält aber doch S. 39 mit *Gutsche, de Hom. h. in Cererem*, Halle 1872 daran fest, dafs kurz vor oder zur Zeit Solons orphischer Einfluß in die Eleusinien eindrang. Ersteres wird jetzt überwiegend als richtig angenommen (zuletzt ausführlich begründet bei *Töpffer, Att. Gen.* 36 ff.) und ist in der That

sehr wahrscheinlich; dafs aber Orpheus selbst, etwa von dem benachbarten Boiotien aus, in vorpeisistrateischer Zeit nach Eleusis verpflanzt wurde, ist zwar möglich, jedoch nicht erweislich, und es fehlt namentlich durchaus an Spuren, die darauf hinweisen könnten, dafs solche Vorstellungen, wie sie später gewöhnlich in der orphischen Litteratur fortgepflanzt wurden, schon in der ersten Hälfte des 6. Jahrh. an die eleusinischen Riten sich anknüpften. Sollte sich später als wahrscheinlich ergeben, dafs diese Vorstellungen erst in der Zeit des Peisistratos, des Begünstigers der dionysischen Kulte (*Gruppe, Hdb.* S. 22), aufkamen, so steht dem von Seite des Kultus nichts im Wege.

37) Phlya, dessen Mysterien später mit den eleusinischen in einiger Verbindung gestanden zu haben scheinen, da eine Priesterin aus dem Geschlecht der Lykomiden von Phlya bei den eleusinischen Haloen mitwirkt (*C. I. A.* 3, 895 nach den Ergänzungen von *Töpffer, Attische Gen.* 213). Sei es wegen dieses Kultuszusammenhanges, sei es wegen früherer Beziehungen zum boiotischen oder thrakischen Dionysoskult ist Orpheus auch in die Überlieferungen der Lykomiden verwoben, die einen Teil ihrer Hymnen für seine Dichtungen ausgaben (*Paus.* 9, 30, 12; vgl. 9, 27, 2), wie denn auch wirklich die Kultussagen von Phlya sich mit gewissen orphischen Traditionen zu berühren scheinen (*Furtwängler*, o. Bd. 1 Sp. 1342 f. und besonders *Arch. Jahrb.* 6 [1891] 116, dessen Aufstellungen aber z. T. unbeweisbar sind). Auch in Phlya wird Dionysos (als Anthios) verehrt. In Hagnus ist O. sogar in die Genealogie eingedrungen: den hier geborenen schon von Solon (*Steph. Byz. Ἄγροῦς*) erwähnten Leos, dessen Töchter nach einer wahrscheinlich auf *Phanodemos* (*Harpokr. Favor. Ἀεωλόγειον* *F. H. G.* 1, 367, 6) zurückgehenden Sage fürs Vaterland geschlachtet wurden (*Suid. Phot. Ἀεωλόγειον*; *Bekk., anecd.* 1, 277; *Ael. v. h.* 12, 28), macht die Sage zu einem Sohn des O. Eine seiner Töchter Eubule (s. Bd. 1, Sp. 1396) erinnert im Namen an den in orphischen Liedern so viel besungenen Eubuleus.

38) Es muß in diesem Zusammenhang wenigstens erwähnt werden, dafs orphische Lieder auch in einem stadthathenischen Dionysosfeste, den Anthesterien bezeugt sind: *Philostr. v. Ap. Tyan.* 4, 21 μεταξὺ τῆς Ὀρφέως ἐποποιίας τε καὶ Θεολογίας (auf die kleinen Mysterien bezogen von *Maafs, Orph.* 85; s. Sp. 1096, 67 ff.). Diese Nachricht gewinnt eine sehr überraschende Bestätigung dadurch, dafs, wie namentlich *A. Mommsen, Heortol.* 371; *Feste d. Stadt Ath.* 395 ff. auseinandersetzt, eigentümliche Beziehungen zwischen dem später wahrscheinlich der orphischen Theologie (s. u. Sp. 1140, 60 ff.) einverlebten *Διονύσου ἀφανισμός* und den Festgebräuchen der Anthesterien obwalten. Ob aber die 14 Geraren, welche an 14 Altären den Dionysos feiern, mit den 14 Titanen der *rhapsodischen Theogonie* zusammenhängen, wie z. B. *Louis Dyer, the gods in Greece* S. 131 Anm. 1 behauptet, muß trotz der blendenden Analogie des Osirismythos (*Plut. Is.* 18) schon deshalb zweifelhaft bleiben,

weil in der orphischen Litteratur, so weit sie uns bekannt ist, nur die 7 männlichen Titanen an der Zerreißung des Dionysos beteiligt gewesen zu sein scheinen (*Prokl. Tim.* 3. 184d = *fr.* 198f. *Ab.*); auch liegt die Erwägung nahe, daß Sühnopfer häufig von 7 oder 14 Personen dargebracht werden (*O. Müller, Eumeniden* S. 140f.).

### 5) Dorische Gemeinden.

39) Wie Orpheus nach Aigina kam, wo er nach *Paus.* 2, 30, 2 (*Dieterich, de hymnis Orph.* 44) als Stifter der jährlichen Hekatemysterien betrachtet wurde, wissen wir nicht. Da die Kulte der Insel nachweislich eine Zeit lang unter euboisch-boiotischem Einfluß gestanden haben müssen (*Gruppe, Hdb.* 126), so ist seine Lokalisierung daselbst wenigstens kein Gegengrund gegen das bisherige Ergebnis, daß O. der Überlieferung eines boiotischen Dionysosheiligtums entstammt. Auch in Sikyon, wo ihn *Maafs, Orph.* 204, 62 vermutet, würde er sich leicht erklären lassen; die Vermutung von *Maafs* ist indessen ganz unsicher.

40) Besondere Schwierigkeiten macht indessen die Erklärung der Überlieferung von O. in Lakonien. Nach *Paus.* 3, 14, 5 hat er in Sparta den Kult der Demeter Chthonia, nach dems. 3, 13, 2 einen Tempel der Kore Soteira, der von anderen dem Abaris zugeschrieben wurde, gegründet. (Der Tempel ist nach *Tsuntas ἐφ' ἀρχ.* 1892, 20 mit dem der *Κόρη ἐν Ἐλει*, der in den *Inschr. C. I. G.* 1446 und *ἐφ. ἀρχ.* a. a. O. 20 und 25 genannte Temenios ebenfalls nach *Tsuntas*, dem sich *Wilde, lak. Kulte* 296 anschließen möchte, mit O. oder Abaris identisch). Man würde diese Sagen vielleicht als Nachbildungen der jüngeren eleusinischen Legende betrachten, wie dies z. B. *Klausen, Orph.* 20<sup>b</sup> hinsichtlich der auf Kore Soteira bezüglichen thut, zumal da in Therai auf dem Taygetos sich ein Tempel der eleusinischen Demeter mit einer Statue des Orpheus (*Paus.* 2, 20, 5) befand. Aber gerade die Überlieferung von Therai weist uns zugleich nach einer anderen Richtung. Es befand sich daselbst ein für die lakonische Religionsgeschichte überaus wichtiges Heiligtum der Artemis, die hier, sehr wahrscheinlich nach boiotischer Sitte, mit Dionysos gepaart war. Dies Heiligtum war eine Filiale von Hyrie oder Anhedon; daher ist in einem der ältesten erhaltenen Stücke griechischer Stammtafeln Tay-gete, die Eponyme des Berges, wahrscheinlich wie Iphigeneia eine Hypostase der auf ihm verehrten Göttin, eine Pleiade, also Schwester der Abfrauen der Geschlechter von Hyrie und Anhedon. Die Überlieferung dieses Artemisheiligtums war, wir wissen nicht wann, mit der des ebenfalls berühmten Artemisheiligtums in dem nordlakonischen Karyai ausgehlichen. Bei dem Apollonpriester Dion kehrt der Sage nach Dionysos ein und verliebt sich in dessen Tochter Karyai; deren Schwestern Lyko und Orphe werden, weil sie dem Umgang des Gottes mit Karyai nachforschen, wahnsinnig

und als Bakchantinnen auf den Taygetos getrieben (*Serv. Virg. ecl.* 8, 30 *Orphen et Lyco immisso furore ad Taygetam montem raptas in sacra convertit*). Die beiden Stifterinnen der Mainadentänze auf dem Taygetos — denn das waren Orphe und Lyko offenbar in der echten Legende — entsprechen zwei Heroen aus den Sagen jener beiden Boioterstädte, Orpheus und Lykos; und ihr Vater Dion erinnert daran, daß der Vater des Anhedon (o. Bd. 1, Sp. 1154) und daß ein Abkömmling des O. (Sp. 1077, 18) Dios heißen; endlich ist es doch vielleicht kein Zufall, daß die im übrigen frei gebildete Sage dieselben beiden Götter, Apollon und Dionysos, verwendet, die für die thrakischen O.sagen so bedeutsam sind. Demnach kann O. am Eleusinion von Therai nicht aus Eleusis allein stammen; vielmehr müssen in Therai, wenn nicht etwa gar erst O. die eleusinische Filiale nach sich gezogen haben sollte, zwei verschiedene Überlieferungen zusammengestoßen sein. — Abgesehen von Sparta und Therai erzählte man in Lakonien von Orpheus auch am Tainaron. Der sehr nahe liegende Gedanke, daß die Sage von Orpheus' Abstieg (*Virg. Georg.* 4, 466 mit *Prob.*; *Ov. M.* 10, 13; *Sen. Herc. Oct.* 1061; *myth. Vatic.* 2, 44) oder Aufstieg (*Sen. Herc. fur.* 587) durch den Hadeseingang von Tainaron freie dichterische Erfindung sei, wird durch das Zusammentreffen mit Euphemos, den wir auch in Boiotien und Thrakien neben O. fanden, unwahrscheinlich. Vermutlich haben vorüberfahrende Schiffer aus Euböia und seinen festländischen Besitzungen auch dies Heiligtum angelegt oder, wahrscheinlicher, umgestaltet, wodurch auch Tainaros Bruder des euboischen Karystos geworden ist (*St. Byz.* 598, 7). Nicht ganz unmöglich wäre freilich auch, daß Orpheus nach Therai aus einer spartanischen Kolonie, etwa aus Thera gelangte.

41) Die Sagen von Therai und Tainaron sind nämlich auch wichtig für die lakonische Kolonisation geworden. In Therais Filiale Thera ist Orpheus verschollen, aber der im Kult und Mythos mit ihm verbundene Aristaios, der zu den Mythen von Karystos in so naher Beziehung steht (o. Bd. 1, Sp. 550 Z. 40ff.), scheint jetzt inschriftlich auf der Insel nachgewiesen zu sein (*Hiller v. Gärtringen, Votr. auf der 44. Philol.-Vers. zu Dresden* 1897 S. 20 des S.-A.). In Theras Kolonie Kyrene wird ein Berg Orpheus erwähnt, auf welchem Apollon den Aristaios zeugt (*Nigid. Fig. Schol. Germ.* 154, 15; vgl. 86, 5). Es ist wenigstens möglich, daß die lakonischen Ansiedler den Kreis, welchem Orpheus angehört, bereits auf Thera vorfanden, und daß eine von vorlakonischen Besiedlern herrührende Überlieferung nachträglich mit der nächst verwandten von Therai und Tainaron verknüpft und teilweise in sie hinein getragen wurde.

### 6) Die Westländer.

42) In Thesprotien lokalisierte man nach *Paus.* 9, 30, 6 am Nekomanteion den Abstieg des O. in die Unterwelt; es scheint, als ob eine thesprotische Sage auch den in diesem Zusammenhang von *Pausanias* erzählten Selbst-

mord des O. berichtete, doch läßt sich dies nicht bestimmt sagen. — Merkwürdige, aber unsichere Spuren weisen O. nach Kroton. Es kommt hier zuerst die Stelle *Herod.* 2, 81 in Betracht, die wahrscheinlich von angeblich orphischen, in Wahrheit aber durch *Pythagoras* aus Ägypten eingeführten Gebräuchen des Bakchoskultes redet. An sich würde diese Stelle für Kroton, wo *Pythagoras* lehrte, kaum verwendet werden können, da *Herodot.* 10 sein mutmaßlicher Gewährsmann, der Verfasser der *τοιγαυοί*, an wandernde Orpheotelesten gedacht haben könnte, die nicht notwendig krotoniatische Kultformen verbreiteten; ja es scheint durch die herodoteische Stelle auch die Angabe des *Asklepiades* über Orpheus aus Kroton, den Genossen des Peisistratos, angeblich Verfasser einer *Dekaeteris* und von *Argonautika*, insofern entwertet, als sie aus der Überlieferung des pythagoreischen Ursprungs gewisser pseudoorphischer Schriften (vgl. *Bode, Gesch. d. hellen. Dichtk.* 1, 172; s. auch *Zeller, Gr. Phil.* 1<sup>o</sup>, 302) frei herausgesponnen sein könnte. Indessen ist die Beziehung der Angabe des *Asklepiades* zu der *Herodots* doch sehr oberflächlich. Der Krotoniat O. ist in der späteren Litteratur, die allein hier in Frage kommen könnte, nicht Pythagoreer, auch nicht Religionsstifter; nach *v. Wilamowitz-Möllendorff, Hom. Unters.* 261 A. 25 hat ihn *Asklepiades* für einen 30 Grammatiker gehalten und erst ein späterer Schwindler ihm die in der That befremdlichen Epititel beigelegt. Er spielt als einer der Redaktoren der angeblichen peisistratäischen Homerkommission (*Cram. anecd.* 1, 6 Z. 30 οἱ δὲ τέσσαρασι τῶν ἐπι Πεισιστράτου διόρθωσαν ἀναφέρουσαν, Ὀρφεὶ Κροτωνιάτῃ, Ζωνύρω Ἡρακλειώτῃ κ. τ. λ., vgl. *Ritschl, D. alexandr. Bibl.* 41—71; *Nitzsch, De Pisistrato Homericorum carminum instauratore*) eine Rolle. Von 40 *Herodot* führt das so weit ab, daß man einen anderen Ursprung der Überlieferung des *Asklepiades* annehmen muß. Nun sind in der Nachbarschaft von Kroton namentlich auf dem Boden von Thurio und in Gräbern von Petelia Goldplättchen mit Versinschriften gefunden, die höchst auffällige Übereinstimmungen mit den in peisistratäischer Zeit in Athen gedichteten oder wenigstens verbreiteten orphischen Gedichten zeigen (*Comparetti, Not. degl'isc.* 1879, 156 ff.; 1880, 155 ff.; *Smith, Journ. of Hell. stud.* 3, 1882, 111 ff.; *O. Kern, Aus d. Anomia* 87—95; *Kaibel, Inscr. Gr. Ital.* 638. 641 f.; *A. Dieterich, De hymnis Orph.* 30—41; *Nekyia* 84—108; vgl. unt. § 67 ff.). — *Kern, Herm.* 25, 1890, 9 und *Dieterich* a. a. O. 30 (der hier mir unverständliche Vermutungen über das Alter des Pyth. aufstellt, die er *Nek.* 90 ff. ebenso wie seine Ansicht über das Verhältnis der attischen zu den italischen *Orphika* stillschweigend zurückzunehmen scheint) erklären diese Übereinstimmungen daraus, daß von Athen aus orphische Einflüsse sich nach Unteritalien verbreiteten. Indessen sind doch diese unteritalischen *Orphika* eng mit dortigen Lokalkulten verbunden; ich erinnere vorläufig nur an das *ἔριφος ἐς γὰρ ἔπειρον*, das *Dieterich, Hymn. Orph.* 36 selbst, sehr wahrcheinlich

mit Recht, aus dem, wie es scheint, aus Sparta nach Metapont verpflanzten Kult des Dionysos Eriphos oder Eriphios erklärt. Wenn wir nun später (§ 67 ff.) finden werden, daß solche aus unteritalischen Lokalkulten stammende Züge sich auch in den jüngeren von Athen abhängigen *Orphika* finden, so ist die Folgerung kaum abzuweisen, daß in diesem Fall Athen vielmehr der empfangende Teil war. Demnach scheint Peisistratos, als er in Eleusis die Überlieferung von Orpheus erneuerte oder neu einführte, aus Kroton sich einen Mann verschrieben zu haben, der sich selbst Orpheus nannte und behauptete als Abkömmling des alten Religionsstifters eine besonders zuverlässige Kenntnis orphischer Religionsgebräuche zu besitzen. Diese Thatsache hat nichts Auffälliges; daß von weither die Erben lokaler Geschlechtsweisheit nach der rasch aufblühenden Stadt des Peisistratos zogen, beweist u. a. das Beispiel des koischen Asklepiaden Aineios (*Dragendorff, Arch. Jahrb.* 12, 1897, 1—4). Ist dies richtig, so muß es im 6. Jahrh. in Kroton ein sich auf Orpheus zurückführendes namhaftes Geschlecht gegeben haben. Eben darauf führt, daß der erste Schüler und Nachfolger des *Pythagoras* der Krotoniat Aristaios ist (*Iambl. v. Pyth.* 265), der nach dem mythischen mit O. in der Sage eng verbundenen Aristaios heißt. Kyrene, wie die Mutter dieses Aristaios, heißt die Mutter des krotonischen Lakinios (*Interp. Serv. zu Verg. Aen.* 3, 552): das mag eine von Sparta über Tarent her übernommene Neuerung sein, ist aber jedenfalls viel erklärlicher, wenn von Kyrenes Sohn ohnehin in Kroton erzählt wurde. Erinnern wir uns endlich noch, daß in Kroton ein Musenkult bestand (*Iambl. v. Pyth.* 50 u. 464 nach *Timaios?*), daß ferner der Name Kroton eben aus dem boiotischen Kult der Musen stammt (*Gruppe, Handb.* 96), die auch mit dem Orpheusmythos unlöslich verbunden sind, daß endlich der eben in diesem boiotischen Musenkult zusammen mit O. auftretende N. Dios als Magistratsname auf einer Münze von Kroton erscheint (*Weber, Numism. chron.* 16, 1896, 6), so wird es sehr wahrscheinlich, daß die vorausgesetzten Orpheussagen von Kroton sich an das namhafteste Heiligtum der Stadt angeschlossen. Daß krotoniatische Pythagoreer ihre Lehre dem berühmten mythischen Sänger ihrer Vaterstadt in den Mund legten, erscheint nicht als wunderbar. Sowohl *Herodots* als *Asklepiades*' Angabe müssen wir demnach in der Hauptsache für richtig halten.

43) Ähnlich werden wir nunmehr auch über den Orpheus in der syrakusanischen Kolonie Kamarina, angeblich den Dichter der *κατάβαις εἰς Ἄιδου* (*Suid. Orph.* 3), urteilen. In Syrakus stand Aristaios neben Dionysos (o. Bd. 1, Sp. 550 Z. 34); es ist wenigstens sehr möglich, daß auch hier Orpheus zu dem Kultkreis gehörte und daß sich von ihm der kamarinische Schüler des *Pythagoras* herleitete. — Eine zweifelhafte Spur für Orpheus in den Westländern bietet uns endlich die Angabe (*Paus.* 5, 26, 3), daß der Rheginer (S)mikythos ein Bild des Sängers in Olympia wehte; s. Sp. 1193, 24 ff.

## VII. O. als Stifter religiöser Institutionen.

## Beziehung des Orpheus zu Gottesdiensten.

44) Nach allem bisher Bemerkten wird es wohl nicht zweifelhaft erscheinen, daß O. nicht aus dem Epos (z. B. der Argonautensage), sondern aus einer ursprünglich religiösen Überlieferung stammen müsse; auch wer nicht mit dem Verfasser dieser Zeilen überzeugt ist, daß überhaupt die Geschlechtstraditionen priesterlicher Familien die Hauptquelle des Epos bilden, wird dies doch in diesem Fall zugeben, da gerade bei O. auch die Heldensage — in der wir ihn übrigens erst ziemlich spät nachweisen können — den sacerdotalen Ursprung der Überlieferung nicht zu verwechseln vermocht hat. Zu allen Zeiten galt

## Orpheus als Seher

(s. z. B. *Orph. fr.* 242; *Philoch. ἐν πρώτῳ περὶ μαντικῆς* bei *Schol. Eur. Alc.* 968; *Klem. Alex. Strom.* 1, 21, 134 S. 400 *Po.*; *F. H. G.* 4, 648<sup>b</sup>; *Schol. Ap. Rhod.* 2, 684; *Eustath. B* 596 S. 299, 10), und zwar als Begründer der Weissagung oder doch gewisser Formen derselben (*Plin. n. h.* 7, 203 *auguria ex avibus Car, a quo Caria appellata, adiecit ex ceteris animalibus Orpheus*); Sammlungen von Orakelsprüchen liefen unter seinem Namen (*Suid. Ὀρφ.* 6; vgl. *Plato, Prot.* 316<sup>a</sup>) um. Auch im lesbischen Kult ist O. als Weissager thätig (*Philost. her.* 5, 3 S. 704; v. *Apoll.* 4, 14).

45) Als religiöser Neuerer erscheint ferner

Orpheus als Begründer eines reinen orphischen Lebens:

*Plut. conv.* 2, 3, 1; *Didym. Geop.* 2, 35; *Paus.* 1, 37, 4. Anderes bei *Bode, Hell. Dichtk.* 1, 176; erwähnt wird namentlich die Untersagung des Genusses von *κῆμοι* und Fleisch (*Eur. Hippol.* 40 951; *Plat. legg.* 6, 22 S. 782<sup>c</sup>; *Hieron. adv. Iov.* 2, 206 = *Migne* 23, 318; *Orph. fr.* 270). Aus diesem Verbot, das z. T. mit der Seelenwanderungslehre begründet wird, scheint das spätere Altertum — vielleicht schon ein Peripatetiker — gemacht zu haben, daß O. die Anthropophagie aufhob (*Hor. a. p.* 391f.); *Maafs, Orpheus* 77 verbindet damit *Orph. fr.* 247, wo O. sich selbst als Beender des geschilderten Kannibalismus bezeichnet habe, ferner *Moschion* 50 *T. G. F.* 813, 6 (von *Maafs* ohne Begründung auf die Pheraier bezogen) und *Kritias T. G. F.* 771, 1.

46) Sodann gilt in der Sage

## Orpheus als Begründer der Magie

(vgl. im allgemeinen *Dieterich, Philol. Jbb.* Suppl. 16, 1888 S. 774—779; *Wessely, Ephesia Gramm.* Wien 1886), wie sie an manchen, namentlich orientalischen Kultstätten betrieben wurde. So spricht schon der Chor in der *Alkestis* (973 *Kirchh.*) von Heilmitteln *Θρησσαις ἐν σαίνων, τὰς Ὀρφέα καταγραψέν ἡρώων, und die Satyrn Eurip. Cycl.* 639 erwähnen einer *ἐπιπόδη Ὀρφέως ἀγαθὴ πάνων*, durch welche sich der schwere *δαλός* von selbst bewegen werde. Auch später ist von der *μαγεία* des O. öfters die Rede, vgl. *Str.* 330, fr. 18; *Plin. n. h.* 30, 7; *Paus.* 6,

20, 18; *Philostr. epist. Apoll.* 16 (p. 48 od. 390); *Schol. zu Tzetz. all. Homer. A* 65; vgl. *Lob. Agl.* 1, 235 und u. Sp. 1118, 8ff.; 1150, 66; 1155, 61; 1156, 1ff. Einen Protest gegen die Magie des O. im gemeinen Sinn erhebt *Apuleius* an verschiedenen Stellen der *oratio de magia* z. B. 326 (oder 31 ed. *Bip.*): *qui providentiam mundi curiosius vestigant et impensius deos celebrant, eos vero vulgo Magos nōminant, quasi facere etiam sciant, quae sciant fieri, ut olim fuere Epimenides, et Orpheus et Pylhagoras et Ostantes*. Von den übrigen Zauberkünsten wird dem O. namentlich die Astrologie zugeschrieben; vgl. *Tzetz. alleg. Hom. Σ* 710; *Orph. fr.* 1ff. *Ab.*

47) Ganz allgemein wird im Altertum

## Orpheus als Theologe

bezeichnet, in der neoplatonischen Litteratur vielleicht mit spezieller Beziehung auf ein umfangreiches theogonisches Gedicht *θεολογία*, das von *Proklos* kommentiert war und von ihm und seiner Schule oft, vielleicht ausschließlich, zitiert zu werden scheint (*Griech. Kulte u. Mythen* 1, 637). Aber auch sonst überwiegt in der apokryphen orphischen Litteratur das religiöse Element durchaus (vgl. unten § 61ff.), und so wird denn im Altertum über die orphischen Gedichte geurteilt, daß sie zwar an poetischem Reize hinter den homerischen zurückstehen, sie aber in religiöser Beziehung übertreffen (*Paus.* 9, 30, 12; vgl. *Flav. Philostr. her.* 2, 19 S. 693). Mit Rücksicht auf seine religiöse Dichtung nennt *Klemens, Alex. coh.* 7, 74 S. 63 *Po.*, 48 C. ed. 1688 den O. einen Hierophanten. So erschien unser Sänger später geeignet, den orientalischen Religionsstiftern entgegengestellt zu werden. Nach der allerdings angefochtenen Angabe *Lamprid. Alex. Sever.* 29 verehrte Alexander neben anderen Religionsstiftern wie Christus, Abraham, Apollonios auch den O.; s. *Reville-Krüger, Rel. zu Rom* 277.

48) Insbesondere gilt später

## Orpheus als Mysterienstifter.

## a) Öffentliche Mysterien.

Abgesehen von den später zu erwähnenden Zeugnissen über die Stiftung der Dionysosmysterien kommen folgende sich größtenteils wohl auf den Dienst von Eleusis, die Mysterien *κατ' ἐξοχὴν*, z. T. aber auch auf ein litterarisches Werk, die *τελεταί* beziehende Zeugnisse in Betracht: *Arstph. ran.* 1033; *Pseudodem.* 25, 11; *Ephor. F. H. G.* 1, 253, 65; *Diod.* 5, 75 u. 77; *Strab.* 330 fr. 18; *Paus.* 9, 30, 5; vgl. 10, 7, 1; *Lukian astr.* 10; *salt.* 15; *Diog. Laert.* 6, 4; *Prokl. theol. Plat.* 6, 11, 371; *Klem. Alex. coh.* 2, 21 S. 17 *Po.*; *Athenag. Suppl.* 4; *Iul. or.* 7, 217 C; *Hippol. ref.* 5, 20; *Euseb. praep. ev.* 1, 64; 10, 4, 3; *Nomm. Dion.* 41, 375; *Serv. Aen.* 6, 645; *Myth. Vatic.* 2, 44; 3, 8, 20; *Schol. Rom. Eur. Alc.* 983 [oder 968] *F. H. G.* 4, 648<sup>b</sup>; *Suid. Ὀρφ.* 2. Doch wird O. auch mit den aiginetischen Hekatemysterien (*Paus.* 2, 30, 2, vgl. Sp. 1099, 10ff. u. Bd. 1 Sp. 1887 sowie *Dieterich, De hymn. Orph.* 44ff.; im orphischen Hekatehymnos, der wohl nicht ohne Absicht die erste Stelle einnimmt, wird die Göttin angerufen, zu erscheinen *βονυόλω*

ἐμφερέουσιν, s. *Maafs*, *Orph.* 179 f.) und mit denjenigen barbarischen Kulturen in Verbindung gebracht, die im Altertum mit den späteren griechischen Mysterien vermischt oder ihnen gleichgestellt wurden, z. B. den phrygischen (*Iust.* 11, 7, 14, vgl. den Rheiakult auf dem Dindymos *Ap. Rhod.* 1, 1134; o. § 31), wie denn im Hinblick auf phrygische Metragyrten manche den O. zu einem Bettelpriester machen (*Str.* 330, 18, daraus *Steph. Byz.* 372, 11 *M.*; 10 daraus *Eustath.* 11. 299, 10). Überhaupt liefs ihn der religionsphilosophische Charakter der in den Mysterien gesuchten und in der unter O.' Namen gehenden Litteratur gelehrten Dogmen der auf Theokrasie ausgehenden Wissenschaft des späteren Altertums als besonders geeignet zur Übertragung orientalischer religiöser Spekulation nach Griechenland erscheinen. Dafs O. die griechischen Mysterien aus Aegypten mitgebracht, ist eine weit verbreitete Ansicht des Altertums (u. § 91), wogegen freilich die Kreter ihre heimischen öffentlichen Dienste als das Vorbild der orphischen Mysterien fasten (*Diod.* 5, 77). Mit Rücksicht auf seine Bedeutung im Mysterienkult wird O. auf dem Helikon mit der Telete zusammen dargestellt (*Paus.* 9, 30, 4).

49) Neben den bisher besprochenen staatlichen oder staatlich anerkannten Geheimdiensten erscheint aber O. auch in

#### b) Privatmysterien.

Die Stellung und der Charakter dieser privaten Dienste, über welche nur ein paar Zeugnisse aus dem fünften bis dritten Jahrh. v. Chr. erhalten sind, gehört zu den schwierigsten Fragen der Altertumskunde und kann hier natürlich nur gestreift werden. Die gewöhnliche Ansicht, dafs die Orphiker eine Sekte oder einen Orden gebildet hätten, umfassender als der pythagoreische Orden, welcher später aus ihnen hervorgegangen oder auch nachträglich mit ihnen verschmolzen sein soll (z. B. *C. O. Müller*, *Proll.* 383; *Bode*, *Hellen. Dichtk.* 1, 173; *Rohde*, *Psyche*<sup>2</sup> 2, 209 ff.), stützt sich theils darauf, dafs *Pythagoras* durch *Aglaphamos* in die orphischen Geheimnisse eingeweiht sein sollte (*Tambl. v. Pyth.* 146), theils auf die Rückführung einer ganzen Reihe von orphischen Schriften auf Pythagoreer, theils auf die vielumstrittenen Worte *Herod.* 2, 81 οὐ μέντοι ἐς γε τὰ ἱερά ἐσφέρεται, εἰρήνεα οὐδὲ συγκαταδάπεται σφι οὐ γὰρ οἴον. ὁμοιογενεοὶ δὲ ταῦτα τοῖσι Ὀρφικοῖσι καλεομένοισι καὶ Βακχικοῖσι, ἐοῦσι δὲ Ἀγρππίοισι καὶ Πυθαγορείοισι. An allen diesen Stellen, mit denen auch die unten (Sp. 1131, 36 ff.) zu besprechende bei *Herod.* 2, 123 kombiniert werden mufs, ist aber von einer orphischen Sekte gar nicht die Rede. Die meisten derselben beziehen sich lediglich auf Übereinstimmungen zwischen der pythagoreischen und orphischen Litteratur. Der Sinn der Worte *Herodots*, die man allerdings viel klarer wünscht, scheint folgender zu sein: in der Vermeidung der Wollé beim Gottesdienst stimmen die Aegypter mit Kulturen überein, welche die Griechen dem Bakchos feiern und auf Orpheus zurückführen,

während sie in Wirklichkeit vielmehr ägyptisch und pythagoreisch (d. h. von *Pythagoras* nach Griechenland übertragen) sind. Die Worte Ὀρφικοῖσι καὶ Βακχικοῖσι beziehen sich demnach zurück auf ἱερά, dies ist schon deshalb nötig, weil Ὀρφικοῖσι und Βακχικοῖσι nie im Sinn von Mitgliedern einer orphischen oder bakchischen Sekte vorkommen. Auf ἱερά beziehen die beiden Worte, wie es scheint, auch *Lobeck*, *Agl.* 1, 245 und neuerdings *Rohde*, *Ps.* 2, 107 A. 1, sowie *Maafs*, *Orph.* 164 A. 63, dessen Erklärung aber im übrigen nicht das Richtige trifft (Sp. 1110, 46 ff.); an der Übersetzung 'Orphiker' hält fest *Zeller*, *Sitzber. B. A. W.* 1889 S. 994. Es ist zwar möglich, dafs sich die Worte auf Privatmysterien, viel wahrscheinlicher aber, dafs sie sich auf ein bestimmtes pseudo-orphisches Werk, die Hadesfahrt (u. § 71), beziehen; jedenfalls kann ein orphischer Orden aus ihnen nicht erschlossen werden. Die übrigen Zeugnisse lassen uns, so dürftig sie sind, eine ganz andere Vorstellung von den Kreisen gewinnen, in denen orphische Institutionen und Lehren sich fortpflanzten.

50) Nach *Plato rep.* 2, 364<sup>e</sup> (missverstanden von *Maafs*, *Orpheus* S. 76) sind die Orphiker jener Zeit freie Priester, d. h. Priester — oder vielleicht richtiger gesagt, Sachverständige in religiösen Angelegenheiten — ohne feste Stellung an einem bestimmten staatlich anerkannten Heiligtum, die nur auf Grund und nach Mafsgabe der gesetzlich gestatteten Kultusfreiheit je nach Bedürfnis von Privaten und Gemeinden herangezogen werden und daher hinsichtlich ihrer rechtlichen Stellung sich vollkommen mit den fahrenden Priestern und Sehern einer früheren (z. B. *Epimenides*) und selbst der heroischen Zeit (*Kalchas*) vergleichen lassen. Diese Orphiker befassten sich aber zu Platons Zeit hauptsächlich mit Sühnungen zur Tilgung von Blutschuld und mit Reinigungen, durch welche die Befreiung von den Schrecken des Hades gewonnen werden sollte, d. h. mit denselben Arten der Erlösung, welche auch in den staatlichen Geheimdiensten erstrebt wurden. Auch die hauptsächlich in Enthaltensamkeit und Fasten (*Eurip. Hipp.* 951) bestehenden Mittel, mit denen dieses Ziel erreicht werden sollte, sind, wenn auch im einzelnen gesteigert, doch im allgemeinen identisch mit den in den eleusinischen und den anderen grossen Geheimdiensten angewendeten. Von diesen unterscheiden sich die Privatsühnungen dieser Orphiker wesentlich nur dadurch, dafs der Sühne- oder Weihenpriester, jeder öffentlichen Autorität bar, nur auf seine Persönlichkeit sich stützen konnte, deren Ansehen er freilich durch Berufung auf in seinen Händen befindliche orphische Schriften (*βιβλῶν ὄμαδον παρέχονται Μουσαῖον καὶ Ὀρφείας* bei *Platon* a. a. O. und *πολλῶν γραμμάτων τιμῶν καπνοῦς Eur. Hippol.* 951) und, wo es anging, wohl auch durch einen hochtrabenden Stammbaum oder durch erheuchelte Beziehungen zu einem namhaften Kultuscentrum zu steigern suchte. Ähnlicher Art war der Orpheotelet Philippos bei *Plut. apophth. Lacon. Leotychn.* 2, 3, wo übrigens wahrscheinlich die Königsnamen ver-

wechselt sind; vgl. Müller *Proll.* 381. Eine ähnliche Geschichte wurde nach *Diog. Laert.* 6. 4 von Antisthenes erzählt. In demselben Lichte erscheinen die Orpheotelesten, zu denen der Abergläubische in *Theophrasts Charakteren* 16 allmonatlich mit der Gattin und den Kindern läuft. Zu diesem Bilde stimmen die übrigen Angaben der Alten über Anhänger des Orpheus (*Lobeck Agl.* 1, 645), sodafs von dieser Seite her kein Grund vorliegt, neben

10 den privaten Sühnpriestern noch eine orphische Sekte anzunehmen. Die Griechen haben für diesen Begriff kein Wort, sie kennen den Begriff gar nicht.

51) Aber in einem andern Sinn kann man allerdings von orphischen Gemeinden und also auch — was aber die Alten, wie gesagt, nicht gethan haben — von Orphikern als Bekennern einer bestimmten Lehre sprechen. Bekanntlich treten die Vereine im alten 20 Griechenland, gleichviel ob sie religiöse Zwecke verfolgen oder nicht, gern in der Form der Kultgenossenschaft auf. Diese Kultvereine, welche die alten, meist durch den Staat geschützten Geschlechtsgottesdienste zwar nie ganz verdrängten, aber doch in ihrer Bedeutung für die religiöse Entwicklung immer mehr ersetzten, schufen sich, so gut sie es vermochten, eine eigene mythische Tradition, wobei sie natürlich ebenfalls an ältere Überlieferungen 30 anknüpften. Nun eignete sich Orpheus, der mythische Stifter so vieler berühmter Kulte, ganz besonders dazu, als Dichter der in solchen Kultvereinen etwa gesungenen Hymnen, als Lehrer der in ihnen etwa vorgeschriebenen Lebensweise, als Begründer der in ihnen gepflegten Kulte zu gelten. Besonders diejenigen Kultvereine, welche darauf ausgingen, durch religiöse Veranstaltungen das Los ihrer Mitglieder auch im Jenseits zu verbessern, konnten 40 leicht darauf verfallen, sich auf die Autorität des Orpheus zu berufen, erstens weil er überhaupt als Mysterienstifter galt, zweitens aber besonders, weil er als Religionsstifter in der Legende von Eleusis vorkam, das für einen grossen Teil der späteren Winkelmysterien als Vorbild gedient zu haben scheint. Angehörige eines solchen *θίασος* waren es wahrscheinlich, für die die Goldplättchen in Unteritalien mit ins Grab gegeben wurden: hier scheint einmal 50 eine spätere Kultgenossenschaft unmittelbar aus einem alten Geschlechtskultus hervorgegangen. Einen andern derartigen religiösen Verein lehrt uns die erhaltene orphische Hymnensammlung kennen. Viel öfter, als wir es kontrollieren können, mögen sich die späteren religiösen Genossenschaften auf Orpheus berufen haben. Wir werden sehen, dafs namentlich auf dem Boden der alten barbarischen Kulturen die Vereine, die durch den Ausgleich 60 mit den griechischen Vorstellungen möglichst viel von den alten nationalen zu retten suchten, öfters an Orpheus angeknüpft zu haben scheinen.

52) So natürlich es nun aber auch ist, dafs durch die gemeinschaftliche Autorität eine gewisse Gleichartigkeit der Institutionen und der etwaigen Lehren solcher Vereine herbeigeführt werden mußte, so fehlt doch viel daran, dafs

man von einer orphischen Sekte sprechen könnte. Nicht die geringste Spur veranlaßt uns, an irgend einen noch so lockeren äusseren Zusammenhang oder an eine Verbindung dieser Vereine oder gar der einzelnen Personen zu glauben, welche sich der privaten Sühn- und Weihepriester bedienten oder die in den pseudo-orphischen Gedichten niedergelegten Diätvorschriften befolgten. Wenn sie in vielen Beziehungen, z. B. in dem Vermeiden des Fleischgenusses (o. § 45) und, wenigstens bei heiligen Handlungen, auch der Wolle (*Hdt.* 2. 81; anderes bei *Lobeck Agl.* 244 ff.) gleichen Gesetzen folgten, so brauchen sie sich darum ebenso wenig sektenartig zusammengethan zu haben, als die heutigen Vegetarianer oder die Anhänger Jägers. — Wann die Bildung dieser freien orphischen *θίασος* begann, die sich, vielleicht mehr noch als durch ihre Zusammensetzung, durch ihre Dogmen von den alten dogmenlosen gentilicischen Verbänden unterschieden, wissen wir nicht. Es ist möglich, wenn auch nicht erweislich, dafs bereits zur Zeit des Pythagoras in Kroton, in dessen Nachbarschaft später orphisierende Verse den Mitgliedern einer Mysteriengemeinde mit ins Grab gegeben werden, der Gentilverband zu einem *θίασος* erweitert oder nach seinem Erlöschen durch einen *θίασος* ersetzt war. Unsicher ist auch das Ende dieser orphischen Privatvereine; nichts steht der Annahme entgegen, dafs einzelne bis in das späteste Altertum fort dauerten.

53) Ganz unmöglich ist es natürlich, mit den jetzt vorliegenden Mitteln die bei einer gewissen äusseren Gleichartigkeit im einzelnen vermutlich sehr mannigfaltige Geschichte der sich auf O. berufenden Vereine zu schreiben. Dagegen ist es möglich und deshalb für uns notwendig, den Ausgangspunkt, von welchem, 40 und den Weg, auf welchem O. zu einer so eigenartigen Stellung in der griechischen Mythologie gelangt ist, genauer festzustellen.

### Verhältnis des Orpheus zu Göttern.

Sowohl die bisher besprochenen Genealogien und sonstigen Lokalüberlieferungen, als auch die später zu erwähnenden Mythen zeigen, wie dies bei einer so wichtigen Gestalt der Sage nicht anders zu erwarten ist, Orpheus in Beziehung zu mannigfachen Gottheiten.

54) Mit den unterirdischen Göttern, deren Zorn durch besondere Wundergaben beschwichtigen zu können sich wohl die meisten grossen Heiligtümer der älteren Zeit rühmten, ist O. zu Lyra im Mariandynerland und zu Tainaron, wahrscheinlich auch am Pangaion, das wohl nach dem die ganze Erde umfassenden Gott der Unterwelt heisst, verbunden. Rechnet man dazu den Mythos von O.'s Hadesfahrt, seine 60 Gattin Eurydike, die wahrscheinlich nach einem verschollenen Kultnamen der in der weiten Unterwelt gebietenden Königin genannt ist, die ihm zugeschriebenen, auf die Erlösung aus dem Hades bezüglichen Gedichte, endlich die allerdings nicht ganz deutliche Angabe *August. civ. dei.* 18, 14: *Orpheum nescio quomodo infernis sacris vel potius sacrilegis praeficere soleat civitas impiorum*, so erscheint die

fast allgemeine Annahme, dafs O. seit alter Zeit zu einem chthonischen Heiligtum in Beziehung stand, als sehr wahrscheinlich.

55) Hiermit scheidet allerdings in Widerspruch zu stehen, dafs die Gottheiten, mit denen O. am häufigsten gepaart wird, die Musen sind. O. heifst nicht allein gewöhnlich Sohn einer Muse, er ist auch an vielen Stätten, am Helikon, in Pierien, zu Maroneia, Bresa, Smyrna, in Kroton lokal mit einem Musenkult verbunden, 10 mit Musensagen verbunden; auch an die durch die Sage wie durch die Lokalisierung gegebene Verbindung mit Mosaio, deren Alter freilich nicht fest steht, ist zu erinnern. Es scheint demnach, dafs *Orph. h.* 76, 8 (an die Musen) αἱ τελετὰς θυρῶν ἀνεδείξατε μουσιπολεόντους an ältere Vorstellungen anknüpft. Apollon, in dessen Gefolge die Musen in späterer Zeit gewöhnlich erscheinen, steht als Vater des so oft mit O. verbundenen Aristaios, den er bei 20 Kyrene auf einem Berg Orpheus gezeugt haben soll, ebenfalls zu dem Sänger in Beziehung; nach einer Version ist Orph. selbst S. des Apollon. Er heifst, wie freilich auch viele andere Sänger, *vates Apollineus* (*Ov. Met.* 11 8); ein päderastisches Verhältnis zwischen Apollon und Orph. scheint *Klem. Rom. homil.* 5, 5 anzudeuten. Alte Apollondienste finden sich an mehreren der Kultstätten, an denen man von O. erzählte, z. B. zu Phlya, Maroneia, im mariandynischen Lyra, wahrscheinlich auch zu Tainaron. In einem gewissen Gegensatz würde O. zu Apollon in Antissa stehen, wenn *Lob. Agl.* 236 c mit Recht bei *Philostr. v. Ap.* 4. 14 S. 151 vermutete 30 φασὶ δὲ ἐνταῦθά ποτε τὸν Ὀρφέα μαντικῆ χαίρειν, ἕστε τὸν Ἀπόλλω ἐπινευμεθῆσθαι αὐτῷ (überl. *ἔπιμελεῖσθαι αὐτόν*). Allein sehr richtig verteidigt *Minervini bull. arch. Nap. n. s.* VI, 1857, 35 die Überlieferung, die er so übersetzt: 'bis Apollon selbst sich des Orakels annahm'. Auch hier also steht der Gott neben O., und so zeigt ihn in der That ein Vb. des 5. Jahrh.; s. Sp. 1178 Abb. 3. Dafs es gerade der lesbische Ap. Napaio (*Sch. Arstph. nub.* 144; *Macrob. Sat.* 1. 17. 45 u. a. a.) war, mit dem O. gepaart wurde, hat *Minervini* a. a. O. 37 aus den Darstellungen auf dem Gewand des Sängers (nicht wahrscheinlich) gefolgert. — Wie zu Tainaron ist vielleicht auch an andern der bisher genannten Heiligtümern Apollon neben Helios gestellt oder mit ihm ausgeglichen worden; Helios findet sich am Pangaion (o. Sp. 1084, 44) und wahrscheinlich am Arganthonios (o. Sp. 1092, 61) neben Orpheus. Die wahrscheinlich auf *Aischylos* zurückgehende Angabe, dafs O. den Apollon als Sonnengott verehrte, kann aus orphischen Gedichten entlehnt sein, denn nach *fr.* 273; *Lob. Agl.* 614 f. scheint es, dafs auch in der rhapsodischen Theogonie die Gleichsetzung beider Götter 60 durchgeführt war; aber diese Theokrasie kann in die orphische Litteratur entweder direkt aus einem Kult übergegangen oder doch mittelbar durch einen Kult veranlaßt sein, an den sich die orphischen Dichter anlehnten. — Eine müßige Vermutung ist es, wenn *Gilbert, griechische Götterlehre* 307 f. behauptet, dafs Orpheus ursprünglich ein Kultname des

Sonnengottes in seiner Beziehung zur Unterwelt war.

56) Indessen sprechen verschiedene Anzeichen dafür, dafs der älteste Paredros der Musen nicht Apollon, sondern der auch später noch gelegentlich mit ihnen verbundene (*Maafs Hermes* 31, 1896, 3; *Gruppe Hdb.* 76, 9) Dionysos war. Mit dem Kulte dieses Gottes scheint auch O. ursprünglich verbunden gewesen zu sein. Die genannten Apollonheiligtümer waren aufser Tainaron zugleich Kultstätten des Dionysos, der hier mit Apollon in einem engen Verhältnis gestanden zu haben scheint; an einer jener Kultstätten, in Phlya, hatte Apollon den N. Dionysodotos. Auch in der Legende vom Taygetos (Sp. 1099, 63), die wahrscheinlich zum Kreise des O. gehört, haben wir Apollon neben Dionysos gefunden. Unter diesen Umständen gewinnt die allerdings auch sonst erklärliche Aussage, dafs O. durch den Stachel des Apollon und Dionysos getrieben werde (*Orph. Arg.* 9), doch eine gewisse Bedeutung. Nun steht aber O. zu dem Weingott in einer ganz besonderen Beziehung. Weitaus die häufigste Verbindung, in der er sich später erhalten hat, ist die mit Dionysos. Auf dem Pangaion, auf dem Haimos, in Smyrna, auf dem Helikon ist der Gott des Weines lokal mit O. vereinigt; in Eleusis erscheint O. etwa in derselben Zeit wie Dionysos-Iakchos. Der Zusammenhang des O. mit dem Dionysosdienst ist eigentlich nie vergessen worden. Als Stifter des Dionysoskultes (*Lact. inst.* 1, 22) insbesondere der Dionysosmysterien (*Apollod. bibl.* 1, 3, 2, 3 = 1, 15 W.; *Diod.* 1, 23; 96; 3, 62; 65; *Mela* 2, 2, 2; *A. P.* 7, 9, 5; *Klem. Alex. coh.* 2, 17, S. 15 Po., 11d. ed. 1688; *Euseb. praep. ev.* 2, 1, 12 *Hein.*) gilt O. auch später noch allgemein (vgl. auch *Cic. nat. deor.* 3, 23, 58, der von dem vierten Dionysos spricht, *cui sacra Orphica putantur confici*; vgl. *Joh. Lydus de mens.* 4, 38). Auch *Herodot.* der 2, 49 die Dionysosmysterien auf Melampus zurückführt, identifie. 2, 81 Ὀρφεῖα und Βακχικά. Denn dies wenigstens kann mit Sicherheit aus der Sp. 1105, 55 ff. behandelten Stelle gefolgert werden. Die der bisher allgemein angenommenen Erklärung entgegretende von *Maafs, Orph.* 165 f., der Ὀρφηνοῖσι, Βακχικοῖσι und Πυθαγορειοῖσι koordiniert und die Worte ἐοῦσι δὲ Αἰγυπτίοισι als Parenthese zu Βακχικοῖσι fafst (vgl. dagegen *Knapp, Orpheusdarstell.* 5), reißt die offenbar korrespondierenden Begriffe *καλειόμενοι* und *ἐοῦσι δὲ* auseinander und nimmt dadurch zugleich diesem letzteren den notwendigen Gegensatz. Der Widerspruch zu *Hdt.* 2, 49 ist nicht unlöslich, da *Hdt.*, der die Dionysosmysterien für ägyptisch hält, sehr wohl angenommen haben kann und auch aller Wahrscheinlichkeit nach angenommen hat, dafs Melampus die dionysische Phallophorie, Pythagoras dagegen die auf O. zurückgeführte Leinentracht aus Ägypten mitgebracht habe. Ebenso weist *Euripides Hippol.* 953 mit den Worten Ὀρφέα τ' ἄνακτ' ἔχων βᾶκχευ πολλῶν γραμμάτων τιμῶν καπνοῖσι auf den dionysischen Charakter der orphischen Mysterien hin. Es kommt hinzu, dafs O. frühe mit Göttern dionysischen Kreises, insbesondere den Satyrn und Silenen

gepaart erscheint, z. B. *Lib. monstrorum* 1, 6, v. *Wilamowitz-Möllendorff, Hom. Unters.* 221, 14. Über Kunstdarstellungen dieser Art s. *Dillthey ann.* 39, 1867, 177; *Knapp, Orpheusdarst.* 13f. u. Sp. 1181f.; 1199, 67ff. Für ein Satyrdrama hält man auch den *Orpheus* des *Aristias* (*Poll.* 9, 43). Auch neben Dionysos selbst stellt die Kunst den O. dar (*Paus.* 5, 26, 3) und giebt ihm dionysische Attribute, wie den Epheukranz (*Furtwängler, Orpheus, att. Vase aus Gela.* 50. *Berl. Wpr.* S. 157). Mit dem Gotte berührt sich O. auch in den Mythen, wie z. T. schon die Alten hervorhoben. Insbesondere vergleicht *Diod.* 4, 25 die Hadesfahrt mit der Herausholung der Semele; *Proklos* (*Platon rep.* 398 S. 174f. *Kroll*) und viele Neuere, z. B. *Bode de Orpheo* 171, stellen die Zerreiſung durch die Mainaden in eine Parallele zu der Zerreiſung des Zagreus. Vgl. darüber u. Sp. 1171, 6ff. Außerdem wird die Knabenliebe des O., die aber sicher erst das Produkt alexandrinischer Mythenverfälschung ist, mit dem Verhältnis des Dionysos zu Prosymnos verglichen. — Dieser Verwandtschaft orphischer und bakchischer Mythen, die in Verbindung mit O.' Beziehungen zu den chthonischen Gottheiten und zu Helios (Sp. 1109, 51ff.) *Gilbert, Gr. Götterl.* 307 dazu bestimmt hat, in O. den Helios-Dionysos in seiner speziellen Beziehung zur Unterwelt zu sehen, steht allerdings scheinbar entgegen, daß O. nach *Hyg. p. a.* 2, 7 in seinen Gedichten gerade den Bakchos übergeht, nach einer vielleicht auf *Aischylos* zurückgehenden Überlieferung von Bakchantinnen zerrissen wird und daß er nicht die im Dionysoskult oft erwähnte Flöte, sondern die apollinische (bisweilen übrigens auch dionysische) Zither oder Lyra spielt (vgl. auch *Plut. mus.* 5). Deshalb hat *Klausen Orph.* 17 a, b die bereits Sp. 1103, 40ff. erwähnte Angabe, daß O. die Menschen *caedibus et victu feodo deterruit*, aus einem Gegensatz zu dem Dionysos *ἀνοσιβότος* hergeleitet und geschlossen, daß der apollinische (S. 14<sup>b</sup>; 17<sup>a</sup> u. ö.) Sänger des Mythos von dem bloß allegorischen und hieratischen ursprünglich ganz zu trennen sei (S. 21<sup>b</sup>; 26<sup>b</sup> u. ö.). Zur Lösung desselben vermeintlichen Problems hat in neuerer Zeit namentlich *Maafs, Orph.* 157ff. die Vermutung zu begründen versucht, daß der ursprünglich griechische Orpheus durch Myner an die thrakische Küste verpflanzt, hier in eine zunächst feindliche Berührung mit dem thrakischen Nationalgott geraten sei, sich diesem aber allmählich untergeordnet habe, weil in der Heimat das Nationale sich als stärker erwies. Aber der 'thrakische' Dionysos stammt eben aus denselben ostboiotischen Heiligtümern, an denen man von Orpheus erzählte, von Hyrie und Anhedon (*Gruppe Hdb.* 211ff.); er ist also wahrscheinlich zugleich mit O. verpflanzt worden. Dies Zusammentreffen beseitigt auch den zweiten Einwand von *Maafs*: daß O. außer zu Dionysos auch zu andern Göttern in Beziehung steht; für diese könnte zwar an sich die gleiche Wahrscheinlichkeit geltend gemacht werden, aber sie werden nicht durch ein derartiges Zusammentreffen des Kultus im

Mutterland und in den Kolonien empfohlen. Was endlich den Gegensatz zwischen O. und Bakchos anbetrifft, so bedarf dieser kaum der Erklärung, am wenigsten spricht sich darin ein Gegensatz zweier verschiedener Religionen (?) aus, der überhaupt in keinem griechischen Mythos Ausdruck gefunden hat. Will man durchaus einen Grund, so liegt z. B. die Erwägung nahe, daß die Zerreiſung des O., mag sie nun dem Dionysosmythos nachgebildet oder wie *Maafs, Orph.* 169 glaubt, selbständig sein, von selbst an das gleichartige Schicksal des Lykurgos und Pentheus mahnte, die demselben Kreise angehören, und von denen leicht einzelne Züge auf O. übertragen werden konnten. Hierdurch erledigt sich zugleich auch von dieser Seite her *A. Rites* (a. a. O. S. 232) Behauptung, daß der ursprünglich am Olymp nur mit Apollon und den Musen gepaarte O. erst am Pangaion, wohin er durch auswandernde Pierier (ob. § 20) gelangte, und zwar zuerst feindlich mit Dionysos gepaart sei. Andererseits darf man aber allerdings nicht mit *Ch. Lenormant ann.* 17, 1845, 425ff. (s. dagegen *John* ebd. 361ff.) aus den Übereinstimmungen der Dionysos- und Orpheussage den Schlufs ziehen, daß Orpheus und Bakchos ursprünglich identisch gewesen seien, daß z. B. Prosymnos ursprünglich nicht Bakchos, sondern O. geleitet habe. Wenngleich eine solche Hypostasierung an sich wohl denkbar wäre, so ist die Vermischung von Mythen desselben Kreises doch in jedem Fall ein viel zu natürlicher Vorgang, als daß aus derselben irgendwelche besondere Folgerungen gezogen werden dürften. Wir bleiben daher dabei stehen, daß O. in der Überlieferung der ostboiotischen Kultzentren und ihrer zahlreichen Filialen zuerst der Stifter gewisser Dionysoskulte und wahrscheinlich zugleich mythischer Abnherr der dabei thätigen priesterlichen Geschlechter war. Dies ist nicht allein die älteste erreichbare Vorstellung von O., sondern wahrscheinlich auch wirklich die älteste. Da O., wie bemerkt, ursprünglich zu einem chthonischen Kult gehört, so wird auch der Dionysos, in dessen Gefolge er zuerst auftritt, vermutlich der chthonische, Zagreus oder Eubuleus, gewesen sein. Hierzu stimmt, daß eben diese Form des Gottes in der orphischen Literatur besonders gefeiert wurde, und daß der O.-Mythos dem Zagreusmythos ähnlich ist. Aus dem Kult des 'großen Jägers' stammt wahrscheinlich der Name von O.' Vater *Oiagros* 'der einsam Jagende' (Sp. 1074, 43); denn diese Erklärung des Namens, die durch *Leagros, Melcagros* u. s. w. gestützt wird, ist wahrscheinlicher, als die von *Klausen Orph.* 12<sup>b</sup>; 16<sup>b</sup>, der meint, daß O. als *ὀσπαρός* 'einsam auf dem Felde' gefunden sei, aber doch 26<sup>a</sup> *Oiagros* zweifelnd dem *Hermes* gleichsetzt, und auch als die von *Fick, griech. Personennamen* 403 angenommene Ableitung von *οἶς*. Nach dem Hunde des großen Jägers, dem 'feurig blickenden' (vgl. die Sage vom Laphystion ob. Bd. 1 Sp. 886) scheint der Vater des *Oiagros Charops* (*Diod.* 3. 65) gleichnamig dem Gatten der Kephaloſtochter *Oie* ob. Bd. 1 Sp. 886), nach dem N. des *Eubuleus*

scheint Eubule, die Enkelin des O. (ob. Bd. 1 Sp. 1396), zu heien. Eubuleus erscheint — freilich, wie oft, namentlich auf den Kykladen, als Zeus — in Kyrene, wo er wohl nicht von Orpheus und Aristaos zu trennen ist.

57) Mit dem chthonischen Dionysos scheint an einer einst sehr berühmten, wahrscheinlich ostboiotischen Kultstutte (*Gruppe Hdb.* 70), deren Typus im älteren Griechenland oft nachgeahmt worden ist, Artemis verbunden, die als Jägerin dem ‘grosen Jäger’ nahe steht. Wie neben dem Zeus Eubuleus ein Bulaios steht, so haben wir eine Artemis Bulaia, die also wohl, obgleich später diese Beziehung vergessen wurde, zu demselben Kultkreis gehört, wie Eubuleus. Auch Artemis Aristobule, der die Hingerichteten hingeworfen wurden (*Usener, Göttern.* 51), ist von dem chthonischen Eubuleus wohl nicht zu trennen, aus dessen Blut Artemis nach *Orph. h.* 72, 3 hervorgeht. So befremdet es uns nicht, auf dem Taygetos an dem Heiligtum der Jagdgöttin zu Therai mehrere aus O.-Legenden stammende mythische Namen zu finden (Sp. 1099, 50). Vielleicht ist so O. auch als Stifter von Mysterien der auch in der orphischen Litteratur oft gefeierten Hekate (Aigina, Sp. 1099, 11) und von Kulte[n] der Rhea (Kyzikos ob. §. 31), auf welche manche Züge der mit Dionysos gepaarten Artemis übergegangen sind (*Gruppe Hdb.* 318), zu erklären.

Die Verbindung des O. mit anderen Göttheiten scheint sekundär. Wo Zagreus als S. der Persephone galt, trat der Sänger natürlich auch zu dieser Göttin und zu ihrer Mutter in Beziehung; auerdem hat wohl das Vorbild von Eleusis zur Verbreitung dieser Verbindung beigetragen. Die aus der Paarung des O. mit Eurydike und aus der orphischen Hermesleier zu erschliefende Verbindung des O. mit Hermes könnte durch das lokale Zusammenreffen von Dionysos und Hermes in mehreren makedonisch-thrakischen Kultstutten (*Gruppe Hdb.* 211 ff.) herbeigeführt sein; doch ist natürlich die Benutzung einer Kulttradition für Züge wie diese überhaupt nicht mit Sicherheit vorauszusetzen.

#### VIII. O. als Sänger im Mythos.

58) Unter den orphischen Mythen ist der berühmteste der von seiner Dicht- und Gesangeskunst. Die Erfindung des heroischen Versmases wird aufser Musaios (*F.H.G.* 2, 70, 10) und der Phemonoe (*Paus.* 10, 5, 7; *Eustath.* II. 4, 1; *Prokl. chrest.* bei *Phot. bibl.* 319a 8) auch dem 27 Jahre später als diese letztere (*Klem. Alex. str.* 1, 21, 107 S. 383 Po. = 323 ed. 1688) angesetzten O. zugeschrieben; vgl. *Rohde Rh. M.* 36, 1881 S. 386 A. Angeblich soll dies schon der Tyrann Kritias ausgesprochen haben (bei *Mall. Theod. de metr. p.* 19 *Heus. F.H.G.* 2, 70, 10), später findet sich die Angabe ., z. B. bei *Damagetas (A. P.* 7, 9, 6). Ganz allgemein sagt *Tat. adv. Graec.* 1 (4) bei *Migne* 6, 803 *ποιήσιν μὲν γὰρ ἀσκεῖν καὶ ἄδειν* O. *ὑμᾶς ἐδίδαξεν*. Was die musikalische Begehung anbelangt, so wird dem O. in der ganzen in Betracht kommenden Überlieferung

ein Saiteninstrument gegeben, das jedoch in der Kunst verschieden dargestellt und in der Litteratur verschieden genannt wird. Schon einer der altersten Zeugen für unsern Sänger mufte, wenn die Angaben über ihn zuverlässig wären, mehrere abweichende Angaben über ihn gegeben haben. *Schol. O* 226 zitiert zum Belege, da *χρυσαυρος* sich auch auf die goldene Kithara beziehen könne, eine Stelle des *Pindar*, in der O. *χρυσαυρος* heit. *Ath.* 14, 37 S. 635d berichtet: *Πινδάρου (fr. 125) λέγοντος τὸν Τέρπανδρον ἀντίφθογγον εὐρεῖν τῇ παρὰ Ἀλδοῦς πηκτιδὶ τὸν βάρβιτον, τὸν ὃς Τέρπανδρὸς ποτ' ὁ Λεῖβιος εὖρε | πρῶτος, ἐν δειπνοῖσι Ἀλδῶν | ψαλμὸν ἀντίφθογγον ὑψηλᾶς ἀκούαν πηκτιδῶν*. Ein Phorminxspieler wird O. von *Pind. Pyth.* 4, 177, dem *Moschos id.* 3, 126; *Ap. Rh.* 1, 31 u. a. folgen, genannt. Als Kitharodend scheint ihn *Platon Ion* 4 S. 533B dem Kitharisten Thamyris entgegen zu stellen, und so heit er oft, z. B. *Platon conv.* 7 S. 179d; *Kon. f.* 45; *Agath. mare rubr.* bei *Phot. bibl.* 443a, 41. Wer die Echtheit der orphischen Schriften bestritt, konnte O. auch den Gesang absprechen und ihn zum blosen Kitharaspieler machen; es ist möglich, aber nicht zu beweisen, da *Aristoteles* an der § 5 erörterten Stelle bei *Cic. n. d.* 1, 38, 107 diese Ansicht hegte; wenn *Eurip.*, der (*Hippol.* 951) orphische Schriften kennt, *Bakch.* 551 nur von der Kithara, nicht von dem Gesange spricht, so ist daraus ebenso wenig zu folgern, wie aus *Mart. Cap.* 1, 3; 8, 927, der offenbar ungenau O. einen *citharista* nennt. Zu der *cithara* singt O. nach *Hyg. f.* 273. Auch mit der Erfindung dieses Instrumentes hat die spätere Litteratur den O. verbunden; doch war hier die Überlieferung sehr verschieden. So erfand nach *Phn. n. h.* 7, 204 *citharam Amphion, ut alii Orpheus, ut alii Linus, septem chordis additis Terpander, octavam Simonides addidit, nonam Timotheus*. Einen Ausgleich verschiedener Angaben versucht *Diod.* 3, 59 d. i. *Dionysios*: nach ihm hat Apollon zwar die Kithara erfunden, aber wieder vernichtet, *ταύτης δὲ ὕστερον Μοῦσας μὲν ἀνευρεῖν τὴν μέσσην, Αἰῶνα δὲ τὴν ἑλάων, Ὀρφεᾶ δὲ καὶ Θεμῦρον ὑπάτην καὶ παρρηπάτην*. Auerordentlich häufig wird endlich das Instrument des O. als Lyra bezeichnet (z. B. *Prop. el.* 1, 3, 42), besonders in den Mythen von seinem Tode. Auch in die Geschichte der Lyra ist O. verwoben. Es kommt hier zunächst eine Überlieferung in Betracht, die mit einzelnen Abweichungen in der astromythischen Litteratur erhalten ist (Sp. 1115/16, 1—19), zu der offenbar auch *Nikom. Geras. harm. ench.* 2, 29 *Μεῖβ.* zu stellen ist: *τὴν λύραν ἐν τῆς χελώνης φασὶ τὸν Ἑρμῆν εὐρηκέναι καὶ κατασκευάσαντα ἐπιταρχοδον παραδεδοκέναι τὴν μάθησιν τῷ Ὀρφεᾷ*. Ὀρφεῦς δὲ ἐδίδαξε Θαμῦρον καὶ Αἰῶνα, Αἰῶνος Ἡρακλέα. Die Kritik der in dieser Quellengruppe gesammelten Notizen und Vermutungen, von denen sich noch mannigfaltige Spuren in antiken Schriftstellern (z. B. bei *Kallistr. ekphr.* 7 *μετεχειρίετο δὲ τὴν λύραν, ἣ δὲ ἰσαριθμοῦς ταῖς Μοῦσαις ἐξήπτο τοῦς φθόγγους*) finden, wäre nur in einem weiteren Rahmen möglich. Auch über die

[Eratosth.] *katast.* 24*Schol. Arat.* 269

κατεσκευάσθη δὲ τὸ μὲν πρῶτον ὑπὸ Ἑρμοῦ ἐκ τῆς χελώνης καὶ τῶν Ἀπόλλωνος βοῶν, ἔσχε δὲ χορδὰς ἑπτὰ [7] ἀπὸ [τῶν ζ' πλανητῶν η̄] τῶν Ἀλαντίδων, μετέλαβε δὲ αὐτὴν Ἀπόλλων καὶ συναρμολογῶν ὡδῆν Ὀρφεὶ ἔδωκεν, ὃς Καλλιόπης υἱὸς ὢν, μίᾶς τῶν Μουσῶν, ἐποίησε τὰς χορδὰς ἑννέα ἀπὸ τοῦ τῶν Μουσῶν ἀριθμοῦ.

ἐπιτάχοδος δὲ ἦν αὐτῆ, ἦν Ἑρμῆς κατ' ἀριθμὸν τῶν πλανητῶν ἐκ χελώνης κατεσκευάσθη Ἀπόλλωνι δέδωκεν ὁ δὲ Ὀρφεὶ παρέδωκεν ὃς ἑννεάχορδον ἐποίησεν αὐτὴν ἀπὸ τοῦ τῶν Μουσῶν ἀριθμοῦ καὶ μετὰ θάνατον αὐτοῦ τὴν λύραν ἔδωκε Μουσαίῳ.

*Hyg. p. a.* 2, 7  
(S. 43, 15 Bu.)

*Schol. Germ.*  
S. 83, 21 Br.

alii autem dicunt Mercurium cum primum lyram fecisset in Cylene monte Arcadiae VII Chordas instituisse ex Atlantidum numero

... lyra Musarum, quam initio fecit Mercurius de extensa testudine et de Apollinis bovum cornibus intenditque chordis septem Atlantidum numero. quam postea Apollini datam, alii Orpheo dicunt, Calliopes Musae filio. Chordas VIII fecit a numero Musarum.

ib. 44, 4 (myth. Vat.  
II, 44)

Apollo lyra accepta dicitur Orpheo docuisse et postquam ipse citharam invenerit, illi lyram concessisse.

Erfindung der Lyra gab es übrigens viele abweichende Angaben; so benutzte z. B. nach *Str.* 13, 2, 4 S. 618 Terpanδος zuerst statt der viersaitigen die siebensaitige Leier. Bei der Beurteilung dieser und ähnlicher (*Bode de Orpheo poeta* 15) Notizen ist übrigens z. T. zu berück sichtigen, da die nichttechnischen Schriftsteller die Angaben über musikalische Erfindungen oft verworren wiedergeben. — Endlich kommt für die Musik des O. die scheinbar gut begründete, von *Plut. mus.* 5, 2 S. 1132 f. vorgetragene Ansicht des Glaukos von Rhegion in Betracht, der den O. für einen Autodidakten, das von ihm gebrauchte Vermas wahrscheinlich, da er Terpanδος für seinen Nachahmer erklärt, für hexametrisch (nach *Plut. a. a. O.* 10, 2 S. 1134 E jedenfalls nicht für paionisch oder kretisch) hält; es kann jedoch, wie *Hiller, Rh. Mus.* 41, 1881, 412 mit Recht hervorhebt, keinem Zweifel unterliegen, da auch dies nicht auf der wirklichen Kenntnis angeblich orphischer Melodien, sondern auf bloser Kombination beruht. Da O. hexametrische Lieder komponierte, war dadurch gegeben, da die unter seinem Namen umlaufende Litteratur mindestens zum ganz überwiegenden Teil in diesem Vermas abgefast war; die Beziehungen zu Terpanδος waren aus der Sage von Antissa (§ 33) zu entnehmen.

59) Früh ist die Macht von O.' Gesang spruchwortlich geworden (*Hense, Poet. Personif.* Halle 1868, XVII); s. z. B. *Eur. Alk.* 368; *Med.* 540; *Platon legg.* 8. 1, S. 829 d; *Hor. od.* 1, 24, 13; *Iul. or.* 3 S. 240 b; *ep.* 41 S. 420 c. Von *Aisch.* *Ag.* 1630 und *Simonid fr.* 40 n wurde sie durch wunderbare Beispiele erlantert; die Hauptstellen sind: *Eur. Bakch.* 550; *Iph. Aul.* 1213; *T. G. F.<sup>2</sup> adesp.* 129, 6 (vgl. *Herwerden, Met. Weil* 188); *Apd.* 1, 14; *Diod.* 4, 25; *Paus.* 6, 20, 18; 9, 17, 7 und 30, 4; metrische Inscr. *bull. de corr. hell.* 2, 1878, 401; *Antip. von Sid.* A. P. 7, 8, 1; *Luk. im.* 14; *Kon. narr.* 45; *Iul. ep.* 34 S. 406 c; *Orph. Arg.* 260—434; *Virg. Cul.* 116; 276; *Prop.* 3, 4 (2, 13), 6; *Hor. c.* 1, 12, 7 (vgl. *class. rev.* 10, 1896, 157). 24, 13; *Ov. Met.* 10, 86—105; *Cass. Parm.* bei *Wernsdorf poet. lat. min.* 2, 310; *Sen. Herc. fur.* 573; *Med.* 228; 627 u. bes.

20 *Herc. Oet.* 1033; *Quintil. inst.* 1, 10, 9; *Mart. Cap.* 9, 907. — Zahllose Vögel schwirren um des Sängers Haupt, die Fische kommen aus den Fluten, die Winde schweigen, um seinen Gesang nicht zu stören (alles dies schon bei *Simon.*), Vögel fallen aus der Luft (*Sen. Herc. Oet.*), Hagel und Schneegestob er hört auf; das Rauschen des Meeres verstummt (*Antipater*). Die Flüsse (Tanais und Strymon nennt *Mart. Cap.*) bleiben in ihrem Laufe stehen oder (*Mart. Cap.*) flieen rückwärts. Allgemein verbreitet ist in der Dichtung wie in der bildenden Kunst die Angabe, da O. wilde Tiere — selbst Tiger (*Hor. c.* 3, 11, 13; *Mart. Cap.*) — lockte; zahllose spätere Kunstwerke stellen ihn musizierend inmitten der Tiere dar. Am häufigsten begegnen der Löwe, Panther, Tiger, Elefant, der Bär, der Eber, Fuchs, der Hase, das Reh, der Affe, die Schlange, der Adler, der Kranich oder Reiher und von zahmen Tieren Pferd, Stier, Hund, Katze, Ziegenbock; seltener sind Nashorn, Kamel, Esel, Widder, Eule, Wiedehopf, Rebhuhn, Pfau, Gans, Ente, Taube, Eule, Papagei, Krokodil, Eidechse, Schildkröte und Skorpion. Auch Fisch und Schmetterling kommen vor. — Ein Teil der litterarischen Schilderungen berührt sich mit biblischen und griechischen Beschreibungen eines glückseligen Lebens; der Wolf oder Löwe ruht friedlich beim Schaf, der Wolf beim Damwild, der Hund beim Hasen (*Sen. Herc. Oet.*; *Mart. Cap.*). — Viele Dichter singen seit alter Zeit, wie O. (nach *Virg. ecl.* 6, 71 auch *Hesiod*) Bäume von der Stelle und selbst Steine bewegte. Im Ballet wird vermutlich u. a. auch dargestellt worden sein, wie die belebte und unbelebte Natur nach dem Liede des O. tanzte, wie dies von seiner Zerreiung bezeugt ist (*Luc. salt.* 51). Viele derartige Züge erfindet die spätere Dichtung, um die Mythen von der Argonautenfahrt, von der Höllenfahrt und vom Tode des O. auszuschrucken.

60) Dieser Mythos hat schon im Altertum mannigfache Deutungen erfahren. Als eine einfache Übertragung bezeichnet ihn u. a. *Schol. Ap. Rhod.* 2, 162. Rationalistisch bezieht *Tzetzes Chil.* 1, 313 die Bäume, Steine und Pflanzen auf die φουρογούς, λιθορρογούς, θρηπιστρόπους. *Palaiph.* 34 (Textrestit. bei

*Vitelli stud. ital. di filol. class.* 1, 1893 372 u. 377) leitet den Mythos von dem unserm Sänger folgenden Wald davon her, das die von ihm unter Zithergesang zurückgeführten Mainaden abgebrochene Zweige in den Händen hatten. Die gewöhnlichste Erklärung (z. B. *Heracl. de incred.* 23; *Dion Chrys. or.* 53 S. 555; *Macrob. somn. Scip.* 2, 3, 8; *mythogr. Vatic.* 2, 44; 3, 8. 20) ist, das die Barbaren der Vorzeit, ehe sie den Gesang kannten, Steinen, Tieren und Bäumen gleich zu erachten gewesen seien. Spezieller meint *Horaz epist.* 2, 3, 392, der Mythos sei entstanden, weil O. die Waldmensen lehrte, sich des Mordes zu enthalten (vgl. *Aristophan. ran.* 1033 κατέδειξε φόνον τ' ἀπέχεσθαι s. o. § 45). *Maac. Tyr. diss.* 37, 6 S. 210 *Reiske* ed. 1775 sagt, man habe τὸ ἀγεννὲς τοῦ τῶν κηλουμένων τρόπον ἀψύχοις σώμασιν verglichen. Ein angeblicher agyptier bei *Paus.* 6, 20, 18 nimmt an εἶναι τὸν Θορᾶα Ὀρφέα μαγεῦσαι δεινόν (anderes derartige bei *Lobeck Agl.* 1, 235). Eine gesuchtere allegorische Auslegung findet sich bei *Lukian astrol.* 10. Hier bedeutet die siebensaitige Leier des O. die sieben Planeten (vgl. *Serv. Virg. Aen.* 6, 645), und die Tiere, die um O. stehen, die Tierkreisbilder. *Gilbert, Griech. Götterl.* 59 bezieht die Bewegung der Felsmassen auf die himmlische Windmusik. Gegenüber solchen abstrusen Auslegungen braucht kaum hervorgehoben zu werden, das 30 dieser Dichtern und Künstlern der besten Zeiten dieser Teil des orphischen Mythos eine willkommenen Gelegenheit gewesen ist, die Macht des Gesanges zu preisen. Nicht unmöglich ist aber, das auch dieser Dichtung in letzter Linie die Legende eines Heiligums zugrunde liegt, welche die Gewinnung eines besonders wertvollen Unterpandes der göttlichen Gnade, also z. B. gewisser Bäume, deren Laub oder Frucht für wunderkraftig im Ritual galt, darstellte. *Apollon. Rhod. Argon.* 1, 28 spricht von φηγοὶ ἀγοιᾶδες bei *Zone*, die durch den Gesang des O. dorthin gelangt sein sollten (vgl. *Mela* 2, 2 [28], dessen Angabe anscheinend von *Solin* 10, 8 S. 66, 8 *Momms.*<sup>2</sup> und *Mart. Cap.* 6, 656 misverstanden ist). Das es sich um einen heiligen Hain handelt, ist sehr wahrscheinlich. — Vgl. auch *Unger, Parad. Theb.* 442.

## IX. Die orphische Litteratur.

### a) Vorläufige Übersicht.

61) Das Altertum besas eine sehr umfangreiche, aber im Laufe der Jhh. wechselnde Litteratur, welche sich auf O. zurückführte; und zwar drängte sich, wie wir sahen, schon im 5. und 6. Jh. die Erkenntnis der nahen Beziehung mancher *Orphika* zu den Lehren des Pythagoras und zu den athenischen Gedichten aus der Zeit der Peisistratiden auf, und es wurden daher einige *Orphika* in den *Triagmoi* und wahrscheinlich von *Herodot* dem Pythagoras selbst, von *Epigenes* Pythagoreiern, von *Aristoteles* dem *Onomakritos* zugeschrieben. Aber obwohl auch später noch solche Zweifel ausgesprochen werden und sogar die Nichtexistenz echter orphischer Gedichte als Beweis dafür angeführt wird, das vor

den troischen Ereignissen die Schrift nicht in Gebrauch war (z. B. *Cramer, Anecd. Oxon.* 4, 324, 16), so kamen doch immer neue *Orphika* auf, die oft selbst in litterarischen Kreisen für echt gehalten wurden. Namentlich für Dichtungen philosophisch-mystischen Inhalts diente der Name 'Orpheus' oft zum Schutz, dann auch für Zauberbücher aller Art, für magische Lehrgedichte, wie die *Lithika* (erste wirkliche Ausgabe, auf dem *Ambrosianus* fusend, von *E. Abel*, Berlin 1881), deren orphischer Ursprung allerdings nicht durch das Gedicht selbst, sondern nur durch seine Überschrift und durch Zitate des *Tzetzes* bezeugt ist; zuletzt dehnten sich die erzählenden und mythologischen Abschnitte, welche diese Gedichte wie ein groser Teil der didaktischen Litteratur bei den Griechen enthielten, auf Kosten der eigentlich orphischen Lehrgedanken so aus, das die trotzdem behauptete Verfasserschaft des Orpheus beinahe wie der Ausflus litterarischer Altertumelei oder einfacher Lust am Versteckspiel erscheint, wie dies von den erhaltenen *Argonautika* gilt. Rechnet man zu den letztgenannten beiden erhaltenen Werken die ebenfalls erhaltene Hymnensammlung und die massenhaften Bruchstücke, deren Zahl sich noch fortwährend vergrosert, so ergibt sich selbst für uns noch ein recht erheblicher Umfang orphischer Litteratur. Oft handelt es sich — und das erschwert in hohem Grade die Orientierung in diesem wüsten Gebiet — nur um verschiedene Bearbeitungen desselben Buches, die bisweilen unter verschiedenen Titeln zitiert werden, wogegen umgekehrt gleichlautende Werke ganz verschiedenen Inhalt haben können. *Damaskios* z. B. unterscheidet (380 ff.) drei *Theogonien*, von denen zwei, wie wir aus der Vergleichung mit anderen Zeugnissen folgern werden, ziemlich ähnlich waren, während die dritte völlig von ihnen abwich. Daneben müssen aber noch mehrere andere orphische Theogonien in Umlauf gewesen sein, sofern nicht die Zitate, die sich weder untereinander noch mit denen der wahrscheinlich von *Damaskios* oder doch von seiner Quelle gelesenen Werke vereinigen lassen, höchst ungenau sind. Allerdings ist dabei zu berücksichtigen, das 50 erstens in den zahlreichen Zauberehymnen theogonische Erzählungen, die O. verfast haben sollte, eingeschoben gewesen sein können (*Dieterich, Abr.* 136) und das andererseits sich mancherlei Gelegenheit bieten muste, auch in nichtorphischen Gedichten orphisierende, d. h. an altlere *Orphika* sich anlehrende oder auch frei erfundene Verse dem mythischen Sänger in den Mund zu legen (vgl. *Ap. Rh.* 1, 496—512), die dann als echt orphische Bruchstücke auf uns gekommen sein können. — Eine ausführliche Darstellung der ungeheuren Litteratur kann natürlich in diesem Artikel nicht gegeben werden. Vieles, wieder *κατ' ἄρθε*, die *φθονικά*, *φροσκόπικά*, das *θυρηπολικόν*, auch die *τελευταί*, denen *Abel* 44 Bruchstücke zuschreibt, ist ganz dunkel. Aber daneben giebt es Werke, die für die griechische Mythologie von grofster Bedeutung sind, die uns nament-

lich erst das Verständnis des O. im Mythos und Kultus erschliessen. Ein grosser Teil nicht allein der orphischen Mythen, sondern auch der Mythen von O. ist innerhalb dieser pseudo-orphischen Litteratur oder im Anschluß an sie entstanden; es ist mitunter unmöglich, ihren Inhalt zu würdigen, ohne das die litterarische Form, in der sie zuerst auftreten, mit ins Auge gefasst wird. — Zum Schluß dieser vorläufigen Übersicht muß ich vor einem sehr naheliegenden Irrtum warnen. So wenig man von einer orphischen Sekte im religiösen Sinn sprechen darf, so unangebracht ist die noch immer wiederkehrende Bezeichnung einer orphischen Schule, als der Stätte, wo die orphische Litteratur gepflegt wurde und entstand. Es kann nicht bezweifelt werden, das diese ungeheure Litteratur weder in ganzen noch auch in erheblichen Bestandteilen durch das planmäßige Zusammenwirken einer Anzahl sich als Einheit fühlender Dichter entstanden ist, sondern im Laufe eines Zeitraumes von weit über einem Jahrtausend nach den verschiedenartigsten Gesichtspunkten. Wenn gleichwohl ein grosser Teil dieser Gedichte sowohl hinsichtlich der in ihnen erzählten Mythen als auch hinsichtlich der ganzen schriftstellerischen Anlage und selbst des Ausdrucks übereinstimmt, so erklärt sich dies genügend daraus, das jedes folgende Werk, um sich als echt zu legitimieren, sich an den Stil der früheren anschliessen mußte.

b) Die antiken und modernen auf die orphische Litteratur bezüglichen Untersuchungen.

62) Die vielen Rätsel, die die unter Orpheus' Namen gehenden Schriften aufgaben, die Deutung der Mythen und mythischen Ausdrücke, die nach der allgemeinen, nicht bloß von den Symbolikern (wie *Chrysippos* bei *Philodem. de piet.* 13, S. 80 G. = *Cic. d. n.* 1, 15, 39 u. 41; *Min. Fel.* 19, 11; *Diels Doxogr.* 547) stillschweigend vorausgesetzten, sondern auch offen ausgesprochenen (*Philostr. her.* 2, 19 S. 162. 29 *Kays.*) Ansicht allegorisch zu deuten waren, dann der schreiende Widerspruch zwischen dem angeblichen Verfasser und den offenbaren Beziehungen zu dem Pythagoreismus und zu der athenischen Mystik des Peisistratidenzeitalters, reizten frühzeitig zu litterargeschichtlichen Untersuchungen über O. an. Die allmähliche Entstehung der Litteraturgeschichte durch Verbindung der überlieferten, großenteils mythischen biographischen Notizen mit den aus den Werken selbst erschlossenen Angaben läßt sich gerade bei Orpheus deutlich verfolgen. Der Verfasser der *Triagmoi*, *Herodot* und *Aristoteles* hatten bereits Vermutungen über die Entstehung orphischer Gedichte aufgestellt, ehe *Epigenes* sein Werk *περί τῆς εἰς Ὀρφεία ποιήσεως* schrieb, in welchem er die Gedichte litterarhistorisch und exegetisch bearbeitete. Auch *Herodor* (*Ὀρφείας καὶ Μουσάων ἱστορία FHG 2, 27<sup>b</sup>*) und von jüngeren Schriftstellern *Nikomedes* (*περὶ Ὀρφείας FHG 4, 465*; *Suscmühl, Gr. Litt.* 2, 400

A. 314) und *Apollonios von Aphrod.* (*περὶ Ὀρφείας καὶ τῶν τελετῶν αὐτοῦ FHG 4, 310*) werden auch litteraturgeschichtliche und philologische Fragen mitberührt haben. Ebenso hat die moderne Wissenschaft sich den schwierigen, sich hier aufräumenden Fragen von jeher zugewandt. Voraussetzung zu einer dem gegenwärtigen Stande der Wissenschaft gerecht werdenden Würdigung ist eine neue Sammlung der erhaltenen *Orphika*. Die Zusammenstellungen von *Gefsnor* (1764) und *G. Hermann* (1805) sind durch *Lobeck, Aglaophamus* 1, 411 — 2, 964 veraltet; aber auch dieses forsartige Werk genügt heute, wo so viele neue Quellen geöffnet sind, nicht mehr. *E. Abels* Ausgabe (*Orphica*, 1885) ist wegen der Nachträge zu *Lobeck* unentbehrlich, steht aber hinter dem letzteren weit zurück und hat nicht einmal dessen Ergebnisse überall richtig und übersichtlich vorgeführt. Wenn wir im folgenden bald die eine, bald die andere der beiden Sammlungen, bald die Quellschriften selbst zitieren, so erklärt sich dies aus der Beschaffenheit der Sammlungen, von denen oft nur die eine, manchmal aber keine die Bruchstücke in richtiger Ordnung und vollständig enthält.

c) Mutmaßlich älteste orphische Gedichte.

63) Als Ausgangspunkt der gesamten orphischen Litteratur sind diejenigen Gedichte anzusehen, welche die sich auf O. zurückführenden oder ihn in ihre Überlieferung verwendenden priesterlichen Geschlechter als das Werk ihres mythischen Ahnherrn oder doch des Stifters von Kulte ihres Heiligtums bezeichneten. Zeugnisse kann es freilich für diesen weit zurückliegenden Ursprung der orphischen Litteratur nicht geben; die angeblich orphischen Hymnen der Lykomiden (*Paus.* 9, 30, 12) sind uns gänzlich unbekannt und würden wahrscheinlich auch keine Auskunft geben, da sie vermutlich nicht aus einer vor der Entstehung der erhaltenen orphischen Mythen liegenden Zeit stammen und echte Geschlechtsüberlieferung über die älteste orphische Dichtung entweder gar nicht oder doch nicht mehr für uns erkennbar enthielten. Die spätere Zeit versteht unter orphischer Poesie meist etwas wesentlich anderes, als wir es für ihren Ursprung erschliessen. Die Gedichte, die unter dem Namen des O. umliefen, schliessen sich, sofern sie nicht litterarische Fiktionen sind oder nur einzelne orphische Elemente aufgenommen haben, zwar ebenfalls an bestimmte Kulttraditionen an, stehen aber zugleich zu ihnen in bewußtem Gegensatz, indem sie die benutzte Überlieferung willkürlich, gewöhnlich durch eine Art philosophischer Umdeutung, erweitern. Das Aufkommen dieser umdeutenden, halb philosophischen orphischen Poesie erfolgte vermutlich an einer einzelnen Stelle.

d) Älteste orphische Theogonie.

64) Das älteste orphische Gedicht, von dem wir Kunde haben, ist eine Theogonie,

auf welche Schriftsteller des 5. und 4. Jahrhunderts, oft ohne Nennung des Autors, wie auf etwas Bekanntes anspielen. Von der früheren Behauptung *Susemihls*, *Phil. Jbb.* 109, 1874, 675, daß erst Dichter der peisistratischen Zeit O. zu einem Dichter von Epen machten, hat sich nur soviel bestätigt, daß in jener Zeit zahlreiche *Orphika* neu entstanden sind; dagegen reichen die ältesten Spuren orphischer Poesie weit höher hinauf. Schon im Altertum war aufgefallen, daß in wesentlichen, sonst nirgends vorkommenden Angaben die *Ilias* mit dieser *Theogonie* übereinstimme. Noch jetzt können wir sehr wahrscheinlich machen, daß ein sehr charakteristischer Vers der *Ilias* in dieser ältesten orphischen Theogonie stand. Da es so gut wie ausgeschlossen erscheint, daß im 5. Jahrh. oder noch früher jemand versuchte, aus den zerstreuten Andeutungen der *Ilias* eine Theogonie zusammenzudichten, so können wir nicht anders urteilen, als das Altertum: daß der Dichter der *Ilias* diese orphische Theogonie benutzte. Durch eine große Reihe glücklicher Kombinationen, zu welchen viele Gelehrte gleichmäßig beigetragen haben, ist es in neuerer Zeit gelungen, ein zwar noch lange nicht vollständiges, auch nicht in allen Punkten gesichertes, aber auch so sehr merkwürdiges Bild von diesem Gedicht zu gewinnen.

65) Am Anfang war die Nacht (*Aristot. metaph.* 1071<sup>b</sup>, 27; vgl. 1091<sup>b</sup>, 4; *Eudem.* bei *Damask.* 124 S. 382 *Kopp*; *Io. Lydus, Mens.* 2, 7 S. 18 *Bekk.*); in diesem Sinn deutet *Damask.* 382 *Kopp* auch *Il. E* 259f. Ob neben ihr Chaos Erebos, Tartaros standen, ist nicht sicher, da *Aristoph.* av. 693 hesiodische Reminiszenzen eingemischt haben könnte. Die schwarz geflügelte Nacht erzeugt aus sich ein Ei, aus welchem der goldgeflügelte Eros hervorgeht: das sagt zwar auch nur *Aristoph.* av. 695; da aber hier die Nachahmung *Hesiods* ausgeschlossen ist und die Verdehnung der Theogonie in eine Ornithogonie witzlos sein würde, hätte der Dichter nicht in dem Ei und der Beflügelung des Eros einen Anhalt an einer dem Publikum ganz bekannten Theogonie gehabt, so muß ich namentlich gegenüber den überzeugenden Einwänden von *Susemihl*, *Phil. Jbb.* 1890 S. 824 meine Bedenken gegen die Beziehung dieser Stelle auf unser Gedicht fallen lassen. Nach *Susemihl* a. a. O. liefs das Gedicht auch Himmel und Erde aus dem Ei hervorgehn, wie auch spätere *Orphika* sie als Teile des Weltalls bezeichneten (*fr.* 39; vgl. *Varro* bei *Prob. Virg.* ed. 6, 31 S. 19, 2 *K*). Jedenfalls gehören nach *Aristot.*, *Metaph.* 13, 4 S. 1091<sup>b</sup> 4 u. *Io. Lydus* a. a. O. auch Gaia und Uranos zu den ältesten kosmogonischen Potenzen schon dieser Theogonie. Sie erzeugen nach *Platons Tim.* 13 S. 140<sup>d</sup> ff., wo zwar Orpheus nicht ausdrücklich genannt, aber trotz des Widerspruchs von *Kern*, *De Orph. Epim. Pherec. theog.* 43 und *Tannery, Arch. f. Gesch. d. Phil.* 11, 1897, 14 sicher gemeint ist, aus sich, wir wissen nicht auf welche Weise, aber, wie sich aus dem fol-

genden ergibt, ohne γάμος d. h. doch wohl ohne regelmäßigen Beischlaf, den Okeanos und Tethys, die in diesem Gedicht an der Spitze aller folgenden Zeugungen stehen. Die VV. lauteten wahrscheinlich (*Griech. Kulte u. Myth.* 1, 617f.) Ὠκεανὸς, ὅσπερ γένεσσι πάντεσσι τέτυκται | ἀνδροσίν ἤδ' θεοῖς, πλείστην ἐπὶ γαίῃν ἴσθι. Ersterer V. ist *Il. E* 246 übernommen und ebd. 201 nachgeahmt; auch in der jüngeren orphischen Litteratur hat er sich dem Sinne (*hymn.* 83, 3; vgl. *Hippol.* 8, 12) und auch dem Wortlaut nach (*fr.* 39) erhalten. Den zweiten V. schob *Krates* hinter *Il. E* 246 ein (*Plut. fac. in orbe lum.* 25) sehr wahrscheinlich aus der Parallelstelle, d. h. unserem Gedicht, das dem Zusammenhang nach und auch nach Ausweis der o. a. orphischen Parallelstellen jedenfalls ähnlich fortgefahren haben muß. Okeanos und Tethys begründen den ersten γάμος (*Platon Kraty.* 19, 402<sup>b</sup> Ὠκεανὸς πρότος καλλίστροφος ἤξει γάμοιο, | ὅς ὅα κασιγνήτην ὁμομίτρα Ἰσθὺν ὄπνιεν; vgl. *Aristot. Metaph.* 1 3 S. 983<sup>b</sup> 28; in völliger Unbekanntheit mit den angeführten Parallelstellen will *Tannery, Arch. f. Gesch. d. Phil.* 1897, 15 Platons Worte als Verdehnung des Sinns erklären); sie erzeugen Phorkys, Kronos, Rheia, und die übrigen Titanen (*Plat. Tim.* 13, 40<sup>d</sup>; über *Ciceros* Übersetzung dieser Stelle s. *Fries, Rhein. Mus.* 55. 1900. 28ff.; 34). Über den folgenden Teil sind wir verhältnismäßig gut durch die Διὸς ἀπάτη (*Il. E*) unterrichtet (*Gruppe Kulte u. M.* 1, 613ff.; *Dyroff* ü. *einige Quellen d. Iliadiaskeuasten* Würzb. 1891 Progr.). Allerdings hat *Rohde* mehrfach (zuletzt *Ps.* 2<sup>2</sup>, 105, 2) sich gegen die Berechtigung dieser Schlüsse ausgesprochen; einen Grund hat er leider nirgends angegeben, aber aus dem Zusammenhang der Stellen ergibt sich offenbar, daß er — was den sicheren Ergebnissen seines Buches widersprechen würde — lediglich in Abrede stellen will, daß bei *Homer* sich eine Andeutung der Lehren finde, an die wir, dem späteren Altertum folgend, bei O. zunächst denken. Davon kann natürlich nicht die Rede sein. Ganz unabhängig davon ist aber die Frage, ob das Lied, das dem Sänger der Διὸς ἀπάτη vorlag, unter O.' Namen noch später gelesen worden ist. Gegen die Bejahung dieser Frage ergibt sich aus *Rohdes* Gedankengang nicht der mindeste Einwand: nachdem einmal erwiesen ist, daß mehrere sehr eigenartige sachliche Angaben und ein Vers dem Wortlaut nach gewissen Teilen der späteren *Orphika* mit der Διὸς ἀπάτη gemeinsam sind, ohne aus ihr entlehnt sein zu können, ist die Abhängigkeit der *Ilias* von unserm Gedicht zwar nicht exakt erwiesen, aber doch mit einem Grade von Wahrscheinlichkeit festgestellt, wie er auf diesem Gebiet nur irgend erhofft und sehr selten erreicht werden kann. Es kommt hinzu, daß die Richtigkeit dieser Grundlage fortwährend durch die darauf gebauten Schlüsse bestätigt wird: die Wiederherstellung des orphischen Liedes nach den Anspielungen einerseits der *Ilias*, andererseits der *Orphika* *Platons*, seiner Zeitgenossen und seiner nächsten Nachfolger ergibt die voll-

ständige Vereinbarkeit aller und eine weitere Übereinstimmung in einer singulären Angabe. — Die Verschlingung der Kinder durch Kronos kannte dies älteste orphische Gedicht nicht; Kronos will blofs Hera töten, weil er weifs, dafs, wenn sie von Zeus einen Sohn gebäre, seine Herrschaft gestürzt werden werde. Rhea erbarmt sich ihrer Tochter und bringt sie heimlich zu Okeanos und Tethys (*Il. E* 202 f.), die sie aufziehen. Zeus findet heimlich vor Vater und Mutter Gelegenheit, der Schwester zu nahen (*Il. E* 296), vermutlich am Okeanos, wie sich aus dem Zusammenhang und mit Wahrscheinlichkeit auch daraus ergibt, dafs nach *Eustath. zu Dion. Per.* 1 (*fr.* 220) in dem orphischen Gedicht *περὶ Διὸς καὶ Ἥρας* die Verse standen *κόκλον τ' ἀκαμάτων καλλιόρουσιν Ὀκεανοίω, | ὃς γαίαν δίνῃσι περίξ ἔχει ἀμφιελίξας*. Diese Zusammenkunft war vermutlich irgendwie als ein weiterer Fortschritt in der Zeugung gekennzeichnet, denn Hera ist immer Ehegöttin geblieben. Sehr wahrscheinlich liefs nach dem Gedicht Gaia der heiligen Vermählung zu Ehren am Okeanos den Zaubergarten der Hesperiden wachsen (vgl. *Il. E* 346 f. u. o. Bd. 1 Sp. 2595 Z. 10 ff.). Leider ist der Schluss des merkwürdigen Gedichtes, namentlich der Untergang der Titanen, fast völlig verschollen; wir können nur aus dem von *Piaton Phileb.* 41 S. 66<sup>c</sup> erhaltenen Vers schliessen, dafs es nach dem fünften Geschlecht, also wenn Uranos und Gaia als erstes gerechnet worden, mit den Kindern von Zeus und Hera schlofs.

66) Obgleich das Gedicht nur Mythen erzählt zu haben scheint, wollte es doch wahrscheinlich mit ihnen zugleich philosophische Gedanken ausdrücken. Die Herleitung der Welt aus Wasser ist von der Lehre des *Thales*, mit der sie auch das Altertum zusammenstellte, wohl nicht zu trennen; in den drei Ehebündnissen zwischen Uranos und Gaia, Okeanos und Tethys, Zeus und Hera spricht sich der Fortschritt von einer unregelmässigen zu einer geregelten Zeugung aus, der auch in den hesiodeischen Mythen und besonders in phoinikischen Theogonien hervortritt. Mit den letzteren berührt sich unser Gedicht auch in dem Aufbau mannigfach (*Gruppe, Gr. K. u. Myth.* 1, 623 ff. f.). Andererseits aber knüpft doch unser Gedicht offenbar an bestehende Kulte an; das giebt einen Hinweis auf den Entstehungsort des Gedichtes. Wahrscheinlich ward es in Kroton gedichtet, der einzigen Stätte, soweit wir wissen, wo ein berühmter Herakult (Bd. 1 Sp. 2086) mit Erinnerung an O. zusammentritt. Gerade am Lakinion ward ein Garten (*ὄρχατος Lyk.* 857) der Hera gezeigt, den die Nereide Thetis der Göttin geschenkt. Da die Nereiden gewöhnlich zum Hesperidengarten gehören, wurde wahrscheinlich auch hier die Hochzeit der Göttin gefeiert; darauf weisen auch die am Heiligtum gehaltenen Kühe, aus denen wie in Argos die für den Hochzeitswagen bestimmten ausgewählt sein werden. — Der Zeit nach mufs das Lied wohl dem 7. Jahrh. zugeschrieben werden, und zwar eher seinem Ende als dem Anfang:

Kroton scheint damals wie noch während des 6. Jahrh. als Kulturzentrum eine ähnliche Rolle unter den Kolonien des Westens gespielt zu haben, wie später im Mutterland Athen. Ebenso scheint auch das zweite grofse Gedicht, von dem wir hören, in Kroton entstanden zu sein.

#### e) Die älteste Eschatologie.

67) Wie bereits Sp. 1101, 43 erwähnt, pflegten in der Umgegend von Kroton, in Thurioi und Petelia, Goldplättchen begüterten Toten mit ins Grab gegeben zu werden. Ausser einzelnen Götteranrufungen enthalten die erhaltenen, aus dem 3. Jh. v. Chr. stammenden Tafeln hexametrische Verse, welche den Toten belehren sollen, wie er den Mächten des Hades zu antworten habe, um der Erlösung teilhaft zu werden. Auf diesen Täfelchen werden mehrere Götter genannt, welche in der späteren orphischen Litteratur eine besondere Rolle spielen, wie Eubuleus, Protogonos, Phanes; ausserdem zeigt der V. *κόκλον δ' ἐξέπταν βαρπένθεος ἀργαλείω* dem Inhalt und auch der Form nach einen bemerkenswerten Anklang an *Orph. fr.* 226 *κόκλον τ' αὐ λῆξαι καὶ ἀναπνεῦσαι κακότητος*, und der Vers *IGSI 642 ἀλλ' ὅποταμ ψνῆη προλίπη φάος ἡέλιω* stimmt beinahe vollständig mit *Orph. fr.* 224, 6; endlich bitten die Mysten *Orph. h.* 77, 9 um *μνήμη* und Vermeidung der *λίθη*, während sie auf den Goldtäfelchen eine Quelle, offenbar die der Lethe, vermeiden und von dem kalten Wasser, das *Μνημοσύνης ἀπὸ Μηνῆς* strömt, trinken sollen. Bei der grofsen, später noch zu erörternden Beharrlichkeit, die die orphische Litteratur zeigt, ist es sehr wahrscheinlich, dafs die Verse der Goldplättchen Orpheus zugeschrieben wurden; das Zeugnis der Goldtafeln versagt hier allerdings, da keine Veranlassung vorlag, den Vf. zu nennen. Die Inschriften scheinen besonders beliebte oder für den Toten wichtige, vielleicht auch für den Grabgebrauch zurecht gemachte Verse eines Werkes zu enthalten: so erklärt sich einerseits, dafs die übereinstimmenden Texte bald in dem einen, bald in dem andern Exemplar vollständiger sind, andererseits, dafs in einem Exemplar, *IGSI 641 A*, mehrere nicht zusammengehörige, aber einen gröfseren Zusammenhang voraussetzende Versgruppen aneinander gerückt sind. — Die Verse sind für eine Gemeinde bestimmt, deren Mitglieder *καθαροὶ* und *εὐαγεῖς* heifsen; die in Prosa gesprochenen Worte der erlösten Seele *ἐριφος ἐς γὰλ' ἔπειον*, in denen *ἐριφος* von *Dieterich, Hymn. Orph.* 36 mit Rücksicht auf *Hesych.* s. v. *Εἰραφιώτης* sehr wahrscheinlich richtig auf (den mit dem Verstorbenen gleichgesetzten) Dionysos bezogen wird, sehen wie das Symbolon einer Gemeinde aus. Neben Dionysos werden Eukles (d. h. Hades nach *Buecheler, Rh. M.* 36, 1881, 333) und Persephone genannt; zu der letzteren steht der Myster in besonders enger Beziehung: *δεσποίνας δ' ὑπὸ κόλπων ἔδον χθονίας βασιλείας* sagt die erlöste Seele, entweder mit Beziehung auf die in den Mysterien übliche Vermählung mit der Gottheit oder (vgl. *Dieterich, Hymn. Orph.* 38,

der sich auf *Diod.* 4, 39 stützt) auf die Adoption des Mysten durch Persephone, die Mutter des Dionysos nach orphischer Lehre. Dionysos und Persephone haben nach *Orph. fr.* 226 von Zeus die Macht erhalten, den Kreis zu beendigen und die Seele von ihrer *κακότης* sich erholen zu lassen. Dieser Kreislauf, der, wie bemerkt, auch auf den Goldtäfelchen vorkommt, wird von *Proklos* ohne Frage richtig als *κύκλος γενέσεως* d. h. als Kreis des Wiedergeborenenwerdens erklärt (vgl. auch *Olympiod.* zu *Phaid.* 70°). Auch an diese Lehre haben sehr wahrscheinlich die krotanischen Mysten geglaubt, wahrscheinlich in der Form, daß die ursprünglich von der Gottheit stammende, aber in den Körper, wie in einen Kerker gebannte Seele durch die Gnade der Weihen wieder göttlich werden könne: daher wird der erlösten Seele zugerufen (*IGSI* 642) *ἐγένου θεός ἐξ ἀνθρώπου*.

68) Bis hierher können wir das Gedicht mit einiger Sicherheit rekonstruieren. Daß von einem Lied oder, sagen wir zunächst vorsichtiger, von einer Klasse von Liedern, die in ihrer Litteraturgattung mindestens einen so lange nachwirkenden Einfluß ausgeübt haben muß, wie wir es hier gesehen haben, auch in der übrigen Litteratur sich Spuren finden, ist an sich sehr wahrscheinlich. So scheint namentlich *Platon* Kenntnis entweder von unserem Gedicht oder einem ihm ähnlichen gehabt zu haben, da er einen wesentlichen Gedanken desselben als orphisch kennt. Indem er *σῶμα* als Grabmal, *σῆμα*, der Seele erklärt, sagt er von ersterem *Kratyl.* 400°: *δοιοῦσι μέντοι μοι μάλιστα δέσθαι οἱ ἄμφι Ὀρφεία τούτο τὸ ὄνομα, ὡς δίκην διδούσης τῆς ψυχῆς, ἃν δὴ ἔνεκα δίδωσι τούτων δὲ πριβόλου ἔχειν, ἵνα σώζηται, δεσμοτηρίον εἰκόνα*. Auf dieselbe Stelle bezieht sich *Phaidon* 62<sup>b</sup> ὁ μὲν οὖν ἐν ἀποφύτοις λεγόμενος περὶ αὐτῶν λόγος (*Gruppe rhaps. Theog.* 717). Dasselbe Gedicht scheint zusammen mit einem Werke der Pythagoreerin *Arignote* (*Suid.* s. v.) der Verfasserin von *Βακχικά*, *τελεταί Διονύσου* und einem *ἱερός λόγος* gemeint zu sein, wenn im *Menon* 14 S. 81<sup>a</sup> einige Priester und Priesterinnen, denen es am Herzen gelegen habe, sich über ihren Beruf Rechenschaft geben zu können, neben dem göttlichen Sänger *Pindaros* (*fr.* 133) als Verkünder der Lehre von der Wiedergeburt genannt werden. Daß die auf die Belohnungen und Strafen in der Unterwelt bezüglichen Stellen des *Phaidon* (c. 8 S. 63° *ὡσπερ γε καὶ πάλαι λέγεται*; c. 13 S. 69° *οἱ τὰς τελεταῖς ἡμῖν οὗτοι καταστήσαντες*) und der *Gesetze* (9, 10 S. 870<sup>d</sup> *λόγον τῶν ἐν ταῖς τελεταῖς περὶ τὰ τοιαῦτα ἐσπουδακίτων*) sowie die Verweisung auf die Seelenwanderungslehre (*Phaid.* c. 15 S. 70° *παλαιὸς λόγος*), auf die Wiedervergeltung in einem zweiten Leben (*legg.* 9, 12 S. 872° *παλαιοὶ ἱερεῖς*) und auf den Aufenthalt der Geweibten bei den Göttern (*Phaidon* c. 29 S. 81<sup>a</sup>) sich ebenfalls auf Orpheus beziehe, wie die Neoplatoniker angenommen haben, ist nicht unwahrscheinlich, aber doch nicht ganz sicher, weil *Platon* *rep.* 2, 6 S. 363°; 2, 7 S. 364° sich für ähn-

liche Lehren aufser auf Orpheus auch auf *Musaïos* und seinen Sohn, d. h. *Eumolpos*, beruft. Freilich wird an beiden Stellen im Gegensatz zu den früher genannten die mystische Litteratur verächtlich behandelt, und der nicht ganz wegzuleugnende Widerspruch zwischen den Urteilen *Phaid.* 69° u. *Menon* 14 S. 81<sup>a</sup> einerseits und *rep.* 363° andererseits, die sich auf mindestens teilweise identische Lehren beziehen, wird etwas gemildert, wenn die beiden Stellen aus verschiedenen, von *Platon* verschieden bewerteten Werken stammten, in denen übereinstimmende Ansichten vorgetragen wurden; in diesem Fall können die zuerst genannten Zitate im *Phaidon*, *Menon* und in den *Gesetzen* demselben oder einem ähnlichen Gedicht entlehnt sein, wie die Verse auf den Goldplättchen. Sachlich passen sie vollständig zusammen, lehren aber eben deshalb auch nichts wesentlich Neues.

69) Viel wichtiger wäre es, wenn wir auch die vier berühmten eschatologischen Stellen *Platons* (*Phaidr.* 25 ff. S. 246 ff.; *Phaid.* 62, 113<sup>d</sup> ff.; *Gorg.* 79, 523<sup>a</sup> ff.; *rep.* 10, 13 S. 614<sup>b</sup> ff.) auf das vorausgesetzte unteritalische Gedicht beziehen dürften, wie dies *Dieterich*, *Nek.* 113 ff. (vorsichtiger und ganz im Sinne der folgenden Erwägungen *Knapp*, *Orph.-Darst.* 16) aus der Übereinstimmung jener Stellen untereinander und mit *Pindar* (*Ol.* 2, 56) folgert. *Dieterichs* Hypothese ist scharf von *Weber*, *Platon. Notiz. ib. Orph.* S. 20f. bekämpft worden, der namentlich hervorhebt, daß die verächtliche Hinweisung auf O.' Hadesfahrt in der Rede des *Phaidros* bei *Platon. symp.* 7 S. 179 (Sp. 1166, 24) unvereinbar damit sei, daß *Platon* ein Lied von O.' Hadesfahrt viel benutzt habe. Dieser Einwand scheint mir nicht stichhaltig; *Platon* spielt mit den Gestalten des Mythos überall, besonders aber in dem schalkhaften und phantastischen *Symposion* so frei, daß ein Widerspruch einer dieser offenbar launenhaft für den Augenblick erfundenen Verwendungen eines Mythos gegenüber andern Stellen selbst dann nichts Befremdliches hat, wenn sich erweisen läßt, daß *Platon* dem Sprechenden seine eigene Ansicht beilegt. *Weber* (S. 37) selbst bezieht, was übrigens nicht sicher ist, *Plat. Phaidr.* 12 S. 68<sup>a</sup>, wo der Abstieg in den Hades offenbar wenn nicht gepriesen, so doch jedenfalls im Gegensatz zur *Symposion*stelle als ein Beweis von Mut angeführt wird, auf O. Indessen bedarf aus anderen Gründen *Dieterichs* Hypothese mindestens erheblicher Einschränkungen. Die Übereinstimmungen der angeführten platonischen Stellen untereinander und mit *Pindar* sind keineswegs vollständig; erstere beziehen sich auch z. T. auf allgemein verbreitete Vorstellungen, wie die Auen, *λεμῶνες*, im Lande der Seligen und die Totenrichter; auch ist es begrifflich, daß *Platons* Phantasie bewußt oder unbewußt sich in derselben Richtung bewegte, mochte ihm eine bestimmte Vorlage vorschweben oder nicht. Aber allerdings eine zwar auch nicht vollständige, aber immerhin bemerkenswerte Gleichartigkeit der Lehre findet sich zwischen *Pind.* O. 2, 68 und *Phaidr.* 29 S. 249<sup>a</sup> ins-

fern, als nach *Pindar* diejenigen, die dreimal — wahrscheinlich auf der Ober- und Unterwelt — schuldlos gelebt haben, zum Vater Kronos auf die Insel der Seligen kommen, während sie nach *Platon*, der sie wahrscheinlich schon nach der ersten glücklich bestandenen Prüfung auf die Inseln der Seligen (*Gorg.* 79, 524 a) oder in den Himmel (*rep.* 10, 13 S. 614 c; 16 S. 619 c) gelangen läßt, nach der dritten Prüfung Flügel erhalten und wieder zur Gottheit emporfliegen. Diese Vorstellungen müssen allerdings in letzter Linie auf dasselbe Werk zurückgehen. Dies Werk war sehr wahrscheinlich für eine Mysteriengemeinde bestimmt, da *Platon Phaidr.* 29, 249<sup>e</sup> von dem der Erlösung nach dreimaliger Prüfung entgegengehenden Philosophen sagt: *τέλειος αἰὲ τελετάς τελοῦμενος, τέλος ὄντως μόνος γίνεται*, was einen beabsichtigten Gegensatz zu gewissen Mysterien, also zugleich einen Hinweis auf sie zu enthalten scheint. Auch zu den *Orphika*, wenigstens zu den jüngeren, findet sich hier zugleich eine Beziehung insofern, als in diesen der in den krotoniatischen Versen in der Unterwelt als Erlöser angerufene Gott drei Inkarnationen, als Phanes, Eubuleus und Dionysos durchmacht. Da die beiden ersten Namen auf den Tafeln vorkommen, so kann das vorausgesetzte Gedicht bereits diese Lehre gekannt und in den drei Wiedergeburten des Mysteriengottes das Schicksal des Eingeweihten prototypisch dargestellt haben. Es ist alsdann der Vers der Goldplättchen *κύκλον δ' ἔξέπταν βαρυνθέντος ἀργαλέοιο* von der Seele gesprochen zu denken, wenn sie nach dreifach bestandener Prüfung zur Gottheit zurückkehrt. Sicher ist dies freilich nicht. Nirgends innerhalb dieser sehr umfangreichen Darlegungen seiner Seelenwanderungslehre gebraucht *Platon* eine der wohlbekannten Wendungen, mit denen er sonst so gern auf ein orphisches Werk hinweist. Das in Rede stehende Gedicht *Pindars* ist an Theron von Akragas gerichtet: man erwartet nach der durchaus persönlichen Beziehung des Siegesliedes, daß auf Lehren einer Mysteriengemeinde von Akragas angespielt werde, wo von Orpheus nichts bekannt ist. Dafür erfahren wir in Akragas von einem andern mystischen Dichter, *Empedokles*, dem Verfasser der *καθαροί*. Da nun sowohl *Platon* wie *Empedokles* die große Schuld der vom Himmel gefallenen Seele kennen und ihre Strafdauer auf 10 000 Jahre (*Empedokles fr. 6 M.* sagt 30 000 Horen) festsetzen, so ist es möglich, daß *Platon* wenn auch nicht geradezu *Empedokles* folgt, doch durch ihn die nachhaltigsten Anregungen für seine Seelenwanderungslehre empfangen hat. Einen weiteren Beweis hierfür hätten wir, wenn wir mit *Diels Parmen.* S. 22 das Bild von der Wagenfahrt der Seelen (*Phaidr.* 246) aus *Empedokles* ableiten dürften; doch ist aus diesem weit verbreiteten Gleichnis kaum etwas zu folgern. — *Pindaros* kann entweder ebenfalls auf den akragantinischen Dichter selbst anspielen, der allerdings nach der Ansetzung von *Zeller (Phil. d. Gr. 1<sup>o</sup> 751; Diels, Sitzgsber.*

*BAW* 1884, 344, 2), die aber keineswegs sicher ist, bei Abfassung des Gedichtes erst etwa 20 Jahre alt war, oder aber auf einen akragantinischen Mysterienglauben, aus dem *Empedokles* diesen Teil seiner Lehren schöpfte. Nun bestehen ganz zweifelhafte Beziehungen zwischen der sicilischen und der krotoniatischen Seelenwanderungslehre, vermittelt vielleicht dadurch, daß Theron's Schwiegersohn Gelon zur Wiederbelebung der orphischen Kulte in Syrakus (Sp. 1102, 60) Angehörige des berühmten krotoniatischen Geschlechtes oder *Δίακος* berief; namentlich kennen auch die Theologen und Wahrsager, auf die sich *Philolaos (Klem. str. 3, 3, 16 S. 518 Po., S. 433<sup>a</sup> ed. 1688)* für die Seelenwanderungslehre beruft, also wahrscheinlich auch ein orphisches Gedicht, die Lehre, daß die Seele wegen einer *τιμωρία* mit dem Körper zusammengejocht sei, womit wohl nicht, wie zuletzt *W. Bauer, Der ältere Pythagoreismus (Bern. Stud. 8, 1897, S. 168)* meint, an eine allgemein menschliche Erbünde, sondern wie bei *Platon* an eine Verschuldung der noch göttlichen Seele gedacht ist. Eine andere wichtige Übereinstimmung ergibt sich aus der Vergleichung von *Orph. fr. 222 f.*, die gewiß nicht, wie *Zeller, Phil. d. Gr. 1<sup>o</sup> 60 A. 1* meint, in empedokleischem Sinn umgewandelt sind, mit *Emped. 448 f. M.* Auf diesem Umwege können auch einzelne Vorstellungen des krotoniatischen Gedichtes in *Platons* eschatologische Mythen gekommen sein (so z. B. daß bei *Plat. rep.* 10, 13 S. 614<sup>c</sup> wie auf den Goldtäfelchen die Seligen nach rechts, die Verdammten nach links ziehen), ohne daß wir deshalb berechtigt sind, *Platon* und *Pindar* unmittelbar für die Rekonstruktion der krotoniatischen Lehre zu benutzen. Außerdem ist *Platon* ein viel zu selbständiger Schriftsteller, als daß er einfach orphische Mythen wiedererzählt haben sollte.

70) Dagegen lassen sich die jüngeren *Orphika* in höherem Grade, als es bisher geschehen ist, für die Rekonstruktion des Gedichtes nutzbar machen. Ihre vielfältige Übereinstimmung mit den Goldtäfelchen ist bereits hervorgehoben; man kann sagen, daß diese sich mit weitaus den meisten, vielleicht, wenn *fr. 155 f.* auf freier neoplatonischer Auslegung beruhen, mit allen eschatologischen *Orphika* vereinigen lassen. Da noch im 2. Jahrh. n. Chr. auf einem Goldplättchen, das in einem kretischen Grab gefunden ist (*Joubin, Bull. corr. hell. 17, 1893, S. 122 ff.*), Reminiszenzen an das krotoniatische Gedicht sich finden, ist es nicht ausgeschlossen, daß dieses bis ins spätere Altertum sich ganz oder doch dem wesentlichen Inhalt nach unversehrt erhalten hätte. — Da die Verse der unteritalischen Goldplättchen ihrer sepulkralen Bestimmung nach wahrscheinlich nur ein einseitiges Bild von dem Inhalt des Gedichtes, aus dem sie stammen, geben, ist es wichtig, daß auch in den übrigen *Orphika* Fragmente desselben erhalten sein können. *Diod. 1, 96* verbindet, wahrscheinlich dem jüngeren *Hekataios* folgend, die orphische Lehre vom Hinabführen der Seelen durch Hermes, die nach

fr. 224, 6 in unserm Gedicht vorgekommen zu sein scheint, und die von den Belohnungen der εὐσεβείας auf den Wiesen sowie von den Strafen im Hades mit Orpheus' Hadesfahrt und der Stiftung der Mysterien: Wahrscheinlich deckte sich das hier beschriebene Gedicht, wenigstens seinem Inhalte nach, den O. aus Ägypten mitgebracht haben sollte, mit dem krotoniatischen; es ist doch kaum ein Zufall, daß die von diesem abhängigen Gedichte, die von Platon (*rep.* 2, 7 S. 364; vgl. 363<sup>c</sup>) auf *Musaïos* und Orpheus zurückgeführten Eschatologien und wahrscheinlich die empedokleischen *καθαροί* zugleich das Schicksal der Seele im Hades und Sühnevorschriften, d. h. wahrscheinlich Mittel, den κύλος τῆς γενέσεως zu lösen, enthielten.

71) Eine weitere Klasse von Zeugnissen für unser Gedicht würde sich ergeben, wenn die Unterweltdarstellungen der unteritalischen Vasenbilder Züge aus der Eschatologie der Mysterienlehre enthielten. Diese Annahme liegt so nahe, daß sie seit dem Bekanntwerden dieser Vasen aufgestellt und, nachdem die ursprünglichen Beweisgründe längst weggefallen sind, immer wieder mit neuen Gründen verteidigt worden ist. Die älteren Deutungsversuche dieser Art (*Millin, Braun, Gerhard, Panofka, Welcker* u. a.) sind durch die später gefundenen Vasen, die die als 30 Mythen gedeuteten Figuren z. T. mit ihren wirklichen Namen bezeichnen, widerlegt worden; lehrreich ist in dieser Beziehung die Kritik, die *Welcker, A. D.* 3, 105—124 an seinen eigenen früheren Aufstellungen vornehmen mußte. Für einige der von jenen früheren Gelehrten für die Mysterienlehre in Anspruch genommenen Darstellungen ist allerdings noch keine befriedigende Erklärung gegeben, namentlich für die des berühmten, jetzt in London 40 befindlichen Oxybaphon Blacas (*Panofka, Mus. Blac.* 7), in der *Welcker* a. a. O. 117 f. einen Epheben erkannte, dem O., den Kerberos händigend, die Laute reiche. Aber diese Vorstellung tritt aus dem Kreis der überlieferten Mysterienvorstellungen ganz heraus und ist deshalb jetzt fast allgemein aufgegeben. In neuerer Zeit hat namentlich *Kuhnert, Arch. Jb.* 8, 1893, 104—113 behauptet, daß die Unterweltdarstellungen auf unteritalischen Vbb. (unten § 104) den O. als 50 Stifter der nach ihm benannten Mysterien darstellten, 'wie er für die durch seine Weißen Geläuterten bei Persephone um ein seliges Leben bittet' (S. 107). *Kuhnerts* Behauptung, die v. *Wilamowitz-Möllendorff, Herakl.* 1<sup>2</sup>, 83, A. 159 gebilligt und *Dieterich, Nek.* 128 unwidersprechlich genannt hatte, ist aber von *Milchhöfer, 'Orphisch Unterweltliches', Philol.* 53, 1894 S. 385 bis 399 angegriffen worden, weil der Sänger 60 sich durchaus nicht von den übrigen Heroen jener Vbb. unterscheidet, und auch *Kuhnerts* Rechtfertigungsversuch 'Orpheus in der Unterwelt', *Philol.* 54, 1895, 193—204, erfür *Milchhöfers* (ebd. 751 ff.) scharfe Zurückweisung. Für *Milchhöfer* gegen *Kuhnert* erklären sich auch *Knapp, Orpheusdarst.* 18 f., *Weber, Platon. Notiz. üb. O. S.* 20 und *Petersen, Röm. Mith.* 14.

1899. 101f. So wahrscheinlich an und für sich auch ein mystischer Inhalt für diese unteritalischen Vbb. wäre, namentlich seitdem die Goldtafeln das Fortleben der orphischen eschatologischen Vorstellungen kennen gelehrt haben, so scheinen mir doch die Vbb. selbst diese Vermutung nicht zu empfehlen, und ich sehe daher hier von ihnen ab. — Dagegen ergibt die Litteratur noch einige wertvolle Zeugnisse. Ebenfalls mit der Hadesfahrt des O. wird ein Teil der hier besprochenen Vorstellungen von *Plut. ser. num. vind.* 22 verbunden. Nachdem hier die Unterwelt in mannigfacher Übereinstimmung mit *Platon* und auch mit ähnlicher Einleitung wie in der Vision des *Pamphyliers Er* geschildert ist, wird von einem Krater gesprochen, bis zu welchem O. vorgegedrungen sei. Wahrscheinlich hatte O. erzählt, daß er hier durch den dem Apollon und der Nyx heiligen Schlund nach Delphoi emporgestiegen sei; dies wird bei *Plutarch*, dem Kenner der delphischen Überlieferung, als ein Irrtum bezeichnet, da die Nacht mit Apollon nichts gemeinsam habe. Nach *Plutarch* hat O. nur das Orakel der Nacht und der Selene, den Krater, aus dem die Träume aufsteigen, gesehen — auch das knüpft gewiß an eine Stelle des Gedichtes an: es scheint hier eine leise Anspielung darauf vorgelegen zu haben, daß die Hadesfahrt des Sängers nur als ein Traum zu verstehen sei. Demnach ist es nicht unwahrscheinlich, daß auch in der voraufgegangenen Schilderung der Unterwelt sich einzelne Züge der orphischen Eschatologie erhalten haben, und da nun in der That sich bemerkenswerte Übereinstimmungen zwischen *Plutarch* und unserm orphischen Gedicht finden (*Dieterich, Nek.* 147), so liegt die Folgerung sehr nahe, daß dies letztere, wie auch meistens angenommen wird, entweder mit der wahrscheinlich schon von *Sophokles (El.* 62) gelesenen *Hadesfahrt* identisch war oder sich doch nahe mit ihr beührte. Dies Gedicht, das schwerlich mit Recht der *Minyas* gleichgestellt oder als ein Teil derselben bezeichnet ist (*Müller, Orch.* 2 12 *Klausen, Orph.* 10, 4; v. *Wilamowitz-Möllendorff, Hom. Unters.* 222f.; *Robert, Nekyia* 79; *E. Meyer, Gesch. d. Altert.* 2, 738; *Dümmler, Rh. Mus.* 45, 1890 S. 198 [anders *Delphika* 19]; s. dagegen *Welcker, Ep. Cycl.* 1, 254; *Eltig, Acheruntica* 284, 286 f.; *Röhde, Ps.* 278 A. 2 = 1<sup>2</sup> 302, 2; *Dieterich, Nek.* 128; *Milchhöfer, Philol.* 53, 1894, S. 392; s. auch *Schöne, Arch. Jahrb.* 8, 1893, S. 205 A. 32; *Maafs, Orph.* 189; *Knapp, Orpheusdarst.* 12), wurde von *Epigenes* auf den Pythagoreer *Kerkops*, von andern auf *Προδίκος* von Samos oder *Προδίκος* aus (der samischen Kolonie) Perinthos oder endlich auf Orpheus aus Kamarina zurückgeführt (s. *Abel, Orph. S.* 139 f.). Erstere Angabe ist offenbar aus vermeintlichen pythagoreischen Elementen des Gedichtes, also mutmaßlich aus der Seelenwanderungslehre und vielleicht aus einzelnen Ritualvorschriften wie der wahrscheinlich aus unserm Gedicht stammenden bei *Hdt.* 2, 81 erschlossen. Auch der zweite Name scheint aus einem Verzeichnis alter Pytha-

goreer entlehnt. Wie zu der Herastadt Kydonia (*Hdt.* 3. 44; *Th. Reinach, Rev. ét. gr.* 10, 1897, 148) scheint die der Hera heilige Insel Samos im 6. Jahrh. Beziehungen auch zu der Philosophenstadt mit dem Heraheiligtum auf dem Lakinion unterhalten zu haben: das deuten die Geschichten von Pythagoras und von Demokedes (nach der von *V. Pingel, Phil. Jbb.* 151, 1895, 183 ff. nicht glücklich behandelten Stelle *Hdt.* 3, 131) an. Ersterem könnte sich sein Landsmann und Schüler angeschlossen haben. — Demnach galt im Altertum, abgesehen von der unkontrollierbaren Zurückführung auf den Kamarinaer O., die *Hadesfahrt* wahrscheinlich als pythagoreisch; gewöhnlich ward sie einem Schüler des krotoniatischen Philosophen, in älterer, gläubigerer Zeit aber vielleicht geradezu dem Meister zugeschrieben: so scheinen *Ion* und *Herodot* geurteilt zu haben, und es knüpft an diese Vermutung wohl auch die Fiktion von der Hadesfahrt des Pythagoras, welche *Diels* (zuletzt *Parmen.* 15 A. 1; vgl. *Zeller, Gr. Phil.* 1<sup>b</sup> 313 A. 1) auf *Herakleides'* Buch *περὶ τῶν ἐν Ἄιδου* zurückführt, an. Auch heute würden wir trotz des wesentlich veränderten Materials zu einem ähnlichen Schlufs gelangen, selbst wenn die antike Ansicht verloren gegangen wäre. Die Lehre von der Erlösung aus dem Kreis der Wiedergeburt hat im 6. Jahrh. die Kulturländer dreier Erdteile durchflogen. In Indien verfolgen wir ihre Entstehung, in Ägypten haben wir kein Recht, sie dem Zeugnis der Griechen gegenüber deshalb zu leugnen, weil die spärlichen Inschriften des 6. Jahrh. sie nicht kennen. Die wahrscheinlich schon im 5. Jahrh. ausgesprochene Überzeugung (*Hdt.* 2, 123, wo nicht mit *Zeller, Gr. Phil.* 1<sup>b</sup> 61 A. 3 die *Orphika* im Widerspruch zu 2, 53 zusammen mit *Melanpus* der älteren, sondern in Übereinstimmung namentlich mit 2, 81 der pythagoreischen Litteratur zugezählt werden müssen), dafs Pythagoras sie dort kennen gelernt und nach Kroton gebracht habe, erscheint ebenso glaublich, wie die Aneignung dieser Lehre durch die dort blühende Theosophie, die vermutlich die Wahl dieses Ortes mit bestimmt hatte. Ebenso ist freilich auch denkbar, dafs Pythagoras die Seelenwanderungslehre in Kroton bereits vorfand, wie sich der älteste pythagoreische Schriftsteller *Philolaos* ausdrücklich auf die alten Theologen und Wahrsager, darunter ist doch auch wohl Orpheus zu verstehen, berief (*Boeckh, Philol.* 131 ff.). In beiden Fällen erklärt sich, dafs die neue Lehre unter dem Namen des alten krotoniatischen Sängers vortragen wurde und dafs trotz der gänzlichen Verschiedenheit des Inhalts und seiner Einkleidung doch vereinzelte Fäden die Verbindung mit dem alten orphischen Gedicht herstellen. So zeigt uns z. B. eine Götteranrufung auf einem der Goldtäfelchen, dafs Phanes, der bei den späteren Orphikern dem Eros gleichgesetzt (*fr.* 58), aus einem Ei geboren (53) und goldbeflügelt (65) genannt wird, aus unserm Gedicht stammt; den goldbeflügelten, aus dem Ei geborenen Eros kannte

aber auch die alte krotoniatische Theogonie des O. — Die von *Klausen, Orph.* 30<sup>b</sup> u. 31<sup>a</sup> ausgesprochene Vermutung, dafs die Verbindung zwischen orphischen und pythagoreischen Vorstellungen erst im griechischen Mutterlande durch vertriebene Pythagoreer vollzogen ward, ist durch das Auffinden der Goldplättchen und durch den Nachweis einer altkrotoniatischen orphischen Theogonie hin-fällig geworden.

#### f) Sicilische, thebanische und athe-nische Orphika.

72) Das vorausgesetzte krotoniatische Gedicht hat fast die gesamte orphische Litteratur und auch die Sage von O. beeinflusst. Gemeinden, die von dem mythischen Sänger erzählten, suchten mit Kroton Fühlung. Wir haben bereits gesehen, wie ein sicilischer Fürst — wahrscheinlich Gelon — den Überlieferungen seiner Heimat zuliebe den krotoniatischen Kultverein nachbildete. In den Kreisen, die sich damals in Syrakus zusammenfanden, scheint die von *Herakleides* gelesene, von *Varro* im *Triodites Tripitios* (*fr.* 560 in *Buechlers Petron*) erwähnte Vision des *Empedotimos* oder *Hermotimos* (*Ettig, Acher.* 347, 2; *Diels, Parmen.* 16) entstanden zu sein. — Auch nach dem Mutterland wirkten die krotoniatischen *Orphika* zurück. In Boiotien, mutmafslich der ursprünglichen Heimat des O., finden sich am Kabeirosheiligtum bei Theben Spuren orphischer Überlieferung, die wahrscheinlich von den krotoniatischen Lehren nicht zu trennen sind (*Kern, Hermes* 25, 1890, 1—16; über *υἱός* s. o. Bd. 2, Sp. 1409); dafs diese mit der Anwesenheit des *Philolaos* in Theben zusammenhängen, ist mindestens sehr zweifelhaft. Auch die Bedeutung, die die Sagen des thebanischen Dionysoskultes in der jüngeren orphischen Litteratur einnehmen (vgl. z. B. *h.* 44. 47. 74), könnte vielleicht auf Nachwirkungen boiotischer Orphiker des 6. Jahrh. zurückgeführt werden; freilich wird jener thebanische Kult auch sonst so häufig genannt, dafs seine Erwähnung in den jüngeren *Orphika* auch ohne das Vorhandensein boiotischer Orphika begreiflich ist.

73) Die angebliche orphische Kommission des Peisistratos. Nachhaltiger scheint Kroton auf Athen eingewirkt zu haben. Wir treten hiermit an eine der schwierigsten, aber zugleich eine der wichtigsten unter den zahlreichen Fragen, die sich an den Namen O. knüpfen. Es kommen zunächst die direkten Zeugnisse für Orphiker in dem peisistratäischen Athen in Betracht. Ausgangspunkt der Untersuchung ist die berühmte, viel behandelte (Litteraturübersicht z. B. bei *Kinkel, Ep. Graec. fr.* S. 240), aber bis in die neuere Zeit (z. B. v. *Wilamowitz-Möllendorff, Hom. Unters.* 235 ff.) nicht richtig beurteilte, in griechischer und lateinischer Fassung erhaltene Notiz, dafs die peisistratäische *διόρθωσις* des Homeros von vier Männern ausgeführt wurde. Der vierte Namen ist verdorben (*καὶ ἐπὶ κοινῶς; Con-cylé*); aber die drei anderen Schriftsteller galten als Verfasser pseudoorphischer Schrif-

ten: *Zopyros von Herakleia* (dem unteritalischen) sollte den *κρατήρ* (überliefert *κρατήρας*), den *πέπλος* und das *δίκτυον* verfaßt haben, *Orpheus von Kroton* eine *Dekaeteris*, *Argonautika* καὶ ἄλλα τινά, *Onomakritos* *χορημοί* und *τελεταί*. Daraus ergibt sich, daß diese Notiz, wenigstens was die Namen anbetrifft, von den peisistratischen Einschwürzungen zum Ruhm Athens, die *Diuchidas* und *Hercas* behauptet und auch die Alexandriner, ihnen z. T. folgend, angenommen hatten, ganz zu trennen ist. Das Problem, das die Notiz lösen will, ist das früh bemerkte Vorkommen von Übereinstimmungen zwischen Orpheus und *Homer*; die Lösung steht ungefähr in der Mitte zwischen der alten nächstliegenden, daß Orpheus von *Homer* nachgeahmt sei, und der jüngeren, die z. B. in dem von *Paus.* 8, 37, 5 benutzten mythologischen Handbuch ausgesprochen war, daß *Onomakritos* den *Homer* ausgeschrieben habe. Es wird nämlich behauptet, daß die jüngeren Verfasser der angeblichen *Orphika*, von Peisistratos beauftragt, die homerischen Gedichte zu sammeln, Verse ihrer eigenen Werke, wahrscheinlich zur Beglaubigung ihres behaupteten orphischen Ursprungs, einschoben. Daß dies das Problem ist, zu dessen Lösung die seltsame Hypothese erfunden ist, zeigt sich auch an der einzigen Stelle, wo sie m. W. in den *Scholien* berücksichtigt ist: Der V. *Od.* 30 λ 604 *παῖδα Διὸς μεγάλοιο καὶ Ἥρης χρυσόπιδίλου*, der nach dem *Sch.* von *Onomakritos* verfaßt sein soll, sagt nichts zum Ruhm von Athen, kann aber sehr wohl in einem orphischen Gedicht gestanden haben.

74) Kritik der Überlieferung über die orphische Kommission des Peisistratos. Es fragt sich nun, was in dieser Hypothese Ausgangspunkt, was Schlussfolgerung ist. Relativ am meisten ist über die angeblichen *Orphika* des *Onomakritos* überliefert, aber leider geht diese Überlieferung auseinander. *Klem. Alex.* spricht an der bereits Sp. 1068, 61 ff. besprochenen schwierigen Stelle *str.* 1, 21, 131 S. 397 *Po.*, in der er, um das relativ junge Alter der orphischen Schriften den biblischen gegenüber zu erweisen, das schon Sp. 1060, 5 ff. besprochene Verzeichnis der Verfasser angeblicher *Orphika* exzerpiert, vorher nach *Tat. adv. Gr.* 41 [6, S. 886 *Migne*] von den Fälschungen des *Onomakritos*, dann von dem Alter des echten O. und der ebenfalls mythischen Sänger *Amphion* und *Phemios*; anstatt aber nun wenigstens zu O. zurückzukehren, auf den er doch hinstrebt, findet sich erst der befremdliche Satz (*strom.* 1, 21, 131 S. 397 *Po.*) καὶ τοὺς μὲν ἀναφερομένους εἰς Μουσαίου χορημοὺς Ὀνομακρίτου εἶναι λέγουσι, der offenbar den Anfangssatz des *Tatian* exzerpiert wieder aufnehmen soll. . . Ὀνομάκριτος ὁ Ἀθηναῖος, οὗ τὰ εἰς Ὀρφεία φερόμενα ποιήματα λέγεται εἶναι. Man denkt natürlich zunächst, daß *Mousaios* ein allerdings auffälliger Schreibfehler für *Orphéa* sei, zumal es in der indirekt auf dieselbe Quelle zurückweisenden Stelle *Suid.* Ὀρφ. 6 heißt: *χορημοὺς, οἱ ἀναφέρονται εἰς Ὀνομακρίτου τελεταίς· ὁμοίως δέ φασι καὶ ταύτας Ὀνομακρίτου.* Dieser Ausweg wird je-

doch durch *Hdt.* 7, 6 versperrt. . . Ὀνομακρίτου ἄνδρα Ἀθηναῖον χορημολόγον τε καὶ διαθέτην χορημῶν τῶν Μουσαίου. Es bleibt keine andere Erklärung, als daß *Klemens* mit einer allerdings selbst bei ihm auffallenden Flüchtigkeit exzerpiert hat. Seine Quelle hatte die Orakelsprüche des *Musaios* und O. zusammen als Fälschungen des *Onomakritos* bezeichnet; *Klemens* entstellte diese Notiz: nachdem er bereits nach *Tatian* *Onomakritos* als Fälscher der *Orphika* genannt, bezeichnete er nach der zweiten Quelle *Onomakritos* auch als Interpolator der *χορημοί* des *Musaios*, die er vermutlich in dem Verzeichnis der orphischen Schriften den *χορημοί* des O. gleichgesetzt fand. Nun werden die *τελεταί* des O., die als Schrift des O. in demselben Verzeichnis ebenfalls dem *Onomakritos* zugeschrieben werden, von *Arstph. batr.* 1033 und vielleicht auch von *Platon Protog.* 8, 316 D mit den *χορημοί* des *Musaios* zusammen genannt; beide Sänger stellt *Platon* auch *Resp.* 2, 7 f., 363 C; 364 E (vgl. *Tim.* 13 S. 40 D; *Gruppe, Rhaps. Theog.* 719 f.) zusammen. Demnach müssen die *χορημοί* des *Musaios* und die *τελεταί* des Orpheus, sei es wegen des übereinstimmenden Inhaltes, sei es aber aus einer äußeren Ursache, im 5/4. Jahrh. oft zusammen genannt worden sein; man hat beide Sänger ja auch in ein engeres Verhältnis gebracht (o. § 12), dessen sich auch die literarische Fälschung bedient hat: schon *Platon* scheint einen Vers zu kennen, in welchem O. den S. der *Selene* anredet (vgl. *Resp.* 2, 8, 364 E mit *fr.* 4, 2, 5, 2, 6, 3 *Ab.*; *Gruppe a. a. O.* 713); auch später sind Fiktionen wie die *εὐχή πρὸς Μουσαίου* gedichtet worden. Dieselben Gedanken werden in der pseudo-orphischen wie in der pseudomusaischen Literatur ausgesprochen. Unter diesen Umständen ist die vermutete Gleichsetzung von *χορημοί* des *Musaios* und *Orpheus* nicht auffällig; die von *Herodot.*, *Aristophanes* u. a. dem *Musaios* zugeschriebene Orakelsammlung scheint später entweder als alleiniges Werk des Orpheus oder doch — wie vielleicht auch die *τελεταί* (*Gruppe a. a. O.* 720, 1) — als ein von ihm mit *Musaios* gemeinschaftlich gedichtetes Werk betrachtet zu sein; die Gründe sind unbekannt, sie können kaum auf einem andern Gebiet gelegen haben, als in den gegebenen oder vermuteten Beziehungen zwischen den *χορημοί* und den *τελεταί*. Demnach befremdet es nicht, daß die Nachricht von *Onomakritos*' Interpolationen zunächst von den orphischen 'Orakeln' und 'Weihen', dann von anderen orphischen Schriften überliefert und endlich von denen, die die Unechtheit der *Orphika* aus andern Gründen gefolgert hatten, dahin erweitert wird, daß *Onomakritos* diese Gedichte nicht bloß verfälscht, sondern geradezu gefälscht hätte. Die letztere willkürliche Schlussfolgerung scheint die ganze Beweiskette zu verdächtigen, und es kann in der That nicht bewiesen werden, daß ihre einzelnen Glieder anders als durch Kombination gewonnen sind, welche freilich aller Wahrscheinlichkeit nach weit besser begründet war, als sie jetzt erscheint. Mindestens vom 4. Jahrh.

an haben sorgfältige Schriftsteller das End-  
 ergebnis gebilligt, vgl. *Aristotel. fr.* 1475 a, 44,  
*fr.* 9. Von Späteren nennen *Sext. Empir.*  
 (3, 30 S. 126, 15; 9, 361 S. 462, 3), das mytho-  
 graphische Handbuch bei *Paus.* 8, 37, 5; 9,  
 35, 5 (s. *Kalkmann, Paus.* 236 f.), *Tat. adv.*  
*Gracc.* 41 bei *Migne* 6 S. 886 (. . . τὰ εἰς  
 Ὀρφέα ἐπιφερόμενά φασιν ὑπὸ Ὀνομακρίτου τοῦ  
 Ἀθηναίου συνετελέσθαι) u. a. m. (*Kinkel, E. G. F.*  
 239 ff.) statt O. einfach *Onomakritos*. Minde-  
 stens ist daraus zu folgern, dafs die ältere, den  
 litterarischen Fragen keineswegs kritiklos  
 gegenüberstehende Zeit in den *χορηγοί* und  
*τελευταί* keine Iudizien fand, die ihre Entstehung  
 in der peisistrateischen Zeit unwahrscheinlich  
 gemacht hätten. Hinsichtlich des *Onomakritos*  
 lag also der uns beschäftigenden Hypothese  
 — wenn auch entstellte — eine alte und wahr-  
 scheinlich richtige Angabe zu Grunde: das  
 wirft ein günstiges Licht auch auf die An-  
 gaben über *Zopyros*, von dem sonst nichts für  
 unsere Zwecke Brauchbares überliefert ist, und  
 über den Krotoniaten O., den auch *Asklepiades*  
 mit Peisistratos zusammen sein liefs (*Suid.*  
 Ὀρφ. 5). Vermutung, und zwar falsche Ver-  
 mutung ist an der Hypothese nur, dafs zwei  
 unabhängige Überlieferungen von den Peisi-  
 stratos befreundeten Orphikern und von peisi-  
 strateischen Fälschungen in *Homer* kombiniert,  
 und zur Erklärung der O. und *Homer* gemein-  
 samen Verse benutzt wurden.

75) Innere Gründe für athenische  
 Orphika aus der Zeit der Peisistrati-  
 tiden. Beruht demnach die Angabe, dafs  
 diese drei Männer im peisistrateischen Athen  
 lebten, auf wirklicher Überlieferung, die aber,  
 dafs sie Schriften des Orpheus oder Musaios  
 sammelten und teilweise verfälschten, auf  
 einer Behauptung, deren Urheber mindestens  
 z. T. die Mittel hatten, sich von der Richtig-  
 keit ihrer Schlussfolgerung zu überzeugen,  
 so fragt es sich, ob innere Gründe diesen  
 Schluss unterstützen. Peisistratos soll am  
 Pangaion in der Verbannung gelebt haben  
 (*Aristot. resp. Ath.* 15; vgl. *Hdt.* 1, 64):  
 dort kann er leicht auf die orphische Über-  
 lieferung zuerst oder auch von neuem auf-  
 merksam geworden sein. Dafs die krotonia-  
 tischen *Orphika* im 5. und 4. Jahrh. in Athen  
 viel gelesen wurden, eröffnet wenigstens die  
 Möglichkeit ihrer Einwirkung schon auf das  
 Athen der Peisistratiden. Der Vers auf einer  
 mit den unteritalischen Goldplättcheninschriften  
 sich berührenden Inschrift von Kreta *Bull.*  
*corr. hell.* 17, 1893, 122 (Sp. 1128, 51 ff.)  
*δίψαι ἀνὸς ἐγὼ καὶ ἀπόλλυμαι ἄλλὰ πῆι μὲν*  
 enthält einen metrischen Fehler, der wegfällt,  
 wenn für *πῆι* die attatische (*Roscher* in *Cur-*  
*tius' Stud.* 4, 1871, 194 ff.; *Kretschmer, Gr.*  
*Vaseninschr.* 195 f.) Form *πῆι* eingesetzt wird;  
 es scheint, dafs in der späten Inschrift sich  
 der Rest einer im peisistrateischen Athen vor-  
 genommenen Umformung des krotoniatischen  
 Gedichtes erhalten hat. Der athenische Ur-  
 sprung der im Verzeichnis genannten Gedichte  
 ist deshalb wahrscheinlich, weil sie teils von  
*Musaios* verfaßt, teils wahrscheinlich von O.  
 an Musaios gerichtet sein wollten; denn wenn-

gleich vielleicht auch an andern Orten beide  
 mythische Sänger neben einander standen, so  
 war dies doch vorzugsweise in Attika der  
 Fall, wo z. B. die Lykoniaden von Phlya ihre  
 Hymnen u. a. teils auf *Musaios* (*Paus.* 4, 1, 5),  
 teils auf O. (*Paus.* 9, 27, 2; 30, 12) zurück-  
 führten. Auch *Philolaos* kann, wenn er (*Klem.*  
*Alex. str.* 3, 17 S. 518 Po.; S. 433 a ed. 1688)  
 mit den *παλαιοὶ θεολόγοι καὶ μάντιες* wirklich  
 an O. und *Musaios* dachte, aus attischer Über-  
 lieferung schöpfen. Es kommt noch hinzu,  
 dafs zwischen der orphischen Litteratur und  
 den attischen Kulturen eine eigentümliche  
 Wechselbeziehung besteht. So lehnt sich z. B.  
 ein orphisches, vielleicht an *Musaios* gerich-  
 tetes Lied vom Raub der Persephone, das  
 seinem Inhalt nach wahrscheinlich in das  
 grofse Hauptwerk, die später zu besprechen-  
 den *Rhapsodien*, aufgenommen war, frei an  
 die eleusinische Legende an (*Fr.* 209 — 219  
 nach *Abel*; doch gehört 213, vielleicht auch  
 217, 219 und der Anfang von 215 nicht hier-  
 her, wogegen zu *fr.* 211 *Damask.* 2, 200, 19  
*Ruelle* und zu 215 *Klemens'* Ausschreiber  
*Euseb. praep. ev.* 2, 3, 19 f. *Hein.* hinzuzufügen  
 sind. Rekonstruktionsversuch z. B. bei *Förster*,  
*Raub u. Rückkehr d. Pers.* 39 — 49). In den  
*Physika* (*Lob. Agl.* 754, *fr.* 240 *Ab.*) wird auf  
 die attischen Tritopatores, in einem andern  
 orphischen Bruchstück auf das attische Fest  
 Aiora (*Lob. Agl.* 585, *fr.* 269 *Ab.*) Bezug ge-  
 nommen. Auch in den *Hymnen* finden wir  
 mannigfache ausdrückliche (18; 40 — 42) und  
 versteckte Hinweise auf attische Kulte. Die  
 Reihenfolge der *Hymnen* 76 — 78 scheint durch  
 das athenische Ritual bestimmt; vgl. *Dieterich*,  
*Hymni Orph.* 23. Artemis Hegemone, die nach  
 72, 3 aus dem Blute des Eubuleus entstanden  
 ist, ist wohl die eleusinische Propylaia. Auf das  
 in der peisistrateischen Zeit mit Athen nächst-  
 verbundene Naxos weist die Gleichsetzung des  
 Adonis mit Eubuleus-Dionysos und der Aphro-  
 ditē mit Ariadne (*Gruppe, Hdb.* 244, 6 ff.): da-  
 durch wird auch für die Einführung attischer  
 Kulte in die orphische Litteratur die Peisi-  
 stratidenzeit wahrscheinlich. — Der umgekehrte  
 Fall, dafs die attischen Kulte durch die älteren,  
 krotoniatischen *Orphika* beeinflusst wurden,  
 konnte natürlich nur selten eintreten, da in den  
 griechischen Gottesdiensten die Lehren über-  
 haupt nur nebensächlich oder vielmehr der  
 Deutung des einzelnen überlassen waren; wir  
 müssen indessen doch versuchen, diese für die  
 Geschichte der orphischen Vorstellungen höchst  
 wichtigen Zusammenhänge, so dürftig und un-  
 sicher ihre Spuren sind, zu erraten. Der kro-  
 toniatische Mysterie beglaubigt sich in der Unter-  
 welt durch die Worte *Γῆς παῖς ἐμὴ καὶ*  
*Ὀὐρανῶ ἀσεργέντος* wahrscheinlich mit Rück-  
 sicht auf die in der jüngeren Litteratur auf-  
 tretende Lehre, dafs Himmel und Erde, die  
 hier an die Stelle von Okeanos und Gaia ge-  
 treten sind, die erste Ehe schlossen (*Dieterich*,  
*Nek.* 101 ff. vergleicht *Eur.* fr. 484, wozu  
*Wünsch, Rh. M.* 49, 1894, 96 *fr.* 1004 fügen).  
 Wahrscheinlich mit Recht leitet *Proklos Tim.* 5,  
 S. 293 c davon die athenische Sitte her *Ὀὐρανῶ*  
*καὶ Γῆ προτελεῖν τοὺς γάμους*. In Phlya, wo

die Lykomiden ihre Lieder auf Orpheus zurückführten, finden wir Kore Protogeneia (vgl. den krotoniatischen Protonos) und vielleicht Phanes (*Gruppe, Hdb.* 41). Im Kult von Eleusis scheint die Lehre von den drei Iukarnationen des Dionysos vorausgesetzt zu sein (*Gruppe, Hdb.* 54 f.), die vielleicht schon aus Kroton stammt (s. o. Sp. 1127, 23 ff.). Daß diese Elemente erst unter athenischem Einflusse etwa von der athenischen Kolonie Thurio aus in die Lehre der unteritalischen Mysteriengemeinde gelangten, ist kaum anzunehmen, da sie innerhalb der athenischen Kulte nicht zusammenstehen.

76) Erst jetzt sind wir befähigt, die viel erörterte Frage nach dem Einflusse der orphischen Litteratur auf die eleusinischen Gottesdienste zu beantworten. In den Riten konnte dieser Einflusse jedenfalls nur sehr gering sein; wo er zu erwarten wäre, in den Diätvorschriften, hat er nicht bestanden, wengleich es natürlich den eleusinischen Mysten unbenommen blieb, ein orphisches Leben zu führen. Eher hätte sich orphische Lehre in den dramatischen Aufführungen oder, wie man besser sagt, bei den Zaubereien der heiligen Nächte aussprechen können; aber auch in dieser Beziehung fehlt es an jedem Zeugnis dafür, daß die Umgestaltung der eleusinischen Mysterien und die dabei ausgesprochene Gleichsetzung des Dionysos mit dem älteren Iakchos etwas anderes war als eine Erweiterung und Veredelung der alten eleusinischen Riten, wie sie nach dem Charakter fast aller alten griechischen Neuschöpfungen auf religiösem Gebiet, insbesondere aber der peisistratäischen, von vornherein zu erwarten ist. Insofern ist also die aufgeworfene Frage zu verneinen. Ganz anders lautet dagegen die Antwort, wenn es sich darum handelt, in welchem Sinne Peisistratos selbst und seine Ratgeber die überlieferten Mythen und Kulte auslegten. Orphiker haben sehr wahrscheinlich unter den Peisistratiden die eleusinische Mysteriensage behandelt; in der späteren orphischen Litteratur werden in eleusinische Mythen orphische Vorstellungen hineingetragen (über Eubuleus s. o. Sp. 1124, 21); es liegt, auch ohne äußere Beglaubigung, deren Fehlen bei dem Zustand der Überlieferung gar nicht befremden kann, sehr nahe, diese beiden Sätze dahin zu vereinigen, daß die Hineintragung orphischer Vorstellungen in die eleusinischen Lehren unter Peisistratos und den Peisistratiden und dann auch wohl unter ihrer ausdrücklichen oder stillschweigenden Billigung erfolgte.

77) Mystische Reisebeschreibungen unter Orpheus' Namen. Neben dem bisher besprochenen Stamme der orphischen Litteratur entwickelte sich in Athen gegen Ende des 6. Jahrh. ein anderer, der aus Kyzikos verpflanzt war. Hier ist *Aristeas* zu Haus, der Wundermann, der zu den fernen Nordvölkern gezogen sein sollte. Auch *Abaris* stammt wohl aus Kyzikos; wenn die Spartaner durch ihn oder Orpheus den Kult der Kore Soteira gestiftet sein ließen (*Paus.* 3, 13, 2), so thaten sie dies vermutlich, weil sie ihre Göttin mit der

berühmten kyzikenischen in Verbindung setzen wollten, deren Kult demnach ebenfalls von dem angeblichen Skythen oder Hyperboreer gestiftet war; bei *Val. Flacc. Argon.* 3, 152 tötet Iason in Kyzikos einen Abaris. Ob an diese Heroen bereits in Kyzikos, wo man ebenfalls von O. erzählte, eine Litteratur geknüpft war, wissen wir nicht; wegen des Aristeaskultus in Metapont und Sizilien und wegen der behaupteten Beziehungen der Pythagoreer zu beiden Wundermännern scheint es fast, als sei in Kroton oder einer der anderen Städte Großgriechenlands, die ihre materielle Blüte neben andern Ursachen auch dem Zuzug aus den von Lydien bedrohten kleinasiatischen Griechenstädten und ihre geistige Entwicklung den von eben dorthier zuströmenden Bildungselementen verdankten, ein Teil der unter Abaris' und Aristeas' Namen gehenden Litteratur verfaßt worden. Ein krotoniatisches Gedicht ist es wohl, aus dem die ähnliche Sage von dem in der Sagraschlacht von dem Geiste des lokrischen Aias verwundeten Krotoniaten Leonomos stammt, der auf der Insel Leuke von Aias selbst geheilt wird (*Paus.* 3, 19, 12) und der nun von dem dortigen Aufenthalte der Seligen und besonders von Achilleus — er hatte einen Trauerkult am Lakinion: *Lykophr.* 857; *Sch.; Tz.* — erzählte. Die Sage scheint alt (*Diels, Parmen.* 18 f.); mit veränderten Namen berichtet sie *Theopomp* von dem Krotoniaten Phormion (*Suid.* s. v.), und es ist doch wohl kein Zufall, daß auch Helena, die auf Leuke neben Achilleus stand, nach *Cic. inv.* 2, 1, 1 am Lakinion verehrt worden zu sein scheint. — Aber auch dieser Zweig der antiken mystischen Litteratur ist wohl hauptsächlich in der Stadt der Peisistratiden entwickelt. Hier ist sehr wahrscheinlich auch der Seelenarzt (*Platon, Charmid.* 5 S. 156) Zamolxis in die Litteratur gekommen, dessen Zusammenhang mit der pythagoreischen Eschatologie die Litterarhistoriker des 5. Jahrh. ebenfalls erkannt hatten (*Hdt.* 4, 95), ferner der Skythe Anacharsis, der zu Solon gekommen sein soll (*Luk., Skyth.* 6), endlich auch der skythische Arzt Toxaris, der als ξένος ἱατρός in Athen während der Pest ein Heiligtum erhalten haben soll, eine Nachricht, die schwerlich frei von *Lukian* (*Skyth.* 1) aus einer Statue erschlossen ist, wie es *v. Sybel, Herm.* 20, 1885, 41—55 annimmt. In Athen soll Abaris geweiht haben (s. o. Bd. 1 Sp. 2819); die Sage von dem Pfeil des Abaris wird, obwohl die ältesten Zeugnisse das Fliegen nicht zu kennen scheinen, doch wohl mit Recht zu den Mythen von dem fliegenden Triptolemos und (*Paus.* 1, 22, 7) Musaios gestellt. Zu dieser Wunderlitteratur würden auch die *Argonautika* des *Epimemides*, des durch seine angeblichen athenischen Söhnungen bekannten Wundermannes, falls dies Werk nicht eine Fälschung *Iobons* ist (*Hiller, Rh. M.* 33, 1878, 525), und die unter dem N. des O. umlaufenden *Argonautika* gehören. Letztere rührten nach einer wahrscheinlich auf *Ashlepiades* zurückgehenden Notiz des *Suid.*, *Oqq.* 5 von dem unter Peisistratos lebenden Krotoniaten O. her; sonst erfahren wir über sie nichts und wissen

nicht, wie weit sie sich mit den erhaltenen von *Hermann, Orph. 675, Opusc. 2, 1—17* in die römische Zeit gesetzten *Argonautika* deckten. Was diese 1055—1206 von der Fahrt durch die Nordgenden, zu den Arimaspen (1063) in die *Ῥιπαίου ἀλλόνας*, in das kronische Meer (vgl. *παρὰ Κρόνον ὑψῶν* in einem orphischeren Abschnitte des *Pind. O. 2, 70* und die von *M. Mayer* ob. Bd. 2 Sp. 1482 gesammelten Zeugnisse) u. s. w. berichten, kann großenteils aus einem athenischen Gedicht der Peisistratidenzeit stammen. Nach *Herodor* b. *Sch. Ap. Rh. 1, 23* muß Orpheus an Argonautenzüge teilnehmen, damit er durch seinen Gesang den der Seirenen überhöre; die Verknüpfung der Seirenen mit der Sage vom Raube der Persephone, ferner die geflügelte Hervorhebung der nach Demeter genannten Stadt Hermione im fernen Norden, in der Nähe der Hadesthore (*Orph. A. 1136 ff.*)<sup>20</sup> und der Okeanosinsel, wo einst Persephone geraubt wurde (ebd. 1191 ff.), können in Beziehung zu den orphischen Behandlungen der eleusinischen Sage stehen, auf welche an der letzteren Stelle ausdrücklich angespielt wird. Beim Seirenenabenteurer schwimmt Butes ins Elymerland nach dem Eryx: das ist in der Sage ein Athener, wohl der Ahnherr der Butaden; freilich könnte er diesem auch infolge der athenischen Expedition ins Elymerland<sup>30</sup> gleichgesetzt sein, zumal da man hier noch von einem andern Butes, dem S. des Amykos, erzählt zu haben scheint (s. o. Bd. 1 Sp. 838).

#### g) Die Lehre von der periodischen Welterneuerung.

78) Inhalt der rhapsodischen Theogonie. Die Lehre von der Wiedergeburt der Seelen erweist in der späteren orphischen Theorie erweitert zu einer periodischen Wiedergeburt der Welt. Am vollständigsten lag diese Vorstellung in den von den Neoplatonikern viel, vielleicht sogar allein (anders allerdings *Vari, Nova fragmenta Orphica*, Wiener Stud. XII, 222 ff.) geloesenen, zitierten und kommentierten (vgl. *Syrianos εἰς τὴν Ὀρφείως θεολογίαν βιβλία δύο* und *συμφωνία Ὀρφείως Πυθαγόρου καὶ Πλάτωνος*; anderes bei *Lobeck* a. a. O. 344 ff.) 24 *Rhapsodien* (*Damask. 380 K.*) vor. Über den eigentlichen Titel s. Sp. 1143, 47 ff. Die Fragmente haben *Lobeck* 465—601, *Abel* fr. 43—140 gesammelt; doch gehen beide Zusammenstellungen, namentlich die von *Abel*, nicht von den durch die neuere Forschung gewonnenen Ergebnissen über die Beschaffenheit des Werkes aus, sodafs sie teils nicht zu ihm Gehöriges enthalten, teils unvollständig sind. Übrigens ist auch durch neuere Publikationen aus Hss. die Zahl der Bruchstücke nicht unerheblich erweitert. Von neueren Arbeiten vgl. außer *Lobecks* sehr wertvollen Bemerkungen bes. *Zoega, Abh.* herausg. v. *Welcker* S. 215 f.; *Gieseke, Rh. M. 2, 1853, 70—121*; *Bernhardy, Grundr. 2, 1<sup>o</sup>, 425 ff.*; *Schuster de veteris Orphicae theogoniae indole*, Leipzig 1869; *Zeller, Gr. Phil. 1<sup>o</sup>, 88—101*; *Bergk, Gr. Litt. 2, 93 ff.*; *O. Gruppe, Gr. Kulte u. M. 1, 632—675*; *O. Kern de Orphici, Epimemidis, Thero-*

*cydis theogoniae*, Berlin 1887; *Susemihl de theogoniae Orphicae forma antiquissima*, Greifsw. 1890; *O. Gruppe, Die rhaps. Theogonie*, Leipzig 1890 (*Suppl. der phil. Jahrb. 17, 687—747*); *Susemihl zu den orph. Theog., Phil. Jahrb. 1890, 820—826* und *Gesch. der gr. Litt. 1, 896*; *A. Dieterich, Abr. bes. 126 ff.*; *Lucas, Grundbegriffe in den Kosmogon. der alten Völker*, Leipzig o. J., S. 178—196. — Aus dem Weltei entsteht hier, wie wahrscheinlich schon in der ältesten orphischen Theogonie, der goldgefügelte Eros, der wahrscheinlich auch *Priapos* (h. 6. 9 vgl. *Lob. 498*), *Metis*, *Ἐρικῆ-παῖος* (das soll bedeuten *ζωοδοτήρ*, *Mal. 4, S. 74 Ddf.*, nach *Suid. Ὀσφ. 2 ζωή*) oder *Ἐρικῆ-παῖος* (über diese Form s. *Gruppe, Rhaps. Th. 740, 1*), *Protogonos*, *Phaethon*, *Antauges* hiefs. Er ist die ungeteilte Welt, in ihm liegen die *στέμματα* der (geteilten) Welt, die er, ein Zwitter, aus sich hervorgehen läßt. Diese Emanation geschieht großenteils durch Zeugung, wird aber auch als Welterschöpfung bezeichnet. Der nicht verteilte Rest des Urwesens zieht sich als Sonne in den Himmel zurück. Nachdem der Sturz des Uranos und Kronos in der Hauptsache übereinstimmend mit *Hesiod* beschrieben ist, wird die zweite Zusammenfassung des Weltalls in Zeus dargestellt. Dieser verschlingt auf den Rat der *Nyx* die Welt und *Erikepaῖos*, d. h. den von ihm zurückgebliebenen Teil, und läßt aus sich die neuen Götter emanieren, welche den alten zu entsprechen scheinen. So wird wahrscheinlich aus dem weiblichen Teil des mannweiblichen *Phanes*, der eben deshalb, um die Übereinstimmung mit *Hesiod* zu erreichen, *Metis* genannt wird, *Athena* geboren, die bewaffnet aus seinem Kopfe springt; die aus den Hoden des Uranos geborene *Aphrodite* verjüngt sich in eine Göttin desselben Namens, die aus dem in das Meer gefallenen Samen des Zeus hervorgeht. *Demeter* scheint aus *Rhea* entstanden (*fr. 106*; vgl. *47*), die nach der sich für orphisch ausgebenden, aber vielleicht von *Proklos* herührenden Etymologie schon selbst jenen Namen als 'Zeusmutter' geführt haben soll; die Gleichsetzung von *Rhea* und *Demeter* bei Dichtern des 5. Jahrh. (*Pind. I. 7, 3*; *Eur. Hel. 1301 ff.*; *Melanippid. fr. 10*) hängt damit offenbar zusammen. Mit *Persephone*, seiner Tochter von *Demeter*, zeugt Zeus in Schlangengestalt den *Bakchos* oder *Dionysos* — in der Parallelerzählung bei *Nonnos* heisst er meist *Zagreus*, in den *Hymnen*, wie wahrscheinlich im krotoniatischen Gedicht, *Eubuleus* —, in welchem der (ungeteilt verbliebene Rest des) *Phanes* wiedergeboren wird. Er empfängt von Zeus die Weltherrschaft, wird aber, trotz der von Zeus eingesetzten Bewachung durch *Apollon* und die *Kureten*, noch als kleines Kind von den sieben Titanen zerrissen und gekocht. Zeus, der dies durch *Hekate* erfährt (*Lobeck 561, fr. 201 Ab.*), blitzt die Titanen nieder. Aus ihrer Asche entstehen die ersten Menschen der jetzigen Weltordnung (denn schon vorher haben unter *Phanes* die Menschen des goldenen, unter *Kronos* die des silbernen Zeitalters gelebt: *Prokl. resp. Plat. 38, 5 ed. Schoell*), die, da die

Titanen zuvor vom Leib des Dionysos gekostet, auch Teil am Dionysos haben (*Lobeck, Agl. 566; Gruppe, Rhaps. Theog. 717*). Die übrigen Glieder setzt Apollon in Zeus' Auftrag in Delphoi nieder (*Lobeck 558*), das Herz bringt Athena, die von seinem Schwingen den N. Pallas bekommt (*Lobeck 559*), dem Zeus, der es wahrscheinlich zerreibt und selbst trinkt oder der Semele zu trinken giebt (*Lobeck 561*). So wird der junge Dionysos geboren.

79) Die orphische Theogonie des Hieronymos. Eine der Grundlehren dieses Gedichtes, die Verschlingung des Phanes durch Zeus, kehrt noch in einer anderen orphischen Theogonie, bei *Athenag. suppl. 20 S. 23, 19 Schw.* wieder, der nach ebd. 18 S. 20, 22 die von *Damask. 381 K.* als ἡ κατὰ τὸν Ἱερώνυμον φερομένη καὶ Ἑλλάνιον bezeichnete Theogonie gelesen zu haben scheint. Zwar fehlen die entscheidenden Worte καὶ ἄλλην τάρουον wie bei *Athenagoras*, so bereits in dem von *Norden, Hermes 28, 1892, S. 614* herausgegebenen *Scholia* zu *Gregor von Nazianz*; aber auch so bleiben sehr erhebliche Übereinstimmungen übrig. Diese Theogonie berührt sich auf das nächste mit den *Rhapsodien*; *Zeller, Griech. Phil. 1<sup>5</sup>, 95* meint sogar, (*Pseudo-)Hellanikos* und *Hieronimos*, die er für identisch hält, hätten lediglich, um die Identität der phoinikischen und griechischen Theogonie zu zeigen, ihren Auszug aus den *Rhapsodien* durch phoinikische Elemente — wie die Entstehung der Welt aus Wasser und Schlamm (für ἕως vermutet man fälschlich ἔλη; so noch *Kroll, Rh. M. 52, 1897, 290*) und die Gleichsetzung des Chronos mit dem phantastisch gestalteten Herakles — interpoliert: dies ist indessen sehr unwahrscheinlich, da, wie sich aus *Orph. h. 12* ergibt, dieser kosmische Herakles einer echten orphischen Theogonie angehört haben muß, und auch, was *Zeller* nicht berücksichtigt hat, der von *Athenagoras* zitierte V. vom Okeanos (*fr. 39*) wegen des *fr. 95* nicht in den *Rhapsodien* gestanden haben kann. — Aller Wahrscheinlichkeit nach lehrte auch dies von *Hieronimos* exzerpierte oder interpolierte Gedicht die periodische Weltenerneuerung. Leider sind die Bruchstücke zu dürftig, als daß sie bei der Feststellung des Ursprungs dieser Literatur, der wir uns jetzt zuwenden müssen, von wesentlichem Nutzen sein könnten. Wir kehren also zu den *Rhapsodien* zurück.

80) Trotz der weit größeren Anzahl der erhaltenen Bruchstücke giebt uns dieses Gedicht mehr Rätsel auf als die bisher besprochenen *Orphika*. Es ist offenbar kein einheitliches Ganze, sondern ein Versuch mannigfache unter Orpheus' und vielleicht auch unter anderen Namen überlieferte theogonische und kosmogonische Mythen zusammenzufassen und so weit als möglich auszugleichen. Wir werden im folgenden hauptsächlich denjenigen Mythos berücksichtigen, der den Grundgedanken des Gedichtes enthält und dessen hauptsächlichsten Unterschied von den älteren *Orphika* ausmacht, die zweimalige Emanation des Alls, erst aus Phanes, sodann aus Zeus. — Was zunächst den Entstehungsort anbetrifft, so scheint das

Gedicht, so weit die erhaltenen Fragmente ein Urteil gestatten, in Athen entstanden. Die *Rhapsodien* waren nach der Tübinger *Theosophia* (*Buresch, Klaros 117, 3*) Musaios gewidmet, unter dessen Namen ebenfalls ein Lied umfließt, das zeigen wollte ἐξ ἐνός τὰ πάντα γίνεσθαι καὶ εἰς ταῦτόν ἀναλεσθαι (*Diogen. Laert. prooem. 3*); Musaios aber wird vorzugsweise (*Sp. 1135, 64*) und wohl zuerst in Attika mit O. durch seine litterarische Thätigkeit verbunden. Durch die Gleichsetzung des Phanes mit Metis erscheint die Göttin der Akropolis als die eine Seite des wiedergeborenen Erikepaiois. Die Ableitung der Artemis Hekate von Demeter (*fr. 137 Ab.; Lobeck, Agl. 543*) war, wie sich aus *Aisch. fr. 333* ergibt, z. Z. der Perserkriege in Athen bekannt. Die Wiedergeburt der Rhea in Demeter (*Lobeck 537; bei Abel fr. 128; vgl. 106*) hat an der Gleichsetzung beider Gottheiten bei *Euripides* (*Sp. 1140, 48*), die übrigens wie in der von *Athenagoras* gelesenen Theogonie (*fr. 41*) geradezu auch in den *Rhapsodien* ausgesprochen gewesen sein kann, eine Parallele. Bendis, die einzige barbarische Gottheit (*Lobeck, Agl. 545; Abel fr. 184*) unseres Gedichtes, hatte, nachdem sie wahrscheinlich durch Peisistratos' thrakische Unternehmungen in Athen bekannt worden war, im Peiraieus seit dem 5. Jahrh. einen Tempel (s. o. Bd. 1 Sp. 780). — Wenn demnach die *rhapsodische Theogonie* oder wenigstens das älteste Lied von der doppelten Weltemanation wahrscheinlich in Athen entstand, so scheint es als müsse die Frage nach seiner Entstehungszeit durch das Auftreten von Darstellungen der Begebenheiten des Mythos innerhalb der attischen Kunst bestimmt beantwortet werden können. Es ist auch wohl möglich, daß später von hier aus eine sichere Entscheidung erfolgt; aber die bisherigen Versuche, den Phanesmythos oder andere charakteristische Züge des Epos auf attischen Kunstwerken nachzuweisen, haben, so zahlreich solche auch für alle hier in Betracht kommenden Perioden vorhanden sind, nicht zu entscheidenden Ergebnissen geführt; meist sind sie so offenbar irrig, daß es nicht nötig erscheint, sie hier aufzuzählen. Neuerdings hat man das von *Braun, Ann. d. I. 22, 1850 S. 214* auf *Enorches* (*Sch. Lyk. 211*), von *Furtwängler* im *Berl. Katalog* trotz des angedeuteten männlichen Geschlechts des Knaben auf Helena in dem der Leda überbrachten Ei (vgl. auch *Kekulé, Bonner Festschr. zur Feier des 50. J. Best. d. arch. Inst. 1879, S. 7*) bezogene Vb., Berlin 2430, als Phanes gedeutet, welcher sich in dem Welteirege (zuletzt *Benndorf* bei *Reichel, Vorholl. Göttere. 50*). Man müßte alsdann annehmen, daß der Altar, auf dem das Ei ruht, und die neben ihm stehende Frau aus den bekannten Darstellungen der Leda gedankenlos mit übernommen sind. Aber selbst unter dieser Annahme läßt sich das Bild für die Entstehungszeit unseres Gedichtes deshalb nicht verwerten, weil die Geburt des Eros aus dem Ei bereits in der älteren orphischen Theogonie vorkam, die in der Zeit unseres Vb. (Ende des 5. Jahrh.) in Athen viel gelesen war. Viel wichtiger würde ein sf. Vb. aus Capua, das sich jetzt im

Cabinet des medailles zu Paris befindet, sein, wenn dessen Deutung sicher wäre. Das Bild zeigt den sitzenden Zeus mit Blitz und Szepter, vor ihm erstaunt Hera (HEPA); auf dem Schoße des Zeus steht ein nacktes Kind, das in jeder Hand eine Fackel erhebt. *Minervini* (*Monum. ant. ined. posseduti da Raf. Barone* 1 S. 1ff.) deutete die letztere als Artemis; nachdem *Brunn*, *Bull. d. J.* 1851, 107 das männliche Geschlecht des Kindes festgestellt hatte, wurde es von *Heydemann*, *Dion. Geb. u. Kindh.*, 10. *Wpr. Halle* 1885, S. 13 auf den von Zeus aus dem Schenkel geborenen Dionysos bezogen. In der That scheint Dionysos gemeint zu sein; dafs aber die Geburt des Gottes dargestellt werden sollte, ist wenigstens von dem Maler durchaus nicht angedeutet. Dagegen weist die Bezeichnung des mutmafslichen Dionysos als καλὸν Διὸς φῶς (vgl. über sie *Kretschmer*, *Gr. Vaseninschr.* 199) allerdings auf die orphische Theogonie, in der sowohl Phanes als Dionysos als Rest des aetherischen Feuers galten; und das Bild könnte darstellen, wie Zeus mit Bakchos, dem er die Herrschaft übergeben hat καίπερ ἔδοντι νέφ καὶ νηπίῳ εὐλαπναστῇ (*fr.* 191 *Ab.*), zusammen regiert κραίνε μὲν οὖν Ζεὺς πάντα πατήρ, Βάκχος δ' ἐπέκραινε (*fr.* 192). Gleichwohl ist diese Deutung zu unsicher, als dafs dies Zeugnis für die Feststellung des Alters unsers Gedichtes in Frage kommen könnte. Ebenso müssen wir von einer Stelle in *Kratinos*' 'Giganten' (*Meincke* *fr. com.* 3, 374) absehen, welche *M. Mayer*, *Gig. u. Tit.* 239 als eine Verspottung eines unserer rhapsodischen Theogonie mindestens nahe verwandten Gedichtes (*fr.* 196) erklärt hat; auch diese Stelle ist nicht ganz entscheidend. Vollends die vermeintlichen Anspielungen auf die rhapsodische Theogonie, die *O. Kern* bei Philosophen des 5. und 4. Jahrh. entdecken wollte, haben sich als trügerisch herausgestellt (*Sp.* 1147, 40). Wir sind also auf Kombinationen angewiesen.

81) Zuerst versuchen wir die Beziehungen unseres Gedichtes zu den verwandten philosophischen Systemen festzustellen. Wenn es eigentlich den Titel *θεῶν λόγος* oder *θεῶν λόγος* geführt hat, wie es nach dem Zitat ἐν ὁμόδοῦ τοῦ Ἰεσοῦ λόγον (*fr.* 44, *EM Gigas* 231, 22) und aus anderen von mir in den *Gr. Kulturen* u. *M.* 1, 637 Anm. 30 angeführten Gründen in der That scheint, wurde es dem Pythagoreer *Kerkops* oder dem Thessalier *Theognetos* zugeschrieben (*Suid.* Ὀσφ. 6); nach *Orpheus* sollte auch *Pythagoras* einen *θεῶν λόγος* oder *θεῶν λόγος* geschrieben haben (*Iambli. v. Pyth.* 146; vgl. *Lob. Agl.* 714 ff.). Auch der der Pythagoreerin *Arignote* zugewiesene *θεῶν λόγος* könnte sich mit unserem berühren, wenn in der Quelle einer ohnehin verworrenen Stelle bei *Suid.* (s. v. *Ἀσιγνώτη*) ἐπιγράφεται im Sinne von 'zuschreiben' gebraucht war. In pythagoreischem Sinne haben jedenfalls die Neoplatoniker die *Rhapsodien* ausgelegt und darin namentlich die Zahlenlehre wiedergefunden (*fr.* 141 ff., wohl aus unserem Werk stammend) — wir wissen nicht, mit welchem Recht. Unzweifelhaft pythagoreischen Einflufs würden

wir in unserem Gedicht feststellen, wenn der aus ihm geschöpfte Name Antanges für die Sonne (*Macrob. S.* 1, 18, 12, *fr.* 167, 4; vgl. *Hymn.* 6, 9), auf die Bestrahlung durch das Zentralfeuer zu beziehen wäre; aber obgleich eine andere befriedigende Erklärung dieses Ausdrucks sich nicht darbietet, ist doch diese deshalb kaum zulässig, weil die Lehre des Gedichtes selbst, dafs in der Sonne der nicht geteilte Rest des feurigen Urstoffs sich erhalten habe, mit der Lehre vom Zentralfeuer nicht wohl vereinbar ist. Im übrigen ist als pythagoreisch höchstens noch die Lehre (*fr.* 81 *Ab.*) hervorzuheben, dafs der Mond eine andere Erde sei; doch ist dieser Satz, der sich auch bei *Anaxagoras* findet, schwerlich der pythagoreischen Sekte ureigentümlich, zu deren übrigen Lehren er sogar in einem Gegensatz steht (*Zeller* 1<sup>5</sup>, 425). Gegenüber diesen mindestens zweifelhaften Übereinstimmungen steht die Thatsache, dafs die Pythagoreer, wenigstens die älteren, die Lehre von der periodischen Welterneuerung nicht kennen oder doch nicht billigen. Diese den Grundgedanken unseres Gedichtes bildende Lehre weist auf *Anaximandros* oder eines der von ihm abhängigen physikalischen Systeme, das herakleiteische, empedokleische oder das durch *Hera-kleitos* beeinflusste stoische.

82) *Schuster de vet. Orph. theog. indole*, dem sich noch neuerdings *Zeller*, *Gr. Phil.* 1<sup>5</sup>, 100 anschliesst, hat die stoische oder eine stoisch beeinflusste Schule der alexandrinischen Zeit für den Ausgangspunkt unseres Mythos und des Gedichtes, in dem er dargestellt war, gehalten. In dieser vagen Fassung läfst sich der Satz freilich sehr schwer widerlegen; aber bedenklich ist es doch, dafs unser Gedicht sich in wichtigen Punkten von den Lehren unterscheidet, die durch die Stoa fast Allgemeingut der von ihr abhängigen Systeme geworden waren. So kennt z. B. unser Gedicht nicht die Gleichsetzung von Kronos — Chronos, die sich von *Zenon* an (*Krische*, *Theol. Lehr.* 398) bei vielen Stoikern (z. B. *Kornut* 6 f.; *Intp. des Korn.* 2, 142 G.; *Heraкл.* all. c. 41 S. 140 Sch.) findet, u. a. in die Zauberbücher übergegangen und überhaupt fast Volksvorstellung geworden ist (*Inscr.* v. *Elateia*, *Bull. corr. hell.* 10, 1886, 368). Andere Abweichungen von der stoischen und überhaupt der späteren Lehre habe ich *Gr. Kulte u. M.* 1, 652 f. gesammelt. Vergleichen wir statt der Stoiker selbst die von diesen abhängige Mystik, so finden wir hier gegenüber unsern *Rhapsodien* eine weit ausgebildete Systematisierung und Schematisierung. Aus der periodischen Weltverbrennung ist eine periodische Zerstörung abwechselnd durch die vier Elemente geworden: eine in der sibyllinischen Litteratur, bei manchen den Neopythagoreern nahe stehenden Schriftstellern, bei den angeblichen Magiern des *Dion Chrysostomos* (*or.* 36 S. 60 ff. *Ddf.*), auch in jüngeren orphischen Gedichten (*Lobeck*, *Agl.* 2, 792 f.) nachweisbare, offenbar sehr weit verbreitete Vorstellung, die auch auf die jüngere orientalische Litteratur nachhaltig eingewirkt hat. Diese vier Weltzerstörungen wer-

den mit den vier Jahreszeiten (z. B. die ἐκπύρωσις mit dem Sommer und Winter, der Untergang durch Wasser mit dem Winter) verglichen und somit der gesamte, zwischen zwei Weltverbrennungen liegende Zeitraum als Weltenjahr gefaßt. Daraus ergibt sich wiederum die Verknüpfung mit neueren oder auch älteren astrologischen Vorstellungen. Dann werden aber auch die vier Jahreszeiten des Weltenjahres den vier Weltaltern gleichgesetzt. Zu einer eigentümlichen Zahlenmystik führten die Versuche den Zeitraum der einzelnen Abschnitte des Weltenjahres zu berechnen. Diese Vorstellungen sind freilich nur in vereinzelt Spuren überliefert, bedenkt man aber, daß sich die auffälligsten Übereinstimmungen zwischen ganz entlegenen Litteraturkreisen finden, z. B. den von *Nigidius*, *Varro* und *Virgil* gelesenen Mystikern einerseits und andererseits dem *Bahman Yasht* (*Spiegel*, *Eran. Alt.* 2, 152), so kann doch nicht bezweifelt werden, daß in der von der Stoa beeinflussten Mystik diese Vorstellungen sehr verbreitet gewesen sein müssen. Ein Teil dieser Mystik hat diese Lehren noch dadurch erweitert, daß sie den Anbruch einer neuen Weltperiode als unmittelbar bevorstehend verkündigte. Nichts von alledem findet sich in unseren *Rhapsodien*. Wir haben denjenigen Teil der späteren Mystik berücksichtigt, der inhaltlich dem Phanes-Zeusmythos am nächsten steht und nachweislich in jüngeren Gedichten (*fr.* 248 f. *Ab.*) behandelt ist; die Vergleichung anderer Teile würde noch weit größere Verschiedenheiten hervortreten lassen. Es ist demnach auch nicht zutreffend, wenn *Dieterich Abraxas* 84, 1 teils meinen früheren Ausführungen zustimmend, teils sie beschränkend, sagt, Stoiker hätten diese Gedichte nicht gemacht, aber sie hätten so nicht gemacht werden können, ehe die Stoiker ihre Gedanken in die Welt getragen hätten. Noch weniger sind platonische Einflüsse in unserm Gedicht nachgewiesen worden. *Abel* druckt im *fr.* 61 aus *Prokl. Tim.* 5, 303 b ab ποιητής δὲ καὶ πατὴρ ὁ Ζεὺς, ὃς καὶ νῦν λέγεται δημιουργὸς ὑφ' ἑαυτοῦ πατὴρ τε ἔργων φαίεν ἂν οἱ Ὀρφικοί. Wäre das richtig, so müßte allerdings die *rhapsodische Theogonie* aus *Platon Tim.* 13 S. 41 a schöpfen, denn wir können keinesfalls mit *Wobbermin*, *Religionsgesch. Unters.* S. 76 ff., der durch *Abel* zu weitgehenden Irrtümern verführt ist, das umgekehrte Verhältnis annehmen. Aber ohne Zweifel gehört vielmehr zusammen ὃς καὶ νῦν λέγεται δημιουργὸς ὑφ' ἑαυτοῦ πατὴρ τε ἔργων. Bisher hat noch niemand in unserm Gedicht eine Stelle nachgewiesen, für die sich nicht im 6. u. 5. Jahrh. Parallelen aufzeigen ließen.

83) Viel genauer berührt sich unser Gedicht mit *Empedokles*, der ebenfalls das Feuer als Zeus bezeichnete (*fr.* 160 *M.*). Die Aufzählung der Elemente *fr.* 123, 10 *Ab.* πῦρ καὶ ὕδωρ καὶ γαῖα καὶ αἰθήρ (vgl. *Damask.* 2, 177, 19 *R.* und *fr.* 43 *Ab.*; denselben Vers hat *Sext. Emp.* 3, 30 S. 126, 15; vgl. 9, 361 S. 462, 3 *Be.*, der *Onomakritos* [*fr.* 1 *Kink.*] nennt, vor Augen gehabt) entspricht *Emped.* 79 *M.* πῦρ καὶ ὕδωρ καὶ γαῖα καὶ αἰθέρος ἥπιον (oder

ἡέρος ἀπλετον) ὕψος: eine Übereinstimmung, aus der *O. Kern*, *Arch. f. Gesch. d. Phil.* 1, 502 Benutzung unseres Gedichtes durch den Akragantiner, dagegen *Zeller*, *Gr. Phil.* 1<sup>5</sup> 55, 1 umgekehrt Anlehnung des Orphikers an *Empedokles* folgert. Beide Schlüsse sind bei einem so unselbständigen Philosophen wie *Empedokles* unzulässig. Die Lehre von den vier Elementen ist sicher nicht zuerst von *Empedokles* aufgestellt; sie findet sich in den *Brāhmanas*, im Buddhismus, in älteren eranischen Liedern (*Idt.* 1, 131; vgl. *Spiegel*, *arische Per.* 129), und da sie *Empedokles* natürlich nicht aus diesen Quellen geschöpft hat, so müssen schon vor demselben auch griechische Philosophen diese das 6. Jahrh. außerhalb Griechenlands viel beschäftigende Lehre vortragen haben. Gegen direkte Ableitung unseres Gedichtes von *Empedokles* spricht, daß in ersterem nicht die Lehre von Liebe und Haß und die Ausdehnung der Seelenwanderungslehre auf die Pflanzenwelt, dagegen die dem *Empedokles* unbekannt Bezeichnung des Mondes als einer andern Erde (*fr.* 81) und die Welterneuerung als Weltverbrennung (*Griech. Kulte u. M.* 1, 647) vorkam: dadurch ist *Empedokles* und gleichzeitig *Anaximandros* als Hauptquelle unseres Gedichtes ausgeschlossen.

84) Es bleibt demnach nur *Herakleitos* übrig, dessen Lehren in der That, abgesehen von der ihm sehr wahrscheinlich (*Zeller*, *Gr. Phil.* 1<sup>5</sup> 685) von Stoikern untergeschoben von dem Monde als einer feurigen Schale, sich fast alle mit unserm Gedicht vereinigen lassen. Die einzige Ausnahme bildet die Lehre von dem Alter der Welt, die *Herakleitos*, wie bekannt, ausdrücklich für ungeworden erklärt, wogegen unser *O.* (*fr.* 48 ff.), der an den Anfang die hier wohl schon immateriell gedachten Prinzipien Chaos und Chronos setzt, den Begriff der nicht entstandenen Materie, also den Begriff der von Ewigkeit her existierenden Welt nicht gehabt oder wenigstens nicht klar ausgesprochen zu haben scheint. Sehr bemerkenswerte Übereinstimmungen auch in einzelnen Werten würden sich ergeben, wenn unser Gedicht den sehr wahrscheinlich älteren Mythos von der Geburt des Dionysos durch Persephone in dem Sinne vortrug, daß jedes Vergehen zugleich ein Entstehen bedeute, und wenn die von *Klemens str.* 6, 2. 17 S. 746 *Po.* angeführten, mit *Herakleitos* fast wörtlich übereinstimmenden Verse (*fr.* 230) unserm Gedicht angehörten; beides ist indessen zweifelhaft.

85) Wie sich bereits aus dem bisher Bemerkten ergibt, ist die wichtige Frage nach der Entstehungszeit unseres Gedichtes und seines Hauptmythos nicht mit Sicherheit zu lösen; wir haben es mit einer Litteratur zu thun, die unbeobachtet und bis zu einem gewissen Grade unabhängig neben den großen Strömungen des Geisteslebens dahinsickert, und müssen uns beschränken, die verschiedenen Möglichkeiten abzuwägen. Zitiert wird es, abgesehen von den Neoplatonikern, sehr wahrscheinlich bei den älteren Kirchenvätern, besonders bei *Klemens*, dem Alexandriner;

aufserdem wird der v. bei *Diod.* 1, 11 (fr. 168) *τοῦνεκά μιν καλεῖσσι Φάνητά τε καὶ Διόνυσον*, der den Mythos von den drei Inkarnationen des Dionysos wahrscheinlich voraussetzt, gleichlautend in der von *Buresch Klar.* herausgegebenen *Theosophia* (96, 21) und beinah gleichlautend von *Macrob.* S. 1, 18, 12 (fr. 167) zitiert, welche beide sonst nachweislich (mittelbar) aus den *Rhapsodien* schöpfen. Dafs *Apion* unsere *Rhapsodien* las, kann aus den von *Klem.* 10 *Rom.* citierten Versen (*Lobeck, Agl.* 1. 475 ff.; *Abel, Orph.* fr. 37 f.; *Nöldeke, Zeitschr. d. deutsch. morgenl. Gesellsch.* 53, 1899 S. 501 ff.) wenigstens vermutet werden; die *hieronymianische Theogonie*, an die *Abel* dachte, ist weit weniger gelesen worden, und ein Teil der Differenzen zwischen *Klemens (recogn. fr. 38 Ab.)* und der *rhapsodischen Theogonie (fr. 94 Ab.)* erklärt sich durch die Vermischung orphischer urd hesiodeischer Mythologeme. Vielleicht derselben 20 Zeit wie *Diod.* und *Apion* gehört der Vers des pseudoaristotelischen Buches *περὶ λόγων* an, der ebenfalls die *Rhapsodien* gekannt zu haben scheint (vgl. fr. 46 mit 123). Demnach existierte unser Werk sehr wahrscheinlich im 1. Jahrh. v. Chr. Nun sind aber *Klemens'* Katalog oder Plagiate, in dem sich die wahrscheinlich aus den *Rhapsodien* stammenden *Orphika* finden, und *Diodors* ägyptische Götterlehre offenbar aus einer älteren, wahrscheinlich alexandrinischen 30 Quelle geschöpft, die sich jedoch nicht mit Sicherheit ermitteln läßt. Der alexandrinischen Zeit gehört auch *Hieronymos* an, der entweder eine den *Rhapsodien* nahe verwandte *Theogonie* oder diese selbst gelesen hat. Die von *O. Kern* behaupteten früheren Beziehungen auf das Gedicht von der doppelten Weltemanation aus Phanes und Zeus sind dagegen entweder ganz unsicher oder, wie dies namentlich von den bei *Platon* gesuchten mit Sicher- 40 heit gesagt werden kann (s. zuletzt *Rohde, Ps.* 2<sup>2</sup>, 414 ff.; *Weber, Platon. Notiz. üb. O. S.* 36; über die Einwände von *E. Meyer, Gesch. d. Altertums* 2 S. 735 u. s. w. s. *Jahresber. üb. d. Fortsch. d. class. Altertums* 102, 1899<sup>3</sup> S. 150), nicht vorhanden. Demnach sind die *Rhapsodien* in der Litteratur mit einiger Wahrscheinlichkeit erst in der hellenistischen Zeit nachweisbar. Das Gewicht dieses stillschweigenden Zeugnisses wird noch dadurch vermehrt, dafs *Platon* erstens 50 nirgends das Vorhandensein anderer, von ihm nicht zitierter *Orphika* andeutet, zweitens in einer wahrscheinlich nach der Zeitfolge angeordneten Aufzählung der verschiedenen kosmogonischen Systeme die Lehre von dem beständigen oder periodischen Wiederzusammenfließen des Alls im Einen an letzter Stelle nennt und ionischen und sikelischen Museu (*Soph.* 242 D), d. h. wohl *Herakleitos* und *Empedokles*, zuschreibt. Diese sehr bedeutsame 60 Nichterwähnung wird indessen durch die Tatsache aufgewogen, dafs das Gedicht gar keine Beziehungen zu jüngeren Lehren hat. Da bis in die neuste Zeit hinein teils auf Grund längst widerlegter Beweisgründe teils ganz ohne Beweis immer wieder das Gegenteil behauptet wird, so habe ich die Prüfung, die eigentlich der Behauptung hätte vorhergehen sollen, nach-

geholt und im Vorstehenden alle philosophischen Gedanken unseres Gedichtes in ihren Beziehungen zu anderen Systemen darzustellen versucht. Das Ergebnis kann nicht zweifelhaft sein. Zu demselben Resultat führt die Prüfung der in dem Gedichte erwähnten Gottesdienste. Die *Rhapsodien* wissen nichts von den berühmten Gottheiten der hellenistischen Zeit. Ja, es findet sich in den umfangreichen Fragmenten überhaupt nichts, was nicht kurz vor oder nach den Perserkriegen hätte gesagt werden können, und kaum etwas, was nicht damals wirklich gesagt worden wäre.

86) Der Widerspruch, der hierin gegenüber der späten Beglaubigung liegt, läßt sich in dreifacher Weise heben. Erstens könnten die Athener des 5. Jahrh. diesen Teil der *Orphika* für interpoliert erkannt und deshalb gering geschätzt haben. So kennt *Platon* selbst den alten, später wieder berühmten *Pherekydes*, der wie unsere *Rhapsodien* seine Gedanken mystisch einkleidet, entweder überhaupt nicht, oder er weist auf ihn (*Soph.* 30 S. 242 c) wie auf einen kindischen Märchenerzähler hin, der eine Nennung des Namens gar nicht verdiene; und mit derselben Verachtung behandelt er einen Teil der orphischen Litteratur (Sp. 1126, 3ff.) Allerdings spricht *Platon*, wie zuletzt *Weber, Platon. Notiz. üb. O. S.* 38 hervorgehoben hat, nirgends von untergeschobenen orphischen Gedichten; auch die Worte *ὡς φασί, resp.* 2, 7 S. 364 c, die in einem von *Weber* übersehenen Gegensatz zu *Tim.* 13 S. 40 d e stehen, sollen nicht die Unechtheit der verspotteten *Orphika* hervorheben. Trotzdem kann natürlich *Platon* die Gedichte gekannt haben, die orphisch sein wollten, aber als solche von ihm nicht anerkannt und vielleicht deshalb nicht zitiert worden sind. Wie leicht übrigens bei der Nichterwähnung auch unbekanntes Absichten oder selbst ein bloßer Zufall mitspielen können, zeigt u. a. das Beispiel des Begründers der pythagoreischen Litteratur, *Philolaos*, den *Platon* trotz seiner ausgesprochenen Vorliebe für pythagoreische Lehren ebenfalls nur gelegentlich einmal zitiert. Zweitens könnten die Kreise, in denen die *Rhapsodien* entstanden, in bewußter 70 Altertümlichkeit sich an die vorklassische Philosophie gehalten haben. Endlich wäre es denkbar, dafs die *Rhapsodien* zwar nach *Platon* entstanden, aber bevor das stoische System zur Herrschaft gelangte. Von diesen Möglichkeiten ist die zweite, die es gestatten würde, die Entstehung der Gedichte beliebig hinunter zu rücken, die am wenigsten wahrscheinliche. Wie hätte auch eine mehrere hundert Jahre zuvor überwundene philosophische Richtung nach einer beispiellosen Entwicklung der Philosophie plötzlich ganz unverändert wieder hervortreten können? Der Neopythagoreismus, in dem wir die nächste Parallele suchen müßten, zeigt gerade recht deutlich, wie viel stärker die Entwicklung der Dinge ist als die romantischen, dem Altertum zugekehrten Neigungen der Menschen. Kann demnach das Gedicht von der Emanation der Welt aus Phanes und Zeus schwerlich eine nach Altertümlichkeit haschende späte Dichtung sein, so ist dagegen

die Wahl zwischen der ersten und dritten Möglichkeit, die Entscheidung der Frage, ob es vor oder nach *Platon* gedichtet wurde, sehr schwierig. Wer sich für die erste Möglichkeit entscheidet, steht wiederum vor der Frage, ob *Herakleitos*, *Pythagoras* und *Empedokles* aus dem Gedicht von Phanes und Zeus geschöpft haben, oder ob umgekehrt der Dichter ältere orphische Vorstellungen von der Wiedergeburt des Phanes durch Einfügung herakleiteischer, pythagoreischer und empedokleischer Vorstellungen kosmogonisch umgedeutet habe. Für erstere Annahme haben sich gleichzeitig *O. Kern*, *De Orphei Epim.*, *Pherecyd. theog.* und *Gruppe, Gr. Kulte u. M.* 1, 653 ff. entschieden, weil das Gedicht sowohl in seiner mythischen Einleidung als auch in einzelnen seiner Lehren eine primitivere Form des Philosophirens darstellt und weil die Darstellung kosmischer Ideen in mythischer Form auch von dem ebenfalls dem 6. Jahrh. angehörigen *Pherekydes* unternommen ist. Noch neuerdings hat *Diels*, *Parmenides* 13 die *Rhapsodien* in den Kreis des *Onomakritos* verlegt. Andererseits ist aber das beachtenswert, worauf ich selbst früher hinwies und was neuerdings namentlich *Zeller* hervorgehoben hat, dals einzelne Verse der späteren *Orphika* — von denen sich allerdings keiner auf den Phanesmythos bezieht — viel eher den Eindruck machen, mit genauer Anlehnung an jene Philosophen gedichtet zu sein, als ihnen vorgelegen zu haben. Unter diesen Umständen läfst sich das Zeitverhältnis der *Rhapsodien* zu jenen Philosophen nicht feststellen; ebenso wenig aber ihr Zeitverhältnis zu *Platon*. Sind sie jünger als dieser, so sind sie wahrscheinlich unmittelbar nach dessen Auftreten gedichtet, weil sich so am leichtesten das völlige Fehlen einer Beeinflussung durch eine der sokratischen Schulen erklärt. Wir schliesen also mit dem nur halb befriedigenden Ergebnis, dafs der Mythos von der Verschlingung des Phanes 1) eine dem *Pythagoras* und *Empedokles* und besonders dem *Herakleitos* nahestehende, von allen jüngeren Philosophen unbeeinflusste philosophische Lehre in Anlehnung an einen älteren orphischen Mythos vorträgt, 2) wahrscheinlich in Athen zwischen 550 und 300 gedichtet und 3) nachdem er längere Zeit unbeachtet geblieben, infolge der geistigen Umkehr, die mit den Neopythagoreern beginnt, zu später Anerkennung gelangt ist.

#### h) Orphische Hymnen.

87) Bestimmung der Sammlung. Weit aus die wichtigste Quelle für die Entwicklung der eigentümlichen religiösen und philosophischen Anschauungen, die im Altertum unter *O.*' Namen vorgetragen wurden, ist die Hymnensammlung, das einzige erhaltene orphische Werk, das für diese Fragen ernstlich in Betracht kommt. Vgl. über sie bes. *Lobeck, Agl.* 1, 389—410; *Gieseke, Rh. M.* 8, 1853, 90 ff. (der S. 92 unsere Hymnensammlung [1127 oder 1142 vv.] dem von *Suid.* *Όρφ.* 6 genannten *ὀνομαστικόν*, *ἐπη εὐσ'* und S. 93 den von *Orph. Argon.* 39 erwähnten *ἱεραῖοι* gleichsetzt);

*Büchschütz de hymn. Orph.* 1856, Berl. Diss.; *Susemühl, Phil. Jahrb.* 109, 1874, 675 f.; *Gruppe, Gr. Kulte u. M.* 1, 553—558; *O. Kern, Hermes* 24, 1889, 498 ff.; *A. Dieterich, De hymn. Orph. cap. quinque* Marb. 1891. — Die Gedichte sind für eine Kultgenossenschaft bestimmt. Die Mitglieder heifsen sehr häufig (z. B. 8, 20; 17, 9; 18, 19; 23, 7; 24, 9; 34, 27; 36, 13; 41, 10; 44, 11; 50, 10; 52, 13; 56, 12; 57, 12; 59, 20; 60, 11; 61, 10; 71, 12; 74, 10; 75, 5; 76, 11; 77, 9; 78, 13; 83, 8; 85, 10) *μύσται* oder *μυστιπόλοι* (17<sup>b</sup>, 7; 18, 17; 25, 10; 48, 6; 68, 11; von den *τελεταί* 79, 12); auch *νεομύσται* (43, 10), *νέοι ἱεῖται* (9, 12), ein *μύστης νεοφάντης* (4, 9), *ὄργιοφάνται* (6, 11) werden genannt. Die Gemeinde (*λαοί*) hat Beamte: ein einzelner ist beauftragt für sie zu beten (34, 10; *Dieterich, Hymn. Orph.* 13); eine priesterähnliche Würde scheint der *βουκόλος* (1, 10; 31, 7) zu bekleiden. *Dieterich de hymn. Orph.* 12 vergleicht Inschriften aus Pergamon, Perinthos, Apollonia, Rom und zahlreiche litterarische Zeugnisse. *Maafs, Orph.* 181 meint, dafs der Name den Leiter des Thiasos, jedoch nur insofern bezeichne, als dieser den mythischen Stifter, *O.*, vertrete; siehe dagegen *Knapp, Orphusdarstellung* 33 A. 1. Vgl. über die *βουκόλοι* noch *Schoell, Sat. phil. Sauppio obl.* 176; *Crusius, Rh. Mus.* 45, 1890, 265—269; *Reitzenstein, Epigr. u. Schol.* 193—263. Weibliche Mitglieder werden vielleicht im *Eroskymnos* 58, 9 erwähnt. Opfer kommen häufig vor (z. B. *θυποπόλι* in der voranstehenden *ἐνχρή* 1 u. 44; *σπονδή* ebd. 44; *λοιβαί* 11, 21; *ἐπιλοιβαί* 66, 10). Die Feier wird häufig als Mysterion bezeichnet (z. B. *τελεταί* 1, 9; 6, 11; 43, 10; 49, 7; *ὄργια νυκτιφαῖ* 54, 10); eine *πάνθειος τελετή* wird 35, 7; 53, 9 erwähnt. Merkwürdig ist der Ausdruck *εὐδίων τελετῆς πολιόστορος ἄθλου* 7, 12 vgl. 42, 11. Die von *Lobeck, Agl.* 1, 359 aufgestellte und noch neuerdings mit ganz unzulänglichen (s. *Gruppe, Phil. Jahrb.* 17, *Suppl.-B.* 728—736) Gründen von *O. Kern, Herm.* 24, 1889, 498 ff. unterstützte, aber von *Kern* selbst später bestrittene Behauptung, dafs alles dies lediglich eine litterarische Fiktion sei, bedarf nach allem, was seitdem darüber geschrieben ist (*Schoell, Sat. philol. X. Sauppio obl.* Berl. 1879 S. 178 f.; *Dieterich de hymnis Orphicis capitula quinque*), keiner Widerlegung. Die rechtliche Stellung des Kultvereins ergibt sich aus den Andeutungen der Hymnen nicht; sehr wahrscheinlich handelt es sich um eine Privatgenossenschaft, einen *θιάσος*. Dafs sie sich nach *O.* nannte, steht nicht fest; dafs die Hymnen *O.* zugeschrieben wurden, sehen wir nicht allein aus der Überschrift, sondern auch aus bezeichnenden Anspielungen in ihnen selbst: vgl. 24, 12; 76, 10 *Καλλιόπη σὺν μῦθῷ*. Von den öffentlichen Kulte der besseren Zeit unterscheiden sich die Gedichte zunächst durch die weit unverhüllter hervortretenden Elemente der Zauberei. Die Vergleichung der sonstigen magischen Texte ergibt mit grosser Wahrscheinlichkeit, dafs die Hymnen trotz der Gebete an die Gottheit und deren Verherrlichung als Beschwörungsformen gedacht sind, durch welche die Gottheit gezwungen werden könne,

dem Zauberer zu willen zu sein. Wie aber in der späteren hellenistischen Zeit Zauberei und Philosophie sich verbanden, so finden wir auch in unseren Hymnen zahlreiche philosophische Lehren ausgesprochen; vgl. namentlich die Hymnen an Uranos (4), Aither (5), Physis (10), Pan (11), Kronos (= Chronos 13), Hera (16), die Göttermutter (27), den Daimon (73). Viel zu weit geht freilich die Behauptung von *Christ*, *Griech. Littgesch.* (Hdb. 7<sup>1</sup>, 583 = <sup>2</sup> 659), daß unsere Hymnen großenteils an stoische oder neoplatonische Abstraktionen gerichtet seien; s. *Wobbermin*, *Religionsgesch. Unters.* 58 f.

88) Beziehung der philosophischen Lehren der Hymnen zu Stoikern, Neopythagoreern, Neoplatonikern. Aufser starker Anlehnung an ältere orphische Spekulationen, auch an die in den *Rhapsodien* niedergelegten, enthalten diese philosophischen Abschnitte die Lehren, die etwa seit dem 1. Jahrh. v. Chr. namentlich durch den Einfluß der Stoa Gemeingut geworden waren. Leider sind die philosophischen Ansichten unserer Hymnedichter noch nicht soweit erforscht, daß eine sichere Einordnung in die Geschichte der hellenistischen Philosophie möglich wäre; bei der Unbestimmtheit der Anspielungen ist es übrigens fraglich, ob eine eindringende Untersuchung zu sicheren Ergebnissen führen würde. Gewöhnlich denkt man an direkten stoischen Einfluß (so namentlich *Chr. Petersen*, *Philol.* 37, 1868, 384—431, bes. 408; über *O. Kern* s. u.); die dafür zum Beweise angeführten stoischen Lehren gehören aber teils schon der alten Naturphilosophie an, teils sind sie später so allgemein verbreitet, daß sie von Anhängern jeder Philosophenschule ausgesprochen werden konnten. Vgl. *Gruppe*, *Gr. Kulte u. Myth.* 1, 555; siehe auch *Schoell*, *Satura philol. H. Sauppio oblata* 1879, S. 178 f. Gegen die Entstehung unserer Hymnen in stoischen Kreisen spricht der Umstand, daß die Stoa die orphische Mystik zwar in den Bereich ihrer Untersuchungen zog, praktisch aber, so weit wir wissen, ihr fern stand. Fallen die Stoiker weg, so kommen hauptsächlich die Neopythagoreer und die Neuplatoniker in Betracht. Die letzteren haben sich nicht allein sehr eingehend mit einem orphischen Werke, der *rhapsodischen Theogonie* befaßt, sondern von einem der Neoplatoniker *Proklos* sind auch Hymnen erhalten, die in mancher Beziehung den orphischen ähnlich sind (vgl. z. B. 4, 15 *ὄργια καὶ τελετὰς ἱερῶν ἀναφαίνετε μύθων*). Während aber in den Gedichten des *Proklos* die eigentümliche neoplatonische Auffassung sich gelegentlich verrät, ist dies in unsern Hymnen nirgends der Fall. Verhältnismäßig wahrscheinlicher ist die Entstehung der Hymnen in neopythagoreischen Kreisen, zumal da pythagoreische Lehren von Alters her in pseudoorphischen Liedern vorgetragen wurden. Bekanntlich war durch *Poseidonios* eine Vermengung stoischer und pythagoreischer Lehren vorgenommen worden (*Schmekel*, *Phil. d. mittl. Stoa* 400 ff.), sodafs also auch die stoischen Elemente unseres Hymnos sich leicht erklären

liefsen. Soweit ich sehe, finden sich zwar in unsern Hymnen keine neopythagoreischen Lehren, aber auch nichts, was ihnen widerspricht. Wahrscheinlich entstammen diese Hymnen aber überhaupt nicht einer bestimmten Schule. Schon früher (z. B. *Rathgeber*, *Ann. dell' inst.* 12, 1840, S. 111) konnte man aus einzelnen Andeutungen schliessen, daß in den späteren Jahrhunderten des Altertums pseudoorphische Lehren und Werke gelesen und beachtet waren (außer andern später zur Sprache kommenden Zeugnissen vgl. z. B. *Claud. epigr.* 74, 11) und daß namentlich im Orient nur äußerlich von der griechischen Kultur berührte Kreise sich auf O. beriefen oder mit jüngeren orphischen Lehren übereinstimmten. Ein Jude hat von *Platon* gelesene orphische Verse in monotheistisch-jüdischem Sinne interpoliert (*Lobeck*, *Agl.* 438 ff.; *Abel fr.* 4—6; *Gruppe*, *Rhps. Theog.* 710 ff.; *Schwärer*, *Gesch. des jüd. Volkes* 2, 809; *Wobbermin*, *Religionsgesch. Untersuch.* 129—143). — *Maafs*, *Arat.* 253 deutet die Möglichkeit an, daß die *διαθήκαι* vielleicht von *Aristobol* selbst gefälscht seien, v. 29 mit Benutzung des *Arat.* — *Elter*, dem sich *Wendland* anschließt [*Burs.*, *Jahresberichte* 98, 1898, S. 122; s. aber *Gercke* bei *Pauly-Wissowa* 2, 918], erklärt die aristobulische Fassung für eine christliche Fälschung; den Sethianern wird vom *Vf.* der *Philosophumena* 5, 20 S. 208 *Schmeidewin-Duncker* Anlehnung an *Musaios*, *Linos* und *O.* vorgeworfen; Phoiniker waren es wohl, die behaupteten, daß O. ihre Theogonie, mit der *Hieronimos* die altorphische Lehre interpoliert zu haben scheint, nachgeahmt habe (vgl. die von *Abel*, *Orph.* S. 158 A. 1 mitgeteilte Notiz aus *Iriarte bibl. Matrit.* 346). In Assyrien wurde O. dem *Nebo* von *Mabug* gleichgesetzt, wie wir aus der syrischen Übersetzung der Rede *Melitons* an *Antoninus Pius* (*Cureton püchileg. Syriac.* 44 Z. 34) sehen. Die Zauberbücher berufen sich mehrfach auf *Orphika*; vgl. z. B. *cod. Leid.* 395 p. 21<sup>a</sup>, 21 *ὡς ὁ θεολόγος Ὀρφ. παρέδωκεν διὰ τῆς παραστυχίδος τῆς ἰδίας*, ebd. 35; *Leemanns pap.* Gr. 2 S. 153. 154. 194; *Dieterich*, *Philol. Jbb. Suppl.* 16, 1888, 774—779; *Abr.* 202, 5 u. 17, s. auch 165; *Wessely*, *Ephes. Gramm.* Progr. Wien 1886; *Neue gr. Zauberpap.* *Denkschr. WAW* 42, 1893, S. 35 v. 459). — Unter diesen Umständen können wir auch ganz abseits von den die Litteratur bestimmenden Kreisen orphische Lieder erwarten.

89) Etwas besser läßt sich die Entstehungszeit begrenzen. Die Götterwelt, in die uns die Hymnensammlung einführt, ist die des späteren Hellenismus. Die in der Kaiserzeit besonders blühenden Kultstätten werden nicht erwähnt; so fehlt unter den Apollonkultstätten v. 34, 1 ff. Klaros. Römische Einflüsse sind nicht bemerkbar, noch weniger die von *Bode*, *Gesch. der hell. Dichtk.* 1, 174 behaupteten christlichen. Dagegen werden die durch die Diadochenreiche populär gewordenen Gottheiten z. T. genannt, ohne indessen besonders hervorzutreten. *Mise* heißt T. der Isis (42, 9) vermutlich mit Rücksicht auf die *κάθοδος τῆς Μίσης* in *Alexandria* (*Herond.*

1, 56); das Apollonheiligtum in Memphis (34, 2) und die samothrakischen Gottheiten (den Kureten gleichgesetzt 38, 4 u. 21) sind den Dichtern der Hymnen bekannt; nach Thessalonike weist 39 (vgl. o. Bd. 2 Sp. 2534). -- Gegen diese Datierung, etwa in das 1. Jahrh. v. Chr., könnte nun freilich manches eingewendet werden. Orphische Mysterien sind in dieser Zeit nicht bezeugt; in der Kaiserzeit zwar auch nicht, denn *Lact.* 1, 22 *ea sacra etiam nunc Orphica nominantur* kann sich kaum auf spätere religiöse Konventikel beziehen, wie *Heufsner, Altgr. O.-Darst.* 36 will, vielmehr scheint der Vf. mit Recht oder Unrecht an uralte Mysterien auf dem Kithairon zu denken; aber allerdings nahm das Mysterienwesen überhaupt in den späteren Jahrhunderten, namentlich seit der großen religiösen Reformbewegung unter den Severen (*Réville, Rel. zu Rom unter den Sev., übers. von Krüger,* 20 bes. S. 170 ff.) einen großen Aufschwung, und es ist nicht unwahrscheinlich, daß unter den mannigfachen dionysischen Mysterien auch solche waren, die sich orphischen Ursprungs rühmten. Dazu kommen die nahen Berührungen unserer Sammlung mit den *magischen Hymnen* (*Dilthey, Rh. M.* 27, 1872, 375 ff.), zu den Gebeten bei *Nonnos* (23, 284 ff.; 40, 369—410; 41, 143—154; 44, 191 ff.; vgl. *Dilthey a. a. O.* 386) und zu den *Zauberpapyris* (*Dieterich* an 30 vielen Stellen des *Abraxas* und in *de hymn. Orph.*), die meist einer späteren Zeit angehören. *Dieterich, Phil. Jahrb.* 16, 778 hat dieser Beziehungen wegen die Hymnen 100—150 n. Chr., *Dilthey a. a. O.* sogar kurz vor *Nonnos* angesetzt. Es läßt sich hierfür auch anführen, daß die Hymnen im Altertum nicht zitiert werden — denn (*Demosth.*) 25, 11 bezieht sich schwerlich auf *Orph. h.* 62, wie *Maafs, Orph.* 197 meint; vgl. dagegen *Gruppe,* 40 *Rhaps. Theog.* 706 — und daß alle älteren Verweisungen auf orphische Hymnen (*Abel* S. 248 ff.) andere, jetzt verschollene Gedichte betreffen. Die zu Anfang dieses Paragraphen mitgeteilten Vermutungen *Giskes*, daß unsere Hymnen unter anderen Namen erwähnt werden, ist nicht wahrscheinlich. Gleichwohl ist die aus der Nichterwähnung gezogene Folgerung unrichtig. Wie wenig bei einer derartigen abseits liegenden Litteratur das Fehlen von 50 Zitaten beweist, haben wir bereits öfters gesehen. Auch die andern Gründe für eine sehr späte Abfassung sind nicht stichhaltig. Wenn sich unsere Hymnen mit notorisch jüngeren magischen berühren, so zeichnen sie sich doch vor ihnen durch eine weit reinere Sprache und Metrik aus. Von der eigentümlichen Häufung der Epitheta, die, wahrscheinlich in letzter Linie an altägyptische Zauberformeln anknüpfend, durch Aufzählung aller Epitheta 60 des Gottes diesen verhindern will, sich hinter irgend einem zu verstecken und sich so der Bannformel zu entziehen, findet sich eine Spur bereits in dem homerischen *Areshymnos* (den deshalb *G. Hermann* sogar seinen *Orphika* einverleibt hat); auch bei den Tragikern haben wir Spuren solcher Anrufungen, denen man wahrscheinlich eine besondere Kraft zuschrieb.

Ein Teil der Invokationsformeln läßt sich für Athen schon für das 5. Jahrh. erweisen; *Dieterich, Rh. M.* 48, 1893, S. 282. — Was endlich die späteren orphischen Mysterien anbelangt, so können eben diese bis zu einem gewissen Grade als Zeugnis dafür betrachtet werden, daß auch in der für die Religionsgeschichte ziemlich dunklen alexandrinischen Periode die Kontinuität orphischer Geheimdienste nicht ganz unterbrochen war.

90) Der Entstehungsort unserer Hymnen kann meines Erachtens aus den in ihnen enthaltenen Andeutungen nicht festgestellt werden. Die mannigfachen Beziehungen zu Athen scheinen alle aus älteren *Orphika* übernommen. An Ägypten, die gemeinschaftliche Heimat fast aller magischen Texte, dachte neuerdings namentlich *A. Dieterich, Hymn. Orph.* 52; aber zum Nachweis genügen die oben Sp. 1152, 66 ff. angeführten Stellen über Isis und Apollon und *h.* 55, 9 nicht.

## X. Erfindungen und Reisen des Orpheus.

91) Seitdem man sich daran gewöhnt hatte, dem O. eine umfangreiche Litteratur zuzuschreiben, lag es nahe, auch ihn, wie *Musaïos* (s. *Cramer, Anecd. Oxon.* 4, 318, 15) zum Erfinder der Buchstabenschrift zu machen; in dieser Eigenschaft nennt ihn die unter dem N. des attischen Redners *Alkidamas* erhaltene Rede des Odysseus (24 S. 672 s. *Bekk.*) gegen Palamedes, wogegen nach *Cram. anecd. Oxon.* 4, 324, 16 andere die Buchstabenschrift lange nach O. erfunden werden lassen. Ferner wurde der Sänger auch in die Musikgeschichte verwoben als Erfinder der Kithara oder Leier s. o. § 58. Zum Begründer des Ackerbaues macht den O. *Themist.* or. 30 S. 349 b<sup>c</sup>; vgl. *Hirzel, Abh. S. G. W.* 20. 1900. 82 A. 1.— Als Erfinder mußte O. dann natürlich auch größere Reisen unternommen haben. Insbesondere soll er nach Ägypten gekommen sein (*Diod.* 1, 69; 96; 4, 25; *Orph. Argon.* 102), von wo er auch die dionysischen Mysterien (*Diod.* 1, 23; *Euseb. pr. ev.* 1, 6, 4; 2, 1, 12 *Hein.*) und die Lehre von der Unterwelt (*Diod.* 1, 92; 96) mitgebracht und wo er sich auch mit den mosaïschen Schriften (*Iustin. coh.* 15 C bei *Migne* 6, 268; vgl. die mir nicht zugängliche Schrift von *W. Freymüller, O. und sein Verhältnis zu Moses, 1858*) bekannt gemacht haben soll. Dieser Teil der Überlieferung von O. scheint mindestens kurz nach 300 v. Chr. wenigstens in seinen Umrisen ausgebildet zu sein, da die angeführten *Diodorstellen* wahrscheinlich auf *Hekataios* von Abdera zurückgehen.

## XI. Argonautenfahrt.

92) Früher schon war O. mit den Argonauten nach Kolchis geführt worden, zuerst (jedoch offenbar nach einer bereits anerkannten Tradition) bei *Pindar, Pyth.* 4, 177. Trotz des *Pherekydes* Widerspruch (*Schol. Ap. Rhod.* 1, 23 = *F. H. G.* 1, 87, 63), der Philammon statt O. als Sänger der Argonautenfahrt nennt, ist in allen folgenden Darstellungen dieser Sage O. verwendet, z. B. bei *Herodotus* von Hera-

kleia (*F. H. G.* 2, 38, 39; *Apollon. Rhod.* 1, 23; daraus aufser dem Scholiasten auch *Hyg. fab.* 1, 14 p. 38, 21 B); *Tetz. Lyk. Alex.* 175 S. 438 M. und *Pulch, de Eudoc. quod fertur viol.* 37 ff.] *Eudokia* bei *Villoison, anecd. Graec.* 1, 220, *Diod.* 4, 43, 1 [Quelle: *Dionysios Skytobrachion*; vgl. *E. Bette quaest. Diod. myth.* Gött. 1887; *Jessen proll. in catalog. Argon.* Berlin, 1889 S. 10 f.]; *Apollod. bibl.* 1, 9, 16, 7 = 1, 111 *Wagn.*; *Senec. Med.* 228; *Val. Flacc. Argon.* 1, 470; *Philostrat. imag.* 2, 15; *Orph. Argon.*; *Cramer, anecd. Paris.* 2, 195, 21. Die Teilnahme des schwachen O. an dem Zuge begründet *Schol. Apoll. Rhod.* 1, 23 (d. i. wahrscheinlich *Herodor*; vgl. *ib.* 1, 31) mit der Weissagung des Chiron, das nur mit O. Hilfe die Argonauten bei den Seirenen vorbeifahren würden. *Phanokles* (*Stob.* 64, 14, 2, 386 M.) bezeichnet ihn als Liebhaber des Kalais. O. singt, während die Argo ins Meer getragen wird (*Val. Fl.* 20 1, 187); er verrichtet die Opfer bei der Abfahrt (*Orph. Arg.* 309). Während der Fahrt rudert er nicht mit, sondern versieht den Dienst des *κελευστής* (*Hyg. fab.* 14 p. 45, 15 und, nach *Jessen proll.* 23 aus derselben Quelle, *Val. Flacc.* 1, 470; vgl. *Orph. Argon.* 250; *Luc. fug.* 29 *ἡδίστος κελυστῶν πάντων. πρὸς γούν τὴν ἀδὴν αὐτῷ ἤμισα ἐνάμωμεν ἐρέττορες*). Beim Wettkampf erhält O. von Chiron ein Pardelfell (*Orph. Arg.* 449). In der Nacht am Pelion singt er von der Flucht des Phrixos (*Val. Fl.* 1, 277 ff.). Als ein Sturm ausgebrochen, beruhigt er durch seinen Gesang die See (*Philostr. im.* 2, 15); ebenfalls bei einem Sturm betet O. als einziger Eingeweihter in Samothrake die Götter an (*Diod.* 4, 43, 1; vgl. 48, 6) und bewegt die Argonauten, sich in die Mysterien aufzunehmen zu lassen (*Orph. Argon.* 468), was aber (*Val. Fl.* 2, 438) nicht durch O. selbst, sondern durch Thyotes geschieht. Vorher hatte er nach *Stat. Theb.* 5, 343 bei der Annäherung an Lemnos, an den Mast gelehnt, gesungen und dann nach *Valer. Flacc.* 2, 426 sich in Lemnos an den Liebesfreunden beteiligt, wogegen ihn die *Orph. Argon.* 480 zum Aufbruch mahnen lassen. Für den unwissentlich getöteten Kyzikos bringt in den *Orph. Argon.* 570 er die Totenopfer dar, während die Entsühnung bei *Apoll. Rhod.* 1, 1090 ff. und *Val. Fl.* 3, 362 ff. auf Mopsos' Rat erfolgt 50 und nur bei dem ersteren (1134) insofern auch O. beteiligt ist, als er den Jünglingen zum Waffentanz aufspielt. Bei den Leichenspielen erhält er wegen seines Gesanges eine *ἐμβάδα χρυσεῖα τιτανομένην περιόψεσσι* (*Orph. Argon.* 593) und versöhnt durch Opfer die Rhea (*ib.* 616). Dann tröstet er die Myner über den Weggang des Herakles (*Val. Fl.* 4, 85) und singt am Bosphoros von den Irrfahrten der Io (*Val. Fl.* 4, 348). Bei den Kyaneai warnt er den Tiphys und bezaubert durch seinen Gesang die Felsen (*Orph. Arg.* 690 ff.). Als Mopsos im Lande der Mariandyner den Schatten des Sthenelos beschwört, schlägt O. die Saiten und wehlt die Leier an dem später nach ihr Lyra genannten Ort (*Promathidas* von Herakleia *F. H. G.* 3, 202, 4; danach *Apoll. Rhod.* 2, 929, danach *Val. Fl.* 5, 101). Er

bringt das Zauberopfer dar, um die Thore des Haines zu öffnen, und zaubert den Schlaf in die Augen des Drachen (*Orph. Arg.* 943—1018). Er betet auf der Rückreise (*Diod.* 4, 48) zu den samothrakischen Göttern, warnt in andern Sagenfassungen die Argonauten das Haus der Demeter zu betreten (*Orph. Argon.* 1197), überönt durch sein Lied den Seirenen gesang (so wahrscheinlich schon *Herodor*, Sp. 1155, 17, ferner *Apoll. Rhod.* 4, 909; *Apollod. bibl.* 1, 9, 25, 1 = 1, 135 *Wagn.*; *Sen. Med.* 356 f.; *Orph. Argon.* 1275), konnte aber nicht verhindern, das Butes (s. d.) ins Meer sprang. In Kyrene rät er, den dem Apollon heiligen Dreifuss den *δαίμοσιν ἐγγενέταις* (*Ap. Rh.* 4, 1549) zu weihen. Am Schlusse der Fahrt entsüht er bei Malea die Argonauten von dem Fluch des Aietes und opfert dann allein in Tainaron (*Orph. Arg.* 1371). Als Iason die Argo in Korinth weihte, dichtete O. das Weihedicht (*[Dion Chrysol.] or.* 37 p. 107 R. = fr. 10 *Ab.*). Bei den Spielen des Akastos endlich siegt O. mit der Kithara (*Hyg. f.* 273).

93) Wo und wann O. in die Argonautensage kam, ist begreiflicher Weise mit Sicherheit nicht zu bestimmen. Kyrene kommt insofern in Betracht, als O. hier sowohl innerhalb wie ausserhalb des Argoabenteuers überliefert ist. An die Weihung des Dreifusses schließt sich die Überreichung der Scholle an Euphemos, welche in den Schlund am Tainaron geworfen werden sollte. An eben diesem Schlund opfert O. am Schlusse der Fahrt, und durch ihn steigt er, wiederum in einem andern Sagenkreis, in die Unterwelt. Der Zusammenhang dieser Sagen wäre noch fester, wenn der Gott, der die Scholle überreicht, ursprünglich der so fest mit O. verbundene Aristaios war, wie dies *Studniczka Kyr.* 106 aus *Pind. Pyth.* 4, 28 (*οἰσπόλος δαίμων*) folgert; aber auch so ist sehr wahrscheinlich, das, als die mythische Vorgeschichte von Kyrene mit der Argonautensage verbunden wurde, also etwa 600, auch bereits von O. in diesem Zusammenhang erzählt wurde. Da O. und Euphemos wahrscheinlich schon in den ältesten Legenden neben einander standen, liegt die Folgerung nahe, das eben in Kyrene O. in die Argonautensage kam. Gleichwohl ist es wahrscheinlicher, das der Dichter, der den Ahnherrn der Euphamiden dem Argonauten Euphemos gleichsetzte und so das Argoabenteuer in die Vorgeschichte Kyrenes verflocht, auch O. bereits als Argonauten vord und nur die Sage mit Anlehnung an kyrenäische Kulttraditionen erweiterte. Wenn in den Städten des nordwestlichen Kleinasien, die für die Ausbildung der kolchischen Sage so wichtig sind, auch von O. in einem Zusammenhang erzählt wird, der ebenfalls erst nachträglich mit jener Sage in Verbindung gesetzt wird, so ist der Folgerung schwer zu entgehen, das diese Verbindung hier geknüpft wurde. *Maafs, Orph.* 130 denkt an das pontische Herakleia, das schon *Müller, Orchom.* 2 287 als Hauptstützpunkt für die Argonautensage hingestellt hatte: beides ist vielleicht richtig, aber noch wahrscheinlicher ist, das in Kyzikos, wo ebenfalls ein grosser Teil der

Argonautensage spielt, und von wo sehr wahrscheinlich (§ 77) auch andere mystische Reise-  
lieder nach Athen gelangten, von O. dem Argonauten gesungen wurde. Aber auch hier ist möglicherweise dieser Teil der Argonauten-  
sage nicht erst geschaffen; vielleicht reicht die Verknüpfung des öfters mit Helios gepaarten O. mit der Sage von der Enkelin des Sonnen-  
gottes in noch weit ältere, uns kaum erreichbare Perioden in der Entwicklung der Argonautensage  
hinan, die wie die Orpheussage in letzter Linie aus der Legende eines boiotischen Heiligtums stammt. — Das hohe Alter der  
Sage von O.'s Beteiligung ist teils (z. B. von Müller, *Orchom.*<sup>2</sup> 255; *Bode de Orph.* 12 a.)  
bestritten, teils schon behauptet, aber nicht mit zwingenden Gründen bewiesen worden.  
*Welcker, gr. Götterl.* 2, 544, der sogar den späteren Ruhm des O. aus den Liedern von der Argo herleitet, 'da diese eines priesterlichen und prophetischen Sängers schwerlich entbehren konnten', scheint nicht erwogen zu haben,  
dafs in der Argonautensage noch drei andere Sänger vorkommen, Philammon, den *Pherekydes* als ursprünglich ansah, Idmon und Mopsos. Auch als Minyer, wie *Maaßs, Orph.* 189 A zu 188 meint, ist O. wohl nicht in die Argonautensage gekommen, da es keineswegs feststeht, dafs er in der Überlieferung eines sich auf minyischen Ursprung zurückführenden Geschlechtes vorkam.

## XII. Orpheus in der Unterwelt.

94) Aus dem Namen und der Lokalisation des O. am Tainaron, zu Lyra und an anderen Eingängen zur Unterwelt läfst sich der allerdings nicht sichere Schluss ableiten, dafs O. von Haus aus zum Hades in Beziehung stand. Das Lied, das seinen Abstieg zur Unterwelt schilderte, haben wir (§ 67 ff.) ins sechste Jahrh. setzen zu müssen geglaubt. In Polygnots Nekyia (*Paus.* 10, 30, 6) war der Sänger die Zither spielend und mit der anderen Hand die Zweige eines Weidenbaumes berührend dargestellt. Ein sicherer Beweis für die Sage seines Abstiegs in die Unterwelt ist das deshalb nicht, weil O. sich nicht von anderen Heroen in der Unterwelt unterscheidet: denn die von *Robert, Marathonischl.* 1895 S. 122 gebilligte Vermutung von *Six (Ath. Mitt.* 19, 1894, S. 338; s. dagegen *Knapp, Orpheusdarst.* 11), dafs damit auf eine verschollene Sage angespielt werde, laut welcher O. zuerst den heiligen, den Weg in die Unterwelt eröffnenden Zweig (*Virg. Aen.* 6, 406 ff.; vgl. auch *Belling, Kompositionsk. Vergils S.* 36) gepflückt habe, bleibt unsicher. Aber allerdings scheint das Anfassen des Zweiges der unfruchtbaren Weide, wie schon *Welcker, Kl. Schr.* 5, 125 aussprach, auf Trauer zu deuten; dafs dieser Zug nicht, wie *Robert, Hall. Wpr.* 1892 S. 32 u. 66 vermutete, von *Paus.* oder seiner Quelle in das Bild irrtümlich hineingelesen sein kann, hebt mit Recht *Schöne, Arch. Jb.* 8, 1893 S. 213 hervor. Jedenfalls ist es möglich und m. E. sogar wahrscheinlich, dafs Polygnot eine ältere Überlieferung über die Hadesfahrt des O. kannte und dafs er durch irgend einen von *Pausanias* nicht genannten Zug, z. B. durch die Zusammen-

stellung mit dem sonst ganz unbekanntem Promedon (über den *Maaßs, Orph.* 65, 78 u. *Dümmier, Delph.* 20, 1 unhaltbare Vermutungen äufsern), den Sänger von den übrigen Bewohnern des Hades unterschied und an den ihm vorliegenden Mythos erinnerte. — Die Hadesfahrt wird später allgemein mit der versuchten Heraufholung der Gattin begründet. Die Geschichte dieses berühmten Mythos gehört zu den dunkelsten Partien der späteren griechischen Mythengeschichte. Vom Standpunkt der äufsersten Skepsis ließe sich die Behauptung verteidigen, dafs die spätere Form dieses Mythos nicht über die jüngere alexandrinische Periode hinaufreiche, denn die nicht sehr zahlreichen älteren litterarischen (s. *Zoëga, Bassi ril.* 193; *Lobeck, Apl.* 373) oder archäologischen Zeugnisse sind sämtlich aus dem einen oder dem anderen Grunde angefochten oder doch unfechtbar. Zweifelhaft ist sogar noch das Zeugnis des alexandrinischen Elegikers *Hermesianax von Kolophon*, von dessen *Leontion* das von *Athen.* 13, 71 S. 597<sup>b</sup> erhaltene Bruchstück (*Bergk, Kleine Schriften* 2, 158 ff.) das Hinabsteigen des O. und die Zurückführung der Agriope ('Argiopo' *Zoëga*, wie bei *Apd I*, 3, 3, 1 = 1, 16 *Wagn.* Philammons Gattin heift; s. dagegen *Maaßs, Orph.* 150, 41) erzählt. Der Ausgang wird nicht berichtet; der Aorist ἀνήγαγεν v. 1 läßt mindestens die Möglichkeit zu, dafs das Ende des Unternehmens glücklich war. Auch bei *Mosch. id.* 3, 126, wo Eurydikcia genannt wird, ist der schließliche Erfolg zweifelhaft. *Isokr.* 11, 8 würde jemand, der den späteren Mythos nicht kennt, nach dem Zusammenhang so deuten können, als ob O. die Toten gewohnheitsmäfsig heraufführte. *Platon, Conv.* 7 S. 178 d nennt nicht den Namen Eurydike, auch erhält O. nicht die Gattin selbst, sondern nur ihr Trugbild; endlich fehlt der charakteristische Zug des Umwendens, statt dessen die Furcht vor dem Tode eintritt (Ὄρφεα δὲ τὸν Ὀλύγγου ἀετλή ἀπέπειψαν ἐξ Ἄιδου, φάσμα δεξάνας τῆς γυναικός, ἐφ' ἣν ἦεν, αὐτὴν δὲ οὐ δόσαν, ὅτι μαλθακῶς εἶσομαι ἐδόκει, αἶε ἂν κίθαροδός, καὶ οὐ τομᾶν ἔνεκα τοῦ ἔρωτος ἀποθνήσκειν, ὥσπερ Ἄλκηστις). Ob dies eine von *Platon* selbst in freiem Spiel oder auch nur in undeutlichem Ausdruck (so *Klausen, Orph.* 13<sup>b</sup>: 'so lange Eur. ihm nicht auch für den Anblick sicher war, hatte er allerdings nur ein Scheinbild von ihr') oder unter dem Einflusse der euripideischen *Alkestis* (vgl. v. 640 ff.) vorgenommene Umbiegung des Mythos ist, mufs dahin gestellt bleiben. — *Euripides* erwähnt in der *Alkestis* (367 *Kirchh.*) ebenfalls den O., auch hier fehlt der Name der Eurydike und der Ausgang ist unsicher; ohne Rücksicht auf die spätere Sagenform würde auch hier eher ein glücklicher Ausgang angenommen werden; doch findet sich die von *Eur.* gewählte Form der Anknüpfung noch in einer Zeit, wo die spätere Eurydikesaage allgemein anerkannt gewesen ist. — Wie die litterarischen Zeugnisse, so sind auch die der Denkmäler, wie wir sehen werden, angezweifelt worden. — Aber wenn es demnach auch keine

unanfechtbaren Zeugnisse für die spätere Form des Mythos bis zum 3. Jahrh. v. Chr. giebt, so folgt daraus doch keineswegs, daß der Mythos erst in so später Zeit entstanden oder früher in anderer Form erzählt sei. Auch abgesehen von den Reliefs und den unteritalischen Vbb., für die sich uns die weitaus wahrscheinlichste Deutung aus der späteren Sagenform ergeben wird, ist es schwer zu glauben oder vielmehr undenkbar, daß die im 5. und 6. Jahrh. weitverbreitete abweichende Sagenfassung eines so oft erwähnten Mythos ohne jede Spur aus der Überlieferung habe verschwinden können. Die einzelnen Zitate weichen, jedes für sich betrachtet, von der späteren Sage nicht weiter ab, als mythologische Anspielungen dieser Zeit sich überhaupt von den gemeinten Mythen zu entfernen pflegen; und der einzige wirklich auffällige, aber bei der geringen Anzahl der in Betracht kommenden Stellen nicht unerklärliche Umstand ist, daß unter ihnen keine jeden Zweifel ausschließende ist. Aus dieser Seltenheit der Erwähnungen ist nicht einmal das zu folgern, daß der Mythos in der früheren Zeit nur wenig bekannt gewesen sei; im Gegenteil setzen gerade derartige leichte Anspielungen eine Verbreitung in weiteren Kreisen und sehr wahrscheinlich auch die Behandlung in einem gelesenen Dichtwerk voraus. Da alle litterarischen und archäologischen Zeugnisse diesseits der Mitte des 5. Jahrh. liegen, so hat man neuerdings ein attisches Drama als die gemeinsame Quelle dieser Anspielungen angesehen. Aber einerseits wäre die völlige Zerstörung jeder Erinnerung an ein so eindrucksvolles Werk nicht sehr wahrscheinlich, andererseits kann die Nichterwähnung des Mythos bei *Pindar*, *Aischylos*, *Bakchylides* u. s. w. und sein Nichtvorkommen in der älteren bildenden Kunst leicht ein Zufall sein. Es ist daher wahrscheinlicher, daß schon ein älteres orphisches Lied etwa der Peisistratidenzeit, die sich mit O. so viel beschäftigte, diese Sagenform erzählte; gerade bei den ältesten Zeugen unseres Mythos ist Bekanntschaft mit älteren *Orphika* nachzuweisen. Freilich ob die gesuchte Quelle die altorphische *κατάβασις ἐς Ἄϊδον* war, ist zweifelhaft: *Plut. ser. num. vind.* 22 spricht zwar, nachdem er die Unterwelt mit mehreren Zügen dieses Gedichtes schildert (Sp. 1130, 12 ff.), von dem Sänger, der die Psyche seiner Gattin gesucht habe, aber dies kann ein von ihm aus der allbekanntesten Sage hergeleiteter Zug sein. — Wenn nun im Gegensatz gegen die spärlichen Zeugnisse in der voralexandrinischen Zeit bei den späteren Hellenisten und bei den Römern die Eurydike-sage eines der allerbeliebtesten Motive ist, so scheint ein unbekanntes, aber viel nachgeahmtes Gedicht der jüngeren alexandrinischen Zeit die Sage in der uns geläufigen Form fixiert und alle abweichenden Versionen verdundelt zu haben. Die erste ausführliche Darstellung findet sich bei *Virg. Georg.* 4, 452 ff. (aus *Nikandros*' *Ophiaka*? vgl. *Bader* bei *Eitig*, *Acher.* 317 A. 6 a. E.; aus *Philetas*? vgl. *Antigon. Karyst.* 19; *Maaßs*, *Orph.* 295). Hauptsächlich ihm (aber, wie es scheint, unter

Mitbenutzung der alexandrinischen Quelle) folgt mit leiser Korrektur (vgl. besonders v. 61 mit *Virg.* v. 494) *Ov. Met.* 10, 1 ff., von beiden hängt *Seneca Herc. Oet.* 1061—1099; *Herc. fur.* 571—591 ab. Wahrscheinlich behandelte auch *Lucans Orpheus* diesen Mythos; s. *Vacca*, v. *Lucani* (*Reifferscheid*, *Suct.* p. 77); *Serv. Virg. Georg.* 4, 493; *liber monstrorum* 1, 6; 2, 8; *Haupt*, *Ind. lect.* Berl. 1863 S. 7 u. 18 = *opusc.* 2, 224 u. 239. — *Haupt* S. 4 = 219 vermutet, daß auch *Serv. Aen.* 6, 392 (vgl. *Georg.* 2, 389) auf *Lucans Orpheus* gehe, was v. *Wilamowitz*, *Hom. Untersuch.* 221, 14 billigt; doch ist dies zweifelhaft. Von den zahllosen sonstigen Erwähnungen dieses Mythos seien hervorgehoben *Diod.* 4, 25; *Apollod. bibl.* 1, 3, 2 = 1, 14; *Konon narr.* 4, 45; *Paus.* 9, 30, 6; *Luk. dial. mort.* 23, 3; *Schol. Erv. Alc.* 357; *Tzet., Chil.* 1, 12, 305—316; 2, 54, 843—869. — *Virg. Cul.* 266; 290; *Hor. carm.* 3, 11, 15 ff.; *Manil. astron.* 5, 328; *Stat. Theb.* 8, 59 und ausführlicher bei *Placidus* z. d. St. (S. 382 *Jahnke*); *Hyg. p. a.* 2, 7; *Myth. Vatic.* 1, 76; 2, 44; 3, 8, 20 (vgl. *Fulgent. myth.* 3, 10) und die nach *Muncker* interpolierte Fabel bei *Hygin.* 164; vgl. *ib.* 251.

95) Allen diesen Erzählungen und Erwähnungen liegt sicher oder wahrscheinlich dieselbe Sagenform zu Grunde, nur einzelne Züge werden später noch hinzugefügt. O. hatte durch seinen Gesang die Eurydike, nach einigen (*Serv. Georg.* 4, 460; *Myth. Vatic.* 2, 44) eine Dryas oder eine Nymphe (*Myth. Vatic.* 3, 8, 20) oder eine Tochter Apollons (*Myth. Vatic.* 1, 76), gewonnen (*Hyg. fab.* 164; *Myth. Vatic.* 3, 8, 20; *Fulg.* — *Maaßs*, *Orph.* 150 A. zu 149 vergleicht das von *Schoene*, *Bull. dell' Inst.* 1867 S. 49 besprochene Wb.; s. unten Sp. 1177, 30 ff.; vgl. dagegen *Knapp*, *Orpheusdarst.* 14 zu 13, 2). Unglückliche Zeichen kündeten schon bei der Hochzeit das vorzeitige Ende der Ehe an; die Fackeln wollten nicht brennen (*Ov. Met.* 10, 6). Auf der Flucht vor *Aristaios* (*Virg. Georg.* 4, 456 und die *Myth. Vatic.*) wird Eurydike von einer Schlange in den Knöchel (*Ov. Met.* 10, 10) gebissen. Seltsam erzählt der oben erwähnte *Liber monstrorum* 3, 2: *Hydra anguis armatus fuisse describitur, quae Eurydicen conjugem Orphei in ripa fluminis capite truncavit et demersit in gurgitem.* — Aus Schmerz über den Verlust steigt O. in die Unterwelt (über die Lokalität des Hadeseinganges ob. Sp. 1100, 24; 63 ff.). Die Überwindung der Unterweltsmächte durch O. ist ein beliebtes Motiv der späteren Dichtung; parodistisch läßt *Luk. nekyom.* 7 dem Menippos den Rat zukommen, sich im Hades für *Herakles*, *Odysseus* oder *Orpheus* auszugeben. In der Ausmalung der Wirkung seines Gesanges in der Unterwelt überbieten sich namentlich die römischen Dichter. *Kerberos* kann nicht widerstehen (*Hor.*), er hält die drei Mäuler offen (*Virg.*); die Schatten kommen alle herbeigeströmt, der *Tartaros* selbst erstarrt (*Virg.*). Die *Emeniden* weinen (*Virg.*; *Hor.*; *Ov.*; *Stat.*), desgleichen der Todesgott (*Manil.*); das Rad des *Ixion* bleibt stehen (*Virg.*; *Ov.*; *Sen. Herc. Oet.*). *Ixion* und *Tityos* lachen widerwillig (*Hor.*), *Sisyphos*

setzt sich auf seinen Stein (*Ov.*; *Sen. Herc. Oet.*), Tantalos greift nicht nach der Welle (*Ov.*), der Geier hört auf nach der Leber des Tityos zu hacken (*Ov.*; *Sen. Herc. Oet.*); die Danaiden kümmern sich nicht mehr um ihre Schöpfgefäße (*Hor.*; *Ov.*; vgl. über das Aufhören der Qualen der Büßer in der Unterwelt *Zingerle, Kl. philol. Abh.* 3 Innsbr. 1882 S. 69). Hades und Persephone werden erweicht; O. erhält Eurydike unter der Bedingung sich nicht umzu-  
blicken, bis er ans Tageslicht (*Ov.* u. aa.) oder in seine Wohnung (*Apollod.*) zurückgekehrt sei. Schon war der Weg fast zurückgelegt, da wendet sich O., um sich von der Anwesenheit der Gattin zu überzeugen (so die gewöhnliche Erzählung), oder um sie zu küssen (*Culex* 290). Beim Umblicken des O. verschwindet Eurydike, gleichzeitig kracht nach *Virg. Georg.* 4, 493 die Unterwelt, wie oft in Märchen Gespenster unter Krachen verschwinden; *Lucan* 20 (*Serv.* z. d. St.) läßt die Seelen bei O.'s Umwendung in der Hoffnung, den Sänger noch einmal zu hören, laut aufjubeln. Nachdem ein erneuter Versuch, sie loszubitten, gescheitert ist, nimmt O. sieben Tage (*Ov. Met.* 10, 73) oder sieben Monate (*Virg. Georg.* 4, 507) keine Speise zu sich. Daraus glaubt *A. Mommsen, Delphika* 318, m. E. mit Unrecht, berechnen zu können, daß O. im Herakleios in die Unterwelt gestiegen sei, weil dieser Monat von den orgiastischen Bräuchen des Dadophorios aufwärts der siebente Monat sei; diese Ansetzung soll teils mit der der Hesperidenfahrt, teils mit der des Kerberosabenteurers coincidieren.

96) Da die Überlieferung für die voralexandrinische Zeit sehr spärlich ist und für die Zeit von 450 aufwärts ganz versagt, sind wir genötigt, die ältere Geschichte der einzelnen Züge dieser Sage nach Wahrscheinlichkeitsgründen festzustellen. Aristaios und Orpheus  
erscheinen lokal in Kyrene (oben § 41) verbunden; ebenso am Haimos, wo Aristaios an den Dionysosmysterien Teil genommen haben soll und göttliche Verehrung genofs (*Diod.* 4, 82); auch in Maroneia ist diese Verbindung vorauszusetzen, da sich die mythische Überlieferung dieser Stadt auf das engste mit Kyrene berührt (über die Heroine Kyrene und Euphemos vgl. *Gruppe, Hdb. d. Myth.* 216 u. 256) und überdies der Kikone Keas (oben 50 Bd. 2, Sp. 1009) oder Keos von der Aristaiosinsel Keos nicht zu trennen ist. Spuren derselben Verbindung finden wir ferner in Kroton (*Spl.* 1102, 27), auf Sicilien (Sp. 1102, 60), in Bresa auf Lesbos, wo verschollene Legenden ähnlich der keischen Überlieferung von den Erziehern des Aristaios, den bresaischen Nymphen, und ihrer Flucht vor dem Löwen erzählt zu haben scheinen (*Gruppe, Hdb. d. Myth.* 296). Da, wie mutmaßlich O., auch Aristaios, der Gemahl der thebanischen Mainade Autonoe, aus dem alten ostboiotischen Dionysoskreis zu stammen scheint, so gehört vermutlich die Verknüpfung beider schon zu den ältesten Bestandteilen der Sage. — Auch die Echtheit der Eurydikesage scheinen einige Parallelsagen zu bestätigen. Wie Orpheus' Gemahlin wird der Sohn der gleichnamigen Königin von

Nemea, Archemoros oder Opheltos durch einen Schlangenbiss getötet (oben Bd. 1, Sp. 472f.). Eine verwandte Sage ist die von dem Seher Aisakos (oben Bd. 1, Sp. 196), der sich über seine von einer Schlange gebissene Gattin Asterope oder Geliebte Hesperie grämt. Der Zug des Um-drehens nach dem entweichenden Schatten und dessen Verschwinden wiederholt sich bei Aineias' Gattin Kreusa (*Virg. Aen.* 2, 770—793), die in der *kleinen Ilias* und in den *Kyprien* ebenfalls Eurydike heißt (Sp. 1083, 56). Da die Kulte von Nemea und die von Dardanos, wo Aineias zu Haus ist, auf ein althoiotisches Vorbild zurückgehen (*Gruppe, Hdb.* 188; 307), so scheint man bereits in sehr alter Zeit von dem verschwindenden Bild der durch eine Schlange gebissenen Eurydike erzählt zu haben. Das Verbot des Sichumdrehens stammt aus einer weit verbreiteten Ritualvorschrift (einiges ist oben Bd. 1 Sp. 1421 gesammelt). Kann es demnach keinem Zweifel unterliegen, daß die wesentlichen Züge der Eurydikesage alten Legenden entstammen, so fehlt es dagegen durchaus an einer Spur dafür, daß mit ihr bereits in alter Zeit Orpheus oder Aristaios verbunden war. An keiner der zahlreichen Kultstätten, an denen man von beiden Heroen oder von einem von ihnen erzählte, kommt Eurydike oder — wie dies doch sonst bei verschollenen Gestalten des Mythos der Fall zu sein pflegt — eine Homonyme vor, trotzdem der Name Eurydike ebenfalls weit verbreitet ist. Zufall kann dies wohl für eine einzelne Kultstätte sein, aber kaum für alle. In der That gehören Eurydike und Kreusa wie Aineias einem andern Kultkreis an, dem des Hermes (Kreion) und der Aphrodite (*Gruppe, Hdb. d. Myth.* 307). Aber das Heiligtum, aus dessen Überlieferungen diese Legenden geschöpft sind, scheint in Ostboiotien (vgl. Eurydike, die Gemahlin des thebanischen Königs Kreon) gelegen zu haben; so erklärt sich, daß ziemlich früh eine gewisse Ausgleichung der Sagen stattgefunden haben muß. In einer Filiale, zu Nemea, wo man von einer Eurydike erzählte, scheint nach *Bakchylides* 13, 25 Zeus Aristarchos verehrt worden zu sein; *Usener, Göttern.* 52 f., der diesen Vers nur als Bruchstück kannte, glaubte, daß dieser Gott, den auch der Keier *Simonides* nennt, auf Keos verehrt worden und identisch mit Aristaios sei: ersteres ist jetzt fraglich geworden, aber das Zusammentreffen des Aristarchos und der Eurydike in Nemea verdient nun Aufmerksamkeit. Der Gemahl der nemeischen Eurydike ist Lykurgos, der nach einer Gestalt der Dionysoslegende von Hyrie genannt ist (vgl. oben Bd. 2, Sp. 2184 Z. 40). In der Filiale am Pangaion, wo Lykurgos örtlich mit Orpheus verbunden ist, heißt er Sohn oder Vater eines Dryas: der Name Dryas, mit Eurydike verbunden begegnet auch in dem Katalog der Aigyptiaden und Danaiden (*Apd* 2, 1, 5, 7 = 2, 19 *Wagn.*; nach der Reihenfolge der Namen scheinen sie ein Paar gebildet zu haben). Nun zwingt O. durch seinen Gesang den Eichenwald von Serrhion im Kikonenland, also wohl die in ihm wohnenden Dryaden,

ihm zu folgen, und Eurydike, die dem Gesange des Orpheus folgt, ist ebenfalls eine Dryade. — Wie Eurydike, so ist in Makedonien und Thrakien (*Maafs, Orph. 143; Gruppe, Hdb. 210 ff.*) auch Aineias neben Orpheus getreten. Es scheint demnach, daß die ursprünglich verschiedenen Mythenkreise entstammenden, aber schon im Mutterland einander nahe gerückten, wengleich noch nicht verbundenen Gestalten des Orpheus, Aristaios und der Eurydike in den Sagen eines einzelnen abgeleiteten, mutmaßlich an der Nordküste des ägäischen Meeres gelegenen Heiligtums zu einem Paar vereinigt worden sind, und daß gleichzeitig der schon früher zu Orpheus gehörige Aristaios Verfolger der Eurydike wurde, in deren Sage er eigentlich auch später noch überflüssig ist.

97) Älteste Form und Bedeutung des Eurydikemythos. Müssen wir daher Eurydike dem ältesten Orpheusmythos absprechen, so hindert dagegen nichts die Annahme, daß neben Orpheus ursprünglich Agriope stand, die Hermesianax seine Gemahlin nennt. Ihr Name 'die Wildblickende' scheint zu dem altboiotischen Dionysoskult zu gehören: die Agrionien werden wahrscheinlich einem Dionysos Agrion gefeiert, dessen Kultname ebenso wie Agrios (o. Bd. 1 Sp. 107 Z. 56) passende Kurzform zu Agriopos sein kann. Nach dem Gotte oder nach einer ihm gleichnamigen Kultgenossin könnte die Gemahlin des Orpheus den Namen führen. Unter den Genossen des Eumolpos, die wahrscheinlich durch die Neuerungen des Peisistratos mit Orpheus nach Eleusis gelangten (*Gruppe, Hdb. d. Myth. 56*), wird Klytios, der Sohn des Agriopos, genannt (*Schol. Σ 483 V*). Von Agriope wird der Mythos von der Zurückführung aus der Unterwelt erzählt: das könnte nachträglich von Eurydike übertragen sein; da aber Orpheus wahrscheinlich von Haus aus zum Hades in Beziehung stand, so ist vermutlich der Zug echt. O. selbst wird durch eine Schlange bedroht (*Lithika 116*). Der Dichter, der Eurydike zur Gemahlin des O. machte, hat demnach wahrscheinlich zwei nicht nur bereits an derselben Kultstätte vereinigte, sondern auch in ihrem Verlaufe sich ähnelnde Legenden in einander verschmolzen. Eurydike scheint wie die Troerin Laodike, die von der Erde verschlungen wird, aus einer Form der Hadeskönigin erwachsen; es ist möglich, aber nicht mehr als das, daß dies ihr Amt durch die vereitelte Zurückführung erklärt wurde. Überhaupt können weitere Vermutungen über die ursprüngliche Gestalt des Eurydikemythos nach Lage der Überlieferung ebenso wenig begründet werden, wie solche über den ursprünglichen Zusammenhang der Agriopelegende. Auch das ursprüngliche Verhältnis des O. zu Aristaios läßt sich nicht sicher bestimmen. Bei *Virg. Georg. 4, 552* erhält jener von diesem Totenopfer; die Gewinnung des μέλι stand wahrscheinlich ursprünglich mit diesen *μελίγματα* in Beziehung. Die Vermutung von *Ph. Virey, quelques observations sur l'épis. d'Aristée à propos d'un monument égyptien*, Paris 1889, daß die Biene als

Symbol der Erneuerung an die Stelle des Skarabaeus, *χεπερ* getreten sei, ist m. E. zurückzuweisen. Die *μελίγματα* an O. stehen nicht notwendig mit der Eurydikesege in Beziehung und können daher einer älteren Sagenform angehören.

Die Ergebnisse, zu denen die Analyse der einzelnen Teile der Sage geführt hat, lassen die zahlreichen Deutungen des Gesamtmythos von vornherein als sehr zweifelhaft erscheinen. Die antiken Erklärungsversuche sind meist trivial rationalistisch. Eurydike ist von einer langen und gefährlichen Reise glücklich heimgekehrt (*Heracl. incred. 21* bei *Westerm., Mythogr. Gr. S. 317*), oder sie ist durch Trauer und Krankheit fast tot und O. lindert durch Gesang ihre Schmerzen (*Tzetz. Chyl. 1, 54, 847*). Der *Mythogr. Vatic. 3, 8, 20* bemerkt: *sane O. optima vox interpretatur . . . haec fabula artis musicae iuxta Fulgentium designatio est. Orpheus enim optima vox (vgl. Sp. 1062, 34) ut diximus, interpretatur, Eurydice vero profunda diudicatio; ebd. 21: Remigio tamen de hoc figmento aliter videtur; ait enim Eurydicen ideo Orphei dictam esse coniungem, quia facundiae comes debet esse discretio*. Sinnig deutet *Plut. am. 17* den Mythos *ὅτι μόνον θεῶν ὁ Ἄιδης Ἐρωτι ποιεῖ τὸ προστατόμενον*. Neuere haben sehr häufig eine Erklärung des Mythos versucht, sind aber fast immer auf Abwege geraten, z. B. *Preller 2<sup>o</sup>, 486*, dem Eurydike 'ein Bild der schönen Jahreszeit', der Gesang des O. 'der natürliche Jubel des Frühlings und des wiederkehrenden Lichtes ist'; *M. Müller* (zuletzt *Cluys 4<sup>o</sup>, 137*), der in Eurydike die Abend- und Morgenröte erkennt (gegen *Cox, Academy No. 603 [1883, 24. Nov.] S. 399*), *E. Siecke, Liebesgeschichte des Himmels 1 ff.*, der in Orpheus die Sonne, in der verschwindenden Eurydike den Mond sieht, oder *Beauregard, Divin. Égypt. 43 ff.*, welcher auf Grund von *Diod. 1, 92* meint, daß O., von den ägyptischen Priestern in die Osirismysterien eingeweiht, in die Nekropole hinabstieg. Einen Glaubenssatz der apollinischen Religion scheint *Klausen, Orph. 14<sup>a</sup>* in dem Mythos ausgedrückt zu finden: 'der Sänger wagt sich im Vertrauen auf seine apollinische Kunst in das für dieselbe sonst unzugängliche Totenreich und bewegt durch seine Gesänge wirklich dessen Mächte zur Willfährigkeit, aber sie fordern nun auch dafür das dem Schutz des Apollon bewiesene rücksichtslose Vertrauen von ihm und entziehen ihm, da er dies nicht leistet, sogleich wieder ihre Bewilligung'. — Eine seltsame physikalisch-politisch-moralische Deutung des verglichenen Mythos giebt *A. Oltramare* in seiner sehr unkritischen *Étude sur l'épisode d'Aristée*, Genf u. Basel 1892; nach ihm ist u. a. der Apollonsohn Aristaios der Kaiser Augustus (vgl. *Asclep. Mend. Θεολογούμενα* bei *Suet. div. Aug. 94*), die von ihm verfolgte und ins Unglück gebrachte Eurydike die weit herrschende Roma (hierfür wird *Ennius* bei *Cic. div. 1, 20, 40* angeführt!) oder Italia (Italia = Eurydicen - - -): die Bienen bedeuten die wiedergewonnenen fleißigen römischen Bürger u. s. w. — Auf Windmusschlag endlich

deutet den Mythos *Ralph Abercromby, The Hermes and Orphic myths, Academy* 601 [1883 10. Nov.] S. 316 und *The Orph. myth.*, ib. 606 [15. Dez.].

### XIII. Tod des Orpheus.

98) Auch der Tod des O. wird sehr verschiedenartigerzählt. Seine Tötung durch Amazonen glaubt *Braun* auf einem Stamnos aus Chiusi (s. Sp. 1185/86 Abbild. 11) dargestellt zu erkennen (vgl. *Arch. Zeit.* 4, 1846, 255); aber obwohl die Amazonen in der *Aithiopsis* nach Thrakien versetzt wurden, ihre Verknüpfung mit O. also nicht ganz fern lag, ist doch wohl nur an eine berittene Thrakerin zu denken. Nach einem Epigramm bei *Diog. Laert. proöm.* 5 (vgl. *Alkidam. Ulix.* p. 672, 8 *Bekk.*) wurde er von Zeus niedergeblitzt. Dieselbe Erzählung findet sich bei *Paus.* 9, 30, 5 mit der Motivierung, daß O. den Menschen die Mysterien mitgeteilt habe. *Klausen, Orph.* 16<sup>a</sup> meint, Orpheus habe wie Amphion, dessen Haus ebenfalls vom Blitz getroffen wird (*Aisch. fr.* 160 N<sup>2</sup>), die von Zeus der Welt gesetzten Schranken durchbrochen, indem er Pflanzen und Tiere, die von Zeus zum Stehenbleiben bestimmt seien, in Bewegung setzte. — Nach einer anderen Version des *Pausanias* (§ 6) entlebte er sich selbst wegen des Todes der Eurydike. *Strabon* (330 fr. 18), der denselben Ausgang berichtet, fügt als Variante hinzu, daß O. bei einem Volksaufstand ums Leben kam, womit sich vergleichen läßt, daß er nach *Himer. orat.* 13, 4 durch undankbare Libethrier getötet wird, die *γυναικίαν ὄβρον ἐπ' αὐτὸν τε καὶ τὰ μέλη τῆς ᾠδῆς τομύσαντες, γυναῖκες ὕστερον ὑπὸ τῶν μύθων ἐγένοντο*. Dies ist wohl nur eine rationalistische Erklärung der bei weitem häufigsten Version, nach welcher O. durch die Bakchantinnen zerrissen wurde. Diese Version kam bereits in den *Bassarai* des *Aischylos*, dem zweiten Stück der *Lykurgeia* (*T. G. F.* S. 9 f.) vor. Über den Mythos dieses Stückes haben *Welcker, äschyl. Tril. Prom.* 1825, *Nachr. zu der Schr. über die äsch. Tril.* 103 ff. und *Hermann, Opusc.* 5, 3 ff., in neuerer Zeit *Hüller v. Gärtringen, De Graec. fab. ad Thrac. pert.* Berl. 1886 S. 36 A. 135 (gegen diesen vgl. aber *Tüpfker, A. G.* 34 A. 1) gehandelt. Die Vermutung *Furtwänglers* (*1. Berl. Wppr.* S. 163), daß die rf. Vbb. des strengschönen und schönen Stils, die O. unter den Thrakern darstellen (u. § 103), auf dieses Stück zurückgehen, wird von *C. Haupt, Diss. Hal.* 13, 1897 S. 147 f. lebhaft bekämpft. Das Stück spielte nach *Haupt* S. 146 vor dem Palast des Lykurgos; im Prolog trat O. als Diener des Helios-Apollon den aus Lydien mit Bakchos ins Land gekommenen *Bassarai* entgegen; diese scheinen geantwortet zu haben, der wahre Apollon sei Dionysos (*fr.* 341, von *Nauck* wohl mit Recht zu 23 gestellt; vgl. *Haupt* 144). Trotzdem zieht O. auf das Pangaiongebirge, um seinem Gott das Morgenopfer darzubringen; dort wird er, wie im Verlaufe des Stückes ein Bote erzählt zu haben scheint, von den edonischen Frauen, die Dionysos in Raserei versetzt hatte, zerrissen. Sind diese Vermutungen

*Haupts* richtig, so ergeben sich die Euripideischen *Bakchen* als eine ziemlich genaue Nachbildung der *Bassarai*, und es ist daher vielleicht auch die weitere kühne Kombination nicht unzutreffend, daß wie in den *Bakchen* das Haupt des Zerrissenen am Schluß von der Mutter auf die Bühne gebracht wurde. *Haupt* (146f.) vermutet nämlich, daß die Muse berichtete, daß sie und ihre Schwestern die Glieder ihres Sohnes begraben habe, und daß dem O., dessen Haupt sie in der Hand trug, göttliche Ehren bestimmt seien. — Wie die Vbb. beweisen, war die Sage in Athen seit dem 5. Jahrh. allbekannt; als solche setzt sie z. B. auch *Isokrates* 11, 39 voraus. Später finden sich zahllose Erzählungen des Vorfalles und Anspielungen auf ihn; die ausführlichste Darstellung bietet *Ov. Met.* 11, 1—66. Da keine der Bearbeitungen dieser Version dominierenden Einfluß erlangt hat, so giebt es fast zu jedem einzelnen Punkte des Berichtes viele Varianten. Über die Verschiedenheit des Lokals ist oben bei der Übersicht über die Lokalsagen gesprochen. Nach *Platon, symp.* 7, 179 c (Sp. 1126, 35) haben die Götter dem O. die Zerreiſung durch die Maimaden bestimmt, weil er, anstatt für die geliebte Gattin zu sterben, lebend in den Hades einging. *Konon (Narr.* 45), der als Grund der Zerreiſung angebt, daß O. die Frauen von den Orgien ausschloß, fügt vorsichtig hinzu *τάχα καὶ κατ' ἄλλας προφάσεις*. Nach einer Version bei *Hgg. poet. astr.* 2, 6 (cf. 2, 7) wurde er getötet, *quod viderit Liberi patris initia*. Eigenartig ist eine andere, ebenfalls von *Hgg. (p. a.* 2, 7) berichtete Wendung, wonach Aphrodite dem O. zürnte, weil Kalliope ihr den Adonis nur zur Hälfte zugestanden hatte (vgl. *Stephani, Ann. dell' instit. arch.* 32, 1860 S. 312; zweifelhaft ist, ob eine Amphora (Sp. 1180, 8) den O. und Aphrodite mit Eros seine Bestrafung überlegend, darstellt, wie *Heydemann, Bull. dell' inst.* 40, 1868 S. 153 annimmt). *Paus.* 9, 30, 5 erzählt, daß die Weiber dem O. zürnten, weil er ihnen durch seinen Gesang die Männer entfremdete. Hier ist schon diejenige Vorstellung angedeutet, die später sich einer besonderen Beliebtheit erfreute, daß ein Hafz zwischen O. und dem weiblichen Geschlecht bestand. Schon in dem Mythos von Er (*Platon, Rep.* 10, 16 p. 620a) wählt die Seele des O. aus Hafz gegen die Frauen, um nicht von einer Frau wiedergeboren zu werden, das Leben eines Schwanes. Gewöhnlich sieht man hierin bereits eine Anspielung auf die spätere Sagenform, nach welcher O. aus Trauer über den Verlust der Eurydike die Frauen verschmähte und sich der Knabenliebe zuwandte. Dies ist sehr zweifelhaft. Nachweisbar ist das Motiv der Päderastie erst erheblich später. In dem Katalog der ersten Päderasten bei *Suid. Θάμυρις* fehlt O.; daß auch von dem thrakischen Sänger *Thamyris* Knabenliebe erzählt wird (vgl. außer *Suid. Apollod., Bibl.* 1, 3, 3, 1 = 1, 16 *Wagn.*), beweist nicht das Alter dieses Zuges bei O. Der erste Zeuge hierfür ist der vermutlich der älteren alexandrinischen Periode angehörige Elegiker *Phanokles* in seinen *Ἐρωτικῆς ἢ καλοῖ*, dessen längstes, 28 Verse zählendes Frag-

ment (*Stob., Floril.* 64, 14) die Liebe des O. zu Kalais (s. das.), dem Sohn des Boreas, besingt (vgl. *Preller, Phanokles und die Mythol. der Knabenliebe, Rhein. Mus.* 4, 1845, S. 402, *Kl. Schr.* 371). Auf *Phanokles* gehen indirekt (durch Vermittlung eines 'mythographischen Handbuchs': *G. Knaack bei Susemihl, Griech. Litteraturgesch.* 1, 191 Anm. 95) zurück *Ov. Met.* 10, 83; *Hyg. p. a.* 2, 7 a. E.; s. auch *Philarg. Virg. Georg.* 4, 520. Natürlich hängt die Liebe des O. zu Kalais mit dem Argonautenabenteuer zusammen, an welchem beide gemeinsam teilnahmen. Die Erfindung wurde durch die gemeinsame thrakische Heimat (Boreas hat seine Burg am Pangaion, *Val. Fl. Argon.* 1, 575, heißt Odryse, *Sil. Ital. Pun.* 7, 569, Edone, *Virg. Aen.* 12, 365 u. s. w.) und durch den Anklang von *Κάλαις* an *καλός* nahe gelegt; es ist indessen möglich, daß schon die Kultustradition die Boreaden in eine jetzt verschollene Kombination zu O. gebracht hatte. Durch ihre Mutter Oreithyia gehören Kalais und Zetes zu der Geschlechtsüberlieferung der Butaden, mit denen die Orpheusüberlieferung verknüpft ist (Sp. 1156, 12). — Decenter als *Phanokles* und seine römischen Nachfolger spricht *Virg. Georg.* 4, 519 nur von den *spretae Ciconum matres*. Nach dem *Myth. Vatic.* 1, 76 zog sich O. in die Einsamkeit zurück *perosus omne genus femineum*.

99) Die Tötung geschieht durch Zerreißenng (*σαραγωγός, Luk. salt.* 51 und oft; Ὀρφέα . . *λακιστόν* . . ., *Lukian piscat.* 2). Nach *Phanokles* (a. a. O. v. 8) töten ihn die Bakchantinnen *εὐήκη φάσγανα θηξάμεναι*. Ausführlich erzählt *Ov. Met.* 11, 8ff., wie die Mainaden ihre Thyrsosäbe und Steine nach O. werfen, wie diese aber in der Luft durch den Gesang bezaubert werden und unschädlich, gleichsam um Verzeihung bittend, zu seinen Füßen niederfallen, bis der bakchische Lärm den Gesang übertönt. Schließlich läßt der Dichter (v. 33—38) die Bakchantinnen zu zerstreut liegenden Ackergeräten greifen und macht ihre Wut dadurch noch anschaulicher, daß er sie vorher ein Ochsesgepann zerreißen läßt. Mannigfache Waffen geben die Vbb. den Weibern (Sp. 1188, 14ff.). — Es wird dann gewöhnlich weiter erzählt, wie die Weiber die Glieder ins Meer werfen. Die Führerin der Musen, d. i. Kalliope, steht am Hebros trauernd über die jetzt taube belebte und die jetzt nicht mehr bewegte unbelebte Natur (*Stat. Silv.* 5, 3, 15); mit ihren Schwestern sammelt sie die Glieder und bestattet sie (*Hyg. p. a.* 2, 7). Die Natur, die meist von dem lebenden O. besungen war, klagt über den toten (A. P. 7, 10); Felsen und Bäume jammern, selbst wilde Tiere. Die Bäume verlieren in ihrer Trauer das Laub (wie die Menschen sich scheeren), die Flüsse weinen und schwellen davon an, Naiaden und Dryaden haben aufgelöste Haare (*Ov. Met.* 11, 45ff.), die thrakischen Frauen selbst fangen an zu klagen. Sie streuen sich Asche aufs Haupt, stechen sich in der Traner in die Arme (A. P. a. a. O.) oder werden von ihren Männern gestochen (*Phanokl.* a. a. O. v. 20, *Plut. ser. num. vind.* 12), und dies soll die Ursache für die

später übliche Tätowierung (*Herod.* 5, 6; *Athen.* 12, 27 S. 524 d.; vgl. *Bachofen, Mutterr.* 335<sup>b</sup>) der Thrakerinnen, die bisweilen auch auf Vasenbildern mit O.'s Tod dargestellt ist (vgl. Sp. 1188, 17ff.), sein. Das Haupt schwimmt nach der später gewöhnlichen Lokalisierung des Mythos auf dem Haimos (o. § 28) auf dem Hebrosins Meer. *Virgil* läßt das schwimmende Haupt noch eine Weile lebend und sterbend den Namen der Gattin rufen (*Georg.* 4, 525); bei *Ovid*, der auch hier seinen Vorgänger überbietet, murmelte die bereits tote Zunge einen wunderbaren Klagegesang, die Leier, die nach einer Version mit dem Haupte schwimmt, stimmt ein (*Ov. Met.* 11, 51; *Luk. Salt.* 51), indem die Winde in ihre Saiten schlagen (*Luk. adv. ind.* 11). Endlich werden Kopf und Leier nach dem Melesfluß (o. § 30) oder nach der gewöhnlicheren Überlieferung nach Lesbos (o. § 33) getrieben, wo eine Schlange, die in das Haupt des Sängers beißen will, von Apollon versteinert wird (*Ov. Met.* 11, 56). Verdächtig und unklar ist die Angabe *Pseudoplut. fluv.* 3, 4 *καὶ ἡ μὲν κεφαλὴ τοῦ θνητοῦ κατὰ προνοίαν θεῶν εἰς θάλασσα μετέβαλε τὴν μορφήν τοῦ σώματος*. — Später thaten die Reliquien des O. Wunder. Sein Haupt erteilte in einer lesbischen Erdspalte Orakel (eine Darstellung des Vorgangs, wie es scheint, auf einer attischen Vase aus der Zeit des peloponnes. Krieges [Sp. 1178 Abbild. 3] nach *Furtwängler, 50. Berl. Wpr.* Berlin 1890 S. 163f. vielleicht nach dem Schlufs der aischyleischen Tragödie); nicht bloß die Einwohner der Insel, sondern alle Aioler und Ionier holten dort ihre Weissagungen. Im trojanischen Krieg kam von dort das Orakel über die Waffen des Herakles; bis Babylon drang der Ruhm des Orakels, Kyros erhielt in Lesbos die Weissagung *τὰ ἐμὰ ὃ Κύρος καὶ σά* (*Philostr.* *Her.* 5, 3 S. 704). Auch in Pierien haben die Reliquien des O. weissagende Kraft; seine Statue bei Libethra weissagt durch Schwitzen Alexanders Aufbruch (*Plut. Alex.* 14; *Arr. Eep. Al.* 1, 11, 2; s. Sp. 1193, 60). Lesbos wurde durch die Leier und das Haupt des O. ein liebesreiches Land (*Hyg. p. a.* 2, 7; nach *Eustath. Dion. Per.* 536 ist die Sage vielmehr erfunden, weil Lesbos viele Dichter hervorgebracht hat). Die Nachtigallen singen in Lesbos am Grabe des O. schöner als sonst (*Antig. Kar. hist. mir.* c. 5 nach *Myrsilos F. H. G.* 4, 459, 8), was nach *Paus.* 9, 30, 6 auch von dem Grabe in Pierien erzählt wurde (ein Mißverständnis des *Paus.* ist denkbar, aber sicher ist die Stelle nicht mit *Minervini, Bull. arch. Nap.* 6, 1857, 34f. auf Lesbos zu beziehen). Noch wunderbarer ist, was von einem Hirten erzählt wird, der auf diesem Grabe eingeschlafen war; er soll im Schlafe angefangen haben so schön zu singen, daß von weit und breit alle Landleute herbeiströmten (*Paus.* a. a. O. 10). Aus dem Blute des O. soll nach einer apokryphen Nachricht die Blume *κιδέρα* entsproßt sein, welche während der Dionysien den Klang einer Zither von sich geben soll (*Pseudoplut. de fluv.* 3, 4; *F. H. G.* 4, 367). — Über die Leier oder Zither des O. sind fünf Hauptüberlieferungen zu unterscheiden, die jedoch z. T. kontaminiert werden

1) Nach der den Katasterismen zu Grunde liegenden Quelle wurde die Leier an den Himmel versetzt. Die Einzelheiten des ursprünglichen Berichtes lassen sich bei der Verschiedenheit der Exzerpte nicht mit Sicherheit feststellen; vgl. *Robert, Cat.* 140. Nach der einen Handschriftenklasse von *Katast.* 24 (in der anderen, vom *Cod. Marc.* vertretenen ist die Notiz ausgelassen) bitten die Musen den Zeus, die Leier zu verstirnen, weil niemand nach O. würdig sei, sie zu führen. Dieser Version steht am nächsten *Hyg. p. a. 2, 7 S. 43, 14 B.* Es ist hier allerdings nach der besseren Überlieferung vielmehr Apollon, dem Zeus den Gefalleu erweist: *Musas ... lyram, quo maxime potuerunt beneficio, illius memoriae causa figuratam stellis inter sidera constituisse Apollinis et Iovis voluntate. quorum Orpheus Apollinem maxime laudarat, Iuppiter autem filio beneficium concessit*; wahrscheinlich ist jedoch hier mit dem Exzerpt in den Scholien zu *Ciceros Aratea (G. Kaufmann, De Hygin. memoria sch. in Cic. Arat. Harlei. serv. Brest. phil. Abh. 3, 1888 S. X und XLVIII) filiae* zu lesen und dies auf die Muse zu beziehen. Dagegen scheinen das wahrscheinlich korrumpierte *Schol. Arat.* 269 und *Sch. Germ. S. 84, 14 Br.* diese Version mit

2) zu verquicken. Musaios erhält die Leier zunächst; ob sie durch Zeus erst später verstirnt, oder ob nur ein Abbild von ihr zur Erinnerung (*ὄπως αὐτοῦ μνημόσυνον ἢ ἐν τοῖς ἄστροις* — *ut eius memoriae astris inferret*) an den Himmel versetzt wurde, wage ich nicht zu entscheiden.

Die übrigen drei Versionen lassen das Saiteninstrument des O. nach Lesbos (vgl. *Bachofen, Mutterr.* 335<sup>a</sup>) schwimmen (*Böttiger, Kl. Schr.* 1, 31 vergleicht die Sage von der schwimmenden Marsyasflöte *Paus. 2, 7, 9*), wo nach *Philostr. her.* 10, 7 S. 713 an der Landungsstelle die lyrnischen Felsen erklingen:

3) Terpanchos erbt es; *Sp.* 1069, 28.

4) Es wird mit dem Haupt begraben: *Phanokles a. a. O.* 19;

5) die Leier wird im Apollontempel aufgehängt. Neanthes Pittakos' Sohn stiehlt sie, spielt des Nachts damit, wird aber von Hunden zerfleischt: *Luk. adv. ind.* 12.

Dagegen geht O. selbst in die Gefilde der Seligen ein, wo er in langem priesterlichen Gewand bald mit dem Finger, bald mit dem elfenbeinernen pecten zum Gesange in die sieben Saiten schlägt (*Virg. Aen.* 6, 645 und danach *Op. Met.* 10, 61).

100) Die Deutung des Mythos von dem schwimmenden Haupt als 'symbolischer Bezeichnung der Richtung, welche die aiolischen Thessalier bei ihrer Auswanderung nach Asien nahmen' (*Bode, Hell. Dichtk.* 1, 132), ist m. E. ebenso wie alle ähnlichen symbolisch historischen Mythendeutungen zu verwerfen. Der einzige Weg, zum Verständnis der Sage vorzudringen, ist die Vergleichung der zahlreichen Parallelen, welche sowohl die abergläubischen Gebräuche als auch die Überlieferungen vieler Völker darbieten. Auf erstere beruft sich *Bather, Journ. Hell. stud.* 14, 1894,

254, der in dem Mythos die Andeutung eines Rituals sieht, das die Austreibung des Todes oder Winters bezweckt. Indessen sind teils die Beziehungen derartiger Gebräuche zum Orpheusmythos, teils ihre Bedeutung so dunkel, daß eine Sicherheit auf diesem Wege wohl nicht zu erreichen ist. Eher ist Aufschluß von den Parallelmythen zu hoffen. Auch hier ist freilich große Vorsicht geboten. Nicht überzeugend vergleicht *Henry, Rev. des ét. grecques* 1892 S. 291, der das singende Haupt auf die Sonne bezieht, *Rig Veda* 6, 59, 6; und auch *Kuhn's (Zeitschr. f. vergl. Sprachf.* 4, 1855, 117) Vermutung, daß das abgeschnittene Haupt des O. mit dem unter dem Arm getragenen Haupt des wilden Jägers und anderer blasender Winddämonen zusammenhänge, ist nicht wahrscheinlich. Besser schon erinnert derselbe an das Haupt Mimirs, mit dem Odinn Gespräche führt. Das Haupt des heiligen Titus auf Kreta, das auf der Rhone nach Vienne geschwommene Haupt des Mauritius werden von *Preller* 2<sup>3</sup>, 488, 1 herangezogen. Leichter noch liesse sich das Haupt des einen Korybanten (*Klem. protr.* 2, 19 S. 16 *Po.*, daraus *Arnob.* 5, 19; *Firm. Mat.* 11), an das ebenfalls *Preller* erinnert, vergleichen, schon aus dem äußerlichen Grunde, weil diese Sage der Zeit und dem Orte nach sich weit enger mit dem Orpheusmythos berührt. Allein noch viel näher als alle diese Sagen steht dem Orpheus die Osiris-sage. Wie O. wird der ägyptische Gott zerrissen. Sein Kopf schwimmt nach Byblos. (*Luk.*) *dea Syr. 7 κεφαλή ἐκάστον ἔτεος ἐξ Αἰγύπτου ἐς τὴν Βύβλον ἀπινύεται, πλώουσα τὸν μεταξὺ πλόον ἐπὶ τὰ ἡμετέων. καὶ μὴ οἱ ἀνεμοὶ φέροντα θελή ναυτιλίη.* Sehr wahrscheinlich liegt hier eine Vermischung mit dem in demselben Zusammenhange genannten Adoniskult vor. Es ist eine Zeremonie, die derjenigen, zu deren Erklärung die Orpheuslegende gedichtet ist, sehr ähnlich gewesen sein muß. Allerdings fehlt ein wesentlicher Zug der letzteren: das Nichtverwesene; aber in einer Nachbildung des Adonismythos wird auch dies berichtet. In der mit der Adonissage verschmolzenen (oben Bd. 1, Sp. 717) Attissage gewährt der höchste Gott der Agdestis, (*Arnob.* 5, 7) daß der Leichnam des geliebten Jünglings nicht verweise, *crescant ut comae semper, digitorum ut minimissimus vivat et perpetuo solus agitetur motu.* Der Ersatz des Kopfes durch den kleinen Finger hängt wohl damit zusammen, daß das kleinasiatische Orakel — denn auf ein solches bezieht sich wahrscheinlich auch diese Legende — mit andern Mitteln eingeholt wurde. Jedenfalls ist die Ähnlichkeit des byblischen Adonis- und des Orpheusmythos so groß, daß keine Erklärung dieses genügen kann, die nicht auch auf jenen Rücksicht nimmt. Nun ist eine nachträgliche Beeinflussung des orientalischen Mythos durch den lesbischen ganz ausgeschlossen. Folglich ist der Orpheusmythos entweder dem byblischen nachgebildet oder er gehört doch wenigstens demselben Typus an. Die Antwort ist nicht zweifelhaft. Grade auf die ostboiotischen Gemeinden, in denen man ursprünglich von O.

erzählte, haben Byblos und Berytos nachweislich Einfluß ausgeübt (*Gruppe, Hdb.* 61 f.). Der Mythos von Orpheus' Tod und von seinem schwimmenden, nicht verwesenden Haupt ist daher eine sehr alte Nachbildung des byblichen Adonis-Osirismythos. Derselbe Mythos wurde auch auf Dionysos übertragen: auch der Gott wird zerrissen — wahrscheinlich in 14 Teile, wie Osiris —, auch das Haupt des Dionysos ist auf Lesbos angeschwommen (s. Sp. 1094, 1). Es wäre vorschnell, hieraus gleich zu folgern, daß O. eine Hypostase des Dionysos war; das aber ist allerdings nicht mehr zu bestreiten, was aus andern Gründen schon § 56 vermutet wurde, daß O. und Dionysos schon in einer der ältesten uns erreichbaren Perioden der griechischen Religionsgeschichte zusammenstanden. Als Ganzes vor Beginn der geschichtlichen Erinnerung überwunden, hat die Kulturphase, der dieser Teil des Orpheusmythos angehört, sich nicht allein in vielen einzelnen Resten in der Litteratur und im öffentlichen Kultus erhalten, sondern es haben meist die alten Gebräuche und Sagen unkontrollierbar im Volke fortgelebt; mit der Volkskultur sind sie nach Mitteleuropa gewandert, aus ihr sind sie dann bei dem Dabinsiechen der klassischen Bildung nach und nach wieder emporgetaucht. Als Glied der langen Kette, die von der byblichen Legende hinabführt zu den christlichen, ist die Sage von der Auffindung des Orpheushauptes in ihrem Verhältnis zu den Parallelsagen begreiflich; als einziges in die hohe Litteratur verknüpftes Glied der Kette ist sie von besonderer Bedeutung. — In einem Punkte weicht jedoch die Orpheussage scheinbar von allen bisher betrachteten Parallelsagen ab: der Sänger wird durch Bakchantinnen zerrissen. *Weber, Plat. Notiz. üb. O. S.* 26 hat sowohl O.'s Feindschaft mit Dionysos als auch seinen Tod durch die Mainaden für eine poetische Umbiegung der Sage durch *Aischylos* erklärt: in ersterer Beziehung hat er wahrscheinlich Recht, dagegen ist die Zerreißung des O. durch die Bakchantinnen, welche die spätere Dichtung nicht mehr recht erklären konnte und daher, wie wir gesehen haben, auf verschiedene Weise zu motivieren versuchte, sehr wahrscheinlich ein Element der ältesten Sage. Aber auch dieser Zug scheint einst von Dionysos erzählt gewesen zu sein. Aus zahlreichen Anzeichen läßt sich vermuten, daß die Bakchen in dem von ihnen zerrissenen und roh verschlungenen Tier ursprünglich den Gott selbst zu zerreißen und zu verschlingen und dadurch den Gott in sich aufzunehmen, *ἐσθῆναι* zu werden wählten. Ausführliche Nachweise für diese Auffassung des Mainadentums als eines Kommunikationsritus habe ich *Hdb. d. griech. Mythol. u. Religionsgesch.* § 257 S. 732 ff. gegeben; aus *Plut. qu. Rom.* 112 ist zu folgern, daß die beteiligten Kreise die Bedeutung der Zeremonie auch später verstanden. Gleichwohl sind die dazu gehörigen Legenden z. T. ziemlich früh umgedeutet worden. Eine Umdeutung ist z. B. die Legende von der Zerreißung eines Kindes durch seine Mutter und deren Freundinnen, die sich

geweigert haben, an den Mysterien teil zu nehmen. Der Sinn der zahlreichen Legenden dieses Typus ist der, daß der menschliche Kleinmut, der die göttliche Gnade verschmäht, weil er sich nicht vorzustellen vermag, daß Menschenleiber durch Tierleiber losgekauft werden können, und der deshalb nicht statt eines Menschen ein Tier schlachten will, dadurch bestraft wird, daß er nun selbst Tierleiber für Menschenleiber hält und einen Menschen statt eines Tieres schlachtet.

#### XIV. Orpheus in der Kunst.

101) Vorbemerkung. An einer brauchbaren Übersicht über die Darstellungen des O. in der bildenden Kunst fehlt es z. Z. vollständig. Die ersten Zusammenstellungen, wie die von *Bode, Hellen. Dichtk.* 1, 118—124, von *Welcker, Philostr.* 611 f., von *Gerhard, Orph. S.* 89 ff., von *K. O. Müller, Arch. d. K.* 3 § 413 S. 699 ff. waren schon für ihre Zeit lückenhaft; gegenwärtig sind sie völlig veraltet. In neuerer Zeit sind nur einige Denkmälergruppen zusammengestellt worden, z. B. von *Valentin, Orph. u. Herakles in der Unterwelt*, Berl. 1865, von *Stephani, Comptes rendus* 1881 102—107 (Übersicht über die Darstell. des O. unter den Tieren), von *Knapp, Über Orpheusdarstellung. (Korrespondenzbl. für die Gelehrten- und Real-schulen Württembergs* 1880, 33—39) und in dem wertvollen Tübinger Gymnasialprogramm *Über Orpheusdarst.* 1895, sowie von anderen, die später zu erwähnen sind; für große Gebiete der antiken Kunst ist die folgende Aufzählung überhaupt die erste. Unter diesen Umständen habe ich — abgesehen von den Darstellungen des niedrigeren Kunsthandwerks — nach Vollständigkeit der Sammlung wenigstens gestrebt; sie zu erreichen war unmöglich, denn erstlich waren bei allem Reichtum der Berliner öffentlichen Bibliotheken doch viele, bes. spanische und englische Lokalpublikationen und selbst die Kataloge zahlreicher auswärtiger Sammlungen nicht zu beschaffen, dann aber können auch selbst in den zugänglichen Veröffentlichungen, namentlich den älteren, einzelne Kunstwerke, zumal bei falscher Deutung durch die Herausgeber, leicht übersehen worden sein. — In der archaischen Kunst scheinen Orpheusdarstellungen zu fehlen (s. jedoch über ein sf. Vb. unten Sp. 1177, 50); seit dem 5. Jahrhundert aber gehören die Orpheusmythen zu den beliebtesten Gegenständen malerischer und plastischer Darstellungen. Schon bei flüchtigem Überblick, sondern sich unter ihnen gewisse Hauptgruppen aus, z. B. O. unter den Thrakern und die Zerreißung des O. auf attischen rf. Vbb., O. in der Unterwelt auf unteritalischen Vbb., O. unter den Tieren auf Mosaiken, Gemmen und (modifiziert) auf christlichen Katakombenbildern. Ebenso fallen bei der Übersicht über die Denkmäler gewisse äußerliche Unterschiede sofort auf. Die älteren Vbb. stellen O. in griechischer Heroenkleidung und zwar ohne Chiton im Mantel dar. *Weber, Platon. Notiz. üb. O.* 31 bemerkt nach persönlichen Mitteilungen *Furtwänglers*: *Robinson, catalogue of Greek, Etrusc. and Rom. vases* Boston 1893 [dem Verf. dieses Artikels nicht

zugänglich] nr. 432, eine Vase, dem Stil nach um 460 zu datieren, bildet das älteste Zeugnis auf den Denkmälern von der Tradition thrakischer Herkunft des O., der sonst ganz griechisch gewandete Sänger trägt die hohen pelzbesetzten Stiefel wie auf dem Rlf. Im gleichen Katalog giebt nr. 419 den O. rein griechisch; diese Vase ist ein wenig älter als nr. 432<sup>7</sup>. Als Griechen hatte den O. auch Polygnot in der delphischen Lesche gemalt (*Paus.* 10, 30, 6 'Ελληνικὸν δὲ τὸ σχήμα ἔστι τῷ Ὀρφεῖ, καὶ οὔτε ἡ ἐσθῆς οὔτε ἐπιθήμα ἔστιν ἐπὶ κεφαλῇ Θράκιον), natürlich nicht aus Unkenntnis des damals längst allgemein bekannten thrakischen Kostüms, auch nicht in Anlehnung an einen archaischen Typus, von dem nicht die geringste Spur erhalten ist, endlich gewiss auch nicht einer abweichenden Überlieferung folgend, die ebenfalls gänzlich verschollen sein mußte, sondern einfach um die Würde des Sängers nicht zu beeinträchtigen. — Aber in der zweiten Hälfte des 5. Jahrhunderts beginnt man im Kostüm die thrakische Heimat anzudeuten. Das älteste Beispiel ist, wie es scheint, das berühmte Relief, das dem O. die *ἀλωπεκίη*, die Fuchspelzmütze, und die hohen Stiefel der Thraker, sonst jedoch noch griechische Kleidung giebt. Auf unteritalischen Vbb. trägt Orpheus ein Phantasiekostüm, eine phrygische Mütze, einen über die Schulter zurückfallenden, vorn durch eine Spange befestigten leichten Mantel und darunter, durch eine Art Schürze zusammengehalten, einen langärmeligen, bunten Chiton, der bis auf die Füße reicht. Dieses lange Gewand, das an die Tracht griechischer Sänger und Priester erinnert, wird auch in der Litteratur häufig erwähnt; vgl. *Virg. Aen.* 6, 645 mit *Serv.*, *Varro r. r.* 3, 13, 3; *K. O. Müller, Arch. d. Kunst* a. a. O.; *Stephani, Comptes rendus* 1875 S. 106, 1; 146. Die spätere Kunst verfährt eklektisch: man kehrt großenteils zu der leichten Heroentracht der älteren Denkmäler zurück, stellt O. bisweilen sogar — was sich begrifflicherweise bes. bei Werken der Plastik, aber auch auf einem Mosaikbild zeigt — ganz entkleidet dar, verwendet aber daneben doch einzelne Teile der Barbarenkleidung. Aus der o. a. Bemerkung des *Pausanias* über Polygnots Darstellung scheint sich zu ergeben, daß dies die der späteren Zeit zunächst vorschwebende Vorstellung von O. ist; und so schildert ihn auch *Kallistr. stat.* 7: *τύρα Περσική χρυσῶ κατάστικτος ἀπὸ κορυφῆς εἰς ὕψος ἀνέχουσα, χιτῶν δὲ ἐξ ὧμων ἀπαχόμενος εἰς πόδας τελευκῶν χρυσῶν κατὰ τῶν στέρνων ἐσφίγγετο* (vgl. *Philost. ἰνν.* im. 6 *τύραν δὲ χρυσαυγῇ ἐπὶ κεφαλῆς αἰωσῶν*).

Auch hinsichtlich der Körperbildung des O. lassen sich, jedoch nicht mit derselben Bestimmtheit, einige äußerliche Unterschiede hervorheben. In der gesamten späteren Kunst erscheint O. bartlos; daraus hat *Knapp, Orpheusdarst.* 10, 1 den Satz abgeleitet, daß bärtige Kitharspieler, auch wenn sie die phrygische Mütze tragen, nicht auf O. bezogen werden dürfen. Für die ältere Zeit gilt dieser Satz jedoch nicht unbedingt; mindestens ist O. auf dem Vb. von Gela (*50. Berl. Wpr.* T. 2)

mit leichtem Bartflaum dargestellt, wie bisweilen Apollon. Mit diesem hat er hier auch die hinten um den Kopf herumgelegten Zöpfe gemeinsam. Lange Haare trägt Orpheus überhaupt in der älteren Kunst, oft so, daß einzelne Strähnen an den Wangen herabhängen oder von hinten nach vorn fallen. Kurze Haare giebt ihm das attische Relief; die spätere Kunst verwendet sowohl kurze wie lange Haare. — Diese schnell sich aufräugenden und andere, später zu besprechende Unterschiede muntern zusammen mit der großen Zahl der erhaltenen Kunstwerke zu dem Versuche auf, die Geschichte des Orpheustypus darzustellen, wie in diesem Lexikon bereits mehrere Typen, mit besonders glücklichem Erfolg von *Furtwängler* der des Herakles, in zusammenhängender Geschichte dargestellt worden sind. Aber dieser Versuch erweist sich für O. bei näherer Betrachtung als unausführbar. Unter den erhaltenen Kunstwerken gehört höchstens eines — das attische Relief — der großen Kunst an; und auch aus den Beschreibungen der Alten sind nur sehr wenige namhafte Orpheusdarstellungen bekannt, darunter keine so, daß sie in erhaltenen Kunstwerken wiedergefunden werden könnte. Wie vielleicht auf keinem andern, ähnlich umfangreichen Gebiet der antiken Kunstmythologie sind die typenbildenden Werke sämtlich verschollen, sodafs der natürlich voraussetzende historische Zusammenhang zwischen den einzelnen Denkmälergruppen vollkommen hypothetisch bleibt. Unter diesen Umständen mußte ich, statt eine zusammenhängende Geschichte des O. in der bildenden Kunst zu geben, mich darauf beschränken, die Denkmäler nach ihren verschiedenen Klassen zusammenzustellen.

## I. Gemälde.

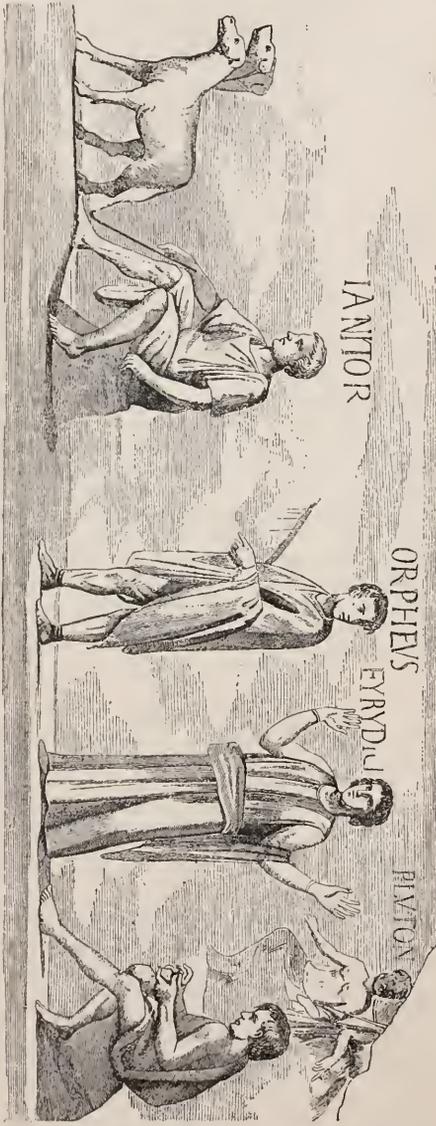
### a) Wandbilder.

102) Die weitaus berühmteste malerische Darstellung des O. war die in Polygnots' Nekyia in der delphischen Lesche der Knidier (vgl. *K. O. Müller, Kl. Schr.* 2, 401 ff.; *Welcher, Kl. Schr.* 5, 125; *Robert, 16. Winckelmannsprogramm.* Halle 1892 S. 32 und dagegen *Schoene, Arch. Jb.* 8, 1893, 213; *Schreiber, Festschr. für Overbeck* S. 193 f.). Ausgangspunkt der Betrachtung ist natürlich die Beschreibung des *Pausan.*, der, nachdem er 10, 30, 3 in der unteren Reihe eine Gruppe von fünf griechischen Heroen vor Troia, Agamemnon und Achilles mit des letzteren drei jugendlichen Freunden Protesilaos, Antilochos und Patroklos geschildert hat und dann § 4f. zu den darüber befindlichen Gestalten übergegangen ist, § 6 so fortfährt: *ἀποβλέψαντι δὲ αὐθῆς ἐς τὸ κάτω τῆς γορυφῆς ἔστιν ἐφεξῆς μετὰ τὸν Πάτροκλον οἷα ἐπὶ λόρον τινὸς Ὀρφεὸς καθέζομενος, ἐφάπτεται δὲ καὶ τῆ ἀριστερᾷ κινάρας, τῆ δὲ ἔτερά χειρὶ ἰτέρας κλωνῆς εἶναι ὠν κραεῖ, προσανακέκλιται δὲ τῷ δένδρῳ· τὸ ἄλλος εἰσικεν εἶναι τῆς Περσεφόνης, ἔνθα αἰγῆραι καὶ ἰτέαι δόξη τοῦ Ὀμήρου περὶ κλασίων. Ἑλληνικὸν δὲ τὸ σχήμα ἔστι τῷ Ὀρφεῖ, καὶ οὔτε ἡ ἐσθῆς οὔτε ἐπιθήμα ἔστιν ἐπὶ τῇ κεφαλῇ Θράκιον. τῷ δένδρῳ δὲ τῇ ἰτέρᾳ κατὰ τὸ ἔτερον μέρος*

προσανακευκλιμένος ἐστὶν αὐτῇ Προμέδων. εἰσὶ μὲν δὴ οἱ νομίζουσι καθάπερ ἐς ποίησιν ἐπισηχθῆναι τοῦ Προμέδοντος τὸ ὄνομα ὑπὸ τοῦ Πολυγνώτου· τοῖς δὲ εἰρημένον ἐστὶν ἄνδρα Ἕλληνα ἐς τε τὴν ἄλλην ἅπασαν γενέσθαι φιλήκοον μουσικῆν καὶ ἐπὶ τῇ ᾠδῇ μάλιστα τῇ Ὀρφέως. Es folgen Schedios, Pelias auf O blinkend, Thamyris. Aus dieser Beschreibung

chette, *Mon. inéd.* 13; *Arch. Zeit.* 1868 T. 3 und *Dumont Chaplain, Céramique de la Grèce pr. 1*, 14 berücksichtigt. Gewöhnlich nimmt man, was auch das nächstliegende ist, an, daß die Vbb. durch Polygnotos beeinflusst seien. Diese Annahme kann richtig sein, aber sie reicht zur Erklärung des Verhältnisses nicht aus. Der Zug des Sitzens auf dem Hügel paßt weit besser für die Situation des unter den Thra- kern singenden Dichters; und in der That hatte eine gleichzeitige berühmte Dichtung, die *Bassarai* des *Aischylos*, erzählt, wie O. auf einem Berge, dem Pangaion, sang. Demnach ist die Vermutung kaum abzuweisen, daß Polygnotos ebenso wie die Maler der Vbb. demselben verschollenen Kunstdenkmal folgten, das, entweder durch *Aischylos* selbst oder durch dessen Quelle angeregt, Orpheus auf dem thrakischen Berge musizierend zeigte. 20 Daß die litterarische Quelle dieser Darstellung oder diese selbst auch noch weiter in den dem O. zunächst stehenden Personen, also insbesondere bei Promedon, Thamyris und Pelias benutzt ist, kann zwar natürlich nicht widerlegt, aber auch nicht wahrscheinlich gemacht werden; es ist ebenso möglich, daß der Maler hier einer phokischen Lokaltradition (s. § 35), aus der Schedios und Thamyris stammen können, folgt. Schon die antiken Peri- egeten kannten diese Tradition nicht mehr — 30 daraus ergibt sich, daß auch die *Minyas*, die zur Erklärung der Lesche ergiebig herangezogen ist (v. *Wilamowitz-Möllendorff, Hom. Unters.* 340 f.), hier nicht die Quelle sein kann —; wenn einer von ihnen Promedon einen griechischen Hörer des O. nennt, so ist dies, wie *Welcker, Kl. Schr.* 5, 127 mit Recht hervor- hebt, eine willkürliche, mit der Darstellung selbst nicht in Einklang stehende Vermutung. 40 Frei erfunden aber, wie eine andere Periegese meinte, hat Polygnot den Zug gewiß auch nicht: das ergibt sich einfach daraus, daß ohne eine litterarische Quelle dieser Teil des Bildes unverstänlich blieb. Freilich läßt die Analogie der übrigen Teile der Bilder mit Sicherheit vermuten, daß Polygnotos auch hier den Anregungen seiner Vorlage als echter Künstler, also frei, folgte. Unter diesen Um- ständen ist jeder Versuch, diesen Teil des Ge- mäldes zu deuten, hoffnungslos; mehrere haben wir bereits Sp. 1157, 51 ff. als irrig oder unsicher kennen gelernt; von sonstigen Erklärungen sei nur noch erwähnt, daß *K. O. Müller* a. a. O. 403 Promedon für einen Orphiker, *Welcker* a. a. O. 125 f. für ein Gegenstück zu dem durch Übereilung die Gattin verschmerzenden O. hält. Die richtige Lösung kann uns jeden Tag ein glücklicher Fund bringen. — Unter den er- haltenen Wbb. mit Orpheusdarstellungen, die natürlich einer weit späteren Zeit angehören und außer Beziehung zu dem Meisterwerk Polygnots stehen, zeigt uns eines, das Grab- gemälde aus Ostia (*Arch. Anz.* 1865 52\*; *Mon. d. I.* 8, 28, 1; *Bull. d. Inst.* 37, 1865, 90 f.; *Visconti, Ann. d. I.* 39, 1866, 292 ff. s. unsere Abb. 1), den O. (ORPHEVS) in der Unterwelt. Der Sänger, dessen Kopf nicht, wie *Visconti* meinte, ein Porträt ist (s. *Benndorf-Schöne*,

1) Orpheus und Eurythke, anwesend: Kerberos, Iantor Orei, Pluto, Grabgemälde aus Ostia (nach *Mon. d. I.* 8, 28).



ergibt sich zunächst, wie schon *Welcker, Arch. Ztg.* 1, 1843, 178 f. feststellte, daß die unteritalischen Vbb., die O. in der Unterwelt darstellen, unbeflußt von Polygnot sind. Dagegen muß eine Beziehung zwischen Polygnots Gemälden und den gleichzeitigen Vbb. bestehen, die O. auf einem Hügel vor Thra- kern musizierend zeigen. Vgl. z. B. *Robert* a. a. O. S. 53, der besonders das Vb. *R. Ro-*

Later. Mus. 590 S. 401; Knapp, *Orpheusdarst.* 19), schreitet nach links der Hadespforte zu, die durch den zweiköpfigen Kerberos und den Ianitor Orci (*Rofsbach, Rh. M.* 48, 1893, 594) angedeutet ist. Eben wendet er den Kopf nach der ihm folgenden Gattin (EYRYDICE) zurück, welche wie bei *Virg. Georg.* 4, 497 voll Entsetzen beide Hände erhebt. Rechts im Hintergrund ist Pluton sichtbar. — Dafs sich das berühmte Gemälde des Orpheusgrabes von Chiusi (a man with a light chlamys on his shoulders was playing the lyre in the midst of a group of dancers, one of whom was a woman) auf O. bezieht, wird von *Dennis, Cities and cemets. of Etruria* 2 (1878), 343 mit gutem Grunde bezweifelt, da die Scene sich nicht wesentlich von den Darstellungen anderer Gemälde unterscheidet, welche einfach Funeralriten darstellen. Dagegen läfst sich der in der christlichen Kunst verändert fortlebende Typus des O. unter den Tieren für die pompejanische Wandmalerei nachweisen; vgl. das grofse im Oktober 1874 ausgegrabene Wb. *Sogliano, Giornale degli scavi di Pomp. n. s.* 3, 1874 S. 69 f.; *Knapp, Corresp.-Bl.* 1880 S. 34; *Orpheusdarst.* 28; abgebildet *Leipz. illustr. Ztg.* 4. Sept. 1875; *Presuhn, Die neuesten Ausgrab. von Pompeji* 1878, 3, 2 u. 6, s. unsere Abb. 2. Die Darstellung zeigt den Sänger nicht im Kitharodenkostüm. Ein Wandgemälde von der Rückwand eines pompejanischen Peristyls (*Helbig, Camp. Wandgem.* nr. 893 Abb. ebd. T. 10) zeigt mit Beziehung auf den Zweck des Raumes ΟΡΦΕΥΣ als Kitharoden mit Herakles (HPA..HΣ) Musagetes unter den Musen ΕΥΤΕΡΠΗ, ΘΑΛΙΑ, ΟΥΡ.ΝΙΕ, ΤΕΡΨΙΧΟΡ, ΜΕΛΠΟΜΕΝΕ; über O. sind Spuren eines weifsen Gewandes erhalten, daneben . . . KH, d. i. nach *Schoene, Bull. d. I.* 39, 1867, 49 und *Maafs, Orph.* 149, 40, der *Mythogr. Vat.* 3 S. 212 B vergleicht, *ΕὐρωδῆKH*, dagegen nach *Dilthey, Bull. d. I.* 41, 1869, 152; *Knapp, Orpheusdarst.* 14 zu 13, 2 *ΘῆKH*. — O. mit seinem Gesang auf der Argo das Meer bezaubernd wird auf einem von *Philostr. im.* 2, 15, 1 beschriebenen Gemälde genannt.

### b. Vasenbilder.

103) Das einzige sf. Vb. (*Arch. Ztg.* 42, 1884, 272) zeigt ΟΡΦΕΥΣ die Leier in der Linken, in der Rechten das Plektron, wie er mit dem linken Fuß auf ein Bema tritt. Eine ausgezeichnete schöne attische Schale im Stil des peloponnesischen Krieges (s. uns. Abb. 3) zeigt nach *Furtwängler, 50. Berl. W'pr.* 163, dessen Beschreibung im wesentlichen mit der des ersten Herausgebers *Minervini, Bull. arch. Napol.* 6, 1857, 33—39 übereinstimmt, den abgeschlagenen Kopf des O., der singend Orakelsprüche erteilt, welche ein Jüngling in ein Diptychon aufzeichnet, während Apollon als O.'s Beschützer mit ausgestreckter Hand hinter dem

Kopf steht. — Die übrigen Vbb. zerfallen in drei Gruppen, die sich sowohl ihrer Entstehungszeit wie ihrem Inhalt nach von einander



2) Orpheus unter den Tieren, Wb. aus Pompeji (nach *Presuhn, Ausgr. v. Pomp.* 3, 6).

unterscheiden. Die älteren attischen Vbb. (ca. 460—440) stellen O. unter den Thrakern — seltener unter Satyrn oder Nymphen — singend



3) Orpheus' Kopf einem Jüngling Orakelsprüche erteilend, anwesend Apollon (nach *Minervini bull. arch. napol.* VI, 1857 T. IV).

dar; die jüngeren (ca. 440—400) zeigen den Tod des O. Auf unteritalischen Vbb. erscheint O. in der Unterwelt. Der doch in der Literatur schon des 5. Jahrhunderts viel bezeugte Mythos von der Bezauberung der Tiere, ein

Liebungsgegenstand der späteren Kunst, ist bisher auf keinem Vb. nachgewiesen worden.

1) O. unter den Thrakern (Satyrn u.s.w.). Auch die z. T. der Blütezeit der rotfigurigen Malerei angehörigen Vasen, welche diesen Gegenstand behandeln, zeigen bei aller Verschiedenheit im einzelnen gewisse charakteristische Eigentümlichkeiten (z. B. die bereits Sp. 1175, 66 erwähnte, das O. stets auf einem felsigen Hügel sitzt), die zu beweisen scheinen, <sup>10</sup> das sie alle unter dem Eindruck einer berühmten, jetzt verlorenen Darstellung des Mythos stehen, welche *Furtwängler*, 50. *Winckelmannprogr.* S. 163 in den *Bassariden* des *Aischylos* (Sp. 1165, 41 ff.) gefunden zu haben glaubt. Das schönste Exemplar dieser Gattung ist eine unter dem Einflusse polygotischer Seelenmalerei stehende attische Amphora Gela-

Krater aus Ruvo zeigt den jugendlichen O. ( $\text{ΟΙΦΕΥΞ}$ ) lorbeerbekrönt auf einem Hügel sitzend, die Leier spielend, während ein unbärtiger Thraker, der sich mit der Rechten auf eine Lanze stützt und mit der Linken ein Pferd am Zügel hält, aufmerksam zuhört (*Bull. dell' Inst.* 51, 1879, 244). Eine andere Vase (Amphora) aus Ruvo zeigt neben einer ähnlichen Darstellung Aphrodite und Eros, welche nach *Heydemanns* Erklärung (*Bull. dell' Inst.* 40, 1868, 153) über die Bestrafung des O. nachsinnen (Sp. 1166, 39 ff.). Ausführlicher ist die Darstellung des O. unter den Thrakern auf einer Vase aus Canosa (sog. Anfora pugliese); hier umgeben den leierspielenden O. drei Thraker, von denen der eine sich an ein Wasserbecken lehnt, während ein zweiter neben sich sein Rofs hält und der dritte im Begriff ist einzuschlafen (? vgl.



4) Orpheus unter den Thrakern singend, Vb. aus Gela (nach *Berl. Programm zum Winckelmannsfeste der archäologischen Gesellschaft zu Berlin* T. II).

Berlin (*Furtwängler*, 50. *Berl. Winckelmannprogr.* 154—164, s. Abbild. 4), welche den begeisterten O. von vier staunend zuhörenden Thrakern umgeben zeigt. Etwas jünger ist das von *Robert*, 16. *Hall. Winckelmannprogr.* 53 zur Wiederherstellung der polygotischen Nekyia verwendete, von *Raoul Rochette*, *Overbeck*, *Heroengal.* 410, *Gerhard*, *Ncapels ant. Bildwerke* 242 nr. 1573 auf Achilleus bei der Presbeia bezogene, aber sicher mit *Helbig*, *Bull. d. I.* <sup>60</sup> 36, 1864, 179 ff. (vgl. *Diltthey*, *Ann. d. I.* 39, 1867, 179 ff.; *Heydemann*, *Arch. Zeitg.* 26, 1868, S. 4 E) auf O. und die Thraker zu deutende Vb. Paestum-Neapel (bei *Heydemann* S. 429 nr. 2889, abgeg. *Mus. Borbon.* 9, 12 der Neapl. Ausg.; *Inghirami*, *Vasi fitt.* 2, 195; *Gal. Homer.* 2, 252; *Raoul Rochette*, *Mon. ined.* 1, 13 f.; *Overbeck*, *Heroengal.* T. 16, 18). Ein

*Arch. Zeitg.* 28 [N. F. 3] 1870, 51). Ein jetzt in Neapel befindliches Vasenbild (*Mon. ined.* 8 Taf. 43; vgl. *Heydemann*, *Vasens. des Mus. naz.* S. 348 nr. 1978) zeigt den Sänger im Ärmelchiton mit der phrygischen Mütze, in der Hand die sechssaitige Leier. Über ihm sind zwei Sterne, vor ihm zwei Männer (zu seinen Füßen ein Reh), hinter ihm zwei Frauen ('Musen') dargestellt. Von *Diltthey*, *Ann. d. I.* 39, 1867, 176 wird es wie folgt erklärt: *al baccanale trace invitano Orfeo i suoi vecchi amici, e mentre gli stanno dirimpetto per immischiarlo nei loro dissoluti piaceri, l'amore vergognoso si sa sprezzato e non osa neppure di mostrarsi al cantore.* — Den Übergang zu anderen Orpheusdarstellungen auf Vbb. bildet die jungattische rf. Hydria aus Nola (*Helbig*, *Bull. d. I.* 36, 1864, 179; *Heydemann*, *Arch. Zeitg.* 26, 1868, 3—5 T. 3 f., s. unsere Abb. 5). Auf

den mit der Leier in der Linken nach rechts gewendet sitzenden O. schleicht von hinten

5) Orpheus singend, vor ihm ein Thraker, hinter ihm ein Satyr und eine ihn beschleichende Thrakerin, Vb. aus Nola (nach Arch. Zeitung 1868 T. 3).



ein Satyr, hinter ihm naht eine Frau mit einer Mörserkeule. Als Darstellung des O. im bak-

chischen Kreis ist ferner zu erwähnen die viel umstrittene, aus Südetrurien stammende, sehr obscene Oinochoe des *Cabinet Durand* (abgebildet z. B. *Ann. d. I.* 17, 1845 *tav. d'agg. M.*, s. unsere Fig. 6). Einen Bakchos-Orpheus mit einem ithyphallischen Prosymnos wollte



6) Orpheus singend, Oinochoe des Cabinet Durand (nach *Ann. d. I.* 17, 1845: *Tav. d'agg. M.*).

*Lenormant, Catal. Durand* 39 nr. 115 erkennen; dagegen bezog *Jahn* bei der Herausgabe (*Ann. d. I. a. a. O.* S. 360f.) das Bild auf O., der die Leier rührt, ohne auf die lasciv um ihn tanzenden Mainaden zu achten. Trotz *Lenormants* Zweifel *Ann. d. I. a. a. O.* 419 ff. ist



7) Orpheus und Thrakerin Hydria aus Nola (nach *Mus. Borbon.* 2, 29).

diese Deutung im wesentlichen von den meisten Forschern, wie mir scheint, mit Recht festgehalten worden. Vgl. z. B. *Dilthey, Ann. d. I.* 39, 1867, 176; *Knapp, Orpheusdarst.* 13. Die Geberde des Silenos, die zur Beziehung auf Prosymnos Anlaß gegeben hatte, ist wahr-

scheinlich mit *Heydemann*, *Arch. Zeitg.* 26, 1868, 4, 24 nicht auf den vor ihm sitzenden O. zu beziehen, sondern als durch den Anblick des vollen Liebesgenusses der mittleren Gruppe veranlaßt zu denken. Auch Dionysos und Ariadne (?) scheinen auf dieser Oinochoe dem O. zuzuhören, der, ohne auf die Umgebung zu achten, in tiefem Schmerz (über den Tod der Gattin) dasitzt. —

Endlich werden auf O. unter göttlichen Frauen bezogen zwei rf. Vbb. Das erste ein clusinischer Skyphos wird von *Sozzi*, *Bull. d. I.* 15, 1843, S. 4 so beschrieben: *da una parte si vede assiso il citaredo Orfeo caratterizzandolo per tale le nove corde dello strumento, mentre quello di Apolline non ne ha che sette (?). A destra ed a sinistra ha due ninfe, che con vezzo gli porgono in Kylix ed Oinochoe Ambrosia e Nettare.* Auf dem anderen, einer nolanischen Hydria (*Neapels ant. Bildw.* S. 379, 2004; abgeb. *Mon. d. I.* 8, 43, 2; siehe *Heydemann*,

*Vasens. des Mus. naz.* S. 481 nr. 3143) würde der Sänger, an der phrygischen Mütze kenntlich, lorbeerbekrönt, über dem kurzen Chiton mit einem Obergewand bekleidet, sitzend die siebensaitige gehörnte Lyra spielen; rechts eine lorbeerbekrönte, langbekleidete Muse, die Flöte in der Linken, etwa Euterpe. Durch umgewandten Kopf und erhobene Rechte verrät sie, daß sie zu der hinter ihr rechts folgenden ebenfalls bekränzten Muse spricht. Links hinter dem angeblichen O. eine dritte langbekleidete Frau mit Lorbeerkranz. Es ist die Scene jedoch wohl mit *Heydemann*, *Ann. d. I.* 39, 1867, 363 ff. auf Thamyris zu beziehen.

104) 2) O. Tod auf Vb. Den Übergang zu diesem Typus bildet aufser der Sp. 1188, 66 erwähnten nolanischen Hydria das schöne vielumstrittene (s. z. B. *Jahn*, *Bull. d. I.* 1842 S. 22 ff.) Bild einer anderen nolanischen Hydria, jetzt in Neapel, bei *Heydemann* S. 485 nr. 3161; s. *Mus. Borbon.* 2, 29; *Arch. Ztg.* 3, 1845, 29, 2; *Élite céram.* 2, 28; s. unsere Abb. 7. Es sitzt hier auf einem Hügel den Kopf gedankenvoll auf die Linke gestützt, ein bekränzter Mann, der mit der herabhängenden Rechten eine Lyra hält. Vor ihm steht ihm zugewendet auf eine Lanze gestützt, eine Frau, hinter ihr Hermes, das Kerykeion in der erhobenen Hand haltend. Nachdem *Gerhard u. Panofka*, *Neapels ant. Bildw.* S. 366 nr. 1854, denen sich *Él. céramogr.* 2, 28 S. 86, wie es scheint, schon nicht ohne Bedenken anschloß, die beiden

einander zugewendeten Gestalten auf Apollon und Marpessa gedeutet, benannte *Gerhard*, *Arch. Zeitg.* 3, 1845, S. 68 die Frau Athena. Allein der auf einem Hügel sitzende Sänger erinnert so an den O. der älteren attischen Vb., der sehnüchtig traurige Ausdruck findet durch den Tod der Eurydike eine so passende Erklärung, daß es näher liegt, auch hier O.



8) Amphora aus Vulci (nach *Gerhard*, *Trinkschalen u. Gefäße* II, 1850 T. J. S. 55).

zu erkennen. *Heydemann*, *Arch. Ztg.* 26, 1868, 5, der diese Deutung gegeben hat, denkt sich die Frau als eine Thyrakerin, die, von Hermes geleitet, erschienen ist, um O. zu warnen. — Für die eigentliche Tötung des O. kommen folgende Vbb. in Betracht, die, sämtlich der besten Zeit angehörig, unter einander eng zusammengehören:

A) Amphora aus Vulci. *Museo Gregoriano* 2, 60, 1<sup>a</sup>, *Gerhard*, *Trinksch. u. Gefäße* 2, 1850, T. J S. 55; s. unsere Abb. 8.

B) Kylix. *Journ. Hell. Stud.* 9, 1888 pl. 6; vgl. *Jane Harrison* ebd. 143 ff. und die Nachträge dazu b. *Richards* ebd. 14, 1894, 381; s. unsere Abb. 9.

C) Olla Nolana. *Mon. ined.* 8, 30; s. unsere Abb. 10.

D) Vb. aus Chinsi. *Mus. Greg.* 2, 60, 1; *Ann. d. I.* 43, 1871 *tav. d'agg. k.*; s. unsere Abb. 11 u. 12; s. oben Sp. 1165, 10.

E) Stammos. *Gerhard*, *Auserl. Vasenb.* 3, 156 S. 26 ff.



9) Kopf des hinsinkenden Orpheus rf. Vb. (nach *Journ. hell. stud.* IX, 1888 pl. VI).

F) Vb. Durand. *Mon. ined. d. I.* 1, 5, 2; *Panofka, Ann.* 1, 1829, 265—269.

G) Eine Hydria aus Fojano. *Bull. d. I.* 51, 1879, 243 stellt O. (ΟΡΦΕΥΣ) lorbeerumkränzt mit gegürtetem Chiton und der Chlamys dar. Im Begriff zu fallen, faßt er mit der Linken die Chlamys; mit der Rechten, die die Leier

der linken Schulter den Mantel, sinkt rücklings zur Erde. Mit der Linken versucht er sich aufrecht zu halten, während er in der Rechten eine Leier mit Tánien zur Abwehr erhebt gegen eine auf ihn zueilende Frau (Thrakerin), welche in der Rechten eine Axt gegen ihn schwingt. Sie ist mit Doppelchiton und Tánie versehen.



10) Orpheus von Mainaden getötet: rf. Vb. aus Nola (nach *Mon. ined.* 8, 30).



11) Desgl. rf. Vb. aus Chiusi (nach *Ann. d. Inst.* 43, 1871 *tar. d'agg.* k).

hält, verteidigt er sich gegen eine Frau, welche ihm die Lanze in die Seite stößt, während eine andere das Schwert schwingend ihn von hinten an den Locken ergreift.

H) Neapel, von *Heydemann, Vasens. des Mus. naz.* S. 472 nr. 3114 so beschrieben: O. . . um die langen Locken eine Tánie, über

I) *Schoene, antich. del Museo Bocchi* 7. 3, 2; vgl. *Heydemann, 3. Hall. Wpr.* 1879 S. 25, 6.

Der enge Zusammenhang zeigt sich namentlich bei C, D, E, F (vgl. auch B, G, H), die O. nach rechts gewendet fliehend zeigen. Er ist bereits gestürzt oder im Begriff zu stürzen, und zwar auf das linke Knie, die linke

Hand greift nach der Erde, während er mit der rechten die Leier zum Schutz gegen die



12) Desgl. rf. Vb. aus Chiusi (nach *Mus. Gregor.* 2, 60, 1).

nächste Thrakerin erhebt, die ihn gewöhnlich mit der Lanze, auf F mit dem Schwerte, auf



13) Rf. Vb. Armentum-Santangelo, Orpheus und Eurydike in der Unterwelt (nach *Wiener Vorlegebl.* E 3, 2).

D mit einem großen Stein bedroht. Diese Vbb. scheinen auf eine gemeinsame Vorlage

zurückzugehen. Schwerlich ganz unabhängig, aber doch viel weniger abhängig von dieser vorauszusetzenden Vorlage ist A. Hier flieht O. nach links, die Rechte mit dem Saiteninstrument hängt herab, während er fliehend die Linke gegen die Frau erhebt, die ihn mit der Doppelaxt zu erschlagen im Begriff ist; sieben andere Thrakerinnen stürmen, mit Messer (?), Doppelaxt, Sichel oder Lanze bewaffnet, von beiden Seiten heran. — Große Mannigfaltigkeit herrscht überhaupt, wie sich schon aus dem Bisherigen ergibt, hinsichtlich der Bewaffnung der Thrakerinnen auf unsern Vbb. Der Stein kommt z. B. auch auf C, das Schwert auf G, die Doppelaxt auf E vor. Auf D stößt eine zu Pferde sitzende Bakchantin die Lanze nach O. Mehrfach erscheinen die thrakischen Weiber tätowiert: C F; vgl. die Münchener Vbb. 383 und 777 *Jahn*, von denen aber nur das erstere sich sicher auf den Tod des O. bezieht.

105) 3) O. vor dem Unterweltsgott singend, ist auf einer zusammenhängenden Gruppe unteritalischer Vbb. dargestellt worden, über die *Valentin, Orph. u. Herakl. in der Unterwelt*, Berl. 1865, *Stephani, Compt. rendu*, 1875, 146 f. und *A. Winkler, Darst. d. Unterwelt auf Vasen*, Breslau 1888, gehandelt haben. An *Winkler* schließt sich die folgende Aufzählung an:

30 A) Amphora Canosa-München 849. *Braun, Orfeo alla reggia di Plutone, Ann. d. I.* 9, 1837, 223—242; *tav. Jf. W. Furtwängler, Idee d. Todes* 1<sup>2</sup>, 1860 Taf. 5; *Inghirami pitt.* 4, 107 T. 392; *Wiener Vorlegebl.* E 1; *Winkler* S. 4 ff.

B) Ruvo-Karlsruhe 388, das schönste, freilich sehr zerstörte Exemplar der Gruppe. Vgl. *Braun, Ann.* 9, 1837, 219; *Welcker A. D.* 3, 105 ff.; *Winkler* S. 13; über die Herstellung s. *Schumacher, Arch. Jb.* 4, 1889, 227 und dagegen *Winkler a. d. Anom.* 149—157. Abb. z. B. *Mon. d. I.* 2, 49; *Arch. Zeitg.* 1 (1843), pl. 11; *Wiener Vorlegebl.* E 3, 1.

C) Altamura-Neapel bei *Heydemann, Museo naz.* S. 510 nr. 3222. Vgl. *Bull. d. I.* 1848, 23; *Minervini* ebd. 1851, 24 f.; *Köhler, Ann. d. I.* 36, 1864, 283; *Welcker A. D.* 3, 122; *Winkler* 18. Abb. *Mon. d. I.* 8, 9; *Wien. Vorlegebl.* E 2.

D) Armentum Santangelo bei *Heydemann, Vasens. des Mus. naz.* 816 nr. 709; *Gerhard, Hyperb. Stud.* 1, 186; *Schulz, Arch. Ztg.* 1, 1843, S. 191; *Panofka, ebd.* 6, 1848, 220, 13; *Winkler* 27. Abb. *Arch. Ztg.* 42, 1884 T. 18; danach *Wiener Vorlegebl.* E 3, 2. S. unsere Abb. 13.

E) Ruvo-Petersburg 498. *Gerhard, Vases gr. rel. aux myst.* pl. 3 u. 4; *Stephani, Vasensamml. d. Kais. Eremitage* S. 256 ff.; *Winkler* 54. Abb. *Wiener Vorlegebl.* E 5, 2.

Der Sänger wird stets im lang herabwallenden Ärmelchiton mit der Chlamys bekleidet, nach rechts oder auch nach vorn gewendet, und zwar immer stehend dargestellt; daß es O. sei, könnte keinesfalls zweifelhaft sein, wird aber durch die Inschrift auf C auch äußerlich verbürgt. Der Sänger ist, wie im Mythos (§ 94 ff.), in die Unter-

welt gestiegen, um Eurydike zu holen; diese letztere ist auf D dargestellt. Offenbar gehen auch diese Darstellungen alle auf eine Vorlage zurück, die ihrerseits aus zwei Vorbildern zusammengesetzt zu sein scheint. O. ist nämlich nach einer ansprechenden Vermutung, die zuletzt *Kuhnert*, *Arch. Jb.* 8, 1893, 108 begründet hat, von den Vasenmalern in eine nach attischer Vorlage aus dem Ende des 5. Jahrhunderts komponierte Darstellung von der Heraufholung des Kerberos eingesetzt worden.

Die übrigen auf O.'s Hadesfahrt bezogenen, oft sehr seltsamen Vbb. sind alle mehr oder minder zw. Ich nenne zuerst die Vase *London 4 vase room* (F 116; abgeb. *Musée Blacas* T. 7; *Arch. Zeitg.* 1844 T. 14; *Wiener Vorlegebl.* E 6, 1). Hier hält O. (?) den Kerberos zurück, nach *Panofkas* (*Mus. Blac.* S. 24) Erklärung, damit er nicht zwei Neophyten beist, oder er bietet ihnen seine Leier an, als das sicherste Mittel, das Tier zu beruhigen. An *Panofka* schliessen sich mit ihrer Erklärung an *Welcker*, *Arch. Zeitg.* 1, 1843, 189 f.; zu *K. O. Müllers Arch.* 699 A. 4; *Gerhard*, *Arch. Zeitg.* 2, 1844 S. 226, *Guignaut mém. a-i. b. l.* 21, 1857<sup>2</sup>. 104 ff., wogegen *K. O. Müller*, *Kl. Schr.* 2, 498 an *Hippolytos*, *Winkler a. a. O.* 77 an *Adonis* denkt. — Der auf dem Vb. *St. Angelo* 11 (Armentum; s. *Arch. Ztg.* 19, 1867, 221) links oben sitzende Kitharode ist von *Kekulé*, *Strena festosa*, *Rom* 1867 S. 15, dessen Erklärung *Heydemann*, *Mus. naz.* S. 630 für abschließend erklärt, auf O. bezogen worden. Ist dies richtig, so gewinnen wir eine neue isolierte Weise unsern Sänger darzustellen, doch ist die Deutung nachträglich in Zweifel gezogen; *Winkler a. a. O.* S. 51 denkt an *Apollon*.

#### c. Bilder in Bronze geschnitten.

106) Unanfechtbare Darstellungen des O. giebt es auf Zeichnungen in Bronze nicht. Ein schöner griechischer Spiegel der Sammlung *Tyszkiewicz* (*Fröhner*, pl. 4) zeigt einen Sänger mit der Zither, umgeben von Tieren, einer Hindin, einem Panther, zwei Raben. *Fröhner* dachte an *Apollon*, wohl hauptsächlich, weil Darstellungen des O. unter den Tieren sonst in dieser Zeit nicht vorkommen. — Von dem bekanntlich sehr zweifelhaften 'O.' der sicronischen Cista wird eine ziemlich genaue Replik *Arch. Anz.* 1861 S. 206 erwähnt; abgebildet bei *Gerhard*, *Etrusk. Sp.* 4, T. 354, vgl. ebd. S. 104 f. Die Beischrift ΘΦΥV, die zur Deutung von O. Anlaß gab, ist vielleicht gefälscht; vgl. auch *Jessen*, *Proll. in catal. Argon.* 29 A. 1. — Die Sage von O. und Eurydike scheint sich auf Bronzeemern dargestellt zu finden; vgl. die sehr späte *secchia di bronzo* der *Galeria Doria mon. in.* 6 tav. 48; von *Brunn*, *Ann.* 32 (1860) S. 494 auf *Achilleus* bezogen; *Heydemann*, *Arch. Ztg.* n. F. 2, 1869, 87; *Knapp*, *Orpheusdarst.* 19, 1. O. ist im Chiton und der *Chlamys* mit Lanze und Schwertgehänge dargestellt, während *Hermes* die widerstrebende *Eurydike* vor den Thron des *Pluton* führt.

#### d) Mosaik.

Mosaik mit Darstellungen des O. unter den Tieren sind überaus häufig; vgl. *Luk. astro-*

*log.* 10 ἦν δὲ κοτε Ὀρφέα ἰδῆς ἢ λήθοισιν ἢ χροῖῃ μαιμημένον, ἐν μέσῳ ἕξεται ἕκλος ἀείδοντι, μετὰ χερσίν ἔχων τὴν λύρην. ἀμφὶ δὲ μιν ζῶα μυρία ἔστηκεν, ἐν οἷς καὶ ἀνθρώπος καὶ ταῦρος καὶ λέων καὶ τῶν ἄλλων ἕκαστον. Alle erhaltenen Exemplare gehören der Kaiserzeit und den westlichen Provinzen des Kaiserreichs an; das älteste ist wahrscheinlich A. Häufig ist die Anordnung derart, daß ein rundes oder polygonales Mittelbild (O. selbst spielend) von einer Anzahl kleinerer Bilder (je ein Tier darstellend) umgeben ist. — Vgl. über die Mosaikdarstellungen des O. im allgemeinen *Müller-Welcker*, *Hdb. d. Arch.* 413, 4 S. 699. Eine vollständige Liste wollte *Stephani*, *Compte rendu* 1881 S. 105 geben, der jedoch nur elf Exemplare aufzählt, von denen noch zwei identisch sind. Nachträge giebt *Knapp*, *Orpheusdarst.* S. 29 f. Auch die folgende Aufzählung wird aller Wahrscheinlichkeit nach nur einen kleinen Bruchteil der wirklich ausgegrabenen Denkmäler, die oft bald nach der Ausgrabung zerstört sein mögen, enthalten.

#### Italien.

A) Perugia, schwarzweiss. *Notiz. degli sc.* 1876 S. 181; 1877 S. 6 u. 309 pl. 11, nach *Guardabassi*, *Bull. d. I.* 1876, 234 noch der augusteischen Zeit angehörig. Von Tieren sind Rabe, Hindin, Schwan, Pferd, Büffel, Wildschwein, Hase, Damhirsch, Panther, Ziege u. s. w. dargestellt.

B) S. Marinella bei Civita vecchia. (*Bull. d. I.* 1840, 115). Mittelbild O., von kleineren Tieren (Eidechsen, Fröschen, Insekten) umgeben, Seitenbilder mit Stier; Löwe, Rhinoceros, Giraffe u. s. w.

C) Cagliari, jetzt in Turin, *Turin, Mém. de l'acad. des sc. de Turin* 1803, 13 S. 53—59. Die Bruchstücke sah *Laborde* (s. *Désér. d'un pavé de mosaïque . . . d'Italie* S. 26), als sie eben nach Turin geschafft waren. O. zwischen Bäumen. Die vier Seiten umgiebt, äußerlich nicht abgegrenzt, ein Streifen mit Tieren, darunter Stier, Löwe, Eber.

D) Palermo. *Förster*, *Bull. d. I.* 1870, 9 und *Arch. Ztg.* n. F. 2, 1869, 40. *Basile dell' antico edificio della piazza Victoria* in Palermo 1874 T. 4 (mir nicht zugänglich). Nach *Aubé*, *Arch. des miss. scient. sér.* 2, 7 S. 36 f. etwa aus dem Jahre 150 n. Chr. stammend. O. ist jugendlich dargestellt, bekleidet mit einem kurzen Chiton, einem Mantel, mit der phrygischen Mütze und mit Schuhen; in der Linken hält er die Schildkrötenleiber, in der Rechten ein übergroßes Plektron. Von Tieren sind zu erkennen: Lerce, Esel, Eichhörnchen, Papagei, Stier, Löwe, Schlange, Panther, Hirsch, Schildkröte, Eidechse, Fuchs, Kaninchen, Storch, Pfau, Antilope, Tiger, Strauß, Rabe. Dieser letztere apollinische Vogel fliegt gerade über dem Kopf des O. hin.

#### Afrika.

A) Charchell. *Héron de Villefosse*, *Mém. de la soc. des antiqu. de France*, 5 sér. 4, 1883, S. 320 m. Abb.

B) Uthina, Villa der *Laberii*. *Mon. et mém.*

du musée Guimet 3, 1896, S. 218. Vgl. v. Duhn, *Arch. Anz.* 1896, 90. O., mit entkleidetem Oberkörper, spielt unter einem Baum, indem er den linken Fuß auf einen Stein stützt. Pferd, Affe, Ziege, Schaf, Löwe, Stier, Papagei u. aa. Tiere.

C) Tanger. *Laurière, Bull. de la soc. des antiqu. de France* 5, 2, 1881, 97: *Elle représentait O. jouant de la lyre et entouré d'animaux, un cheval, un ours etc., les animaux n'étaient pas groupés formant un sujet de tableau, autour du dieu, mais disposés isolément dans les compartiments encadrés.* Vgl. Héron de Villefosse, *Bull. de la soc. des antiqu. de France* 5, 4, 1883, S. 319—322. Die Mosaik wurde zerstört.

D) Hadrumetum. Parodistische Msk., jetzt im Louvre: *Bull. des antiqu. afric.* 5, 1887 S. 380.

Vgl. noch *Bull. des antiqu. afric.* 1885, 213; *Rev. de l'Afrique française* 5, 1887, S. 394.

E) 'Aus Tunesien' im Besitz des Grafen d'Hérison, zitiert bei Héron de Villefosse a. a. O. 1883 S. 319 ff.

Gallien.

A) St. Romain en Gall. *Comarmond, Descr. des antiqu. de la ville de Lyon* 690, 4 nach Stephani a. a. O.



14) Orpheus unter den Tieren, Mosaik aus Blanzly (nach Fleury, *antiqu. et mon. du départ. de l'Aisne* 2, 1878 S. 20).

B) C) Mehrere Exemplare in Vienne. *Stark, Stadtleben, Kunst u. Altert. in Frankr.* S. 572; s. auch *Rev. arch.* 1860<sup>1</sup>, 128; *Congrès archéol. de France* 66. sess. en 1879. Par. 1880 S. 361.

D) Blanzly, jetzt in Laon. *Fleury, antiqu. et mon. du départ. de l'Aisne* 2, 1878, S. 20. S. unsere Abb. 14.

E) Brotonne, jetzt in Rouen, erwähnt bei *Fleury* a. a. O.

F) Lyon. *Waagen, Arch. Anz.* 14, 1856, 199\* (vielleicht mit der Mosaik aus St. Romain en Gall. identisch?). Nach *Waagen* stellt sie 'in der Mitte den die Lyra spielenden O. vor und in 12 Feldern umher vierfüßige Tiere und Vögel. Solcher Felder waren ursprünglich 50 vorhanden und der Umfang dieser Mosaik daher sehr bedeutend, doch hatten die übrigen zu fernerer Erhaltung zu sehr gelitten'.

G) Aix (*Arch. Anz.* ebd. 206\*). Schweiz.

A) Cheyres. *Tableaux de la Suisse ou voyage pittoresque* par M. le baron de Zurlauben.

*Ouvrage exécuté aux frais et par les soins de M. de Laborde T. 197, 1 'superbe mosaïque des Romains haut de 17 pied sur autant de largeur, découverte le 16 mai dans le baillage de Grandson entre Yvonand et Cheire, route de Payenne à Yverdon.* Stark zerstört schon, als sie Goethe am 21. Okt. 1799 (s. *Briefe an Frau v. Stein* 1, 262 f. der Ausg. von 1857) sah; abgebildet auch als Mosaik von Grandson bei Millin, *Mythol. Gal.* Taf. 107 S. 76. 423 der deutschen Ausgabe; *Bursian, Aventicum, Mitt. der Zürich. antiqu. Gesellsch.* 16, 1867—1870, T. 23. Vgl. auch Wieseler, *Gött. Gel. Nachr.* 1877, 657; *Knapp* a. a. O. 29.

B) Yverdon. *Rochat, Zürich. Mitt.* 14, 1861—1863, S. 75 zitiert folgende Beschreibung aus *Levade, Dictionn. géographique du canton de Vaude* Vevey 1824: *On découvrit aussi près d'Yverdon un beau pavé à la mosaïque, mais il fut bientôt détruit par la négligence et la maladresse des ouvriers. Le sujet était comme celui d'Yvonand, Orphée entouré d'animaux. Le*

*pavé était divisé en trois compartiments; dans l'un on voyait les quadrupèdes, dans l'autre les oiseaux et dans la troisième les poissons.*

Deutschland und Österreich.

A) Carnuntum, jetzt im Gräfl. Trauschen Schloß zu Petronell. *Mitt. der K. K. Central-kommission zur Erforschung u. Erhaltung der Baudenkm.* 18, 1873, S. 26.

B) Rottweil, gef. 1834. *Röm. Altert. in der Umgegend von Rottweil, 2. Jahresber. des Rottw. arch. Vereins,* Stuttg. 1835, S. 12 ff.; m. Abb.; *Neue Mitt. d. arch. Vereins zu Rottweil* 1870 S. 26 ff. m. Abb.; *Jahreshefte des Württemb. Altertumsvereins* 4, 1847, T. 12 u. 13; *Beschreibung des Oberromts Rottweil* 1875 S. 223 ff.; vgl. das Titelbild; *Knapp, Correspondenzbl.* 1880 S. 33 f.

C) Rothenburg. *Arch. Anz.* 7, 1849, 11 u. 19. England.

A) Insel Wight (3. Jahrh.). *De Rossi, Bull. d'archéol. christ.* 1887 S. 33 A. 7.

B) Hokkston. *Lysons reliqu. Brit.* 1, 1 pl. 30 nach Steph., *Compte rendu* 1881, 105; eine Mo-

saik aus Horkstown erwähnt *Weleker, Philostr.* 612.

C) Newton St. Loe bei Bath. *St. M. Scarth Aquae Solisor. Roman. Bath* 1869 pl. 47.

D) Withington. *Lysons reliqu. Brit.* 2, 1 pl. 30 nach *Stephani* a. a. O.

Vgl. das. auch 2, 26 und *De Rossi, Roma Sotterr.* 2, 356 A. G. — *Laborde, Descr. d'un pavé de mosaïque d'Italie*, Paris 1802 S. 95 erwähnt Orpheusmosaiken aus Winterton in Lincolnshire und aus Littescot in Wiltshire.

## II. Plastik.

108) 1) Statuen, welche mit Sicherheit oder Wahrscheinlichkeit auf O. bezogen werden können, sind aus dem Altertum meines Wissens nicht erhalten, mindestens ist die Beziehung zweifelhaft, wie bei der Brzstat. der Eremitage bei *Stephani, Compte rendu* 1867 S. 152 und der Statuette des Brit. Museum (Arch. Anz. 1896, 144), die O. von Tieren umgeben darstellen soll. Dagegen ist durch antike Schriftsteller das Vorhandensein von Orpheusstatuen bezeugt. In Olympia befand sich nach *Paus.* 5, 26, 3 ein Standbild des O. mit Dionysos und Zeus, ein Weihgeschenk des Smikythos oder Mikythos, des bekannten Sklaven des rheginischen Tyrannen Anaxilaos (*Her.* 7, 170 f.; *Diod.* 11, 48 ff.). In dem Tempel der eleusinischen Demeter von Therai am Taygetos stand nach *Paus.* 3, 20, 5 ein angelegliches pelagisches Xoanon des O., das, wenn es wirklich O. darstellte, in Wahrheit kaum älter sein kann, als der Einfluss des jüngeren eleusinischen Kultes auf Lakonien, d. h. schwerlich älter als das 4. Jahrhundert: ein warnendes Beispiel, das Vorsicht gegenüber ähnlichen Angaben über älteste griechische Kunst anrät. Auf dem Helikon befand sich eine orphische Gruppe, die *Paus.* 9, 30, 4 so beschreibt: Ὀρφεὶ δὲ τῷ Ἑρῶνι πεποιήται μὲν παρεστῶσα αὐτῷ Τελετή, πεποιήται δὲ περὶ αὐτὸν λίθου τε καὶ χαλκοῦ θηρία ἀνούοντα ἄδοντος. Ebendort erwähnt *Kallistr. stat.* 7 eine eherne Orpheusstatue im Musenhain am Holmeios παρὰ τὰς Μούσας; auch hier war er von Tieren umgeben: ἦν πάν μὲν τὸ ὄρνιθων γένος πρὸς τὴν ᾠδὴν ἐξιστάμενον, πάντες δὲ οἱ ὄρειοι θῆρες καὶ ὅσον ἐν θαλάττης μυχοῖς νέμεται, καὶ ἵππος ἐθέλετο ἀντὶ χαλκοῦ τῷ μέλει κρατούμενος, καὶ βοῦς ἀρείς τὰς νομαῖς τῆς λυρῶδίας ἤκουε, καὶ λέωντας ἢ ἀεγυριος φύσις πρὸς τὴν ἀρμονίαν κατηρνάζετο u. s. w. Eine ähnliche Gruppe war nach einer Inschr. (*Bull. corr. hell.* 2, 1878, 401) auf dem Haimos, nach *Pseudokallisth. v. Al.* 1, 24 (Παραγίνεται οὖν εἰς τὴν Περίαν πόλιν τῆς Βερβονίας, ἐνθα ἦν ναὸς καὶ ἄγαλμα τοῦ Ὀρφέως καὶ αἱ Πιερίδες Μούσαι καὶ τὰ θηρία αὐτῶν περιεστῶτα τὰ ξάνα. Βλέποντος δὲ τοῦ Ἀλεξάνδρου εἰς τὸ ἄγαλμα τοῦ Ὀρφέως, ἴδρωσε τὸ ξάναον αὐτοῦ ὅλον. Τοῦ δὲ Ἀλεξάνδρου ζητούντος, τί τὸ σημεῖον τοῦτο, λέγει αὐτῷ Μελάμπους ὁ σημειολύτης u. s. w.; vgl. *Iul. Valer. ed. Kübl.* p. 56. 57) bei dem pierischen Musentempel aufgestellt. *Stephani, Compte rendu* 1881 S. 101 hat diese letztere Angabe wegen *Arr. anab.* 1, 11, 2 καὶ ἐν τούτῳ ἀγγέλ-

εται τὸ Ὀρφέως τοῦ Οἰάγρου τοῦ Ἑρῶνι ἄγαλμα τὸ ἐν Πιερίδι ἰδρῶσαι συνεχῶς für historisch gehalten; da jedoch weder bei *Arrian* noch bei *Plut. Alex.* 14 die Tiere erwähnt werden, so ist deren Vorhandensein, die bei einer Statue dieser Zeit befremden müßte, sehr zweifelhaft; s. auch *Noeldeke, Beitr. zur Kenntnis des Alexanderromans, Denkschr. W. A. W.* 16. Apr. 1890, 5; *Knapp, Orpheusdarst.* 23. Eine Gruppe O. unter den Tieren stand in Rom am Lacus Orphei, *Mart.* 10, 19, 6: *Illic (am trames Suburae) Orphea protinus videbis | udi vertice lubricum theatri | mirantesque feras aemulae regis, raptum quae Phryga pertulit Tonanti.* Der Lacus Orphei war demnach ein theaterförmiges Halbrund mit Stufen; auf der Höhe stand O., umgeben von wilden Tieren und Vögeln; s. *Knapp, Orpheusdarst.* 23. Die heutigen Kirchen Sta. Agata und Sta. Lucia in Orfea und S. Martino in Orfea haben den alten N. bewahrt.

109) 2) Reliefs. Das schönste und berühmteste Orpheusdenkmal ist das viel umstrittene attische Relief, das den Sänger mit Eurydike und Hermes Psychopompos darstellt; vgl. u. a. *Zoega bassiril.* 1, 42 S. 193 bis 200; *O. Jahn, Arch. Zeitg. (Denkm. u. Forsch.)* 1853, S. 83 f. *Bloch, Griech. Wandschm.* 1895, 1—15. Von den drei vollständigsten Exemplaren (vereinigt in den *Wiener Vorlegebl.* 4 T. 12, 1 abc) hat das Neapler noch am ersten Anspruch, als Originalarbeit zu gelten (*Kekulé, Bonner Kunstm.* 41; s. aber dagegen *Pallat, Arch. Jb.* 9, 1894, S. 20), wogegen das von Villa Albani (Bd. 1 Sp. 1422; 2407) und das noch schlechtere Bruchstück vom Palatin (*Matz-Duhn* 3, 3730; *Conze, Arch. Ztg.* 39, 1881, 62) zweifellos Kopien sind. Die Inschriften auf dem Exemplar der Villa Albani (Amphion, Antiopa, Zethos) sind, wie schon *Zoega* bemerkte, sicher gefälscht und daher die Bemerkungen von *Braun, Zwölf Basreliefs* Bl. 5 gegenstandslos; aber auch gegen die Echtheit der Beischriften des Neapler Exemplars äußern *O. Jahn, Arch. Zeitg.* 11 (*Denkmäler u. Forsch.* 5) 1853, 84 A. 54, *Friederichs, Bau-Steine* 177, *Michaelis, Arch. Ztg. n. F.* 4, 1871, 150, 62 u. a. Bedenken, die freilich von *Kekulé, Kunstm. in Bonn*, S. 40 und besonders von *Furtwängler, Berl. phil. Wochenschr.* 16, 1896, 657 scharf zurückgewiesen werden, während *Michaelis, Röm. Mitt.* 8, 1893, 204 A. 1 (vgl. *v. Wilamowitz-Möllendorff, Anal. Eurip.* 169 A. 10) für möglich hält, daß die Inschrift schon im Altertum selbst nachträglich hinzugefügt wurde. Jedenfalls kann die Beziehung des Reliefs auf den Orpheusmythos als sicher angenommen werden; die Vermutung von *Ravaisson, Mém. de l'acad. des inscr. et belles lettres* 34, 2, 1895, S. 325—337, daß das Relief den Hermes darstellt, wie er auf Leuke die Aphrodite dem Achilleus als Genosin zuführt, würde, wenn sie überhaupt der Widerlegung bedürfte, durch die von *Pick, Arch. Jb.* 13, 1898, 135 ff. veröffentlichte schon wegen ihrer Prägtsätze Hadrianopolis auf O. zu beziehende Mz. (Sp. 1202, 31) als falsch erwiesen werden, welche ein unserem Relief sehr ähnliches

Schema zeigt. Aber auch *Pervanoglus* (*Arch. Zeitg.* N. F. 1, 1868, 73 f., *Familienmahl* S. 67) Ansicht, daß das Relief ein Grab schmuck sei, der nach der Sitte vieler attischer Grabstelen der besten Zeit eine Scene aus dem gewöhnlichen Leben, den Abschied einer sterbenden Frau von ihrem Gatten, darstelle, scheidet an der deutlichen Charakteristik des O.; wir können die Vermutung hier umsomehr übergehen, da sie jedenfalls nur in der von *Milchhöfer* (s. u.) vorgeschlagenen Modifikation für die Erklärung in Betracht kommen könnte. — Als sehr wahrscheinlich darf ferner angenommen werden, daß das Relief unter dem Einfluß der Parthenon-sculpturen etwa zur Zeit des archidamischen Kriegs entstanden ist; dagegen hat über die Bestimmung des Denkmals und den in ihm dargestellten mythischen Zug fast jeder Forscher seine eigene Meinung. Natürlich können hier nur die wichtigsten Vermutungen über diese beiden Fragen, deren erste mit der zweiten untrennbar zusammenhängt und deshalb ebenfalls für die Mythologie von hoher Bedeutung ist, kurz besprochen werden. Die neueste Vermutung von *Bloch* (*Griech. Wand schmuck* S. 51 ff.), daß das Relief als korrespondierendes Seitenstück zu dem von ihm auf Philoktet gedeuteten Peirithoosrelief die Wand eines öffentlichen Gebäudes geschmückt habe, beruht auf teils irrigen, teils nicht zu beweisenden Voraussetzungen und wird daher von *Furtwängler*, *Berl. ph. Wschr.* 16, 1896, 659 mit Recht zurückgewiesen. Eher könnte man mit *v. Wilamowitz-Möllendorff*, *Anal. Eur.* 170 einen gewissen Gedanken-gegensatz zwischen dem Theseus- und Orpheus-mythos in den Reliefs ausgedrückt finden: dort gelingt es der besonnenen Liebe gegen alle Hoffnung den Freund zu erretten, hier wird durch liebevolle Unbesonnenheit die schon gerettete Gattin wieder verloren. Stände die Zusammengehörigkeit der beiden stilistisch nahe verwandten Kunstwerke fest, so würde diese Auffassung erstlich in Frage kommen, obwohl der Gegensatz mehr im Mythos liegt, als in den Kunstwerken zum Ausdruck kommt; da diese Zusammengehörigkeit aber nur vermutet wird, so ist die Grundlage der Kombination allzu unsicher. Gewöhnlich nimmt man jetzt mit *Reisch*, *Weihgesch.* 132—138 an, daß das Relief wie das Peliaden- und Peirithoosrelief das Weihgeschenk eines siegreichen Choregen war; vgl. *Furtwängler* a. a. O. und *50. Berl. Winkelmannprogr.* 163; *Michaelis, Röm. Mitt.* 8, 1893, 208; *Collignon, hist. de la sc. gr.* 2, 142. Diese Vermutung ist zwar an sich möglich, aber doch deshalb unwahrscheinlich, weil die Annahme einer den Eurydikemythos behandelnden Tragödie der äußeren Beglaubigung entbehrt (*Sp.* 1159, 34). Wir werden somit auf die zunächst liegende und früh aufgestellte Vermutung, daß das Orpheusrelief ursprünglich als Grab schmuck diente, zurückgeführt; dies ist mit Wärme z. B. von *E. Curtius*, *Arch. Ztg.* 27, 1869 S. 16, *P. Gardner sculpt. tombs* 181 verteidigt worden. Gegen densich aufdringenden Einwand, daß der Verlust der Eurydike ein unpassendes

Motiv für ein Grabdenkmal sei, hebt *Curtius* hervor, daß eine ältere Version (s. o. § 94) vielmehr von der glücklichen Rückführung der Eurydike erzählt zu haben scheine; er deutet demnach die Situation des Reliefs in der Weise, daß O. durch die Leier, die er nach dem Spiel hat heruntersinken lassen, die auf dem Todesweg begriffene Gattin zurückgewonnen habe, die sich nun umdreht und gleichsam als Neuvermählte in bräutlicher Scham den Schleier emporzieht. Ähnlich urteilte früher *Michaelis*, *Arch. Ztg.* 4, 1871, 151, der hervorhob, daß das mythologische Paar Stellvertreter der wirklich Verstorbenen war; von Neueren zweifelnd, wie es scheint, *Knapp*, *Orpheusdarst.* 17 A. 3, und *Sittl, Gebärdn. d. Griech. u. Röm.* 281, welcher behauptet, es müsse das Wiedersehen der geliebten Gattin dargestellt sein, da Hermes sich nicht zum Gehen wende. Eurydike ist nach *Sittl* ungeduldig ihrem Führer vorausgeeilt und hat O. bei der Schulter berührt, nicht an der Hand, weil er mit dieser ihren Schleier zurückschlägt, um das teure Antlitz wiederzusehen. Mit Recht betont dagegen *Deneken*, *Berl. phil. Wschr.* 12, 1892, 372, daß das Zurückschlagen des Schleiers eine andere Handbewegung erfordern würde, und daß Hermes die Eurydike *ἐπι καρπῷ* faßt, um sie abermals hinabzuführen. Dem Künstler ist es mit einer nur den Meistern der besten Zeit eigenen Kunst, die sehr schön von *Braun*, *Ruinen u. Mus. Roms* 650 dargelegt, dagegen von vielen Neueren nicht ganz verstanden ist, gelungen, eine Reihe bedeutsamer, zusammen die ganze Sage veranschaulichender Handlungen in einem Momente zusammenzufassen. Orpheus und ihm folgend Eurydike sind in der Richtung auf den Beschauer bis an den Hadesausgang gelangt; in nachtsamer Bewegung (s. *Collignon, hist. de la sc.* 2, 142) hat sich Orpheus Eurydike umgewandt. Sofort hat Hermes, der hinter Eurydike hergeschritten ist, deren Hand ergriffen; ein leiser Schmerz spricht sich in den Zügen des kalten Totenführers aus. Schon ist den beiden Gatten zum Bewußtsein gekommen, daß sie sich wieder trennen müssen. Der Künstler läßt sie nur unendliche Sehnsucht zu einander empfinden; die Handbewegung beider ist wie *Zoega, bassirilievi* 1, 197 u. *Friederichs, Bausteine* 177 A. schön ausführen, eine letzte Zärtlichkeit. Die durch den ersten Anblick empfohlene Deutung von *O. Jahn*, *Arch. Ztg.* 11, 1853, 84, daß zwar Eurydike sich nicht von dem Anblick des kaum wiedergewonnenen Gatten trennen könne, O. aber, seines Fehlers eingedenk, in schmerzlicher Resignation den Abschied herbeizuführen suche, ist gesucht und bestätigt sich auch vor dem Denkmal nicht. Es ist demnach kein anderer als der gewöhnliche Orpheus-mythos dargestellt. Nun erscheint es freilich zunächst befremdlich, daß grade dieser traurige, die Hoffnung auf das Wiedersehen nach dem Tode herabstimmende Mythos als Sepulkraldarstellung verwendet worden ist. Ein Bedenken solcher Art mag *Milchhöfer*, *Ath. Mitt.* 5, 1880, 182 zu der Annahme ge-

führt haben, daß die ursprüngliche Genre-scene einer attischen Grabstele nachträglich durch Hinzufügung der Leier und des thrakischen Kostüms auf den Orpheusmythos umgedeutet sei; ähnlich soll die Darstellung der Alkestissage und die von Theseus und Peirithos im Hades entstanden sein. Indessen entspricht doch die Darstellung so vollständig dem Mythos und würde außerdem als Scene aus dem täglichen Leben so isoliert stehen, daß auch diese Erklärung nicht große Wahrscheinlichkeit für sich hat. Es bleiben demnach, da wir uns nicht (mit *Maafs*, *Orph.* 241 A. 67) mit der allgemeinen Beziehung zwischen dem Orpheusmythos und dem Gedanken an Tod und Jenseits begnügen dürfen, nur noch zwei Wege, um das Relief als Grabdenkmal zu erklären. Erstens könnte der Besteller — was an andern Sepulkraldarstellungen Analogien hat — diesen Mythos als Ausdruck der treuesten, selbst vor den Schrecknissen des Hades nicht zurückschreckenden Gattenliebe gewählt haben. Aber in diesem Falle wäre nicht zu erklären, warum er dann statt des Eindringens in die Unterwelt vielmehr das Austreten aus ihr darstellen ließ. Alles drängt vielmehr zu der zweiten, jetzt allein noch übrigen Erklärung hin. Das Relief ist ein Grabdenkmal, bestimmt, an dem ergreifendsten mythischen Beispiel den tiefsten Schmerz trauernder Gattenliebe darzustellen. Schmerz ist, wie wir sahen, die einzige die Gatten erfüllende Gemütsbewegung; freilich kommt er weniger in dem Gesichtsausdruck als in der ganzen Stellung der Gestalten zum Ausdruck. Was könnte auch ergreifender sein als dieser Schmerz des Orpheus, der alle Fährlichkeiten der Höllenfahrt durchgekostet hat und nun durch eigene Schuld sich der heifs Geliebten beraubt sieht, was rührender als der Kummer Eurydikens, die, schon am Eingang zur Oberwelt, schon der Wiedervereinigung mit dem Geliebten gewifs, in den Hades zurückgestoßen wird? Erst bei dieser Auffassung erscheint die ganze Schönheit des Kunstwerks; nachdem das Auge die edle Form genossen, drängen sich dem Geiste sinnvolle, bedeutsame Beziehungen auf. — Daß ein Werk wie unser Relief die Produktion eines glücklichen Fabrikarbeiters sei, ist schwer zu glauben. *John Pickard, Americ. Journ. of archaeol.* 2, 2, 1898, 169—172 meint freilich, die schon von *Wolters, Gipsabg.* S. 399 zu nr. 1198 betonte Abhängigkeit des Reliefs von den Parthenon-skulpturen sei so groß, daß sie einem wahrhaften Künstler nicht zugetraut werden könne; aber dies Urteil scheint durch moderne Begriffe von den Anforderungen an die Originalität beeinflusst, und ist selbst von diesem Standpunkt aus nicht richtig. Wohl besteht eine gewisse Übereinstimmung, die keinen Zweifel darüber läßt, in welchen Kreisen wir den Künstler des Reliefs zu suchen haben; in keinem Zuge aber verrät sich dieser als geistloser Nachahmer. So scheint auch *Furtwängler, Meisterw.* 120 zu urteilen, der seinerseits auf stilistische Ähnlichkeiten zwischen dem Relief

und dem von ihm mit dem Hephaistos des Alkamenes in Verbindung gebrachten Kasseler Torso aufmerksam macht und daher unser Werk in den Kreis des Alkamenes rückt. Vielleicht trifft dies das Richtige; aber mehrere Glieder der Beweiskette sind noch so zweifelhaft, daß wir die wichtige Frage nach dem Urheber unseres Werkes vorläufig mit einem Non liquet beantworten müssen. — Trotz der zahlreichen antiken Nachbildungen hat das Relief auf die folgende Kunst fast gar keinen Einfluß ausgeübt: nur in dem Bruchstück eines Hochreliefs aus Marmor (*Benndorf-Schoene, Lateran. Mus.* 484\* T. 13, 3 (s. Abb. 15) kann man, namentlich in der Gestalt des Orpheus selbst, eine leichte Nachwirkung des herrlichen attischen Kunstwerks gewahren. Außerdem giebt es eine Reliefdarstellung des O. vor Hades in der Unterwelt, die *Labus, Museo di Mantova* 1 p. 12 so beschreibt: *Orfeo vestito d'*



15) Orpheus und Eurydike, Fragment eines Hochreliefs (bei *Benndorf-Schoene, Lateran. Mus. Taf. XIII, 3*).

*una specie di peplo con pedo pastorale o vincastro senza lira; pare che dica la famosa preghiera a Plutone e Proserpina assisi in soglio.* Ein schlechtes Basrelief aus El Amruri (*Héron de Villefosse, Compte rendu de l'ac. des inscr. et b. l.* 1894, 478; *Ph. Berger, rev. arch.* 3, 26, 1895<sup>1</sup>, 78 m. Abb.) zeigt uns O. in der R. die Leier, in der L. das Plektron, vor ihm her schreitet nach r. hin die verhüllte Eurydike auf das offene Hadesthor zu, jenseits dessen man, auf der rechten Seite des Reliefs, Kerberos, Charon in der Barke und darüber drei Büfser, den den Stein rollenden Sisyphos, Ixion auf dem Rade und Tantalos bis zum Hals im Wasser stehend, erblickt. Es ist hier nicht der Aufstieg, sondern der Abstieg in den Hades dargestellt; Orpheus folgt unmittelbar der gestorbenen Gattin. — Im Hades stellt den O. nach der Deutung *Winckelmann's (Mon. ined.* 1, 63, Abb. Taf. 20; vgl. *Zoega bassiril.*

di Roma 1, 197) ein Relief dar. O. singt, zu seinen Füßen ein Tier, das *Winckelmann* trotz seines langen tigerartigen Schwanzes für Kerberos hält. Vor O. stehen zwei weibliche Gestalten, die eine mit einer Urne, die andere mit einer Schale; nach *Winckelmann* Danaiden. — Von Darstellungen der Hadesfahrt ist nur noch das sehr zerstörte untere Relief des Prangers von Pettau (s. u.) zu erwähnen.

110) Viel häufiger haben die Reliefs O. auf der Oberwelt singend dargestellt. Sehen wir von zwei nicht ganz sicheren Darstellungen des Todes des O. ab, von denen die eine, das in *Shelstrates Virgilausgabe* 2, 1750, T. 18 abgebildete, auch von O. Müller, *Archäol.* § 413, 4 erwähnte, jetzt in Verona (*Museo Veron.* 227), zu *Shelstrates* Zeit 'im Besitz des Königs von Sardinien' befindliche Marmorrelief möglicherweise mit O. *Jahn*, *Pentheus* 20 u. *Maen.* 1841 S. 19 und *Welcker* auf *Pentheus*



16) Orpheus unter den Tieren,  
Relief (nach *Venuti*, *Mon. Mathaeiana* 3, 1778, 37, 2).

zu beziehen ist (vgl. auch die Beschreibung eines Basreliefs der *Galerie Justinienne* bei *Laborde*, *Désér. d'un pavé de mosaïque d'Italica*. Par. 1802, S. 95: *Orphée déchiré par les Bacchantes*), während auf der andern, dem Bronzehenkel eines Gefäßes aus Chiusi, *Helbig*, *Bull. dell' inst.* 36, 1864, 265 den schlafenden O. von einer Frau ermordet dargestellt erkennt, so stellen alle noch nicht erwähnten Orpheusreliefs den Sänger in der Ausübung seiner Kunst dar. Die älteren Bildhauer geben ihm verschiedene göttliche oder menschliche Zuhörer. O., Musen und Nymphen waren auf den Metopen des Apollontempels von Phigaleia dargestellt; s. *Sauer*, *Ber. d. sächs. Ges. der Wissensch.* 1895, S. 228, *Berl. phil. Wschr.* 16, 1896, 478. Auf einer Metope des delphischen Schatzhauses der Sikyonier (*Homolle*, *Bull. de corr. Hell.* 20, 1896, 665) erscheint O. (*ΟΡΦΑΣ*); über die Form s. Sp. 1062, 29) musizierend unter den Argonauten. Auf dem Relief von Ince Blundell Hall (*Michaëlis*, *Ancient*

*marbles in Great Britain* 394 f.; vgl. *Arch. Ztg.* 35, 1877, T. 12, wo *Mich.* S. 124 — 127 ff. die Beziehung auf O. nicht mit Recht bestreitet; vgl. o. Sp. 1111, 3; *Dilthey*, *Ann. d. I.* 1867, 177; *Knapp*, *Orpheusdarst.* S. 13 ff.) erscheint O. umgeben von Satyrn. — Aber die weitaus meisten Reliefs stellen den Sänger unter den Tieren dar; unter den späteren überwiegt diese Darstellung ebenso wie in den übrigen Kunstgattungen. Das verhältnismäßig schönste dieser meist wertlosen Reliefs ist das von *Venuti*, *Monumenta Mathaeiana* 3, 1778, 37, 2 herausgegebene (s. uns. Abb. 16); sonst sind veröffentlicht ein Relief aus Pettau (*Montfaucon*, *Antiqu. expl. suppl.* 1, pl. 84, v. *Muchar*, *Gesch. d. Herzogt. Steiermark* 1844, 1, T. 9, *Conze*, *Röm. Bildw. einheim. Fundorts in Österr.* 2, T. 5, S. 7 (*Denkschr. d. Wiener Ak. d. Wiss.* 1875); ein Relief aus St. Martin am Bachern (v. *Muchar*, *Gesch. Steierm.* 1, 7 Nr. 15); ferner eine Reihe Sepulkraldarstellungen, darunter ein schlechtes Sarkophagrelief aus El Amruni (*Héron de Villefosse c. r. de l'académie des inscr. et belles lettres* 1894 S. 478 ff. und *Ph. Berger*, *Rev. arch.* 3, 26, 1895, 77), das O. am Fuß eines Baumes singend darstellt, während (r.) ein Löwe und (l.) eine Löwin mit offenem Maule, hinter dem ersteren ein Eber, darüber ein Bär und ein fliegender Vogel, in der Ecke ein kauender Affe mit Thränen in den Augen, über der Löwin, also l. ein Wolf (Hund, Schakal?) und ein befiederter Greif zu sehen sind. Endlich ist schon hier das eigenartige Relief aus Aigina (*Bull. d. I.* 32, 1860 S. 57; *Arch. Anz.* 1860, S. 51, *Strzygowski*, *Röm. Quartalschr.* 4, 1890, 104 ff. Abb. Taf. 6), jetzt im athen.

Zentralmuseum, zu nennen, weil die zuletzt von *Strzygowski* (s. dageg. *Dieterich*, *Nekyia* 230 A. 1) angeführten Gründe nicht ausreichen, den behaupteten christlichen Ursprung, der immerhin möglich ist, zu erweisen. Um den Jüngling sind nach *Strzygowski* im Bogen die verschiedensten Tiere gruppiert: r. neben dessen l. Knie eine Giraffe und, die Ecke bildend, ein Löwe, darüber zwei Hunde, ein Bär, ein Greif, ein Pfau, alle wie auf den Harfner zueilend. Auf dem Instrument sitzen ein Affe und eine Eule. Neben dem r. Bein steht eine Gazelle und ein Dickhäuter mit breitem Rüssel, darüber zwei Hunde oder Wölfe, ein Löwe, eine Sphinx, ein zweiter Pfau und ein Hase. Als Krönung des Kreises von Tieren sitzt auf der phrygischen Mütze der römisch-byzantinische Reichsadler mit ausgespannten Flügeln, hinter welchem ein dem ganzen als Träger dienender Baumstamm hervorragt. — Von sonstigen Sepulkralreliefs vgl. *Sammlung von*

B. Hertz, S. 153, nr. 45 des Katalogs von 1851 (mir nicht zugänglich); *Matz-Duhn* a. a. O. 2906 (Sarkophag aus via delle Muratte); endlich das von *Conze* a. a. O. besprochene Grabrelief, das O. in einer Aedicula darstellt. —

11) 3) Orpheus unter den Tieren ist ein beliebter Gegenstand auch für das im Relief arbeitende Kunsthandwerk gewesen; vgl. die getriebene Bronzeplatte von *Belleroy*, Depart. Meuse, jetzt in Verdun (s. *Pilloy*, *Anciens lieux de sépult. dans l'Aisne* 1, 1886 S. 244, *Liénard*, *Archéol. de la Meuse* 2, 1884 pl. 31, 9, S. 122) und die Lampe bei *Perrot*, *Catac. de Rome* (Paris 1851) 4, 17, 1, die hier zu erwähnen ist, weil nach *de Rossi*, *Roma Sotterr.* 1, 356 weder christlicher Ursprung noch Herkunft aus den Katakomben feststeht. Dazu kommt eine große Anzahl geschnittener Steine (vgl. *Gronov*, *Thes. vol. 1, Orph.*), deren Echtheit freilich oft sehr zweifelhaft ist. Die schönsten dieser Darstellungen ist ein sehr gut erhaltener dreifarbigiger Onyx (bei *Montfaucon*, *Ant. expliquée I Suppl.* T. 84, 2, *Caylus*, *Rec. d'antiqu.* 4, pl. 48 S. 138; weit bessere Abb. bei *Steph.*, *Compte rendu* 1881, T. 5, 13), welcher nach *Stephani* S. 98 oben l. einen Hund, darunter einen Vogel, dann, nach unten folgend, Reh, Pferd, Stier, ein nicht näher zu bestimmendes gelagertes Tier und einen in der braunen Schicht ausgeführten Löwen zeigt; über den langbeinigen Vogel (Reiher?) oben vor O. s. *Stephani*, *Compte rendu* 1865, S. 135. Der Sardonix zeigt in der Komposition offensbare Ähnlichkeiten mit Kaisermedaillen von *Alexandreia* (s. u.) und mit dem Relief bei *Venuti* o. Fig. 16, s. *Stephani*, *Compte rendu* 1881, 109. — Eine zerstörte Darstellung beschreibt *L. Müller*, *Musée Thorwaldsen* 3, 2, 1847, S. 105, nr. 862 so: *de la figure d'Orphée il ne reste que la main qui tient la lyre, des animaux un aigle sur un rocher, un renard, un belier couché et un bouc*. Über sonstige Gemmen dieses Typus vgl. *Tassie-Raspe*, *Descript. catal.* 1 (1791), 8611—8621, *Lippert*, *Daktyl.* 2, 17, nr. 55—57 (55 ist nach *Stephani* c. r. 1877, 139 unecht); *Winckelmann*, *Pierres de Stosch* ed. 1760, III, 1, S. 321, nr. 43; *Caylus*, *Rec. d'antiqu.* 3, pl. 13, S. 51. *Tölken*, *Erklär. Verzeichnis d. ant. vert. geschn. Steine* S. 272, nr. 153—159; ein Karneol ist bei *Piper*, *Üb. ein. Denkm. der Kgl. Museen zu Berlin* Fig. 4 abgebildet, er zeigt Hirsch, Schlange, Löwe, Ziege, Adler u. aa. Tiere; *Stephani*, *Compte rendu* 1877, S. 268 A. 4; 1881, S. 98 ff. Einige dieser Gemmen werden — jedoch meist ohne genügenden Grund — für christlich gehalten; vgl. z. B. *Münter*, *Simbild. u. Kunstvorst. der alten Chr.* 1, S. 89.; *Raoul Rochette*, *Trois Mém. sur les antiqu. Chrét.* 1 (1836), S. 27; *Mamachi*, *Origines et antiquit. Christ.* (1846), 56 A. 2 (*In museo Victoris servatur gemma in coemeteriis Christianorum inventa, cui est impressa Orphei imago*); *Piper*, *Über einige Denkm. des Kgl. Mus. zu Berlin*, S. 13; *Mythol. und Symb. d. christl. Kunst* 1 (1847), S. 123. — Die Münzkunst hat sich verhältnismäßig nur wenig mit O. beschäftigt. Unter Antoninus Pius und M. Aurel sind in *Alexandreia* Medaillen ge-

schlagen, die O. unter den Tieren zeigen; vgl. *Gronov*, *Thesaur. Graec. antiqu.* 1697, Taf. Fff (dort fälschlich, wie auch später öfters wegen des  $\Delta$  auf  $\Delta\eta\lambda\omicron\varsigma$  bezogen); *Eckhel*, *Doctr. num.* 4, 68; *Head h. n.* 719. Auf a) der Medaille des Pius, abgebildet auch bei *Münter*, *Simbild. u. Kunstvorst.* 1, T. 3, 65 ist nach *Zoega*, *Nuni Aegypt. imper.* 181, nr. 159 (vgl. T. 11) O. dargestellt, wie er *stolatus sedens citharam pulsat; circumstat animantium multitudo, in quibus simia, felis, accipiter, leo, canis, equus, cervus, ursus, serpentes etc.* — b) Über die Denkmünze M. Aurel's s. *Morell*, *Specim. univers. rei numm. antiqu.* Leipz. 1695, pl. 11; *Mionnet*, *Descr. des méd. Suppl.* 9 zu S. 24, Fig. 3; vgl. die Beschreibung 6, 298, nr. 2045; *Head h. n.* 719. Beide Medaillen ähneln, wie bereits bemerkt, der Darstellung eines schönen Sardonix. Die Vermutung scheint nicht zu kühn, daß die Kulte oder Legenden, auf die diese späten Mzz. Bezug nehmen, schon von den makedonischen Gründern *Alexandreias*, die bekanntlich den heimischen Dionysoskult in die neue Stadt verpflanzten, mit herübergebracht sind. Außerdem sind wahrscheinlich mit Recht drei Kaisermünzen aus Gemeinden des Hebrosthales von *Pick*, *Arch. Jb.* 13, 1898, 135—140 auf O. bezogen worden: nämlich c) Philippopel: O. unter den Tieren; d) Philippopel: O. allein; e) Traianopolis: wie c; f) Hadrianopolis: O., Eurydike u. Hermes, ähnlich dem attischen Relief.

Hiermit sind wir bereits zu den weit selteneren Darstellungen der späteren Kleinkunst gekommen, die O. in anderen Situationen als unter den Tieren darstellen. Einige geschnittene Steine dieser Art sind in den bereits genannten Serien enthalten; nachzutragen ist ein zuerst von *Leonardus Augustinus*, z. B. in der *Gronovschen* Übersetzung *Gemmae antiquae* (Amsterdam 2, 1685, T. 8), dann in *Gronov's Thesaur. Gr. ant.* 1697 zu Fff; von *Montfaucon* (*antiqu. expliquée* 1, 2, Paris 1719) T. 223 nach *Maffei* herausgegebener Cameo, (O. mit der Zither den Kerberos zaubernnd), über dessen Herkunft, gegenwärtiges Befinden und Echtheit ich nichts in Erfahrung bringen kann.

#### Anhang: Altchristliche Orphensdarstellungen.

Auch die Christen haben in ihrer sepulkralen und auch in ihrer sonstigen Kunst den heidnischen Gesangsheroen dargestellt. Ist die Anzahl dieser Darstellungen, über welche in neuerer Zeit bes. *Alfr. Heusner*, *Die altchristlichen Orpheusdarstellungen*, Leipz. Diss. 1893 (vgl. dazu *Knapp*, *Orpheusdarst.* 31 ff.) gehandelt hat, auch nicht so groß, wie Frühere und noch *Dieterich*, *De hymnis Orph.* 54 (*in coemeteriis enim qua forma Christum lubentibus ornabant, quam Orphei omnia carminibus permulcentis?*) annahmen, so bleiben doch einige sichere Katakombengemälde, einige Sarkophage und ein Erzeugnis des Kunsthandwerks übrig, die, sicher christlichen Ursprungs, ohne Frage O. darstellen. Alle diese Werke scheinen der älteren Zeit der altchristlichen Kunst (2.—4. Jh.) anzugehören;

sie sondern sich ihrem Inhalt nach in zwei Klassen, von denen die erste sich nahe an die heidnischen Darstellungen des O. unter den Tieren anschließt, während die zweite, dem Typus des guten Hirten angenähert, neben den singenden O. nur ein oder auch mehrere Schafe stellt; vgl. *Rossi, Bull. d'arch. christ.* 4, 5, 1887, S. 29 ff. Von den

## a) Wandgemälden

gehören zu der ersteren Gattung

A. Deckengemälde aus S. Domitilla: *Bottari scult. e pitt. sagre*, Rom 1746, 2, 63; *Roller, Catac. de Rome* 1, 36, 3, der es S. 246 in die Mitte des 3. Jhs. setzt.

B. Rückwand eines Arcosoliums in S. Domitilla: *Gronov, Thes. antiqu. Gr.* 1697 zu Fff; *Bottari, Scult. e pitt. sagre* 2, 71; *Roller, Catac. de Rome* 1, 36, 2 (s. uns. Abb. 17).

Zur zweiten Klasse gehört:

C. Wb. aus der Priscillakatak., an der via

*ranea* 2, 18, 2 S. 355; *Garrucci, Stor. dell' arte Christ.* 2, 1873, T. 4; *Roller, Catac. de Rome* 1, 36, 1; *Münter, Simbild. u. Kunstvorst.* 1, Taf. 3, 64; *Raoul Rochette, Prem. mém. sur les antiqu. chrét. (Mém. de l'ac. des inscr. et b. l.* 13, 1836, S. 27 ff.); *V. Schultze, Arch. der altchrist. Kunst*, Titelvign. u. S. 178.

## b) Die Reliefs

10 gehören, soweit sie sicher christlichen Ursprungs sind, sämtlich der zweiten Klasse an:

E. Sarkophag aus Ostia, jetzt im Lateran: *Visconti, Dichiarazione d'un sarc. di Ostia. Diss. della pontif. acc. Rom. di archeol.* 15, 1864, 161—171; *Garrucci, Stor. dell' arte Christ.* 5, pl. 307, 3, S. 18; *Roller, Catac.* 2, 55, 1. O. sitzt mit phrygischer Mütze, sonst aber römisch, mit Tunica und Pallium, bekleidet unter einem lorbeerähnlichen Baum, auf dem ein Vogel,

20 nach *Garrucci* a. a. O. ein Symbol des leichtfertigen Lebens, Platz genommen hat. O. be-



17) Orpheus unter den Tieren, Rückwand eines Arcosoliums in S. Domitilla (nach *Bottari, Scult. e pitt. sagre* 2, 71).

Salaria nova ausgegr. 1887: *de Rossi, Bull. arch. christ.* 4, 5, 1887, S. 29 ff. T. 6, der das Wb. dem 4. Jahrh. zuschreibt; vgl. die Beschreibung bei *Wilpert, Röm. Quartalschr.* 2, 1888, 91: 'der 50 Bogen des Arkosols, das der Thür gegenüber liegt, bietet die seltene Darstellung des Sängers O., die bisher nur ein Privilegium der Coemeterien der appischen und ardeatinischen Strafsen war. Der Sänger ist mit Sandalen, einer langen gegürteten Tunika und darüber mit der Chlamys bekleidet, die auf der rechten Achsel zugeknöpft ist; er sitzt in einem Garten voll Bäumen und Blumen, hält in der L. die Lyra, in der R. das Plektrum; der Kopf ist zer- 60 stört. Rechts von ihm ruht ein Widder, links der treue Wachhund mit einem Halsband; dahinter steht ein Schaf, daneben ruht ein Kind (?), und auf den Bäumen sitzen allerlei bunte Vögel: alles lauscht dem bezaubernden Saitenspiel?'

D. Deckengemälde aus S. Callisto (*Cat. di S. Cecilia e dei papi*): *Rossi, Roma sotter-*

rührt mit dem Plektron in der R. die Saiten, zu seinen Füßen ein zahmer Bock, dem Gesange lauschend.

F. Mittelstück eines Sarkophags von Porto Torres: *Bull. arch. Sardo* 3, 1857, 179, T. G. 2; *Garrucci, Storia d' arte Christiana* T. 307, 4. Die Zweifel gegen den christlichen Ursprung (*Kraus, Realencykl. des christl. Altert.* 2, 563) sind bei der nahen Verwandtschaft zwischen E und F nicht begründet.

G. Relief von Cacarens: *Le Blant, Compte rendu de l'ac. des inscr. et b. l.* 4, 22, 1894, S. 119 ff.

Von nicht sepulkralen Erzeugnissen der christlichen Kleinkunst seien erwähnt:

H. die Pyxis von Brioude: *Arch. Anz.* 1860, S. 51\*; *Bull. d. I.* 1860, 57; *Rohault de Fleury, La messe* 1887, 5, pl. 364; vgl. S. 68.

I. Siegelring des Museums von Spalato: *Bulić, Bull. arch. Dalmat.* Jan. 1887, 11, 291.

Es ist natürlich unmöglich, diese christlichen Darstellungen mit der zahlreichen Klasse

der gleichzeitigen heidnischen Darstellungen desselben Stoffes, den Mosaiken, in direkten Zusammenhang zu bringen. Abgesehen von der Unmöglichkeit, eine Verbindung zwischen zwei so verschiedenen Denkmälerklassen herzustellen, muß schon die nur sehr oberflächliche Beziehung der Kunsttypen von einem solchen Versuch abschrecken. Auch stimmt das Verbreitungsgebiet und die Zeit keineswegs überein; grade in Gallien, wo die Mosaiken so zahlreich sind, fehlen die christlichen Darstellungen (s. *Leblant, Gaz. arch.* 10, 1885 S. 371); und grade als die letzteren aufhören, beginnen die ersteren besonders häufig zu werden (*Rossi, Roma Sotterranea* 2, 356). Aber mit Unrecht hat *Raoul Rochette* a. a. O. 1, 117 daraus gefolgert, daß die Häufigkeit der Orpheusmosaiken auf christliche Einflüsse zurückgehe. Im Gegenteil sind unzweifelhaft die christlichen Darstellungen durch die heidnischen, nur nicht grade durch die Mosaiken beeinflusst. — Die Frage, welche Gründe die Christen bestimmten, O. in den Kreis ihrer Sepulkraldarstellungen aufzunehmen, ist seit langer Zeit oft erörtert worden. Wer sich nicht wie *Zucker, Gött. Gel. Anz.* 1889, S. 324 ff. (s. dagegen *Dopffel, Theol. Litt.-Ztg.* 18, 1893, 617; *Knapp, Orpheusdarst.* 32, 1) mit der schwer glaublichen Annahme einer rein ornamentalen Bedeutung dieser Orpheusbilder begnügt, steht hier in der That vor einem kaum lösbaren Rätsel. Unter den zahlreichen heidnischen Elementen, die von den Christen der ersten Jahrh. rezipiert worden sind, sind diese Orpheusdarstellungen isoliert. Die übrigen heidnischen Entlehnungen des Christentums lassen sich in drei große Gruppen einteilen. Erstens sind im 1. und 2. Jahrh. von den Mysterien aus manche heidnische Lehren und Gebräuche zunächst von christlich gnostischen Sekten angenommen worden und haben, obgleich von der Grofskirche heftig bekämpft, hin und wieder versteckt auf diese Einfluß gewonnen. Später hat die zur Herrschaft gekommene Kirche, um den Übertritt der noch übrigen Heiden zu erleichtern, die diesen liebgewordenen Kulte christlich umgewandelt fortbestehen lassen. Endlich hat die christliche Schule den Zusammenhang mit dem klassischen Heidentum festgehalten. Von diesen drei Pforten, durch die Heidnisches ins Christentum eingedrungen ist, könnte hier schon der Zeit nach nur die erste in Betracht kommen. In der That haben *Heufsner* a. a. O. und *V. Schultze, Archäol. d. altchristl. Kunst* 178 (s. dagegen *Dopffel, Theol. Litt.-Ztg.* 1893, 617 ff.) den O. auf diesem Wege in die christliche Symbolik kommen lassen. Aus orphischen Mysterien, in denen O. als Lehrer und Vermittler der Unsterblichkeit gegolten habe, soll lediglich in sepulkraler Bedeutung mit Beziehung auf die Erlösung O. angenommen sein, und zwar soll das Schaf an Stelle der übrigen Tiere getreten sein mit Rücksicht auf die erlösten Seelen, von denen O. singe. Diese Ansicht ist später in verschiedener Weise modifiziert worden. *Maafs, Orph.* 172 vermutet, daß schon die Orphiker selbst

den O. als Prototyp ihrer *βουκόλοι*, als Seelenhirten auffaßten und den fertigen Typus des unter den Schafen singenden Erlösers den Christen übermittelten. Dagegen haben *Heufsner* selbst später und ihm folgend *Knapp, Orpheusdarst.* 32f. vermutet, daß die Christen ihren Erlöser als wahren O. vorstellten und deshalb das Bild des O. als Symbol Christi in ihren Katakomben anbrachten. *V. Schultze (Arch. d. christl. Kunst* 1895, S. 179), der an der ursprünglichen Ansicht *Heufsners* festhält, erklärt es demgegenüber für einfach ausgeschlossen, daß die altchristliche Kunst eine mythologische Figur, die damals in Mysterien noch kräftig fortlebte, zum Bilde Christi gemacht habe. So darf man wohl nicht bei einem Typus schliessen, der jedenfalls nahezu oder ganz isoliert steht. Aber allerdings würden diese verschiedenen Kombinationen, selbst wenn ihre gemeinsame Grundlage, die Annahme einer Entlehnung aus heidnischen Mysterien, richtig sein sollte, das Auftreten eines Stifters heidnischer Kulte in Christengräbern noch nicht erklären; alles, was sonst von spezifisch Heidnischem in die Grofskirche eingedrungen ist, hat, wie bemerkt, seinen ursprünglichen Charakter vollkommen ablegen müssen. Aber es ist auch keineswegs sicher, daß die Darstellung des O. unter den Tieren innerhalb des Heidentums eine mystische Bedeutung gehabt habe. Gegen die eschatologische Bedeutung unserer Gemälde ist schon *Zucker, Gött. Gel. Anz.* 1889, 325f. mit Recht aufgetreten. Von den zahllosen Abbildungen dieses Vorganges auf Mosaiken, Reliefs und Gemmen hat nach den Fundumständen wahrscheinlich nur eine kleine Minderzahl eine sepulkrale Bestimmung gehabt; stand aber die eschatologische Symbolik der Darstellung einmal fest, so ist es höchst unwahrscheinlich, daß sie trotzdem zu Fußböden in Villen verwendet wurde. Daß es in der Litteratur an jeder Spur dieser symbolischen Umdeutung des Mythos fehlt, wäre ebenfalls schwer zu erklären, da wir doch wenigstens von einer orphischen Gemeinde ein Hymnenbuch besitzen. Ebenso wenig glaublich ist, daß O. durch das zuhörende Schaf als *βουκόλος* bezeichnet werden sollte. Richtig ist an den bisher besprochenen Vermutungen, daß schon im heidnischen Altertum — ob in Mysterien, ist ganz zweifelhaft — dem Mythos von der Bezauberung der Tiere durch O. eine Beziehung gegeben sein müsse, welche die Darstellung dieses Vorganges auf Sepulkraldenkmälern ermöglichte, ohne die sonstige Verwendung derartiger Darstellungen auszuschliessen, und daß das Auftreten des O. in Christengräbern von diesen heidnischen Grabdenkmälern auszugehen habe. Welcher Art diese Beziehung war, ist natürlich nur vermutungsweise festzustellen. Wir haben Sp. 1117, 31f. gesehen, daß die spätere Zeit in unserm Mythos die Macht des Gesanges feierte; da aber O. vor allem der fromme Sänger ist, so symbolisiert der Mythos die Macht der Frömmigkeit. Es liegt innerhalb wohlbekannter Anschauungen der Kaiserzeit, die Frömmiger

keit eines lieben Toten zu ehren, indem man auf sein Grab das Bild des Frömmsten der Frommen setzte, der durch sein gottgefälliges Wort selbst die Roheit der Tiere bezwang. Der in dieser heidnischen Vorstellung liegenden Selbstgerechtigkeit stellte die Christengemeinde in doppelter Steigerung ihren seine Schafe weidenden Hirten entgegen. Jesus vollbringt erstens, wie *Piper, Mythol. u. Symb. d. christl. Kunst* 1, 1847, S. 126 bemerkt, in der sittlichen Welt dasselbe Wunder, wie O. in der leiblichen und unvernünftigen, zweitens aber ist er nicht bloß Vorbild, sondern zugleich Erlöser. Diese Gegenüberstellung des die Tiere bezaubernden O. und des Erlösers ist bereits am Anfang der Periode, der die christlichen Orpheusdarstellungen entstammen, in den Anfangskapiteln von *Klemens Protrept.* (1, S. 2—4 *Po.*) bezeugt (vgl. auch *Euseb. laud. Const.* c. 14, S. 1409 *Migne*). Weil aber Jesus den Christen ein größeres Orpheus war, so gab man dem das Schaf weidenden Hirten geradezu die Leier seines heidnischen Gegenbildes, man fügte den Baum und den Vogel hinzu, bis man endlich dazu gelangte, die ganze Orpheusscene auf Christus zu übertragen. *Rossi, Bull. d'arch. christ.* 4, 5, 1887, S. 29 ff. erinnert an das Loblied des *Damas. u. Hieronym.*: . . . *Christus | qui varius uno iunxit sub carmine linguis | ut pecudes volucresque deum cognoscere possint.* Damit auf den Erlöser Züge des heidnischen Religionsstifters übergehen konnten, mußte allerdings dieser zuvor seiner heidnischen Züge entkleidet sein. Dies aber war durch die christlichen Interpolationen der orphischen Gedichte geschehen. Früher hat man allgemein in diesen Gedichten den Anlaß für die christlichen Orpheusdarstellungen gesehen; vgl. z. B. *Bottari, Scult. e pitt. sagre*, Rom 1746, 2, 30 ff.; 54; *Münter, Sinnb. u. Kunstvorst. der alten Christen* 1, Altona 1825, S. 89, der daneben auch auf den Gegensatz zum guten Hirten aufmerksam macht; *Creuzer, Symb.* 3<sup>1</sup>, 187, der aber in der Wunderlyra zugleich ein Bild von der anziehenden Macht des Evangeliums sieht; *Raoul Rochette, Mém. de Vacad. des inscr. et b. l.* 13, 1836, 27 ff.; *Piper, Mythol. u. Symbol.* 1, 126. An dieser Ansicht war soviel richtig, daß ohne die christlichen *Orphika* die Kirche kaum auf die sepulkrale Verwendung der Orpheusdarstellungen gekommen wäre.

[O. Gruppe.]

**Orphnaeus**, ein Rofs des Pluton bei *Claudian. de raptu Proserp.* 1, 284. [Eisele.]

**Orphne** (*Ὀρφνη*), Personifikation des Dunkels der Unterwelt (*Eur. Herc. fur.* 46, 352), von Acheron Mutter des Askalaphos (s. d. Bd. 1 Sp. 611, 2 ff.), *Or. Metam.* 5, 539. *Maaßs, Orpheus* 149, 40. [Höfer.]

**Orsanes** (*Ὀρσάνης*), sonst unbekannter Titane in dem Abschnitt über Tarsos bei *Symeon Mag.* p. 686 [u. *Gencs.* p. 67, 5 ed. Bonn: *ἡ Τάρσος*] ἰπὸ Ἐριχθονίου κτίσεως ἐπετύχει, κατεσχέθη δὲ παρὰ Ὀρσάνου ἐνὸς τῶν Τιτάνων καὶ ἐπικτίσεως εἰληγεν. R.] [J. Geffcken.]

**Orsedike** (*Ὀρσεδίκη*), s. *Braisia*, *Kinyras*, *Laogore*.

**Orseis** (*Ὀρσηΐς*), Nympe, von Hellen Mutter des Doros, Xuthos und Aiolos, *Apollod.* 1, 7, 3. *Vitruv.* 4, 1, 3. Bei *Hellanicos im Schol. Plat. Symp.* 208 d p. 960 *Baier* = *F. H. G.* 1, 47, 10, der als ihre Tochter außerdem noch die Xenopatra nennt, heißt sie Ὀσθηΐς, vgl. *Ermaninger, Die attische Autochthonensage* 10, 113. [Höfer.]

**Orses** (*Ὀρσης*), ein Gefährte des Aeneas, in der Schlacht von Rapo getötet, *Verg. Aen.* 10, 748. [Stoll.]

**Orsialos** (*Ὀρσίαιλος*), In den neu gefundenen Fragmenten des *Bachylides*, *Philologus* 57 (1898), 169 [= 15, 19 *Bl.*] findet sich für Poseidon die Umschreibung *ὄρσίαιλος δαμασίζθων* (= Ἐρσοσίζθων). Ähnlich heißt Poseidon *ἐλασίζθων* bei *Pind. frg.* 16 *Bergk* „der meer-erregende Erderschütterer“. [Höfer.]

**Orsibakchas** (*Ὀρσιβάκχας*), Beiname des Dionysos in den neuen Fragmenten des *Bachylides*; *Philologus* 57 (1898), 175 [= 18, 49 *Bl.*]. Zu vergleichen ist mit diesem Epitheton des Gottes das ähnliche *ὄρσιγόναϊς* (nur im Accus. *ὄρσιγόναϊα* vorkommend), *Poet.* bei *Plut. Mor.* 607 c. 671 c. [Höfer.]

**Orsiböē** (*Ὀρσιβόη*), die tapfere Gemahlin des indischen Königs Deriades, *Nonn. Dion.* 30, 285, 35, 88, 40, 13, 101. [Stoll.]

**Orsilochē** (*Ὀρσιλόχη*), 1) Beiname der Artemis in d. Taurischen Chersonesos, *Ammian. Marc.* 22, 8, 33; vgl. *Hermolaus Barbarus* in *C. Plinii nat. hist. libr. castig.* (Basel 1534), p. 96. Früher brachte man den Namen mit *λόχος* 'Hinterhalt, Schar' in Zusammenhang, s. d. Lexika von *Pape, Passow* etc. *de Vit, Onomasticon* s. v. *Crusius, Ad Plutarchi de proverb. Alexandr. libell. commentar. fasc. alter* 47. Dagegen hat v. *Wilamowitz, Hermes* 18 (1883), 260 (vgl. *Holland, Heroenvögel in d. griech. Mythologie* 8, 34, 1) erkannt, daß der Name die Artemis als Geburtshelferin (*Λοχία*) bezeichnet, und daß dieser Name von *Nikander* bei *Anton. Liberal.* 27, wo Ὀρσιλόχεια (vgl. *O. Schneider, Nikandrea* p. 65 Anm. 1) steht, auf die zur Unsterblichkeit erhobene Iphigeneia übertragen worden ist; vgl. auch *Anton. Liberal.* p. 201 *Mythogr. Westermann Ἰπυγένεια εἰς δαίμονα καλούμενον Ὀρσιλόχην*. Vgl. *Orthia. Orthosia.* — 2) *Orsilochē* ist nach *Schwartz* im *Schol. Eur. Or.* 1646 der handschriftlich Ὀρσιλόχη oder *Λοχιλόχη* überlieferte Name der Gattin des Parthis, der Mutter des Keteus (s. d.) und des Paros zu lesen. [Höfer.]

**Orsilochos** (*Ὀρσίλοχος*). 1) Sohn des Flußgottes Alpheios, König im messenischen Pharai, Vater des Diokles (s. d.), *Hom. Il.* 5, 545 ff. *Od.* 3, 489, 15, 187, 21, 16. *Paus.* 4, 1, 4. *Strabo* 8, 367. *Hesych.* s. v. *οἶκος*. *Schol. Hom. Od.* 3, 489. Die Mutter des Orsilochos, deren Name bei *Homer* fehlt, war nach messenischer Sage Telegone, die Tochter des Pharis, des Oikisten von Pharai, *Paus.* 4, 30, 2. Als Kinder des Orsilochos werden außer Diokles noch genannt Dorodoche, die Gemahlin des Ikarios, *Schol. Hom. Od.* 15, 16, und Medusa, die Gemahlin des Königs Polybos in Korinth, *Pherekydes* im *Schol. Soph. Oed. R.* 785; vgl. d. A. *Oidipus* 706, 17 ff. Vgl. *Ortilochos*. — 2) Enkel des

vorigen, Sohn des Diokles, samt seinem Bruder Krethon vor Troia von Aineias getötet, *Hom. Il. 5, 541 ff. Paus. 4, 30, 2. Tzetz. Hom. 80. Arg. et alleg. Il. 5, 77. Schol. Hom. Od. 3, 489. v. Wilamowitz, Isyllos 56, 29. Vgl. Ortilochos. — 3) Troer, von Teukros getötet, Hom. Il. 8, 276. — 4) Gefährte des Aineias, von Camilla getötet, Verg. Aen. 11, 636. 690. Macrob. 6, 6, 10. — 5) Ein Argiver, der Erfinder des Viergespannes, der deshalb nach seinem Tode als Heniochos (s. d.) unter die Sterne versetzt sein soll, Hygin. Astron. 13 p. 48 Bunte. — 6) Bei Hom. Od. 13, 260 fingiert Odysseus, dafs er den Orsilochos, einen Sohn des Idomeneus, erschlagen habe. [Höfer.]*

**Orsimachos** (*Ὀρσίμαχος*), „die Schlachteneregerin“, Beiname der Athene bei *Bakchylides*, *Philologus* 57 (1898), 163 [= fr. 14, 3 Bl.]; über die sonstigen Epitheta der Athene als Kriegsgöttin s. d. A. Athene Bd. 1 Sp. 679. [Höfer.]

**Orsimenes** (*Ὀρσιμένης*) liest *Klein, Euphronios* 179f. (vgl. 270) den rätselhaften, oben s. v. Opsime[don behandelten Namen, sieht in Orsimenes aber keinen mythischen, sondern einen Personennamen („Lieblingsnamen“). [Höfer.]

**Orsinoe** (*Ὀρσινόη*), Nymphe, die dem Hermes den Pan (s. d.) gebar, *Evouio* in *Schol. Vat. Eurip. Rhes. 36 = Fragm. hist. Graec. 4, 319, 5. Ob* statt *Ὀρσινόη* zu lesen ist *Ὀρσινόη*? [Höfer.]

**Orsinoe** (*Ὀρσινόη*), Tochter des Eurynomos, Gemahlin des Königs Lapithes (s. d.) in Thessalien, dem sie den Phorbas und den Periphias gebar, *Diod. 4, 69. [Stoll.]*

**Orsobia** (*Ὀρσοβία*), Tochter des Deiphontes, Gemahlin des Pamphylos, eines Sohnes des Aigimios, *Paus. 2, 28, 3. [Stoll.]*

**Orsotriaias** (*Ὀρσοτρίαιας*), Beiname des Poseidon (s. d.) bei *Pindar*; s. *Bruchmann, Epith. deor. p. 198. [Roscher.]*

**Ortes** (*Ὀρτης*), wie statt des verderbten *Ῥρης* zu lesen ist, Sohn des Orpheus, *Charax* bei *Suidas* s. v. *Ὀρτης* = *Frgm. Hist. Graec. 3, 641, 20. Nach Maaf's, Orpheus 153* ist Ortes Kurzname zu Kynortes = „Hundehetzer, Jäger“. Vgl. aber auch *H. L. Ahrens, Philologus 19 (1863), 411. Vgl. Orpheus Sp. 1075, 31; 53. [Höfer.]*

**Orthain** (*Ὀρθαία*), eine der Töchter des Hyakinthos in Athen, *Apollod. 3, 15, 8; s. Hyakinthides und Rohde, Psyche 1<sup>2</sup>, 139, 1. [Höfer.]*

**Orthaios** (*Ὀρθαῖος*), ein Troer (oder Phryger?) im Kampfe vor Ilion, *Il. 13, 791. [Stoll.]*

**Orthanes** (*Ὀρθάνης*), 1) eine dem Priapos ähnliche Gottheit nach *Hesych.* und *Phavor. s. v. Ὀρ[η]θάνης τῶν ὑπὸ τὸν Πριάπὸν ἐστὶ θεῶν, καὶ αὐτὸς ἐντεταμένον ἔχων τὸ αἰδοῖον. Auch Photios* nennt ihn einen *πριαπόδης θεός* und bezeichnet ihn als Sohn des Hermes und einer Nymphe. Bei *Bekker, Anecd. 1, 472, 25* erscheint er neben Hermaphroditos und Priapos. *Plato* der Komiker bei *Athen. 10, 441e = frgm. 174, 12 Kock* nennt ihn zusammen mit Konisalos (s. d.), Lordon (s. d.), Kybdasos und einem Heros Keles, und bei *Strabon 13, 587. 588* werden

Orthanes, Konisalos und Tychon (s. d.), speziell als attische, dem Priapos ähnliche Gottheiten bezeichnet. Eine Inschrift attischer Kleruchen aus Imbros lautet: *ἱερέως γενόμενος τοῦ Ὀρθάννου ἐπεμελήθη φιλοτίμως τῆς τε πομπῆς καὶ τῆς θυσίας τῷ Ὀρθάννῳ κ. τ. λ., Corr. hellén. 7 (1883), 166. Bei Tzetz. ad Lyk. 538 ὀρθάνην τὸν ξένον, κατὰ διὰλειπὸν Ἀττικῆν ἐστὶ δὲ καὶ Ὀρθάνης δαίμων πριαπόδης περὶ τὴν Ἀφροδίτην* liest man jetzt *Ὀρθάνης*. Vgl. auch *Usener, Götternamen 365. — 2) Bei Lyk. 538* heisst der liebste Paris *πλανήτης Ὀρθάνης*, vgl. *Wentzel, Ἐπιπλήσεις 5, 19. [Höfer.]*

**Orthaon** (*Ὀρθάων*), einer der zwölf Führer der gehörnten Kentauren auf dem Zuge des Dionysos nach Indien, *Nonn. Dion. 14, 190. [Stoll.]*

**Orthia** (*Ὀρθία*) und **Orthosia** (*Ὀρθωσία*), 20 Beiname der Artemis 1) in Athen, wo ihr Heiligtum auf dem Kerameikos stand, *Schol. vet. Pind. Ol. 3, 54. Aus dem Peiraeus* stammt die Widmung *Ἀρτέμιδος Ὀρθωσίας Ἡγεμόνης, Δελτιὸν ἀρχ. 7 (1801), 125, 1. C. I. A. 4 Suppl. 2, 1663 c p. 266. — 2) in Megara* nach der Widmung der Priesterin Asklepias an die *κοῦρη Ἀηταῖς εὐλογεῖα Ἀρτεμῖς Ὀρθωσίῃ, C. I. G. 1, 1064. Kaibel, Epigr. 870. Dittenberger, Inscr. Graec. Sept. 1, 113. Michaelis, Anc. marbl. in Gr. Britain, Brocklesby Park 26. Vgl. auch *Paus. 1, 43, 7* und dazu *Deimling, Die Leleger 179, 23. — 3) in Epidauros: Ἀρτέμιδος Ὀρθίας, Cavadias, Fouilles d'Epidaure 38* mit weiteren Litteraturangaben; *Ἀρτέμιδ[ι] Ὀρθία Cavadias a. a. O. 147. — 4) in Arkadien*, und zwar stand auf dem Gipfel des Berges Lykone ihr Tempel, in dem sich aufser ihrer Marmorstatue auch die des Apollon und der Leto befanden, *Paus. 2, 24, 5; auch wird von einer Verehrung auf einem Berge Orthion oder Orthosion, von dem man den Namen der Göttin ableitete, berichtet, Schol. vet. und rec. ad Pind. Ol. 3, 54. Hesych. und Phavorin. s. v. Ὀρθία Ἀρτεμῖς. Tzetz. Lyk. 1331. Taygete, die von Artemis, um sie den Nachstellungen des Zeus zu entziehen, auf einige Zeit in eine Hindin verwandelt worden war, soll, nachdem sie wieder menschliche Gestalt angenommen, der Artemis Orthosia die durch Herakles später erjagte Hirschkuh auf dem Berge Orthosion geweiht haben, *Pind. Ol. 3, 30 (53) und Schol. — 5) in Elis, Didymos* im *Schol. vet. Pind. Ol. 3, 54. Stephani, Comptes-rendu 1865, 31, 4; vgl. d. A. Kordaka. — 6) in Byzantion*, wo ihr die Byzantier einen marmornen Altar aus den Säulen errichtet hatten, auf denen Dareios die Namen aller seiner Kriegsvölker verzeichnet hatte, *Herod. 4, 87. Nach Deimling a. a. O. 179, 24 (vgl. O. Müller, Proleg. 134)* ist der Kult der Artemis O. aus Megara (s. oben nr. 2) nach Byzantion gekommen. — 7) in Mysien, wo auf dem Berge Thrasyllus, später Teuthras genannt, ihr Tempel stand, und ihr Lysippe, die Mutter des Teuthras, einen Altar erbaut hatte, (*Plut. de fluw. 21, 4. — 8) in Indien* auf dem Berge Anatole, vgl. d. A. Anaxibia 4, (*Plut. de fluw. 4, 3. — 9) vielleicht in Thera, Inscr. Graec. Insul. Mar. Aeg. 3, 415: [Ἀρτέμιτος Ὀρ]θίας.***

— 10) Einen Kult der A. Orthosia in Aulis (vgl. *Paus.* 9, 19, 5. *Plut. Ages.* 6. *Liv.* 45, 27) nehmen an *O. Müller, Dorier* 1, 383, 4. *Deimling* a. a. O. 179. — 11) in Sparta, der Hauptstätte des Kults der Artemis Orthia; hier war ihr das sogenannte Limnais geweiht (dafs die Artemis Orthia mit der Limnatis nicht identisch ist, hat *Drexler* in d. *Lexik.* s. v. Limnatis Bd. 2 Sp. 2051 Z. 58 ff. mit *Fränkel, Arch. Ztg.* 34 (1876), 30 und *Foucart* zu *Le Bas, Pélo.* 10 nr. 162 a angenommen; aber *Robert, Archéol. Märcien* 148 [vgl. auch *Wernicke* bei *Pauly-Wissowa* s. v. Artemis Bd. 1 Sp. 1392, 46 ff.] sucht die schon von *Welcker, Gr. Götterlehre* 1, 584 betonte Wesengleichheit der Limnatis und der Orthia mit guten Gründen nachzuweisen; s. auch *Th. Zielinski, Neue Jahrb. f. das klassische Altertum* 3 (1899), 166 Anm.). Ihr Bild war der Sage nach dasselbe, das Orestes und Iphigeneia aus dem Lande der Taurier gebracht hatten; an dieses Bild knüpft sich auch die Sage von Alopekos und Astrabakos (s. d.), vgl. *Zielinski* a. a. O. 166, 1. 171. Ursprünglich waren mit dem Dienste der A. Orthia Menschenopfer verbunden, und zwar wurde der dem Tode Geweihte durch das Los bestimmt, bis Lykurgos hierfür die *διαμυστίασις*, die Geißelung der Epheben am Altar der Artemis Orthia, einführte. Dieser Geißelung wohnte die Priesterin der Göttin bei und hielt dabei das Bild der Göttin — nach *Schol. ad Plat. leg.* 196, 1 p. 450 *Bekker* φέρουσα τι ἐπὶ τῆς χειρὸς κερκισμένον, ὃ μίχρη τοῦ νῦν ἀγνωστὸν ἔστιν. Wenn die, welche die Geißelung auszuführen hatten, die Epheben zu wenig schlugen, wurde das Bild in der Hand der Priesterin immer schwerer und schwerer, und diese erhob gegen die die Geißelung Ausführenden Vorwürfe, *Paus.* 3, 16, 7 ff. 8, 23, 1. *Plut. Inst. Lac.* 39. *Lyk.* 18. *Xenoph. de rep. Laced.* 2, 9. *Themistios or.* 21 p. 250 a Basapistes = p. 304 *Dindorf. Sext. Empir. hyp. Pyrh.* 3, 208; vgl. *Luc. Anach.* 38. *Plut. Arist.* 17 a. E. *Philost. Apoll. Tyan.* 6, 20 p. 234 *Kayser. Gregor Nazianz. or.* 4 p. 109 A. or. 39 p. 679 C. Diejenigen Epheben, die am meisten Schläge aushielten, hiefsen *βορονίαι*, *Hyg. f.* 261. *Serv. ad Verg. Aen.* 1, 116. *Lactant. ad Stat. Theb.* 8, 437. Bei *Plaut. Cupt.* 3, 1, 12 werden sie 'plagipatidae' genannt. Nach *Plut. Aristid.* 17 fand beim Feste der Orthia nach der Ephebengeißelung eine *πομπὴ Ἀνδῶν* statt; diese in der Pompe auftretenden Lyder sind nach der Schilderung des *Plutarch* (vgl. *Diels, Hermes* 31, 361) mit den gepeitschten Epheben identisch. Dafs Reigentänze von Jungfrauen in dem Tempel der Göttin aufgeführt wurden, läfst sich aus *Plut. Thes.* 31 schliessen, wo berichtet wird, Theseus und Peirithoos hätten die Helena geraubt ἐν ἱερῷ Ἀρτέμιδος Ὁρθίας χορεύσαν. In dem Chorliede des *Alkman fr.* 23. 61 *Bergk*<sup>4</sup> p. 41 bringen Jungfrauen der Ὁρθία ein φάρος dar; es ist nicht gewifs, ob φάρος = Gewand, oder φάρος = Pflug, wie *Sosiphanes* im *Schol.* z. d. St. *Bergk*<sup>4</sup> 33 interpretiert, zu betonen ist. Auch bei *Pind. Pyth.* 9, 36 (55) γελᾷ ὅ ὄραν ἔβραν ὀρθίαν κνωδάλαν bringt *Crusius* Bd. 1 Sp. 2816 Anm. und *Die delphischen Hymnen*

52, 65 durch Konjekturen Ὁρθία in den Text, indem er schreibt ὄρωσ' — Ὁρθία. Zahlreich sind die inschriftlich erhaltenen Zeugnisse: eine ἱέρεια τῆς ἐπιφανεστάτης θεοῦ Ἀρτέμιδος Ὁρθίας καὶ τῶν συγκαταιδρυμένων αὐτῇ θεῶν, *C. I. G.* 1, 1444. Ὁρθίῃ δῶρον *Le Bas* 162 c p. 80 = *Collitz* 4501. *Hermes* 3, 449. *Kaibel, Epigr.* 806. Ἀρτέμιτι Ὁρθία, *C. I. G.* 1, 1416. Die Statue der Priesterin Heraklea wird errichtet παρὰ τῆ ἀγιοτάτῃ Ὁρθία Ἀρτέμιδι, *Le Bas* 162 d p. 80. *Rofs, Reisen im Peloponnes* 23. *Kaibel* 874; öfters erscheint Ὁρθία mit Digamma (vgl. *Hesych. βαρθία ὀρθία*): Ἀρτέμιδι βαρθία, *Le Bas* 162 a = *Collitz* 4498. *Le Bas* 2, 162 j. addit. p. 143 = Ἀθήναιον 1, 255. Ἀρτέμιτι βαρθία, *Le Bas* 162 b p. 79 = *Collitz* 4500; vgl. auch *Baunack, Rhein. Mus.* 1883, 293 ff. *Stolz, Wiener Studien* 2, 285 f. Über die der Artemis Orthia dargebrachten Weihinschriften handelt im Zusammenhang *Th. Preger, Athen. Mitteil.* 22 (1897), 334 ff.; auf allen diesen Inschriften ist eine sichelförmige Vertiefung zur Aufnahme einer Sichel angebracht; auf einer Inschrift ist die Sichel sogar noch erhalten; denn gegen *Reisch, Griech. Weihgeschenke* 61, 2 stellt *Preger* fest, dafs es sich um Sicheln, nicht um Strigiles handelt. Da die spartanischen Knaben die Göttin ihren Siegespreis, eben die Sichel weihen, neigt *Preger* a. a. O. 339 zu der Annahme, dafs in dem *Alkmanschen* Chorliede φάρος „Pflug“ zu verstehen ist, ebenso wie *H. Diels, Alkmans Parthenion, Hermes* 31 (1896), 359 f. Was die Etymologie betrifft, so finden sich bei den Alten ausser der oben unter 4 erwähnten Ableitung vom Berge Orthion oder Orthosion folgende: a) καλοῦσι δὲ οὐκ Ὁρθίαν μόνον, ἀλλὰ καὶ Ἀργοῦσμαν [= Diana Fascelis d. i. *Φακελίας Panofka, Arch. Zeit.* 4 (1846) 348 f.] (s. d.) τὴν αὐτήν, οὐτι ἐθάρμων λόγων εὐρέθη (das Kultbild der Göttin), περιειληθεῖσα δὲ ἡ λόγος ἐποίησε τὸ ἄγαλμα ὀρθόν, *Paus.* 3, 16, 11. — b) τῆς Ὁρθωσίας Ἀρτέμιδος, τῆς τὴν πολυτείαν ἀνορθώσης, *Schol. Plat.* a. a. O. — c) Ὁρθωσία . . . τῆ ὀρθώσεως τὰς γυναικας καὶ εἰς σωτηρίαν ἐκ τῶν τοκετῶν ἀγούση . . . περὶ τῆς Ἀρτέμιδος Ἀπολλόδωρος γράφει: Ὁρθωσία δέ, οὐτι ὀρθοῖ εἰς σωτηρίαν, ἢ ὀρθοῖ τοὺς γεννωμένους, *Schol. vet. Pind. Orl.* 3, 54, und ähnlich das *Schol. rec.*: τῆ ὀρθώσεως τὰς γυναικας ἐν τῷ τοκετῷ ἔφορος γὰρ λοξίας. *Tzet. Lyk.* 1331: Ὁρθωσία ἐπορθώσα τὰς τιτούσας und allgemeiner *Etym. M.* 631, 2 Ὁρθωσία ἢ Ἀρτεμια παρὰ τὸ ὀρθῶν τοὺς βίους τῶν ἀνθρώπων. Mit Recht weist *Schreiber* die Erklärung des *Pausanias*, der auch *Preller-Robert* 1, 309 folgt, zurück, dafs nämlich die Göttin den Namen Ὁρθία führe, weil ihr Bild unter Weidenzweigen gefunden worden sei, die es umschlungen gehalten hätten, sodafs es aufrecht da stand, s. d. A. Artemis Bd. 1 Sp. 587 Z. 50 ff.; etwas anders, aber auch mit Beziehung auf das Bild, sucht *Max. Mayer, Athen. Mitt.* 17 (1892), 269 den Beinamen zu erklären: „wo die Maske an einem Pfahl safs oder eine ähnlich starre Idollform herrschte, nahm leicht die Gottheit selber den Beinamen Ὁρθός, Ὁρθία an.“ *Schreiber*

selbst (a. a. O. 586, 57 ff.) bezog den Namen Orthia auf phallischen Dienst, wie vor ihm schon Gerbard, *Arch. Zeit.* 1847, 77. *Gr. Mythol.* 1, 343. *E. Curtius, Arch. Zeit.* 11 (1853), 150; vgl. auch Murr, *Die Pflanzenwelt in der griech. Mythologie* 103. Dümmler, *Philologus* 56 (1897), 31. Schon Baunack, *Studien* 1, 107 zu nr. 98 hatte Artemis Orthia als Soteira erklärt, und überzeugend scheint mir *Wilde, Lakonische Kulte* 113 ff. nachgewiesen zu haben, 10 das die oben unter 3) gegebene alte Erklärung, ὅτι ὀρθοὶ εἰς σωτηρίαν ἢ ὀρθοὶ τοὺς γεννομένους u. s. w. die richtige ist, das wir also Artemis Orthia als Heil- oder Geburtsgöttin (= Eileithyia) aufzufassen haben. Dafür spricht der Umstand, das die Göttin auch Lygodesma (s. d.), hiefs, und ihr Kultbild wie das der samischen Hera mit dem die Menstruation\*) fördernden Lygos umwunden war, s. d. A. Hera Bd. 1 Sp. 2090 Z. 52 ff. 2104, 23 ff. 20 Dafür spricht ferner die nahe Verwandtschaft der Iphigeneia (ἰφι γεννάσθαι ποιοῦσα, die bei Anton. Lib. 27 Ὀρθολοχία genannt wird, wie Artemis oft Λοχία heifst) mit der Artemis Orthia; s. d. A. Artemis Bd. 1 Sp. 585 Z. 52 ff. Der Iphigeneia weihte man die Kleider der im Kindbett verstorbenen Wöchnerinnen (A. Iphigeneia Bd. 1 Sp. 301 Z. 37 ff.); dazu findet *Wilde* das Gegenstück in der oben erwähnten Alkmanstelle, nach der die Jungfrauen, welche 30 das Chorlied sangen, der Artemis Orthia ein Gewand (s. jedoch oben, wonach für φαρὸς auch die Interpretation „Pflug“ zulässig ist) darbringen. Schliesslich sei auch noch an den Beinamen des Asklepios, Orthios (s. d.), erinnert. Wie Asklepios Orthios die Kranken von ihrem Schmerzenslager, so läfst Artemis Orthia die Frauen von ihrem Wochenbett wieder aufstehen. Vgl. auch Alkman a. a. O. 87 ff. ἐγὼν δὲ τῆ μὲν Ἄωτις μάλιστα ἀνδάνην ἐφαῖ· πόνων γὰρ ἄμιν ἰάτωρ ἔγεντο· ἐξ Ἀγριχόρας δὲ νεάνιδος ἐλοήνας ἔραταῦς ἐπέβαν. Nach Diels a. a. O. 367 f. ist die hier Aotis genannte Göttin mit der Orthia identisch. — Sie heifst hier πόνων ἰάτωρ und sendet „lieblichen Frieden“. Diels a. a. O. vermutet, das es sich in diesem Falle um ein Unglück des Landes handelt, hervorgerufen durch den Zorn der Aotis Orthia, der durch das Sühnelied besänftigt werden soll. Man kann aber πόνων ἰάτωρ auch 50 wohl allgemeiner = Σώτειρα fassen. Vgl. auch Wentzel, Ἐπικλήσεις θεῶν 6, 23 f. 7, 34 f. [Höfer.]

**Orthios** (Ὀρθίος), Beiname des Asklepios auf einer Inschrift aus Epidauros. Ἀσκληπιῶ, Ὀρθίω Διόνυσος, *Ephem. arch.* 1883, 89. Cavadias, *Fouilles d'Epidaure* 155. — Baunack, *Studien auf d. Gebiete des Griech.* etc. 1, 90 weist auf den gleichen Beinamen der Athena (vielmehr Artemis!) (διὰ τὸ ὀρθοῖν τοὺς βίους 60 τῶν ἀνθρώπων - *Etym. M.*) hin und versteht unter Asklepios Orthios den Wunderarzt, der vom Krankenlager 'aufhilft'. [Höfer.]

\*) Vgl. auch A. Mommsen, *Philol.* 58 (1899) S. 343 ff., der nachweist, das unter dem der Artemis Brauronia als Göttin der Menstruation von Jungfrauen dargebrachten ἕλαος ein Stück Zeug, das mit den ersten Menstrua der Mädchen getränkt war, zu verstehen ist.

**Orthokomos** (Ὀρθόκομος), Beiname des Herakles in Athen = der den Festzug Leitende [?], *Phot.* 346, 6. [Höfer.]

**Orthopolis** (Ὀρθόπολις), ursprünglich ein Heros in Sikyon, der 'die Gemeinde aufrichtet und aufrecht erhält' (*Usener, Götternamen* 174), mit dem zu vergleichen ist der Sosipolis der Eleer (*Paus.* 6, 20, 2 ff.), die Göttin Sosipolis von Gela (*Usener* a. a. O. 173, 4), der wohl erst später zum Epitheton des Zeus gewordene Sosipolis in Magnesia am Maiandros (*Strabo* 14 p. 648. *Usener* 172), der kleinasiatische Σώζων (s. d.); vgl. auch die Athene ἑρυσίπολις (*Hom. Il.* 6, 305. *Hymn.* 10, 1. 28, 3) sowie des *Pindars* (*Ol.* 2, 7) vergötterndes Lob auf Theron, den er nennt ἑρυσίμ' Ἀρχάγαντος, ἐναννῶμον τε πατέρων ἄτων ὀρθόπολι, wozu das *Schol.* bemerkt: ὀρθοῦντα καὶ σῶζοντα τὰς πόλεις, ὡς ἑρυσίπολι 20 καὶ σῶζόπολι. Nach sikyonischer Legende war Orthopolis der Sohn des Königs Plemnaios (s. d.); dieser hatte das Unglück, das ihm alle seine Kinder sofort nach der Geburt starben, sobald sie das erste Weinen hören liefsen. Endlich erbarmte sich Demeter seiner, kam in Gestalt einer Fremden zu Plemnaios und zog ihm den Orthopolis auf (eine Parallele zur Demophon- bez. Triptolemoslegende), *Paus.* 2, 5, 8; vgl. 11, 2. Des Orthopolis Tochter Chrysothoe gebar von Apollon den Koronos (s. d.), *Paus.* a. a. O. Für *Χρυσόθη* möchte *Benseler, Lexik. d. Eigennamen* s. v. *Χρυσόδη* schreiben; doch scheint mir der Name *Χρυσόθη* an des Apollon hochheiliges *Χρῶσα* und an das auch im Namen ihres Vaters enthaltene 'ὄρθος' (vgl. *Bechtel-Fick, Die griech. Personennamen* 404) zu erinnern. Treffend zieht *Usener* 174, um die Auffassung, welche dem Heros Orthopolis zu Grunde liegt, zu illustrieren, das Skolion (*Bergk*<sup>4</sup> 3, 643 f.) herbei, in dem Athene gebeten wird: ὄρθον τήνδ' πόλιν τε καὶ πολίτας ἄτρο ἀλγέων καὶ στώσεων καὶ θανάτων ἄωρων (wie es so lang dem Vater des Orthopolis mit seinen Kindern ergangen war!) σὺ τε καὶ πατήρ. [Höfer.]

**Orthos** (Ὀρθός), 1) Beiname des Dionysos in Athen, sein Altar stand neben dem Altar der Nymphen im Heiligtum der Horen, und war eine Stiftung des Amphiktyon, *Philochoros* bei Athen. 2 p. 38 C = *Eust. ad Hom. Od.* 1816, 4 ff. *Wentzel, Ἐπικλήσεις* 3, 5, 1. *Anonymus Laurentianus* in *Anecd. var.* ed. *Schoell* und *Studemund* 1, 268, 30. *Maxim. Mayer, Athen. Mitt.* 17 (1892), 269. — *Ribbeck, Anfänge des Dionysoskultus* 4 (vgl. 8. 21) polemisiert gegen *Welcker, Gr. Götterlehre* 2, 609, der mit *Philochoros* den Dionysos Ὀρθός als den „Aufrechtstehenden“, „Nichtberauschten“ als Vorbild für die Zecher verstand, und sieht in dem Ὀρθός einen Naturdaimon mit dem Symbol des Phallos, wie schon O. Müller, *Dorier* 1, 386. *E. Curtius, Arch. Zeit.* 17 (1853), 151. *Usener, Götternamen* 355. Vgl. *Orphanes. von Prott, Athen. Mith.* 23 (1898), 220 f. — 2) Nebenform für Orthros (s. d.). [Höfer.]

**Orthosia** (Ὀρθωσία), 1) Beiname der Artemis s. Orthia. — 2) Gemahlin des Lykaon, Mutter des Nyktimos, *Schol. Eur. Or.* 1646 *Schwartz*. —

3) Beiname der Antiope und Hippolyte, *Lycophr.* 1331 und *Tzetz. z. d. Stelle.* — 4) Eine der der Horen (s. d.), *Hygin. f.* 183 p. 36 *Schmidt.* [Höfer.]

Orthosios (Ὀρθῳσίος), Beiname des Zeus, *Anonymus Laurentianus in Anecd. var. ed. Schoell und Studemund* 1, 265, 73. 266, 65. Nach *Dionys. Hal. Ant.* 2, 50 = Iuppiter Stator; s. d. A. Iuppiter Bd. 2 Sp. 682. Bei *Plut. Cic.* 16 heißt er Ζεὺς Στήσιος, ebend. *Rom.* 18 Ἐπι-  
στάσιος. [Höfer.]

Orthros (Ὀρθῖρος), auch Orthos (Ὀρθός). Über die Schreibung des Namens vgl. *Koehly* zu *Quint. Smyrn.* 6, 253. *Schömann, Opusc.* 2, 199. *Gruppe, Hdb.* 469, 3. — 1) Sohn des Typhaon und der Echidna, Bruder (*H. D. Müller, Ares* 99f. *H. L. Ahrens, Philologus* 19 [1863], 407. *Robert, Hermes* 19 [1884], 483. *Robert-Preller, Gr. M.* 808) des Kerberos, *Hes. Theog.* 309. *Apollod.* 2, 5, 10, 3. *Schol. ad Plat. Tim.* 427 p. 948 *Baiter.* Echidna (der Vatersname fehlt) wird seine Mutter auch genannt bei *Pedias. de Herc. lab.* 10. Bruder des Kerberos heißt er ferner im *Schol. Apoll. Rhod.* 4, 1399. *Eudocia* 356 p. 277 *Flach, Pollux* 5, 46 = *Eudocia* 239, p. 165. Mit seiner Mutter Echidna zeugte Orthros die Phix (Sphinx) nach *Hesiod. Theog.* 327; vgl. v. *Wilamowitz, Euripides Herakles* 2, 287f. Nach *Mythogr. Lat.* 1, 68 p. 23 *Bode (Hercules . . . primum canem Orthrum interfecit et Ithimiam (oder Herithimiam) filiam eius, deinde Eurytionem . . . ; novissime ipsum Geryonem interfecit. Et sic victor armenta eius in Graeciam adduxit etc.)* hätte Orthros noch eine zweite Tochter gehabt, Ithimia, wofür *Wieseler* bei *Ersch und Gruber* s. v. *Geryon* 203 Eurythione (?) lesen will. Das Richtige scheint mir *Schöne, Annali* 1869, 248, 1 gefunden zu haben, der mit *Gerhard* in Ithimia den Namen Erythia (Tochter des Geryoneus) sieht und die Worte 'et Erythiam filiam eius' nach *armenta eius* stellt. Orthros hatte zwei Köpfe (vgl. die Darstellungen unten nr. 6 ff.), *Apollod.* *Pediasim. Schol. Plat. aa. aa. Oo. Serv. ad Virg. Aen.* 7, 662. *Mythogr. Lat.* 1, 68, p. 23. 2, 152, p. 23. 3, 13, 6 p. 249, oder zwei Hunds- und sieben Drachenköpfe, *Tzetz. Lyk.* 653 = *Eudocia* 865 p. 632\*). Er bewachte als Hund des Eurytion (s. d. 1) die Herden des Geryoneus und wurde von Herakles erschlagen, als er auf ihn losfuhr, um ihn am Raube der Rinder seines Herrn zu hindern, siehe z. T. obige Stellen und *Hesiod. Theog.* 293. *Apollod.* 2, 5, 10, 6. *Schol. Hom. Il.* 22, 29. *Palaeph.* 40. *Eudocia* 525 p. 418. 436 h p. 343. 436 i p. 343. *Quint. Smyrn.* 6, 253. *Schol. Pind. Isthm.* 1, 15. *Eust. ad Hom. Od.* 1967, 28. *Hom. Il.* 1352, 15. *Schol. Hesiod. Theog.* 142 p. 485 *Gaisford. Joh. Diak. Alleg. in Hesiod. Theog.* 273 p. 563. 293 p. 564. *Sil. Ital.* 13, 845. Nach *Pollux* a. a. O. = *Eudocia*

239 p. 165 hatte Orthros ein Denkmal in Iberien und hiefs auch *Γαργήτιος* (bei *Eudocia Γαργήτιος*). Noch niemand hat, so viel ich sehe, an diesem sonderbaren Namen Anstoß genommen, und auch noch *Schöne, Annali* a. a. O. 247 und *F. A. Voigt* in diesem Lexikon s. v. *Geryoneus* Bd. 1 Sp. 1636, 61 nennen den Hund Gargettios. Ganz verfehlt ist die Erklärung von *Wieseler* a. a. O. 207: „der Name ist dunkel; doch dürfte man kaum irren, wenn man ihn auf den 'Hund von Gargettos', jenem bekannten Demos in Attika deutet, wie ja in diesem Lande auch die Sagen von dem Hunde des Ikarios und der Prokris zu Hause sind.“ In welcher Verbindung sollen Orthros und Geryoneus mit Attika stehen? Allerdings haben wir in *Γαργήτιος* ein Ethnikon zu suchen, da *Pollux* a. a. O. 42 ff. den Namen der von ihm aufgeführten Hunde jedesmal die Namen der Länder, aus denen sie stammen, hinzufügt (*Ἑπειρωτικὸς Κέρβερος Περίττας, τὸ θεῖμμα Ἰνδικὸν Τρύακας ἢ Παιωνικὴ πῶν Ἀνάξ ἢ Θετταλίῃ ὁ Μάγνης πῶν Λήθαργος*). Seit der *Geryoneis* des *Stesichoros* (*fr.* 5 = *Strabo* 3, 148 *Ταρτησσὸ ποταμοῦ σχεδὸν ἐντυπέρας κλεινῆς Ἐρυθραίας*) war die Sage von Geryoneus am Flusse Tartessos im Gebiete von *Ταρτησσός* (*Ἰβηρικὴ ἢ Ταρτησσός, Eust. ad Dion. Per.* 337) lokalisiert. Es ist also bei *Pollux* und *Eudocia* statt *Γαργήτιος* zu lesen *Ταρτήτιος*.

Die Erklärung des Namens Orthros hängt mit der Deutung des Geryoneusmythos zusammen, vgl. *Geryoneus* Bd. 1 Sp. 1636f. Entweder erklärt man den Namen als „Frühauf, der in der Frühe Muntere, Helle des Morgens“, *Joh. Diak. Alleg. ad Hesiod. Theog.* 293 p. 564. *Wieseler* a. a. O. 207. *Völcker, Über Homer. Geographie und Weltkunde* 132. *Gerhard, Ausserl. Vasenbilder* 2 p. 71. *Klausen* bei *Ersch und Gruber* s. v. Orthros, vgl. auch *Movers, Phoen.* 1, 436f. der in Orthros den (von Späteren als Hund vorgestellten, *Schol. Arat.* 450; vgl. *Ideler, Sternnamen* 253f.) Stern *Προκίων* erkennt, der in der Morgendämmerung schon sichtbar wird, bevor der zweite Hund, der Siechros erscheint. So nennt auch *Gerhard, Etr. Spieg.* 3, 73 S. 75 den Hund, der unter der auf einem Viergespann fahrenden Eos dargestellt ist, Orthros. Nach *Schol. Hes. Theog.* bedeutet Orthros den 'sich erhebenden, losstürmenden' vgl. *ῥοθαί, Hom. Il.* 8, 474. *Ahrens* a. a. O. 410 leitet Ὀρθός gleichfalls vom Stamme *ορ* (vgl. *Hom. Od.* 3, 471. 14, 104: *ῥοῦται* = 'sie halten Wacht') ab, mit dem Suffix *-ρός*, wofür *-ρός* eingetreten sei: also Ὀρθός = 'der Wächter', synonym mit *Κυνόταξ* (= *κῶν ῥοτος* = 'der hütnende Hund'). *Ahrens* weist, um seine Meinung zu stützen, auf *Palaeph.* 40 hin, wo sich statt der jetzt aufgenommenen Lesart Ὀρθός ursprünglich Ῥός (*ῶρος* = *οὔρος* = *φύλαξ* [*Hesych.*]; vgl. *πολο-ωρός*) findet. *Bechtel-Fick, Die griech. Personennamen* 467 geht von der Nebenform Ὀρθός aus und erklärt diese = *ῥοθό-θριξ* „strupphaarig“. Noch andere Deutung bei *Braun, Griech. Götterlehre* 112 S. 72.

Von den bildlichen Darstellungen sind diejenigen nicht auf Orthros, sondern auf

\*) Ich weiß nicht, welche Quelle *Natalis Comes* (*Noel Conti*) benutzt hat; vielleicht den *Tzetzets*? Vgl. *Holland, Heroenzygel in d. griech. Mythol.* 21, 1. In der mir vorliegenden edit. *Patav.* von 1616 steht lib. 7 p. 362: *Hercules Geryone canequē Orthro, dracone et pastore Eurytione interempto . . . boves . . . abiebat.* Doch ist entschieden nach Orthro das Komma zu streichen, so dafs dracone zu Orthro gehört.

Kerberos zu beziehen, auf denen sich keine Andeutungen eines Kampfes zwischen Herakles und dem Hunde finden. So benennt *Furtwängler, Beschreib. d. geschnitt. Steine im Antiquar. Berlin* 2153 S. 104 Taf. 19, 2153 den zweiköpfigen Hund richtig Kerberos, während *Winckelmann (Descript. des pierres gravées . . de Stosch p. 283 nr. 1749. Alte Denkmäler 1, 66)* ihn Orthros nannten, und der zweiköpfige Hund mit Schlangenschweif auf Münzen von Kyzikos, nach *Head, Hist. num. 452* 'Kerberos or Orthros', wird von *Poole, Catal. of the greek coins brit. Mus. Mysia 31, 95* abg. pl. 8, 2 ebenfalls als Kerberos bezeichnet. Ebenso wenig ist mit *Winckelmann, Alte Denkm. a. a. O.* auf dem *ebend.* Taf. 67 abgebildeten Basrelief aus dem Palast Rondinini Herakles mit Orthros, sondern mit einem gewöhnlichen Hirtenhunde zu erblicken. Im Verhältnis zu der großen Zahl von Vasen, die den Kampf des Herakles mit Geryoneus darstellen, ist Orthros nur selten hinzugefügt. *Klein, Euphronios<sup>2</sup> 78* zählt die Darstellungen auf, darunter (vgl. *Klein a. a. O. 60 nr. 30*) eine Oinochoe in Würzburg; doch wird Orthros auf dieser weder in der Beschreibung von *Brunn, Bulletin 1858, 34* noch von *Ulrichs, Würzburger Antiken 1 S. 47 nr. 66* erwähnt. Orthros liegt gewöhnlich (mit Ausnahme von nr. 8) tot oder tödlich verwundet auf dem Rücken.

A) mit einem Kopfe und natürlichem Schweife zeigen ihn folgende Darstellungen:

1) Chalkidische Amphora in Paris, abg. *Luyens, Vases peints pl. 8. Gerhard, Auserl. Vasenbilder Taf. 105. 106. Fröhner, Collection de Barre pl. 7. Baummeister, Denkmäler 2104 S. 1966. Roscher, Lexikon s. v. Geryoneus S. 1631. Darenberg-Saglio, Dictionnaire des antiquités s. v. Hercules p. 93 Fig. 3764. Vgl. auch *Kretschmer, Die griech. Vasenschr. 62, 40, 2.**

2) Attische Kylix aus Nola im britischen Museum abg. *Monum. inediti 9 pl. 11; vgl. Schöne, Bulletin 1886, 217 nr. 9. Annali 1869, 247. Walters, Catal. of the greek and etruscan vases in the Brit. Mus. 2 (1893), 426 p. 224.*

3) Attische Amphora aus Vulci im brit. Museum, abg. *Walters a. a. O. pl. 4; vgl. ebend. 194 p. 129. Durand Coll. 297.*

4) Attische Lekythos in Berlin, *Furtwängler 1, 2007 S. 431.*

5) Kylix aus Kameiros im brit. Museum, *Cecil Smith, Journ. of hell. stud. 5 (1884), 182. Walters a. a. O. 442 p. 231.*

B) Zwei Köpfe und einen Schlangenschweif (vgl. über diese Bildung *Klein a. a. O. 79*) hat er auf folgenden Darstellungen:

6) Geryoneusschale des Euphronios aus Vulci, früher in der Sammlung Canino (*de Witte, Cat. etr. 81*), jetzt in München (*Jahn 337 S. 103*), abg. *Mon. ined. publ. par la sect. franç. de l'inst. arch. pl. 16. Guignaut, Rel. de l'ant. 180 bis. Panofka, Vasenbilder Taf. 4, 9. Wiener Vorlegebl. 5, 3. Klein a. a. O. 54.*

7) Geschnittener Stein in Paris, *Chabouillet, Cat. gén. des camées de la bibl. impér. 1763 p. 237*. Die Darstellung ist auf Herakles und Orthros beschränkt, der tot zu den Füßen seines Besiegers liegt. Der Schlangenschweif

wird hier allerdings nicht erwähnt, vielleicht ist er infolge der Kleinheit der Darstellung nicht deutlich zu erkennen; doch spricht die Analogie von nr. 6 und nr. 8 hierfür.

8) Attische Amphora im Museo Gregoriano, abg. *Mus. Greg. 2 Taf. 42 (48); vgl. Helbig-Reisch, Führer u. s. w. 2 nr. 39 S. 243*. Hier ist der Hund noch lebend, neben dem kämpfenden Herakles und Geryoneus emporspringend, gebildet.

C) Dreiköpfig, wohl dem dreiköpfigen Geryoneus entsprechend, zeigt den Orthros:

9) das archaische Flachrelief aus Kypros, abg. *Revue archéol. 24 (1872) pl. 21; vgl. Ceccaldi a. a. O. 223. Döll, Sammlung Cesnola in Mémoires de l'acad. impér. des sciences de St. Pétersb. Tome 19, 4 (1873) Taf. 11, 6 (nr. 763). Roscher, Lexikon s. v. Geryoneus Bd. 1 Sp. 1635, Perrot und Chipiez, Hist. de l'art 3, Fig. 387 p. 574. Darenberg-Saglio a. a. O. p. 94 Fig. 3765.*

2) Personifikation der Morgenfrühe, *Epigramm aus Chios, C. I. G. 2, 2236 = Kaibel, Epigr. 232, 3. Nonn. Dionys. 31, 137. Joann. Gaz. descript. tab. mundi 2, 239*. Die fragmentierte Inschrift aus Mytilene ( $\tau\omega$  Ζωννύσω τω . . . . . Ἀρροδέτταν Ὀρθρον . . . . . καὶ Μαυμακτῆροι . . . .) *Paton, Inscr. Graec. insul. Lesb. . . . Tenedi 70 p. 30* ist zu unsicher, als daß sich hieraus für Ὀρθρος, das *Paton* im *Index* unter den 'di et heroes etc.' aufführt, etwas Bestimmtes ergeben könnte. Vgl. auch oben Sp. 1216 Z. 46 ff. [Höfer].

**Ortilochos** (Ὀρτίλοχος) = Orsilochos nr. 1 und 2. Nach *Aristarch* im *Schol. Hom. Il. 5, 542* wäre ὁ πρόγονος mit τ (also Ὀρτίλοχος), ὁ παῖς mit σ (Ὀρσίλοχος) zu schreiben. Doch schrieb *Zenodot* nach *Schol. Hom. Od. 3, 489* auch den jüngeren mit τ: Κρήθων Ὀρτίλοχός τε (*Hom. Il. 5, 549*). *Strabo 8, 367* nennt den Großvater, wie *Aristarch*, Ortilochos, *Pausanias (4. 30, 2; vgl. mit 4, 1, 4)* Großvater sowohl wie Enkel Ortilochos. Vgl. *Bechtel-Fick, Die griech. Personennamen 372. 431. 404. 405.*

[Höfer.]

**Ortsgottheiten** s. Lokalpersonifikationen.

**Ortygia** (Ὀρτυγία), ein mit dem Mythos der Leto und dem Kultus der Artemis (weniger des Apollon, dessen von Hermes geraubte 50 Rinder *Ovid [Fast. 5, 692]* Ortygiar boves nennt; vgl. auch den Hyperboreer Ortygios) eng zusammenhängender Personen- und Ortsname. Litteratur: *O. Müller, Dorier 1, 376 ff. Gerhard, Griech. Mythol. 1, 335 S. 350 f. Deimling, Die Leleger § 58 S. 195 ff. Stark, Mythol. Parallelen 1, Die Wachtel, Sternenschild und der Oelbaum im Bereiche phönikischer und griechischer Mythen, Sächs. Berichte 8 (1856), 32—119, bes. 60 ff. Ältere Litteratur bei Stark a. a. O. 71, 147. — Ortygia heißt:*

1) Artemis, *Soph. Trach. 213. Oid. Met. 1, 694. 5, 640. Diod. 5, 3. Das Schol. Soph. a. a. O.* erklärt Ἀρτεμιὺν Ὀρτυγίαν durch τὴν ἐν Ὀρτυγίᾳ τιτωμένην, sagt aber nicht, welches Ortygia zu verstehen sei. Höchst wahrscheinlich ist mit *Schreiber, Apollon Pythoktonos 53, 11* ein Ortygia auf der Insel Euboia anzunehmen; s. unten Sp. 1222. Auch bei *Arist. av.*

870 heißt Leto ὄρνυγμαῖρα (eigentlich 'Wachtelmutter'), wohl um sie zugleich als Mutter der Ortygia d. h. der Artemis zu bezeichnen.

2) Schwester der Leto (= Asteria), nach der Delos den Namen Ortygia (s. unten Sp. 1223) erhalten haben soll, *Schol. Apoll. Rhod.* 1, 308; vgl. *Schol. Pind. Nem.* 1, 4: τὴν Ὀρνυγίαν τῆς Ἀήλου κασιγνήτην εἶρησε, μετέγων τὰ ἐπὶ τῶν θεῶν λεγόμενα κατὰ τῶν τόπων οἵτινες ἀπ' ἐκείνων πρόσγορεῖσθαι. In dem Haïne Ortygia (s. unten Sp. 1223) bei Ephesos war neben der ein Scepter tragenden Leto Ortygia dargestellt, auf jedem Arme eines der Kinder der Leto tragend, ein Werk des Skopas, *Strabo* 14, 639. 640. *Stark* a. a. O. 73. *L. Urlichs*, *Skopas Leben und Wirken* 114 ff. *Schreiber* a. a. O. 71 und Anm. 16. *Overbeck*, *Kunstmythologie Apollon* 368. *Gesch. d. griech. Plastik* 2<sup>4</sup>, 17. 35 Anm. 13. 217. Eine auf das Werk des Skopas zurückgehende Komposition wollten *Streber*, *Abhandl. d. K. bayr. Akad. d. Wiss. philol.-philol. Kl.* 1 (1835), 217; vgl. *Urlichs* a. a. O. 115. *Cavedoni*, *Spicilegio numism.* 164. *Stark*, *Philologus* 21 (1864), 440. *Kenner*, *Münzsamm. des Stiftes Florian* 125 ff. erkennen auf Münzen mehrerer kleinasiatischer Städte, Ephesos, Magnesia am Maiandros, Milet (abg. *Schreiber* a. a. O. 2, 2. *Overbeck*, *Kunstmyth.* Münztafel 5. *Plastik* a. a. O. 117 Fig. 172 b. c. *Poole*, *Catal. of greek coins of Jonia* 30 *Brit. Mus.* p. 104, 374. 165, 55. 167, 65 pl. 19, 12. 172, 98. 200, 158. 201, 164 pl. 22, 13); doch hat *Schreiber* a. a. O. 81 unter Zustimmung von *Overbeck*, *Kunstmyth.* 368. *Gesch. d. griech. Plast.* a. a. O. 116 nachgewiesen, daß auf allen diesen Münzen nicht Ortygia, sondern Leto zu erblicken ist. — Sicher aber ist Ortygia nach der überzeugenden Interpretation von *Robert*, *Arch. Jahrb.* 5 (1890), 218 ff. dargestellt auf dem Mosaik von Portus Magnus (abg. *Arch. Jahrb.* a. a. O. 216 und Taf. 5): sie stützt, im Wasser schwimmend, mit der ausgestreckten Linken die Hand der Leto, die eben im Begriff ist, von den Schultern des Boreas (*Hyg. fab.* 53, 140) herabzusteigen. Ebenso erkennt *Robert*, *Hermes* 22 (1887), 460 ff. auf dem borghesischen Sarkophagdeckel (abg. *Arch. Zeit.* 27 (1869) Taf. 16, 2. *Roscher*, *Lexikon* s. v. Lokalpersonifikationen Bd. 2 Sp. 2119 f.) Ortygia, die von dem Meeresriesen Aigaion ge- 50 tragen, die irrende Leto auffordert, zu ihr zu kommen. Doch ist vielleicht auch hier in dem Riesen, trotzdem er ungeflügelt ist, Boreas zu erblicken, der Leto trägt, die sich bittend an Ortygia wendet. *Robert* verteidigt diese Ansicht (*Arch. Jahrb.* a. a. O. 220 f. Anm. 5) gegen den Einspruch von *Overbeck*, *Kunstmyth.* a. a. O. 369, und hält es für möglich, daß derselbe Mythos auch auf der von *Furtwängler*, *Arch. Zeit.* 40 (1882), 390 auf Boreas und Oreithya 60 gedeuteten Akroteriongruppe (*Corr. hellen.* 3 pl. 11) dargestellt ist.

3) Ursprünglich mythisches Land ('Ortygie ist offenbar ursprünglich ein rein mythisches Land, der Artemis heilig, nicht deutlicher fixiert als das dionysische Nysa und eben darum überall wiedergefunden, wo der Artemiskult besonders blühte', *Rohde*, *Psyche* 1<sup>2</sup>, 83, 1)

ohne bestimmte Lage (vgl. auch unten Sp. 1221), aber wenigstens an der einen Stelle *Homers* (*Od.* 5, 123) in Beziehung zur Artemis gesetzt, die auf Ortygia den Orion tötet. Die andere Stelle (*Od.* 15, 404; vgl. *Hesych.* s. v. Ὀρνυγίη: Ὀρνυγίης... ὅθι τροπαὶ ἡελίου) ist der Ausgangspunkt geworden, von dem aus man Ortygia von dem allen indoeuropäischen Sprachen gemeinsamen Stamm *vert* 'wenden', 'drehen' abgeleitet und Ortygia als 'Wendeland', als Land, wo sich die Sonne wendet, gedeutet hat, *Enmann* in diesem *Lexikon* s. v. Leto Bd. 2, Sp. 1962, 27 ff. Sp. 1964, 37 ff. *Laistner*, *Rütsel d. Sphina* 2, 434. *Usener*, *Götternamen* 203 (Ortygia = 'Lichtaufgang' als Geburtsstätte der beiden Lichtgötter, vgl. auch *Stark* a. a. O. 75. *H. Levy*, *Die semit. Fremdw. im Griech.* 231, 1). Die alten Erklärer freilich leiten den Namen Ortygia fast sämtlich von ὄρνυξ 'Wachtel' ab und setzen Ortygia in engen Zusammenhang mit der Geburt der Letoiden. Folgende Variationen des Mythos sind überliefert: a) Asteria, der Leto Schwester, floh vor dem Liebeswerben des Zeus, verwandelte sich in eine Wachtel und sprang ins Meer; sie wurde in eine Insel verwandelt, Asteria oder Ortygia, die auf dem Meere umherschwamm, bis Leto sie betrat, *Apollod.* 1, 4, 1, 1. *Tzet. ad Schol. vet. Lyk.* 401; vgl. *Eust. ad Hom. Od.* 1528, 3, wo sie ὄρνυξ δαιμονία τις genannt wird. — b) Asteria wurde von den Göttern auf ihre Bitten (*Myth. Lat.* 1, 17, p. 79. *Bode*, *Lact. Plac. ad Stat. Achill.* 206) oder von Zeus zur Strafe in eine Wachtel verwandelt und ins Meer geworfen, wo sie zur Insel wurde, *Hyg. f.* 53. *Lact. Plac. ad Stat. Theb.* 4, 795. *Serv. ad Verg. Aen.* 3, 73; vgl. *Schol. Apoll. Rhod.* 419. — c) Leto kommt als Wachtel verwandelt nach Ortygia-Delos, *Schol. Kallim.* 2, 59. *Tatian or. ad Graec.* 10 p. 44 *Otto*. Dieser Zug des Mythos erscheint auch in der Erzählung *Hygins fab.* 53; vgl. 140: quo (nach Ortygia) ... *Latona* ab *Aquilone vento delata est iussu Iovis* etc. Warum trägt gerade Boreas (*Aquilo*) die Leto nach Ortygia? Meiner Ansicht nach ist dieser Mythos der Naturbeobachtung entsprungen, daß die Wachteln hauptsächlich beim Wehen des Nordwindes ihre Wanderzüge unternehmen: vgl. *Plin. hist. nat.* 10, 33, 66: *coturnices... aquilone maxime volant ortygometra duce*. *Solin* 10, 21 p. 75 *Mommsen*: *plurimum se aquilonibus credunt*. *Arist. hist. an.* 8, 14: ὄρνυγες ὄταν ἐμπέσωσι, ἐὼν μὲν εὐδία ἢ βόρειον ἢ, συνδράζονται τε καὶ ἐδημεροῦσιν. Auch der Umstand, daß nach *Solin* 11, 20 p. 74 die Wachteln unter dem Schutze der Leto standen, dürfte hier zu erwähnen sein. — d) Zeus gesellt sich in Wachtelgestalt der Leto bei, *Hypoth. Pind. Pyth.* p. 297 *Boeckh*, wohl eine Parallele zu der Erzählung, daß Zeus in Kuckucksgestalt der Hera genahet sei, *Paus.* 2, 17, 4. 36, 1. — e) Ohne mythologische Beziehungen erklärt *Phanodemos* bei *Athen.* 9, 392 d = *Frgm. Hist. Graec.* 1, 366; vgl. *Eust. ad Hom. Od.* 1528, 4. 1558, 8 den Namen Ortygia als Wachtelinsel, weil die Wachtelschwärme sich auf ihren Wanderungen auf dieser Insel, weil deren

Naturlage dazu besonders günstig geeignet war, sich niederzulassen pflegten. — f) Von der Wachtel als Sinnbild des Frühlings, die 'als Bote, ja als redende, leibhaftige Erscheinung der Artemis als der Herrin des Frühlingslebens in Flur und Hain betrachtet wurde', leiten den Namen ab: *Welcker, Götterlehre* 1, 601. *Deimling, Leleger* 197. *Stark, Sächs. Ber.* a. a. O. 71. *Schreiber* oben Bd. 1 Sp. 578, 9 s. v. Artemis. *Wernicke* bei *Pauly-Wissowa* 10 s. v. Artemis, Ortygia . . . . — g) *Düntzer* bei *Ameis, Anhang zur Odys.* 15, 403 sagt: 'Der Name Ortygia scheint die Wachtelinsel zu bezeichnen, und sich auf die dort wohnenden Wachteln des Helios (da nach *Düntzer* bei *Homer* unter Ortygia das sicilische zu verstehen ist) zu beziehen. Oder gab es eine alte Vorstellung, daß die Sonne mit lieblichem Wachtelgesang untergehe, wie ein deutscher Dichter sagt, die Töne, womit die Sonne auf- 20 gehe, seien süßer als Saitenspiel und Vogelgesang?'. In dem folgenden Verzeichnis der Örtlichkeiten, die den Namen Ortygia führen, soll nur insoweit Vollständigkeit erzielt werden, als es sich um ihre Beziehungen zur Artemis handelt; überall aber, wo es nicht direkt bezeugt ist, kann man beweisen (s. unter nr. 3) oder als sicher annehmen, daß sich an den Namen Ortygia die Legende von der Geburt der Artemis knüpfte.

1) Ohne Angabe bestimmter geographischer Lage, wie das *Homeriche* (oben Sp. 1220), aber von Delos, als dem Geburtsort des Apollon, ausdrücklich unterschieden, erscheint Ortygia als Geburtsland der Artemis, *Orph. Hymn.* 35, 5, und hieraus interpoliert, *Hom. Hymn. Apoll.* 16; vgl. *Nossis in Anth. Pal.* 6, 273: *Ἀρτέμι, Δῶλον ἔχουσα καὶ Ὀρτυγίαν ἐρόεσσαν*. Manche wollen unter diesem Ortygia die kleine Nachbarinsel von Delos, Rheneia, die nach *Strabo* 40 10 p. 486 gleichfalls Ortygia hieß und dem Apollon geweiht war (*Thuk.* 1, 13, 6. 3, 104. 2f.), verstehen. Nach der Ansicht von *Vofs, Mythol. Forschungen*, die von *Gemoll, Die Homer. Hymnen* 123 gebilligt wird, soll es das syrakusanische, (unter nr. 5) Ortygia sein. *Welcker, Götterl.* 1, 600 erklärt unter Zustimmung von *Deimling* a. a. O. 196, 11 die Unterscheidung zweier Geburtsorte daraus, daß in alten Hymnen auf Apollon zufällig Delos, 50 in andern auf Artemis Ortygia, als Beinamen von Delos verstanden, gebraucht war; ähnlich *Enmann* a. a. O. 1964, 66. *Laistner* a. a. O. nimmt *Ὀρτυγὸδῆλος* (scil. *νῆσος*) 'die Wachtelberühmte' als ursprünglichen Vollnamen, aus dem die beiden selbständigen Namen *Ὀρτυγία* und *Ἀήλος* hervorgegangen seien.

2) Ort in Aitolien, nach *Nikandros* in *Schol. Apoll. Rhod.* 419 = *frgm.* 5 bei *O. Schneider, Nicandrea* p. 22f. das älteste aller Ortygien, 60 nach dem alle andern benannt seien. Für das überlieferte *ἔξ Ὀρτυγίης Τιτηνίδος* v. r. 2. will *Stark, Sächs. Ber.* a. a. O. 64 *Τιτηνίδος* schreiben; vgl. aber auch *R. Holland, Heroenvögel in der griech. Mythol.* 36, 2, der mit *O. Schneider* annimmt, daß *Τιτηνίς* ein alter Name für Aitolien sein müsse, während *M. Mayer, Gigant. u. Titanen* 153 *Schneiders* Ansicht durch den

Hinweis zu widerlegen sucht, daß die Alexandriner alles, was zum Kreise der Leto gehört, wie hier Ortygia, als 'Titanisch' zu bezeichnen gepflegt hätten. Die Lage dieses Ortygia wird näher bestimmt durch *Schol. Hom. Il.* 9, 557: es lag am Berge Chalkis und der gleichnamigen am Meere gelegenen Stadt; hier in Ortygia hatte Idas die Marpessa (Verbindung mit Apollon!) geraubt, *Schol. Hom. a. a. O. Bursian, Geogr. Griechenl.* 1, 134. Das Zeugnis des *Nikandros*, daß das aitolische Ortygia das älteste sei, der in hohem Ansehen stehende Kult der aitolischen (= Laphria s. d.) Artemis des benachbarten Kalydons, die Analogie von Ortygia bei Chalkis auf Euboia, wo die Geburtslegende von Artemis nachzuweisen ist, berechtigen uns, diese auch für das aitolische Ortygia in Anspruch zu nehmen. Mit Wahrscheinlichkeit ist anzunehmen, daß der Artemis hier Wachteln geopfert wurden; in Patrai, das den Kult der Artemis von Kalydon übernommen hatte (s. d. A. Laphria, Bd. 2 Sp. 1849, 3ff.), werden unter den mannigfachen Tieropfern, die der Göttin dargebracht wurden, an erster Stelle ersbare Vögel, unter denen doch wohl auch die Wachtel mit zu verstehen ist, genannt, *Paus.* 7, 18, 11. *Stark* a. a. O. 71.

3) Ort auf Euboia bei Chalkis (oben Sp. 1218 Z. 67). Die Vermutung von *Schreiber* 50 a. a. O. wird gestützt durch die Erzählung des *Klearchos* bei *Athen.* 15, 701c = *Frgm. Hist. Graec.* 2, 318, daß Leto mit Apollon und Artemis von Chalkis in Euboia nach Delphoi gekommen sei, und Apollon, von den Armen seiner Mutter getragen, den Python erlegt habe. Da der Drachenkampf fast übereinstimmend unmittelbar nach der Geburt Apollons angesetzt wird, scheint der Bericht des *Klearchos* nicht auf Delos, sondern auf das euboische Chalkis (oder, was wir annehmen dürfen, auf Ortygia bei Chalkis) hinzuweisen; man vergleiche auch *Kallim. Hymn. Del.* 197, wo Leto, allerdings vor der Geburt, von Euboia kommt, sowie die gemeinsame Versetzung von Artemis, Apollon und Leto nach Euboia, s. d. A. Leto Bd. 2 Sp. 1966, 58 ff. Schon *Stark, Sächs. Ber.* a. a. O. 65, 120 hat in der sich wiederholt findenden Verbindung von Ortygia und Chalkis einen inneren Zusammenhang vermutet: es wäre bei dem Namen *Χαλιεία* oder *Χαλιείς* neben einer *Ὀρτυγία* wohl auch an den heiligen Vogelnamen *Χαλιείς* für *κύμινδης* zu erinnern, in dessen Gestalt Hypnos erscheint (*Il.* 14, 291), der seiner Natur nach in den Kreis der Apollo heiligen Raubvögel fällt. Ein solcher Zusammenhang scheint in der That zu bestehen, ohne daß es mir jedoch möglich wäre, ihn darzulegen; folgende Punkte würden aber zu berücksichtigen sein: a) nach der Vermutung von *Gomperz*, die als sicher gelten kann, ist bei *Philodem. περὶ εὐδ.* p. 63 zu lesen: *Πρόξ- [ερος] δ' ὁ τὰ Χαλι[δικὰ γράφων] τὴν αὐτ[ήν] λέγει* *Χαλιείδα κα[ὶ] Κύμιν[διν] καὶ Κόμβην*, also Chalkis = Kymindis = Kombe. — b) So wohl im euboischen Chalkis (vgl. *Tümpel* ob. Bd. 2 s. v. Kombe, aber auch *Immisch* s. v. Kureten 1590, 43 ff. 57 ff.) als auch bei dem in der Nähe des aitolischen Chalkis gelegenen

Pleuron war die Sage von der in einen Vogel verwandelten Kombe-Chalkis heimisch, die in dieser Gestalt flieht, um sich vor Verfolgungen zu schützen, wie Leto in Wachtelgestalt vor Hera flieht. — c) Könnte der Beiname der Artemis *Κομβική* (s. d.) mit Kombe zusammenhängen; die Inschrift *Ἀρτέμιδι Κομβική* stammt wahrscheinlich aus dem durch seinen Apollokultus bekannten Patara, Patara selbst war eine kretische Kolonie, bei den Kretern, speziell bei den Polyrrheniern, war *Κόμβη* = *κορόνη* 'Meerkrähe'. — d) s. unten Z. 24 — e) Bestehen etwaige Beziehungen zwischen der Wachtel einerseits und dem Chalkis u. s. w. genannten Vogel andererseits?

4) Hain Ortygia bei Ephesos wird als Geburtsort der Artemis genannt bei *Strabo* 14, 639. 640. *Ariston* im *Schol. Pind. Nem.* 1, 1. *Tacit.* 3, 61. *Eust. ad Dionys. Per.* 823 p. 260. *Plin. Hist. nat.* 5, 31, 115. *Steph. Byz.* s. v. *Ἐφεσος*; vgl. oben Spalte 1219. Merkwürdig ist die Erzählung bei *Strabon* a. a. O. 640, nach der die Kureten, die nach euboiischer Sage Söhne der Chalkis (vgl. die Andeutungen oben über das Verhältnis zwischen Chalkis und Ortygia) waren, durch das Klirren ihrer Waffen die eifersüchtige Hera verscheuchten und bei Leto Geburtshelferdienste verrichteten.

5) Das sikilische Ortygia (älteste Erwähnung von *Hesiod* bei *Strabo* 1 p. 23), das nach *Völker, Über Homer. Geographie u. Weltkunde* 24; vgl. *Friedreich, Realien* 60. *Ameis Anhang zu Hom. Od.* 15, 403 bei *Hom.* 15, 404 (nach manchen auch bei *Hom. hymn. Apollo* 16 s. oben Sp. 1221) zu verstehen ist, ist Geburtsort der Artemis nach der Meinung 'einiger', wie *Aristarchos* im *Schol. Pind. Nem.* 1, 3; vgl. *ebend.* 1, 1 berichtet; vgl. *Diod.* 5, 3. Nach anderer Sage soll Alpheios die von ihm geliebte Artemis, an deren Stelle später *Arethusa* tritt, bis nach dem syrakusischen Ortygia verfolgt haben, *Schol. Pind. Pyth.* 2, 12. *Nem.* 1, 3; vgl. *Telesilla fr.* 1 bei *Bergk, Anthol. lyr.* p. 328. *O. Müller, Proleg.* 136f. In der poetisch ausgeschmückten Erzählung von *Archias*, dem Gründer von Syrakus, berichtet *Plutarch (Narr. amat.* 2), daß dieser seine beiden Töchter Ortygia und Syrakus genannt habe.

6) Ortygia = Delos. Da bei *Hom. Od.* 5, 123 Artemis den Orion auf Ortygia, nach *Apollod.* 1, 4, 3 auf Delos tötet, hat man angenommen, daß schon bei *Homer* Ortygia = Delos (vgl. d. Artikel Orion Sp. 1023, 9; 1040, 68ff.) sei, wie bei *Apoll. Rhod.* 1, 419. 4, 1705. *Kallim. Hymn. Ap.* 59. *Anth. Pal.* 6, 121. *Antipatros* in *Anth. Pal.* 9, 550. *Nonn. Dionys.* 9, 214. 47, 463. *Verg. Aen.* 3, 124. 143. 154. *Ov. Metam.* 15, 337. *Menekrates* bei *Anton. Lib.* 35. *Herodian* 1, 289 *Lentz. Steph. Byz.* s. v. *Ἀήλος. Hesych.* s. v. *Ἄρτυγία. Eust.* *ad Hom. Od.* 1528, 3. 1787, 34. *Plin. Hist. nat.* 4, 66. *Solinus* 11, 19 p. 74 *Mommsen, Hyg. fab.* 53. 140. *Mythogr. Lat.* 1, 37. 2, 17, 3, 8, 3. *Schol. Stat. Theb.* 4, 795. Nach *O. Schneider, Nicandr.* p. 22 Anm. (vgl. *Rohde* a. a. O.) galt Delos im Vergleich zu Ortygia als der ältere Name. Die Ansicht von *W. Bérard, Rev. archéol.* Sept.-Okt. 1900 S. 262—299 kann ich

nur in dem eben erschienenen Auszug in der *Wochenschr. f. klass. Philol.* 18 (1901), 126 wiedergeben: 'weitere Auseinandersetzungen über den Einfluß der Phönizier auf die Gestaltung der Dichtung in geographischer und onomatologischer Hinsicht; u. a. wird als *Συρία Od.* 14, 403 Syros, wie für *Ἄρτυγία* ebend. 404 Delos erwiesen'. Ausführlich hatte über den Namen Ortygia *Phanodikos* in seinen *Ἀηλιακά* gehandelt, *Schol. Apoll. Rhod.* 1, 419. Auf Delos war auch der Personname *Ἄρτυγιένης*, *Ἄρτυγιος* heimisch, *Corr. hell.* 7, 105 nr. 2, 6. *Fick-Bechtel, Die griech. Personennamen* 85, 468. [Höfer.]

**Ortygides** (*Ἄρτυγίδης*), Patronymikon des Antiklos (s. d.), *Tryphiod. Halos. Il.* 178. [Höfer.]

**Ortygios** (*Ἄρτυγιος*) 1) Sohn des Kleinis; das Nähere unter Kleinis u. im A. Hyperboreer 2824, 62 ff. — 2) Krieger des Turnus, *Verg. Bd.* 1 Sp. *Aen.* 9, 573. — 3) s. Ortygides. [Höfer.]

**Oruandes** (*Ἄρουάνδης, Ὄρουβάνδης*?), einer der drei Unterfeldherren des gegen Dionysos kämpfenden indischen Königs Deriades, *Et. M.* 199, 42. *Steph. B.* s. v. *Βλέμεις* (v. l. *Ὄρουβάνδης*). [Der Name scheint identisch mit Oroandes, d. i. ein Teil des Taurusgebirges, und verwandt mit *Ὄροάνδα*, einer Stadt Psidiens. Vgl. *Max. Mayer, Grig. u. Tit.* 245, v. *Gutschmid* im *Philol.* 11, 145 und das Orontesgebirge, d. i. ein Zweig des Antitaurus. R.] [Stoll.]

**Orythaon** (*Ὄρυθαίων*), ein Troer, Freund des Hektor, von Achilleus erlegt, *Quint. Sm.* 3, 150. [Stoll.]

**Oryxos** (*Ὄρυξος*), Gigant am Pergamenischen Gigantenfries *Ὄρυξις* [nach *Heydemanns Ergänzung, Fränkel, Die Inschriften von Pergamon* 71 a. p. 67 und p. XIX zu 122. Vgl. *Studniczka, Kyrene* 12, der Oryxos als Nebenform zu dem aus Kreta bezeugten *Ὄρυξός* (*Plut. Pyrrh.* 30) auffaßt. [Höfer.]

**Osdiaivi** (oder *Osdiavae?*), Gottheiten auf einer Inschrift von Saint-Saturnin (Basses Alpes, Gallia Narbon). *C. I. L.* 12, 362 (*Revue épigr. du Midi* 1 p. 97 nr. 111, 2 p. 318): *Quartus . . . surami filius) v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito) Osdiaivis*. Ob ein Beiname der Matres, bleibt zweifelhaft. *Bonner Jahrb.* 83 p. 103. [M. Ihm.]

**Osinius**, Fürst von Clusium, ein Führer unter den Kriegern, welche Tarchon, der König der Tusker, dem Aeneas gegen Turnus und Mezentius zu Hilfe schickte. Er war mit seinen Scharen dem Massicus untergeordnet, welchen *Servius* mit Unrecht mit Osinius identifiziert. *Verg. Aen.* 10, 655. 10, 166 u. *Serv.* z. beiden Stellen. *Heyne, Verg. Excurs.* zu 10, 166. *Müller, Etrusker* 1, 353, 38. [Stoll.]

**Osiris** s. Usire.

**Osogoa** (*Ὄσογῶα*), Osogos (*Ὄσογῶγος*), kariesche, in Mylasa verehrte Gottheit. *Ὄσογῶα* scheint die echt einheimische Namensform gewesen zu sein. Dafür sprechen zahlreiche Inschriften und die Angabe des *Pausanias* 8, 10, 4, daß die Karer von Mylasa ihren Gott *φανή τῇ ἐπιχωρίῳ Ὄγῶα* genannt hätten, eine Lesart der Handschriften, die mit Hilfe der In-

schriften in Ὀσογῶα zu verbessern ist. Diese Form ist indeklinabel, wie man aus dem inschriftlichen Διὸς Ὀσογῶα ersieht. Wenn Waddington zu *Le Bas, Voyage arch. en Grèce et en Asie Min. Inscr.* Vol. 3 (Asie-Min.) nr. 361 bemerkt: „*Quelquesfois la forme Ὀσογῶα était déclinée, comme au no. 360, Διὸς Ὀσογῶων*“, so irrt er wohl; desgleichen *Th. Schreiber, Bemerkungen zur Gauerfassung Kariens, Kleinere Beiträge zur Geschichte von Dozenten der Leipziger Hochschule*, Leipzig 1894 [p. 37—55] p. 45 Anm. 1, wenn er in dieser Form einen Genitiv von Ὀσογῶς sieht. Entweder hat man mit *Preller-Robert, Gr. Myth.* 1<sup>4</sup> p. 580 dazu einen Nominativ Ὀσογῶος anzunehmen, oder Ὀσογῶων ist eine indeklinable Nebenform zu Ὀσογῶα. Eine Analogie dazu würde der *Μῆν Κάρον, Μῆν Τίμων* bilden. Viel häufiger als diese Form Ὀσογῶων, die einigermassen sicher nur *Le Bas* nr. 360, Zeile 6 — obgleich auch 20 hier eventuell statt Διὸς Ὀσογῶων καὶ τα . . . zu lesen ist Διὸς Ὀσογῶ ὄν καὶ τα . . . —, außerdem, aber nur auf Ergänzung von ΔΙΟΣ ΟΣΟΓΩ . . . beruhend, *Le Bas* 414 Z. 8 (= *C. I. Gr.* 2693 f.) anzutreffen ist, erscheint eine Form, die im Genitiv Ὀσογῶν, im bisher nur selten vorkommenden Dativ Ὀσογῶν (*Le Bas* 348 = *Bull. de Corr. Hell.* 5 p. 99 nr. 2, Teil 2; *Le Bas* 358b) lautet. Fast allgemein hat man daraus auf einen Nominativ Ὀσογῶς geschlossen 30 und diese Vermutung ist nicht unwahrscheinlich. Ich würde sie für gewiss halten, wenn nicht eine Inschrift im *Bull. de Corr. Hell.* 12 p. 13 nr. 3 Zeile 6 die Form Διὸς τοῦ Ὀσογῶι zeigte. So bleibt immerhin die Möglichkeit, daß wir in Ὀσογῶ und Ὀσογῶι nicht den Gen. und Dat. zu einem vorauszusetzenden Nom. Ὀσογῶς, sondern indeklinable Formen zu sehen haben. Der Kuriosität wegen sei noch erwähnt, daß *Sayce, The Karian Language and Inscriptions, Transactions of the Society of Biblical Archaeology* 9 p. 153 die Plate III nr. VI, 2 abgebildete Inschrift eines „bronze chaton of a ring in the Brit. Museum“ lesen will Ὑ-z-â-kh-o-e, „Belonging to Ūzâkho“ und dazu fragt bemerkt: „*Can this be the Karian form of Ὀσογῶα?*“ Die Erklärungen des barbarischen Namens sind natürlich sämtlich ungewiss. *Klausen* s. v. Osogoa in *Ersch u. Grubers Allgem. Encykl. d. W. u. K.* 3. Sect. 6. T. 50 Leipzig 1835 p. 399 hält es für möglich, „daß die Wurzel des Namens mit dem griechischen Namen des Urstromes Ogyges, Ogen, Okeanos zusammenhängt“. Auch *Mauzy, Hist. des relig. de la Grèce ant.* 1 p. 89 bringt vermutungsweise den Osogoa mit Ogen zusammen. *Movers, Die Phoenizier* 1 p. 19 und ihm folgend *Lassen, Über die lykischen Inschriften und die alt. Sprachen Kleinasien* Z. D. M. G. 10 p. 380 identifizieren ihn mit dem phoinikischen Ὀβσοος, was *Paul de Lagarde, Ges. Abhandlungen* p. 268 Anm. 1 gebührend zurückweist. *Georg Meyer, Die Karier, Beiträge zur Kunde der indogerm. Sprachen* 10 p. 196 nr. 47 bemerkt: „*Ὀσογῶς*, beiname des Zeus bei den Kariern, und der phrygische eigenname Ὀτταγῶς scheinen mit dem indog. worte für rind (skr. go) zusammengesetzt zu sein.“ Am un-

sprechendsten leitet ihn *Schreiber, Bemerkungen* p. 48 von einem vorauszusetzenden Ortsnamen Ὀσογῶ her. *Strabon* 14 p. 659 (vgl. *Meineke, Vindiciarum Strabonianarum liber* p. 226) identifiziert ihn mit Zeus, *Theophrast* (*frag.* 159) bei *Athen.* 2, 15 p. 42A und der Komiker *Machon* ebenda 8, 18 p. 337D nennen ihn, ohne Erwähnung des karischen Namens, Zenoposeidon. Die Inschriften — sie gedenken des Gottes, soweit mir bekannt, immer im Gen. oder Dat. — haben teils die Verbindung Διὸς Ὀσογῶ, τοῦ Διὸς τοῦ Ὀσογῶ, Διὸ Ὀσογῶ, τῷ Διὶ τῷ Ὀσογῶ; teils Διὸς Ὀσογῶ Ζηνοποσειδῶνος, *Ath. Mitth.* 15 (1890) p. 260 nr. 13, Διὸς [Ὀσογῶ Ζανο[ποσειδῶνος], *Le Bas* 362, oder Διὸς Ὀσογῶα Διὸς Ζηνοποσειδῶνος, so *C. I. Gr.* 2700 und *Add.* 2 p. 1107 nach *Waddington* zu *Le Bas* 361 zu restituieren (= *Bull. dell' Inst. di Corr. arch.* 1849 p. 187—189 und *Bull. de Corr. Hell.* 5 p. 98 f. nr. 2 Teil 1); *Le Bas* 359; *Bull. dell' Inst.* 1849 a. a. O. (= *Bull. de Corr. Hell.* 5 p. 100 nr. 3); *Bull. de Corr. Hell.* 5 p. 100 f. nr. 4 (= *Revue Arch. N. S.* 32 p. 284); *Bull. de Corr. Hell.* 5 p. 101 nr. 5 (= *Rev. Arch. a. a. O.*). Den Osogoa wegen der Gleichstellung mit Zenoposeidon mit *Ed. Meyer* s. v. *Karien* in der *Allgem. Enc. d. W. u. K.* 2. Sect. T. 33 (1883) p. 54 und *Geschichte des Altertums* 1 p. 304 § 254 als einen Gott des Himmelszoens zu fassen, liegt m. E. kein Grund vor. Es ist nur natürlich, daß die Karer als ein einst seemächtiges Volk einer ihrer Hauptgottheiten auch die Herrschaft über das Meer beilegten, vgl. *Waddington* zu *Le Bas* nr. 361 und *O. Gilbert, Griech. Götterlehre* p. 448. In Verbindung mit diesem poseidonischen Zug im Wesen des Gottes steht es, wenn nach der Legende in seinem Heiligtum, obgleich Mylasa nicht am Meere lag (von Zeit zu Zeit?) ähnlich wie im Poseidontempel bei Mantinea, eine Meeresswoge erschien, *Paus.* 8, 10, 4, vgl. *Perrot, Hist. de l'art dans l'ant.* 5 p. 312. *Overbecks* (*Zeus* p. 271) Vermutung, daß wir in der von *Strabon* 14 p. 659 erwähnten karischen Zeustrias Zeus Karios, Z. Osogoa und Z. Labrandenos eine Parallele zu der olympischen Götterdreierheit Zeus, Poseidon und Hades zu sehen haben, weist *Schreiber, Bemerkungen* p. 47 mit Recht zurück.

Nach *Waddington* zu *Le Bas* 361 u. 414, *Judeich, Ath. Mitth.* 15 (1890) p. 271 zu nr. 20, p. 275 zu nr. 21, *G. Cousin u. Ch. Diehl, Bull. de Corr. Hell.* 12 (1888) p. 14 zu nr. 3, *Anastasius Papadukas, Περί τῆς πόλεως Στρατονικείας καὶ τῶν ἱερῶν αὐτῆς, Patris* 1886, p. 24, *Sayce, The Karian Language* a. a. O. p. 119. 122 ist Osogoa speziell der Gott der Phyle der Otorcondeis und identisch mit dem häufig in den Inschriften von Mylasa erwähnten Ζεὺς Ὀττομονοδέων (s. d.).

Sein Heiligtum befand sich nach *Strabon* in der Stadt Mylasa; nach *Machon* bei *Athenaios* vor den Thoren der Stadt. *Poppadopoulos* in der Nummer vom 27. März 1876 der zu Smyrna erschienenen *Ἀμείθεια* nahm deshalb an, es hätten zwei verschiedene Tempel in Mylasa existiert, der eine des Zeus Osogoa,

der andere des Zeus Zenoposeidon. Mit Recht wird aber in der *Rev. arch. N. S.* 32 (1876) p. 285 bemerkt, daß die Notiz des *Strabon* ἔχουσι δ' οἱ Μυλαεῖς ἱερὰ δύο τοῦ Διός, τοῦ τε Ὀσοῦω καλουμένου καὶ Λαβρανδοῦ: τὸ μὲν ἐν τῇ πόλει, τὰ δὲ Λάβρανα κόμη ἐστὶν ἐν τῷ ὄρει κατὰ τὴν ὑπέσθαιον τὴν ἐξ Ἀλαβάνδων εἰς τὰ Μύλασα ἀπῶθεν τῆς πόλεως durchaus nicht dem πρὸ τῶν πύλων des *Machon* widerspricht, sondern daſs das ἐν τῇ πόλει von dem *Osogoa*tempel im Gegensatz zu dem weit von der Stadt entfernten Tempel des Zeus Labrandenos zu verstehen ist. Über die Reste des Tempels s. *Le Bas, Voyage Arch. en Grèce et en Asie Min. Itinéraire* pl. 63/64 = *Le Bas, Voyage etc.: Planches de topographie, de sculpture et d'architecture publiées par S. Reinach*, Paris 188 8p. 47; *Am. Hauvette-Besnault u. M. Dubois, Antiquités de Mylasa, Bull. de Corr. Hell.* 5 (1881) p. 98. Daſs mit dem Tempel ein Orakel verbunden war, will *Meincke, Arch. Zeit.* 15 (1857) Sp. 102 f., dem *Schreiber, Bemerkungen* p. 45 Anm. 2 wenigstens nicht widerspricht, aus den Zügen der Handschrift des *Gramus Licinianus* (p. 26 Z. 5 u. 6 der Ausgabe von *Pertz*, p. 8 der Ausgabe der *Sieben Bonner Philologen*): . . . ΛΒΙΤΥΣ ΔΙCΙΤΥΡ ΟCΩΕ | . . . ΝΙS SΟRΤE, was er ergänzt zu OSOG[OAEIO]VIS SORTE, schliesſen. Man sieht leicht, auf wie schwachem Grunde diese Vermutung ruht.

Ob der Kultus des Gottes weit über Mylasa hinaus Verbreitung gefunden hat, ist nicht sicher zu sagen. Daſs der Name des Gottes in Inschriften, die in dem 1½ Stunde von Mylasa entfernten Olymos (Kafedja) gefunden worden sind, vorkommt (*Le Bas* 334 = *Fröhner, Les inscriptions grecques [du Musée du Louvre]* Paris 1865 nr. 41 Fragment B; *Fröhner* nr. 50A (= *Le Bas* 338, in dessen Ergänzung von Z. 6 sich der Name des Gottes nicht findet), will nicht viel sagen. Ganz irrig wird im *Corp. Inscr. Gr.* 2923b in eine Inschrift von Tralleis statt θεῶ Διὶ hineingelesen Ὀσοῦω Διὶ, vgl. die richtige Wiedergabe bei *Le Bas, Asie Min.* 597.

Als Symbol des *Osogoa* zeigen autonome Bronzemünzen von Mylasa als Reversstypus einen verzierten Dreizack, *Head, Hist. Num.* p. 529 u. *Cat. of the Greek Coins of Caria, Cos, Rhodes etc.* London 1897 p. 129 nr. 8—16, Pl. 21, 14—16. Auch verbunden zu einem Typus mit der Labrys des Zeus Labrandenos erscheint der Dreizack auf ihnen, *Head, Caria* p. 128 nr. 7, Pl. 21, 13, wie auch auf Tetradrachmen mit Namen und Typen Alexanders des Groſsen und dem Monogramm M, die etwa im 2. vorchristlichen Jahrhundert in Mylasa geprägt worden sind, *Müller, Numismatique d'Alexandre le Grand* nr. 1141—43. Auch auf Münzen der Kaiserzeit kommt der verzierte Dreizack vor, so unter *Hadrian, Head, Caria* p. 131 nr. 26, desgleichen die Verbindung von Dreizack und Bipennis, *W. H. Waddington, Un voyage en Asie Mineure au point de vue numismatique, Revue num.* 1851 p. 245 nr. 4 (*Hadrian*), die oft noch um einen Meerkrebs, auf welchem der Stil des vereinigten Symbols

ruht (*Head, Caria* p. 131 nr. 24, Augustus; der Stiel von Lorbeerzweig umwunden); *Mionnet* 3, 358, 323 (Geta); und um einen Lorbeerkrantz, welcher das Ganze umschliesſt (*Mionnet, Suppl.* 6, 512, 374; *Sestini, Descr. delle med. ant. Greche del Museo Hedervariano* Parte 2 p. 227 nr. 9, Tab. 20, 8; *Head, Caria* p. 132 nr. 30, Pl. 22, 3 *Septimius Severus*), vermehrt ist, vgl. *Schreiber, Bemerkungen* p. 46.

Über die Gestalt des Gottes selbst bemerkt *Schreiber* a. a. O. p. 45 f. im Hinblick auf das bei *Ch. Lenormant, Nouvelle galerie mythologique* p. 53 vergrößert abgebildete Götterbild einer im Pariser Münzkabinett befindlichen Münze des *Septimius Severus*: „Auf den Münzen von Mylasa erscheint . . . der Zenoposeidon in seltsamer Mischbildung, stehend im griechischen Himation mit entblößter rechter Brust, auf der vorgestreckten linken Hand den Adler tragend, mit Vollbart und reichem Haupthaar — soweit ein echter Zeus. Mit der Rechten stützt er aber einen Dreizack auf, vor dem am Boden ein Seekrebs zu sehen ist, und überdies umzieht sein Lockenhaupt eine Strahlenkrone. Er ist also Zeus, Poseidon und Helios in einer Gestalt.“ Die Strahlenkrone hat er gemeinsam mit dem Zeus Askraios der Münzen von Halikarnass. Inschriftlich aber läſst sich eine solare Seite in seinem Wesen nicht nachweisen. Der Beiname Helios, den er nach *Boeckhs* Lesung *C. I. Gr.* 2700 u. *Add.* p. 1107 führt, beruht, wie schon *Henzen, Bull. d. Inst.* 1849 p. 188 und später *Waddington* zu *Le Bas* 361 erkannte, auf irriger Ergänzung. Über das Tier, welches der Gott auf der l. Hand trägt, gehen die Beschreibungen auseinander. *Mionnet* 3, 357, 312 beschreibt die Gestalt des von *Lenormant* abgebildeten Exemplars als „Neptune debout, tenant dans la main droite son trident posé sur un crabe, et sur la gauche un dauphin.“ Auch *Babelon* im *Inventaire sommaire* der Sammlung *Waddington, Revue num.* 4<sup>e</sup> sér. t. 1 (1897) p. 437 nr. 2463, Pl. 10, 8 erkennt auf einem Exemplar des *Septimius Severus* einen Delphin. *Rollin et Feuillard, Catalogue d'une collection des rois et des villes de l'ancienne Grèce* 2 p. 356 nr. 5571 lassen den Gott auf einem von ihnen dem *L. Verus* zugeschriebenen Exemplar, von dessen Obvers-Umschrift nur . . . ΟΥΗΡΟC erhalten ist, in der Linken einen Seekrebs halten („Neptune radié debout, de face; dans la droite, un trident posé sur un crabe, dans la gauche un autre crabe“). Von *Head, Caria* werden folgende Typen beschrieben p. 132 nr. 31. 32 „Tetrastyle temple containing statue of Zeus Osogos resting on trident with r., and holding eagle in l.“ (*Septimius Severus*); p. 133 nr. 37 „Statues standing face to face of Zeus Osogos and Zeus Labrandos; Zeus Osogos r., clad in long chiton and himation, rests with r. on trident and holds eagle in l.; Zeus Labrandos, in terminal form, wears polos and holds in r. double axe (labrys) and in l. spear“ (*Caracalla u. Geta*); p. 133 nr. 40 „Zeus Osogos, clad in long chiton and himation, standing r., holding eagle?“ (*Iranquillina*). *C. R. Fox, Engravings of unedited or rare Greek coins,*

Part 2. London 1862. 4<sup>o</sup> p. 18 nr. 106, Pl. 5 beschreibt den Typus einer Münze des Antoninus Pius von Mylasa als „*A warrior naked from the waist upwards, looking to the front, his right arm leaning on a spear, and his left on a shield, at his feet a scorpion or crab; and a bird on a pedestal.*“ Diese Münze ist mit der *Foxschen* Sammlung ins Berliner Münzkabinet gelangt, und *Schreiber* p. 46 beschreibt den Typus als „einen kriegerischen Gott, bärtig, mit starkem, anscheinend auch langem Haupthaar, wie das Bild des Osogos, aber nackt bis auf ein schurzartig über die Lenden gelegtes Mäntelchen, als Zeus charakterisiert durch Adler und Weltkugel an seiner linken Seite, womit freilich sowohl die Bekleidung, wie alle übrigen Attribute in Widerspruch stehen, denn er führt Schild und Lanze und hat den bekannten Seekrebs neben sich zur Rechten.“ *Schreiber* läßt es unentschieden, ob wir in dieser Gestalt den Zeus Karios oder eine neue Form des Zenoposeidon zu sehen haben. *Wieseler, De vario usu tridentis apud populos veteres, imprimis apud Graecos et Romanos.* Göttingae 1872. 4<sup>o</sup> p. 7 erklärt ihn für letzteren Gott. Sicher den Osogoa dürfen wir erkennen auf offenbar in Mylasa geprägten sog. Silbermedaillons Hadrians mit lateinischer Umschrift, deren Revers den Gott bekleidet mit Chiton und Himation r. h. stehend, die Rechte oben am Dreizack, an dessen unterem Ende sich der Seekrebs befindet, auf der L. den Adler vorführt, *Pinder, Über die Cistophoren u. über die kaiserlichen Silbermedaillons der römischen Provinz Asia, Abhandlungen der Königl. Preuss. Akd. d. Wissensch. zu Berlin* 1855 p. 627, Taf. 7 Fig. 7. 8; *H. Cohen, Descr. hist. des monnaies frappées sous l'empire romain.* Vol. 2. 1859 p. 103 nr. 25.

Dagegen hat *J. Friedländer, Zeus Troios, Zeus Aseis und Zeus Osogos, Zeitschr. f. Num.* 2 [p. 107—112] p. 112 mit Unrecht den Osogoa vermutet in einem von einem Löwen begleiteten, in der R. die Bipennis, in der L. die Lanze haltenden barbarischen Gott auf Münzen von Keramos, der ganz nackt und ohne Gefährten auf einem Stück des Antoninus Pius in der städtischen Sammlung zu Triest (s. d. Abbildung *Zeitschr. f. Num.* 2 p. 109 = *Schreiber* a. a. O. p. 53 Fig. 1), mit einem Lendenschurz bekleidet und gegenüberstehend einem von einem Adler begleiteten, in griechischer Weise mit die r. Brust freilassendem Mantel versehenen, in der L. das Scepter, mit der R. dagegen den Speer des Nachbarn haltenden bärtigen Zeus auf einem Stück des Commodus im Berliner Kabinet (*Z. f. N.* 2 p. 111, *Schreiber* p. 53 Fig. 2) zu erblicken ist. Wir haben nach *Schreiber* a. a. O. p. 54 in dieser barbarischen Gestalt „den Landesgott der ältesten Bevölkerung Kariens in seiner ungetrübten Erscheinung vor uns, so wie er aussah, ehe er den Namen Zeus und damit nach und nach dessen Gestalt und Attribute empfangt.“ Da aber Osogoa nur eine Form des altkarischen Landesgottes ist, so können wir immerhin aus dem seltsamen Typus einen Rückschluss auf die ursprüngliche

Gestalt des ersteren machen. *Schreiber* eröffnet uns noch einen weiteren Ausblick. Schon am Schlusse seiner Abhandlung *Bemerkungen zur Gauerfassung Kariens* weist er darauf hin, daß nach noch unpublizierten Denkmälern diese ursprüngliche Gestalt des karischen Landesgottes Übereinstimmung zeige mit Darstellungen des Iuppiter Dolichenus, die ihrerseits wieder ihr Urbild fänden in einer Götterfigur an den Felswänden von Iasili-Kaia. In einem auf der Wiener Philologen-Versammlung gehaltenen Vortrag über den karischen Zeuskultus hat er diese Andeutung etwas weiter ausgeführt und eine eingehende Darlegung in Aussicht gestellt. Das Referat in den *Verhandlungen der 42. Versammlung deutscher Philologen u. Schulmänner in Wien* d. 24.—27. Mai 1893, Leipzig 1894 p. 328—329 schließt mit den Worten: „Es ergibt sich . . ., daß der karische Zenoposeidon (Osogo) und der nord-syrische, den Römern als Iuppiter Dolichenus bekannte Gott jüngere Formen eines syrakpaddokischen Landesgottes sind, dessen älteste Gestalt auf sogenannten hethitischen Felsenreliefs erscheint.“ [Drexler.]

**Osorthon.** Osorthonem Aegyptii Herculeum appellarunt, *Eusebius, Chronic.* (Versio Armenia) 2, 76 *Schöne.* Ein ägyptischer König gleichen Namens wird *ebend.* 2, 72 und *Synkell.* 140, 1 erwähnt. [Höfer.]

**Ossa** (ὄσσα): 1) Die Personifikation des von *Strabo* 8, 356 erwähnten Berges Ossa bei Olympia in Elis erkennt *Flassch* bei *Baummeister, Denkm.* 1104 B. B. in dem knieenden Mädchen im Ostgiebel des Zeustempel zu Olympia als Gegenstück zu dem sitzenden Knaben, in dem er die Personifikation des von *Strabo* a. a. O. erwähnten Berges Olympos sieht; andere Deutungen bei *Treu, Ausgrab. zu Olympia* 3, 129, 5 und die Litteratur daselbst. — 2) Ossa, wohl die Nymphe des gleichnamigen thessalischen Gebirges, ist von Poseidon Mutter des Sithon (s. d.), *Konon* bei *Phot. Bibl.* 1 p. 132 b, 5 ed. *Bekker.* [Höfer.]

**Ossa** (ὄσσα, ἡς f.), das Gerücht, Gerede, Personifikation. Botin des Zeus *II.* 2, 94 wegen ihres dunklen Ursprungs und ihrer wunderbar schnellen Verbreitung (vgl. ὄσσα ἐν Διός *Od.* 1, 282 f. 2, 216 f.), nur ἄγγελος *Odys.* 24, 413. *Buttmann, Lexilog.* 1, 21 ff. S. d. Art. PHEME und FAMA. [Ilberg.]

**Ossaioi** (ὄσσαῖοι), Beiname des Zeus, *Anonymous Laurentianus* in *Anecd. var.* ed. *Schoell* und *Studemund* 1, 265, 76. 266, 68. Das Epitheton bezeichnet den Zeus als den Sender der Ossa (s. d.). *Usener, Götternamen* 268; vgl. Panomphaioi. [Höfer.]

**Ossilago** } s. Indigitamenta Bd. 2 Sp. 209.

**Ossipago** }

**Ostasos** s. Olymbros und *Schömann, Opusc. acad.* 2, 121, 47, der den Namen mit ὄστως (*Arist. de mundo* 4), einer Bezeichnung für Erdbeben, in Zusammenhang bringen will(?). Für ὄστως liest *M. Mayer, Giganten und Titanen* 55 u. Anm. 2 mit *Bergk* ὄστως, das er für identisch mit ἄστως erklärt. [Höfer.]

**Ostensis**, Beiname der Ostia verehrten Isis (s. d. Bd. 2 Sp. 409, 11 ff.), *Henzen, Inscr. Lat.*

select. ampl. coll. 3, 5962. C. I. L. 14, 429; vgl. 437. [Höfer.]

**Osyro** (Ὀσυρώ), barbarische (skythische?) Göttin, s. *M. Fränkel, Epigraphisches aus Aigina, Abh. der Königl. Ak. d. W. zu Berlin; Phil.-hist. Abh. nicht zur Ak. gehör. Gelehrter* 1897 1 S. 18 und 19 nr. 35. Die Widmung Ἀράτης | Ὀσυροῖ befindet sich auf einer grossen aus Megara stammenden Stele in Aigina, die auf der einen Breitseite zwei aus verschiedener Zeit stammende Inschriften im Gegensinne enthält, a) die eben erwähnte von *Fränkel* etwa dem 3. Jahrh. n. Chr. zugewiesene, b) die im *C. I. Gr. Sept.* 24 mitgeteilte. [Drexler.]

**Oteudanos** (Ὀτευδανός), Beiname des Apollon auf einer Stele in Form eines viereckigen Altars im Kloster Treskavetz: Ἀπόλλωνι Ὀτευδανῶ | Τιῆτος Φλαούσιος | Ἀντιγόνοῦ υἱὸς Ἀπολλῶδαρος | εὐδάμενος. Eine zweite Stele gleicher Form ebenda hat die Inschrift Ἐτενος ξῆ. | Φλαουσία | Νεΐκη Νεϊκάνδρον Ἀπόλλωνι Ἐτευδανῶ εὐχίρη, Léon Heuzey et H. Daumet, *Mission archéologique de Macédoine Paris 1876* 4<sup>o</sup> p. 319 nr. 125, 126. *Heuzey* bemerkt dazu: 'Le dieu Oteudanos, d'origine probablement péonienne, fait penser au dieu scythe Οἰόσσυρος, que les Grecs assimilaient de même à Apollon. . . Le nom Eteudaniskos, terminé comme πανόσιος, σατυρίσιος, Ἡρακλίσσιος, marque probablement une forme enfantine de la même divinité. . .'

Offenbar sind aber sowohl Oteudanos als Eteudaniskos einfach lokale, von einem Ort Namens Oteuda, Eteuda oder ähnlich abgeleitete Beinamen des Apollon oder einer mit diesem identifizierten einheimischen Gottheit. [Drexler.]

**Othreis** vgl. Orseis.

**Othryades** s. Othrys.

**Othryoneus** (Ὀθρυονεύς), 1) Bundesgenosse des Priamos aus Kabassos, *Steph. Byz.* s. v. Ἀγάθρυσοι und Καβασός. *Tabula Iliaca (Kaibel, Inscr. Graec. Sicil.* 1284 p. 332 r. N, abg. *Mus. Capit.* 4, 68. *Millin, Gall. Mythol.* 150, 558 N 16). *Hom. Il.* 13, 772. Vgl. *Bechtel-Fick, Die griech. Personennamen* 421. Er warb um *Kassandra* und versprach die Griechen von Troja zu verjagen, wurde aber von *Idomeneus* erlegt; *Hom. Il.* 13, 363, 374. *Macrob.* 5, 5, 8. — 2) Erzieher des *Patroklos*, in dessen Hause dieser den Kleisonymos (s. d.) tötete, *Alex. Aitol.* im *Schol. Hom. Il.* 23, 86. [Höfer.]

**Othrys** (Ὀθρυς), Vater des Troers *Panthoos*, weshalb dieser *Othryades* heisst, *Verg. Aen.* 2, 318, 336. [Stoll.]

**Otorkondeon** (Ὀτωρκονδέων). Dieser mit *Osogog* (s. d.) identische Zeus der *Otorkondenphyle* (*Waddington* a. a. O. zu nr. 361 p. 108f.; vgl. auch zu nr. 377 p. 111. *Judeich, Athen. Mitth.* 15 [1890], 271) in *Mylasa* erscheint auf Inschriften dieser Stadt, *Le Bas-Waddington, Inscr. d'Asie Mineure.* 403. 412. 413. 415. *Corr. hellén.* 12 (1888), 23. *Athen. Mitth.* 15 (1890), 274. *Sitzungsber. d. phil.-hist. Kl. d. Kais. Akad. d. Wiss. zu Wien* 132 (1895), 13 nr. 3. 16 nr. 10. [Höfer.]

**Otos** (Ὄτος) 1) s. *Alodai* u. dazu *M. Mayer, Giganten u. Titanen* 41ff. 71. 98. 197ff., nach

dem sie Söhne der *Helios-Hypostase Aloeus* sind, ferner *Usener, Göttliche Synonyme, Rhein. Mus.* 53 (1898), 349, der darauf hinweist, dass ihr Vater *Aloeus*, ein *Poseidonssohn*, der „Drescher“ nicht allein wörtlich als Gott des Landbaus ist, sondern vorzugsweise bildlich als Erderschütterer (Ἐλελίχθων, Ἐρροούγαιος) anzufassen sei. *Laistner, Das Rätsel der Sphinx* 2, 363 ist der Ansicht, dass der alte Kern der Sage nur einen einzigen Helden (*Roschers Lexikon* 1, 254, 33, wo nur von einem Grabe des *Otos*, nichts von *Ephialtes* erwähnt wird) gekannt habe, und dass die *Zweibrüderschaft* spätere Erfindung sei; vgl. aber auch besonders *Mayer* a. a. O. 197. *Laistner* führt a. a. O. 360ff. mannigfache Parallelen an, das Märchen von *Bärenohr* u. s. w. und meint, der Name *Otos* könne an *Bärenohr* (vgl. *Fick-Bechtel, Die griech. Personennamen*) erinnern. Ἐφιάλατος würde bedeuten 'einer mit Lauringsohren'; Kosenamen daraus wären Ἐφιάλιος und Ὄτος, und diese *Zweinamigkeit* hätte dazu geführt, dass man das *Zwillingsmotiv* einmengte. Daneben lässt *Laistner* noch die Möglichkeit, dass man als ursprüngliche Form *Ἀστεφιάλιος* (vgl. *Ἀστολέων, Ἀυτόλυκος*) annehmen könne; ὠτός für αὐτός ist *delphisch*, *lakonisch* und *ionisch* (*Gust. Meyer* 120). Ἀστεφιάλιος = Ὀστεφιάλιος, dann = *leibhaftiger Alp*, *Elb*, *Teufel*. Mehr bei *Laistner* a. a. O. Vgl. auch *Toepffer* bei *Pauly-Wissowa* s. v. *Alodai* und den Artikel *Olympos* Bd. 3 Sp. 851, 24 ff. — 2) *Anführer* der *Epeier* vor *Troja*, aus *Kyllene* in *Elis*, von *Polydamas* (s. d.) getötet, *Hom. Il.* 15, 518. *Paus.* 6, 26, 4. *Strabo* 10, 456. *M. Mayer, Giganten u. Titanen* 32. [Höfer.]

**Otrere** (Ὀτροήρη), Amazone, Gattin des *Ares* und Mutter der *Penthesilea* in der *ephesischen Sage*; *Hygin. f.* 112. 223. 225. *Tzetz. Posth.* 8. 57. 127; vgl. *Schol. Il.* 3, 189. *Lycophr.* 997. Königin neben *Antiope*: *Apollon. Rhod.* 2, 386, 1031. [Klügmann.]

**Otreus** (Ὀτρεύς), 1) Sohn des *Dymas* (s. d. nr. 1), *Schol. Hom. Il.* 3, 189; König von *Phrygien* (*Nügelbach, Anmerk. zur Ilias* 3, 184—190 p. 242) dem *Priamos* gegen die *Amazonen* zu Hilfe zog, *Hom. Il.* 3, 186. *Hesych.* s. v. Ὀτρεύς. *Aphrodite* giebt sich dem *Anchises* gegenüber als Tochter des *Otreus* aus, *Hom. hymn. in Ven.* 111. Dieser *Otreus* ist wohl identisch mit dem, nach dem die Stadt Ὀτροία in *Bithynien* genannt sein soll, *Strabo* 12 p. 566. Nach *Etym. M.* 637, 3f. (vgl. *Lobeck, Elem.* 81. *Curtius, Etymol.* 721) ist Ὀτρεύς = Ἀτρεύς. — 2) ein *Mariandyn*, Bruder des Königs *Lykos* (s. d. nr. 9), von *Amykos* (s. d.) getötet. *Val. Flacc.* 4, 162 ff. [Höfer.]

**Otrynteus** (Ὀτρυντεύς), Herrscher von *Hyde* an *Tmolos* in *Lydien*, Vater des von *Achilleus* getöteten *Iphition*, der Ὀτρυντείδης heisst, *Hom. Il.* 20, 383f. 389. Schwerlich wird man mit *Bechtel-Fick, Die griech. Personennamen* 421 annehmen dürfen, dass der Name, weil in einem jüngeren *Einschub* vorkommend, auf den attischen *Demos* Ὀτρύννη hindeuten soll. [Höfer.]

**Ouniorix**, keltischer Gott, bezeugt durch eine auf einem *Bronzetäfelchen* eingravierte

Inscription: *Deo Oumiorigi Saturnalis Pauli filius ex voto. Movat, Bulletin monumental* 48 (1882) p. 255, *Notice épigraphique* (Paris 1887) p. 107. Abbildung bei *Huebner, Exempla scr. epigr.* nr. 930. Fundort Châtelet (zwischen Saint-Dizier und Joinville); jetzt im Louvre in Paris.

[M. Ihm.]

**Oxeus** (Ὄξεύς), Sohn des Herakles und der Megara. *Lactant. Plac. ad Stat. Theb.* 10, 891. 4, 570.

[Höfer.]

**Oxyalkes** (Ὄξυάλκης), s. d. A. Indos nr. 3 und *Friedr. Franz, Mythol. Studien, (Progr. Villach 1879/80)*, 19. [Höfer.]

**Oxyderko** (Ὄξυδερκός), die scharfsichtige, Beiname der Athene in dem Heiligtum, das auf dem Wege nach der Burg von Argos neben dem des Apollon Deiradiotes lag, der Sage nach gestiftet von Diomedes, weil ihm die Göttin in dem Kampfe vor Troja den Nebel von den Augen genommen hatte (*Paus.* 2, 24, 2; vgl. *Homer Ilias* 5, 127), s. d. Art. Ophthalmitis.

[Eisele.]

**Oxylos** (Ὄξυλος, b. *Suid.* s. v. Ὄξυλος). Ὄξυλος, durch Trübung = Ἄξυλος, Führer, von ἄγειν; vgl. *Hom. Il.* 6, 12: „Ἄξυλον δ' ἄρ' ἐπεριε βοῆν ἀγαθὸς Διομήδης | Τευθραϊδῆν, ὃς ἔβαιεν ἐνταμίην ἐν Ἀργίῳ, ἀφνειὸς βροτῖοιο, φίλος δ' ἦν ἀνθρώποισιν | πάντας γὰρ φιλέσκεν ὁδῶ ἐπι οἰκία ναίων. — — ἀλλ' αἴμφο θυμὸν ἀπύρρα, | αὐτὸν καὶ θεράποντα Καλήσιον, ὃς ἔα τόθ' ἔπαυν | ἔθηκεν ὑψηλοῖος“. Dazu *Schol. A.*: Ἄξυλον: οἰκείον φιλοξενῶ τὸ ὄνομα Ἄξυλος γὰρ παρὰ τὸ ἄγειν, ὡς καὶ παρὰ τὸ καλεῖν Καλήσιος. τινὲς δὲ τὸν ἔξυλα δαπανῶντά φασιν, ἐπιτάσει τοῦ ἄ. Vgl. v. *Wilamowitz-Möllendorff. Eurip. Herakl.* 1 S. 268. *Usener, Altgriech. Versbau* S. 32. *Der-selbe, Götternamen* S. 364. Nach *Hesychios* ist ὄξυλος gleich ἰσόξυλος. Zur Ableitung von ὄξυς s. u.; *Benseler, Wörterb. d. gr. Eigen-namen* übersetzt „Scherfig“.

1) Oxylos, Sohn des Ares und der Proto-geneia, der Tochter des Kalydon (*Apollodor* 1, 7, 2. *Deimling, Leleger* S. 230). Über Kalydon, Sohn des Aitolos, s. oben Bd. 2 Sp. 939. — 2) Oxylos, Sohn des Andraimon (*Apollodor* 2, 8, 3) oder des Aitolos, des Sohnes des Andraimon (*Schol. Pind. Ol.* 3, 19), nach der gewöhnlichen Ansicht des Haimon, des Sohnes des Thoas (*Ephoros* bei *Strabon* 10, 463. *Anthol. app.* 108. *Paus.* 5, 3, 6), vgl. oben unter Andraimon Bd. 1 Sp. 342; Aitolos Bd. 1 Sp. 202; Haimon Bd. 1 Sp. 1815. Oxylos stammte von Aitolos ab, und zwar im zehnten Gliede laut der Inschrift seines einst auf dem Markte von Elis aufgestellt gewesenen Standbildes, die *Ephoros* mitteilt (*Strabon* a. a. O.; vgl. *Anthol. app.* 108). Der Stammbaum läßt sich folgendermaßen herstellen: 1. Oxylos, 2. Haimon, 3. Thoas (von Thoas bis Aitolos sechs Ge-schlechter nach *Paus.* 5, 3, 6), 4. Gorge, ver-mählt mit Andraimon (*Paus.* 10, 38, 5), 5. Aineus, 6. Porthaon, 7. Agenor, 8. Plenron, 9. Aitolos, 10. Endymion (*Apollodor.* 1, 7, 7 ff.). Hiernach ergeben sich für uns nur neun Glieder von Aitolos bis Oxylos, auch wenn man beide zählt. Demgemäß lag den Ver-fassern der Inschrift ein längerer Stammbaum

vor; vielleicht gehört zwischen Oxylos und Haimon der, *Schol. Pind. Pyth.* 3, 19 angeführte, jüngere Aitolos. Haimon und Andraimon scheinen einen und denselben zu bezeichnen (s. *Örtel* unter Andraimon oben Bd. 1 Sp. 342). Gorge war die Schwester der Deianeira, der Mutter des Hyllos vom Herakles, also war das Geschlecht des Oxylos, wie *Paus.* 5, 3, 5 betont, den Herakleiden verwandt. — Aitolos war mit den Epeiern von Elis in Aitolien eingewandert und hatte die dort heimischen Kureten nach Arkadien gedrängt (s. oben unter Aitolos). Sein Nachkomme Oxylos kehrte nach Elis zurück und begründete dort die Herrschaft der Seinen von neuem (*Ephoros* bei *Strabon* 10, 463, 8, 357, vgl. 354). Über das Einzelne wird Folgendes überliefert: Oxylos hatte beim Diskoswerfen aus Versehen seinen Bruder Thermios, nach andern den Alkidokos, Sohn des Skopios, getötet (*Paus.* 5, 3, 7) und war danach fliehend aufser Landes, und zwar nach Elis, gegangen. Als die gesetzte Zeit der Stühnflucht (*ἐπιαντός*) verflossen war, kehrte er wieder nach Aitolien heim (*Apollod.* 2, 8, 3). Da geschah es, daß den unter Leitung der Herakleiden auf der Wanderung nach der Peloponnes begriffenen Doriern durch Orakel-spruch aufgegeben war, sie sollten sich „den Dreiaugigen“, τὸν τριόφθαλμον, zum Führer wählen (*Paus.* 5, 3, 5. *Apollod.* 2, 8, 3. *Suidas, Τριόφθαλμος*, wo die Boiöter mit den Doriern verwechselt sind. *Schol. in Aristid. Panath.* p. 33). Die Doriern erkannten den Gesuchten in dem auf der Heimreise begriffenen Oxylos, der ihnen begegnete. Dieser hatte nämlich sein eines Auge durch einen Bogenschuß verloren (*Apollodor.* 2, 8, 3); nach andern war sein Pferd (*Suidas*) oder Maultier (*Paus.* a. a. O. *Schol. Aristid.* a. a. O.) auf dem einen Auge blind. Oxylos nahm die Führerschaft an (vgl. hierzu das oben über Ὄξυλος = Ἄξυλος, d. i. „Führer“, Gesagte); er veranlaßte aber die Doriern, zu Schiffe nach der Peloponnes über-zusetzen, statt den Landweg über den Isthmos zu wählen, und brachte sie zunächst von Naupaktos nach Molykrion. Als Lohn für seine Führung bedingte er sich vertragsmäßig das einst im Besitze seiner Vorfahren ge-wesene Land Elis aus (*Ephoros* bei *Strabon* 10, 8, 357. *Paus.* 5, 3, 6. *Schol. Pind. Pyth.* 3, 19, 22. *Schol. Aristid.* a. a. O.). Da er aber fürchtete, die Herakleiden, nämlich Aristodemos, Teme-nos und Kresphontes, die Söhne des Aristomachos, möchten, wenn sie das schöne und fruchtbare Eleierland sähen, es selber behalten wollen, so führte er die Doriern nicht durch Elis, sondern durch Arkadien (*Paus.* 5, 4, 1. *Schol. Aristid.* a. a. O.). Er teilte dann das eroberte Land unter die Herakleiden und ordnete ihnen auch sonst die neuen Besitzverhältnisse (*Ephoros* bei *Strabon* 8, 357). Nach der Überlieferung des *Echephyllides* bei *Steph. Byz.* soll das elische Sphakteria an der Grenze von Messenien die Stätte gewesen sein, wo die Herakleiden mit Oxylos einen feierlichen Freundschaftsbund schlossen; von den dabei geschlachteten (σφάζειν) Opfertieren habe der Ort seinen Namen erhalten. In Elis herrschte

damals Eleios (*Paus.* 5, 3, 5) oder Dios (*Paus.* 5, 4, 1). Dieser wich dem Oxylos und dessen aitolischen Streitern nicht ohne Kampf. Es kam zur Belagerung der Hauptstadt Elis. Die Strafe Siopo daselbst soll ihren Namen davon erhalten haben, dafs Kundschafter des Oxylos in aller Stille sich auf ihr in die Stadt geschlichen hatten (*Paus.* 6, 23, 8). Da nun die Streikräfte beider Teile gleich waren, so beschloß man nach altem Herkommen einen Einzelkampf zweier Krieger entscheiden zu lassen. Die Eleier stellten den Bogenschützen Degmenos oder Aischines (wenn die Überlieferung bei *Polyaen* richtig ist), die Aitolier, bei denen die Schleuderkunst eben erst erfunden war, den Schleuderer Pyraichmes, und dieser gewann mit seinem weitertreffenden Wurfgeschosse den Sieg (*Paus.* 5, 4, 2). *Ephoros* bei *Strabon* a. a. O. *Polyaen. Strat.* 5, 48). So ward Oxylos König von Elis. Er liefs die einheimischen Eleier zwar im Lande bleiben, machte aber durch eine Neuteilung die Aitolier zu ihren Mitbewohnern (*Paus.* 5, 4, 2). So wurde die Macht von Koile Elis vergrößert und auch ein beträchtlicher Teil der Pisatis mit Olympia gewonnen (*Strabon* 8, 354). Daher wird Oxylos Führer (*Skymnos* 625 ff. wohl nach *Ephoros*, s. oben), Besiedler (*Strabon* 8, 389), Gründer (*Schol. Pind. Ol.* 3, 19) von Elis genannt. Auf der dritten Seite der Kypseloslade im Heraion von Olympia war nach Ansicht mancher der Exegeten die freundliche Begegnung der Aitolier des Oxylos und der alten Eleier dargestellt (*Paus.* 5, 18, 6). Dem Umstande, dafs die aitolische Schar des Oxylos zu den Eleiern hinzukam, schreibt *Strabon* (8, 333) zu, dafs diese den aiolischen Dialekt behielten. Dem Dios erwies Oxylos die Totenehren, auch den andern Heroen erhielt er die alten Ehrengewohnheiten, insbesondere dem Angeias den Enagismos in der Form, welche bis in *Pausanias'* Zeiten bestand (*Paus.* 5, 4, 2). Die nächsten Umwohner zog er in die Stadt Elis zusammen und bewirkte dadurch deren Wachstum und Wohlstand (*Paus.* a. a. O.). So ward Oxylos zum eigentlichen Gründer auch der Stadt, als den ihm das Epigramm seines Standbildes auf dem Markte bezeichnete (*Ephoros* bei *Strabon* 10, 464. *Anthol. app.* 208). Auch sonst machte er sich durch weise Einrichtungen bekannt. Ein Gesetz des Oxylos verbot auf einen Teil des einem jeden Eleier gehörigen Landes Geld auf Zins darzuleihen (*Aristot. Pol.* 6, 2, 5). Ein delphisches Orakel hatte verordnet, er solle den Nachkommen des Pelops zum Mitbewohner machen. Oxylos forschte nach, und es gelang ihm, den Agorios, Sohn des Damasio und Enkel des Penthilos, des Sohnes des Orestes, als solchen zu ermitteln. Diesen holte er aus dem achäischen Helike, und mit ihm führte er einen, freilich wenig beträchtlichen, Teil der Achaier ins Land (*Paus.* 5, 4, 2). Auch die Sorge für das Heiligtum in Olympia, die bis dahin den Achaiern obgelegen hatte, übernahm Oxylos und veranstaltete fortan den olympischen Agon (*Ephoros* bei *Strabon* 8, 357. *Paus.* 5, 8, 5. *Schol. Pind. Ol.* 3, 22). Nach *Strabon* (8, 454) soll er

sogar der Stifter desselben gewesen sein und die ersten Olympien veranstaltet haben. Auch wird ihm zugeschrieben, dafs er mit den Herakleiden vertragsmäßig die Heiligkeit und Unverletzlichkeit des elischen Landes ausgemacht habe (*Ephoros* bei *Strabon* 8, 358). Acht Jahre, nachdem Oxylos König geworden war, bauten die triphylischen Skillunterer den olympischen Heratempel (*Paus.* 5, 16, 1). Oxylos' Gemahlin hiefs Pieria (*P.* 5, 4, 4); vielleicht ist damit die Nymphe der Quelle Piera auf der heiligen Strafe von Elis nach Olympia (*Paus.* 5, 16, 8) gemeint. Er hatte zwei Söhne, Aitolos und Laïas. Aitolos starb früh und wurde unter dem Stadthore von Elis begraben, von dem die heilige Strafe ausging; denn ein Orakel hatte angeordnet, dafs der Tote weder innerhalb noch ausserhalb der Stadt bleiben sollte. Dort erhielt er noch zu *Pausanias'* Zeit alljährlich durch den Gymnasiarchen sein Totenopfer (*Paus.* 5, 4, 4; vgl. unter Aitolos oben Bd. 1 Sp. 202). Ein Sohn des Oxylos heifst Andraimon, wie der Großvater, bei *Antonin. Lib.* 32; vgl. *Ovid Met.* 9, 330 ff.). Nach Oxylos übernahm Laïas die Herrschaft. Dessen Nachfolger bis auf Iphitos fand *Pausanias* nicht als Könige erwähnt und übergibt sie, obgleich er die Liste kannte (*Paus.* 5, 4, 5). Auf dem Markte von Elis sah der Perieget eine Art von Tempel, dessen Dach von Säulen aus Eichenholz getragen wurde. Dies war nach der Aussage eines alten Mannes das Grabdenkmal des Oxylos (*Paus.* 6, 24, 10). Das Standbild des Heros auf dem Markte mit der metrischen Inschrift schien damals nicht mehr vorhanden zu sein. Das Geschlecht der Oxytiden hatte in älterer Zeit, nämlich nach Iphitos, die Agonothesie der Olympien (*Paus.* 5, 9, 4; vgl. *Pind. Ol.* 3, 12). Auch in späteren Jahrhunderten hielt der elische Adel das Gedächtnis des Oxylos in seinen Stammbäumen fest, wie olympische Inschriften bezeugen. Vgl. namentlich nr. 456 im Inschriftenbände (5) des Berliner Olympiawerks: *Ἀντωνίαν Βασιβίαν Μ(όρον) Ἀντωνίου Σαμίππου θνηγατέρα τοῦ ἀπὸ Ὁξύλου τοῦ κτίσαντος τὴν πόλιν, ἑξορίαν γεννομένην τῆς Δήμητρος ἐπ[ί] τῆς σιδ' Ὀλυμπιάδος, ἡ πόλις ἢ τῶν Ἡλείων καὶ ἡ Ὀλυμπικὴ βουλή* (*Arch. Ztg.* 1879 S. 210 nr. 330). Gemeint scheint eine Schwester jenes Antonios Oxylos, der nach *C. I. A.* 3, 2 im ersten Jünglingsalter um 120 n. Chr. in Athen verstorben ist. Über sonstige Glieder dieses Geschlechts vgl. Anm. zu nr. 85. 415 des Olympiawerkes Bd. 5; ein *Ὁξύλος Σαμίππου* war Spondophor (a. a. O. nr. 85). — In der Gestalt des Oxylos ist Geschichtliches und Mythisches vermengt. Seine Bedeutung besteht in der Neubegründung der Verhältnisse des Eleierlandes in Verbindung mit der Ansiedelung der aitolischen Einwanderer und unter freundlicher Abfindung mit den dorischen Stammgenossen, sowie den eingeborenen Eleiern. Für die Hauptstadt Elis bekam er durch den Synoikismos noch insbesondere das Ansehen des eigentlichen Gründers. Manches in dem ihn umgebenden Sagenewebe deutet auf einen solarischen Heros. So vielleicht sein Name

(vgl. *ὄξυς* als Beiwort des Helios *Hesiod. th.* 414. *Hom. h.* 2, 196. *Theogn.* 426. — *Gruppe, Gr. Mythol. in I. v. Müllers Handb.* 5, 2 S. 144, 12, erinnert an die Athena *Ὄξυδερκία* auf der Burg von Argos, *Paus.* 2, 24, 2; vgl. oben s. v.), so die Erzählung von dem unglücklichen Wurf mit dem Diskos, die der Sage von Apollon und Hyakinthos entspricht (s. *Greve* oben Bd. 1, Sp. 2760. 2763), so sein Hin- und Herwandern und die Stellung als Führer, vor allem aber die merkwürdige Bezeichnung als *τροφόπαλιμος*, die an den gleichnamigen Zeus der Larissa von Argos erinnert, dessen Bild der Aitolier Sthenelos von Ilios mitbrachte (*Paus.* 2, 24, 5), und die auch dem Namen des Heliaden *Τριόπας* oder *Τρίοψ* nahekommt. Man denkt dabei am ersten an die drei lichten Himmelsrichtungen und Tageszeiten Morgen, Mittag, Abend, während der dunkeln Mitternacht das vierte, blinde Auge entsprechen würde (anders *Max. Mayer, Giganten u. Titanen* 111 ff.). Das Verhängnis führt unsern Helden nach Süden ins Land des Lichts, von wo er, dem Helios gleich — und zwar nach Ablauf eines Großen Jahrs — zum Norden, ins Land des Dunkels, nämlich gen Aitolien zurückkehrt. Von da wiederholt der Dreiaugige noch einmal den Lauf, jetzt als Führer des dorischen Wandervolks, um endlich im Eleierlande Heimat und Ruhe zu finden. Offenbar kommt auch der Name seines siegreichen Kämpfers, des ferntreffenden Schleuders Pyraichmes, d. i. Feuerlanz, in Betracht. Hält man damit die Überlieferungen und Andeutungen zusammen, die auf alten Heliosdienst in Elis führen (s. *Schirmer* oben Bd. 1 Sp. 731 ff.), so wird das solarische Wesen dieses Heros noch mehr einleuchten. Merkwürdig stimmt mit unserm Mythos ein nordischer überein, nach dem Ódin auf Sleipnir gen Niflheim reitet; als der blinde Gast fragt er in seinem Rätselstreite König Heidrek, wer das Paar sei, das zum Thing reite, mit drei Augen und zehn Füßen und einem Schwanz und über die Lande streiche, worauf Heidrek antwortet, daß es Ódin auf Sleipnir sei (s. *Mogk, Mythologie in Pauls Grundriss d. german. Philologie* 1 S. 1072). — Vgl. O. Müller, *Dorier* 2, 1, 62 ff. *Klausen* bei *Ersch u. Gruber* s. v. *E. Curtius, Peloponnesus* 2, 14, 21 ff. 96, 14, 97, 20. *Bloch, Rhein. Mus.* 45 (1890) S. 562 f. *Busolt, Griech. Gesch.* 1, 232. *Gruppe, Gr. Myth.* in *I. v. Müllers Handb.* 5, 2 S. 144. 147.

2) Oxylos, der „Holzmann“ (*Hesych. ὄξυλος = ἰσόξυλος*), Sohn des Oreios (*Bergmann*), vermählte sich mit seiner Schwester Hamadryas und zeugte mit ihr die Nymphen Karya, Balanos, Kraneia, Morea, Aigeiros, Ptelea, Ampelos, Syke. Daher heißen diese Hamadryaden, und viele Bäume sind von ihnen benannt (der Nufsbaum, die Eiche, die Kornelkirsche, der Maulbeerbaum, die Pappel, Ulme, Weinrebe, Feige). So erzählt der Epiker *Pherekrinos* von Herakleia bei *Athenaios* 3 p. 78<sup>b</sup>. Ebenda nennt *Hipponax* die Feige (*σνκία*) Schwester der Rebe (*ἀμπελος*). — Die auf unhaltbarer Etymologie des Namens Oxylos beruhende Mythe knüpft an die in Griechenland vereinzelt, anderwärts häufiger vorkommende

Anschauung von der Beseelung mancher Bäume und deren Wandelung in weibliche Wesen, sowie von Liebesverhältnissen und Ehebündnissen dieser an. *ὄξυς* ist jeder Baum, besonders die Eiche; der Ausdruck *Ἀμαδρόνης* drückt die Zusammengehörigkeit der Nymphe mit dem Baume aus. Vgl. *Stoll, Hamadryaden* oben Bd. 1 Sp. 1824 ff. *Lehrs, Popul. Aufsätze* 1 S. 116. *J. Grimm, Über Frauennamen aus Bäumen, Abh. d. Berl. Akad. v. 12. Febr. 1852*, abgedr. auch *Kl. Schr.* 2 S. 368 ff., bes. 375. *Mannhardt, Antike Wald- und Feldkulte* S. 19 ff. u. sonst. [L. Weniger.]

**Oxynios** (*Ὄξυνος*), ein Sohn des Hektor, der von Priamos während des trojanischen Krieges mit seinem Bruder Skamandros nach Lydien in Sicherheit gebracht wurde. Als die Brüder nach der Zerstörung von Troja in die Heimat zurückkehrten und sich des Landes um Troja als ihres väterlichen Erbes bemächtigten, wanderte Aineias aus dem Lande. *Konon narr.* 46. S. aber Ophrynios. [Stoll.]

**Oxyntes** (*Ὄξυντης*), Sohn des Demophon, König in Athen, Vater des Apheidas und Thymoites. Sein ehelicher Sohn Apheidas folgte ihm in der Herrschaft, wurde aber von dem unehelichen Thymoites des Lebens und der Herrschaft beraubt. Thymoites war der letzte Theseide auf dem athenischen Thron, *Paus.* 2, 18, 7. *Demon* bei *Athen.* 3 p. 96 d. *Nicol. Damasc. fr.* 50 (*Müller fr. hist. gr.* 3 p. 386). *Euseb. Chron.* p. 136 u. 300 ed. *Mai* = 1, 186 ed. *Schöne. Tzetz. Chiliad.* 1, 182. *Toeffner, Att. Genealogie* 170. 225. — *Ribbeck, Anfänge des Dionysoskultus* 12 weist darauf hin, daß die letzten Theseiden Namen tragen, welche ihren Übermut und die Erbitterung des gedrückten Volkes bezeichnen: Oxyntes „der Scharfe“, Thymoites „der Leidenschaftliche“, Apheidas „der Schonungslose“. Dagegen leitet v. *Wilamowitz, Aristoteles u. Athen* 2, 129 den Namen des Thymoites, des Heros Eponymos der Thymoiten, von *θύμιον* (Thymian) ab und sieht in Apheidas den „Milden“, den „nicht knauser“ (so hat schon *Völcker, Mythol. des Japet.-Geschlechtes* 174 den Namen mit Bezug auf Apheidas, den Sohn des Arkas erklärt), den Ahnherrn der *Ἀπειδαντίδαι*, während ein andern Namen Oxyntes anknüpfendes Geschlecht bis jetzt sich noch nicht hat nachweisen lassen. *Fick-Bechtel, Die griechisch. Personennamen* 431 leitet den Namen Oxyntes von der thessalischen Stadt *Ὄξυνεα* ab und sieht darin eine Erinnerung an die Einwanderung thessalischer Geschlechter (vgl. die *Πελοποῖδαι*) in Attika; den Namen Apheidas setzt er mit Aphidna in Zusammenhang. [Höfer.]

**Oxyporos** (*Ὄξυπορος*), Sohn des Kinyras (s. d.), des Königs von Kypros, Bruder des Adonis; seine Mutter, eine Tochter des Pygmalion, heißt bei *Apollod.* 3, 14, 3 Metharme, im *Schol. Dionys. Per.* 509 Thymarete; vgl. *Engel, Kypros* 2, 127. [Höfer.]

**Oxyryncheites Nomos** (*Ὄξυρυνχίτης Νόμος*), Personifikation eines ägyptischen Nomos auf Münzen; vgl. *Trochner, Le Nome sur les Monnaies d'Égypte. Extrait de l'Annuaire de la Soc. de Numism.* 1890 p. 21 des Sep.-Abdr. *Head,*

H. N. 723. Vgl. Lokalpersonifikationen Bd. 2 Sp. 2107, 63 ff. [Poole, *Catal. of the coins of Alexandria and the nomes* p. 360 f. Höfer.]

[Roscher.]

**Oxyrynchos** (Ὀξύρυγχος). Nach *Clem. Alex. coh. ad gent.* p. 34 *Potter* = *Ip. 40 Di.* verehrten die Bewohner von Oxyrynchos τὸν φερώνυμον τῆς χώρας in der Gestalt eines Fisches. Nach *Strabo* 17 p. 812. *Ael. nat. an.* 10, 46. *Plut. de Os. et Is.* 7 (vgl. 72) u. *Steph. Byz.* war aber Oxyrynchos direkt nach dem als heilig dort verehrten Fische ὀξύρυγχος genannt. [Höfer.]

**Ozomene?** (Ὄζομένη?). So heisst bei *Hyllig. f.* 14 p. 43 *Bunte* die Mutter der Harpyien. Obgleich dieser Name für die Mutter der stinkenden aasgeierartigen Harpyien zu passen scheint (s. *Roscher, Kynanthropie* 71 ff. 82 ff.), so wird doch wohl bei *Hyllig.* mit *Perizonius* u. *Bunte* zu schreiben sein: Thaumantis et [Electrae] Oceanines filias. Vgl. *Hes. Theog.* 265. *Apolod.* 1, 2, 6. [Stoll.]

**Paamyles** (Πααμύλης), phallische ägyptische Gottheit. *Hesychios* s. v. bemerkt: *Αἰγύπτιος θεὸς Πριαπόδης· Κρατίδης ὁ νεότερος Γίγαιον (Fragm. Com. 3 p. 375 ed. Meincke) ὡς σφοδρῶς Αἰγυπτιώδης, Σώχαρις, Πααμύλης.* Fehlerhaft, wie schon *Salmasius* erkannte, wird er noch einmal bei *Hesychios* s. v. *Παμύτης· Αἰγύπτιος θεός* verzeichnet. Als *Παμύλης Αἰγύπτιος θεός Πριαπόδης* steht er der Handschrift nach in des *Photius Lexikon.* *Naber* hat in seiner Ausgabe, *Cobets* Korrektur annehmend, *Πααμύλης* hergestellt. Als *Παμύλης*, aber nicht als Gott, sondern als einen Sterblichen kennt ihn *Plutarch de Is. et Os.* c. 12 p. 19 ed. *Parthey.* Es ist dabei zu beachten, daß *Plutarch* hier, wie der Ausdruck ἐπινοίαι δὲ *Παμύλην τινὰ λέγουσιν* zeigt, eine von der gewöhnlichen Sage über die Geburt des Osiris abweichende Version wiedergibt. Nach dieser Stelle hört am Tage der Geburt des Osiris ein gewisser Paamyles in Theben beim Wasserschöpfen eine Stimme aus dem Tempel des Zeus (Amon-Ra), die ihm befiehlt, die Geburt des grossen wohlthätigen Königs Osiris laut zu verkündigen. Er zieht den Osiris, den ihm Kronos (Qeb) übergiebt, auf, und das den Phal-

lephorien ähnliche Fest der *Παμύλια* wird ihm zu Ehren gefeiert, vgl. *Maspero, Hist. anc. des peuples de l'Orient classique* 1 p. 173 Anm. 4. Cap. 36 p. 62 f. ed. *Parthey* kommt *Plutarch* auf das Fest der Pamyliä zurück. Hier ist es deutlich Osiris, dem die Pamylien gelten. Es heisst in *Parthey's* Übersetzung: „Bei der Pamylienfeier, die wie gesagt ein phallisches Fest ist, wird ein Bild mit dreifachem Schamglied ausgestellt und herumgetragen: denn der Gott ist der Anfang; aller Anfang aber vielfältigt durch seine zeugende Kraft das, was aus ihm hervorgeht. Das Vielfache pflegen wir ja auch durch dreifach zu bezeichnen, wie 'dreimal Selige' und 'Band, auch dreimal so viel, unendliche', wenn nicht etwa gar 'das dreifach' bei den Alten ganz eigentlich gemeint ist: denn die feuchte Natur, als Grund und Entstehung aller Dinge von Anfang an, machte die 'drei Urkörper Erde, Luft und Feuer: denn die dem Mythos hinzugefügte Erzählung, daß Typhon des Osiris Schamglied in den Fluß warf, Isis dasselbe nicht auffand, sondern ein ihm ähnliches Bild anfertigte und aufstellte, dessen Verehrung bei den Phallephorien sie einrichtete — dies geht auf die Lehre hinaus, daß der zeugende Same des Gottes zuerst die Feuchte als Urstoff benutzte, und durch die Feuchte beigemischt ward den zur Erschaffung bestimmten und geeigneten Wesen.“ Identisch mit den Pamylien scheint zu sein das von *Herodot* 2 c. 48 mit diesen Worten beschriebene Fest: τῆν δὲ ἄλλην ἀνάγονται ὁρτῆν τῷ Διονύσῳ οἱ Αἰγύπτιοι πλῆν χορῶν κατὰ ταῦτα σχεδὸν πάντα Ἕλλησι· ἐντὶ δὲ φαλλῶν ἄλλα σφι ἐστὶ ἐξηρημένα ὅσον τε πηρναία ἀγάλματα νευρόσπαστα, τὰ περιφορέουσι κατὰ κόμας γυναῖκες, νεῦον τὸ αἰδοῖον, οὐ πολλῶ τερ ἑλασσον ἐὼν τοῦ ἄλλου σώματος· προηγέεται δὲ αὐλός, αἱ δὲ ἐπονται ἀεῖδουσαι τὸν Διόνυσον· διότι δὲ μέζον τε ἔχει τὸ αἰδοῖον καὶ κινεῖ μοῦνον τοῦ σώματος, ἔστι λόγος περὶ αὐτοῦ ἰδὸς λεγόμενος. *Brugsch* in *Steins* Ausgabe hat zwar bei dieser Beschreibung an ein Fest des Min gedacht, aber mit Recht betont *Wiedemann, Herodots 2. Buch* p. 224, daß *Herodot* unter Dionysos stets den Osiris versteht. Über Darstellungen des Osiris mit erigiertem Phallos s. *Wiedemann a. a. O.* p. 224. 225; er sieht in den Pamylien Freudenfeste des wiedererstandenen Osiris, in denen die zeugende Natur des Gottes gefeiert wurde. Dafür daß Osiris unter Paamyles zu verstehen ist, spricht vielleicht auch der Umstand, daß *Kratinos Σώχαρις Πααμύλης* zusammen nennt, denn Sokar tritt gewöhnlich mit Osiris verschmolzen auf, s. *Reinisch, Die ägyptischen Denkmäler in Miramar.* Wien 1865 p. 112. Unbedingt sicher ist freilich die Deutung auf Osiris nicht, wie denn auch die Etymologie des Namens noch nicht genügend festgestellt ist; vgl. *Jablonski, Panth. Aeg.* 3 p. 202 ff. u. *Opuscula ed. Te Water* 1 (1804) p. 192 f.; *Ebers, Zeitschr. f. äg. Sprache* 1868 p. 71 f. u. *Ägypten u. die Bücher Moses* 1 p. 249; *Wiedemann, Herodots 2. Buch* p. 223 ff.; *Georg Hoffmann, Zeitschr. f. Assyriol.* 11 (1896) p. 257; [Drexler.]

**Pachet** s. Pechet.

**Pachis** (παχίς). Obwohl für gewöhnlich der Gott des Weines unter dem rein etruskischen Namen fufuns (s. d.) erscheint, finden sich doch auch einige Fälle, wo er eine Ableitung des griech. Βάκχος als Zunamen aufweist. Es findet sich nämlich auf drei etruskischen Tongefässen folgende im wesentlichen gleichlautende Inschrift:

1) auf einer Schale von Volci (veröffentlicht im *Mus. etr. de L. Bonaparte*, pl. IV nr. 294, und danach von *Fabretti C. I. I.* nr. 2250, tab. XLI); damit identisch ist die jetzt im Florentiner Museum (*Gamurrini Append.* nr. 30, Taf. II): fufunsulpaχίςvelcl̄si;

2) auf einem Trinkgefäss des Münchener Museums (veröffentlicht von *Corsen* 1, 430 sq. Taf. XX, nr. 6, und daraus von *Fabretti C. I. I.*

suppl. III, 402, tav. XII): *fuflunslpax*, der Rest abgebrochen;

3) auf einem Rhyton des Britischen Museums (veröffentlicht von A. Newton, *A catalogue of the greek and etruscan vases etc.* 2, 144 nr. 1469 pl. C., von *Corsen*, 1, 43, Taf. XX nr. 6 und von *Fabretti, C. I. I.* suppl. I, nr. 453): *fuflunspaxies* | *velcl̄θi*.

Die vorstehenden Inschriften zerlegen sich ganz zweifellos — auch die abgebrochene hat so gelaute — in drei Worte: nämlich:

fuflunsl paxies velcl̄θi.

So würden die drei Formen in ihrer Grundgestalt lauten. Hier ist *fuflunsl* (mit Zwischenvokal *fuflunsl*, liehlich geschrieben *faunl*) der Genetiv von *fuflunsl*, und zwar in südetruskischer Orthographie mit *s*, während die gemeinetruskische Schreibung *fuflunsl*, Gen. *fuflunsl̄*, sein würde. Auch *paxies* ist südetruskischer Genetiv (gemeinetruskisch *paxies*), von einem gleichlautenden Nominativ, der einem griech. *Bákxios* oder *Bákxios* — beides ist möglich — entspricht. Beide Genetive sind der bekannte etruskische Genetiv der Widmung (s. darüber *Pauli, Etr. Stud.* 1, 66; 3, 78) und bedeuten somit: „Dem Bakchischen Fuflunsl“. Die Form *velcl̄θi* wird uns klar durch das analog gebildete *tarxnalθi*, in jüngerer Form *tarxnalθ̄*. Dies *tarxnalθ̄* (i) bedeutet völlig sicher: „in Tarquinii“, es heisst somit *velcl̄θi* „in Volci“. Der Ausfall des inneren Vokals ist nichts Besonderes, und

etr. *ve* — neben lat. *Vo* — ist die normale Lautentsprechung. [Diese von mir selbständig gefundene Deutung findet sich, wie ich soeben sehe, schon bei *Busse* (in *Deeckes, Etr. Fo. u. Stu.* 4, 12); durch die Übereinstimmung wird die Richtigkeit bestätigt.] Die ganze Inschrift bedeutet also: „Dem Bakchischen Fuflunsl in Volci“, womit es stimmt, dass die erste Schale in Volci gefunden ist. Natürlich stammen auch die beiden anderen, deren Fundort unbekannt ist, ebendorther. Aus den vorstehenden Inschriften lernen wir also, dass *paxies* ein Zunamen des Fuflunsl war, und dass dieser in Volci verehrt wurde.

Ob derselbe Name auch in der unvollständigen Inschrift

*kuθnapaxirexi* . . . . .  
aus *Bettolle* bei *Arezzo* (*Gamurrini Append.* nr. 552) stecke, muss vorläufig dahingestellt bleiben. [C. Pauli.]

**Pacifer** (= *Εἰρηνοφόρος*), Beiname mehrerer zum Teil kriegerischer Götter, die als Friedensbringer oder -stifter aufgefasst wurden, und zwar:

1) des Mars; vgl. die Inschriften *C. I. L.* 7, 219 = *Orelli* 1353 (Ribbleschaster: *Pacifero Marti . . . posuit ex voto*) und 9, 5060 (Interamnia), sowie die Münzen des Probus (*Eckhel, D. N. V.* 7 p. 501) und anderer Kaiser z. B. des Aemilianus, Gallienus, Aurelianus, Tacitus etc. (Übersicht bei *Cohen-Feuardent, Méd. Impér.* 8 p. 406; vgl. auch *Panoska, Arch. Ztg.* 15, 30). Bisweilen tritt statt dessen auf Kaisermünzen auch ein Mars Pacator auf, z. B. auf denen des Commodus (*Eckhel a. a. O.* 7 p. 121, mehr bei *Cohen-Feuardent a. a. O.* 8 p. 406; vgl. ob. Bd. 2 Sp. 2396, 55).

2) des Mercurius; vgl. *Ov. Met.* 14, 291 (*pacifer Cyllenius*). *Fast.* 5, 665 (*pacis. . . arbiter*), mehr oben Bd. 2 Sp. 2816, 12 ff. Nicht selten wird der caduceus des Mercurius als Friedensstab aufgefasst (vgl. die *pacifera virga* des Hermessohnes Echion bei *Val. Fl. Argon.* 4, 139 und überhaupt *Preller, Ausgew. Aufs.* S. 152 f.). Zu Augustus als M. *pacifer* s. *Hor. c.* 1, 2, 41 u. *Duruy, Gesch. d. r. Kaiserr.* übers. v. *Hertzberg* 1, 288 f.

3) des Aequules; vgl. die bilingue Inschrift von Aquinum *C. I. L.* 10, 5385 = *C. I. Gr.* 5985, wo dem *Ἡρακλῆς Θελλοφόρος Ἴερός Ἐδάκουστος* der Hercules Pacifer Invictus Sanctus entspricht, sowie die Münzen des Probus etc. bei *Eckhel* 7 p. 91. 444. 501; mehr bei *Cohen-Feuardent a. a. O.* 8 p. 390, ob. Bd. 1 Sp. 2981, 46 ff. *Cavedoni, Bullett. arch. Napoli.* 1857 p. 26. Vgl. ferner *Seuac, Herc. Oet.* am Ende: *Sed tu domitor magne ferarum || orbisque simul pacator* und *Sil. It.* 2, 483 *Nemae pacator*.

4) des Apollo; vgl. die Inschrift bei *Grut.* 38, 7 = *Orelli* 1440. Über den Lorbeerzweig als Friedenssymbol vgl. *Plin. N. H.* 15, 133 [*laurus*] *ipsa pacifera*.

5) der Minerva: s. die Münzen des Geta etc. bei *Cohen-Feuardent a. a. O.* 8 p. 408 und die *Ἀθηναῖα Εἰρηνοφόρος* auf der Statuenbasis *C. I. Gr.* 6833. Auch der der Athene geheiligte Olivenzweig galt als Symbol des Friedens: *Verg. Aen.* 8, 116 (*paciferae olivae*); vgl. *Bötticher, Baumkult.* S. 426 f. Die Inschrift *C. I. L.* 6, 573\* ist gefälscht.

6) des Iuppiter(?); vgl. die wohl gefälschte Inschrift bei *Orelli* 1275, doch ist ein Iuppiter Pacator orbis bezeugt durch die Münze des Valerianus bei *Eckhel* 7, 385 (*Iuppiter sedens d. pateram t., s. hastae umixtus, pro pedibus aquila*; vgl. *Cohen-Feuardent* 5 p. 311 nr. 145).

7) des Genius(?); vgl. die verdächtige Inschrift bei *Orelli* 1412 (*sub signo Mercurii?*): *Genio Pacifero Sacrum* etc. [Koscher.]

**Padus pater.** *Bull. d. Inst.* 1876 S. 85 Inschrift in archaischer Schrift in der Kirche S. Lorenzo in Pigognaga bei Gonzaga am Ufer des Po: *Pado. patr[is]*. [R. Peter.]

**Pagasaios** (*Παγασαῖος*), Beiname 1) des Apollon in Pagasai, dem Hafenplatze von Pherai, *Hesiod. scut.* 70. *Schol. Apoll. Rhod.* 1, 238. *Etym. M.* 646, 39. Nach *Herakl. Pont.* im *Schol. Hesiod.* a. a. O. soll Pagasai seinen Namen davon erhalten haben, dass Trophonios dasselbst den Tempel des Apollon errichtete (*πηγώνναι*). Andere Etymologien des Namens *Παγασαῖα* s. b. *Schol. Hes. u. Schol. Apoll. Rhod.* a. a. O. *Strabon* 9, 436. *Stender, De Argonautarum . . . expeditione fab. hist. crit.* 27 f. Vgl. Pagasites; — 2) des Iason, weil die Argonauten mit der Argo, die selbst Pagasaea (*Ov. Met.* 7, 1, 13, 24; vgl. *Val. Flacc.* 1, 422) heisst, von Pagasai fortsegelten, *Anth. Pal.* 4, 3, 66. *Ov. Met.* 8, 349. *Fast.* 1, 491. *Iler.* 15 (16), 345. 18 (19), 175. — 3) der Alkestis, der Gattin des Admetos von Pherai, *Ov. Ars amat.* 3, 19.

[Höfer.]

**Pagasites** (*Παγασίτης*), Beiname des Apollon in Pagasai und überhaupt in Thessalien, *Hesych.* s. v. Vgl. *Pagasaios* u. *Pagasitis*. [Höfer.]

**Pagasitis** (*Παγασίτις*), Beiname der Artemis auf einer thessalischen Weihinschrift, die die Kultgemeinschaft der Artemis mit dem Apollon Pagasaios (s. d.) und Pagasitis (s. d.) bezeugt, *A. Wilhelm, Athen. Mitth.* 15 (1890), 303, 13. Auf Münzen von Pagasai-Demetrias findet sich das Haupt der Artemis, *Poole, Catal. of greek coins brit. Mus. Thessaly to Aitolia* 18, 1 pl. 3, 1. *Macdonald, Catal. of greek coins in the Hunterian Collection University of Glasgow* 450, 1. *J. v. Schlosser, Beschreib. der altgriech. Münzen der kunsthistor. Samml. d. allerh. Kaiserhauses* 1, 9. [Höfer.]

**Pagosos** (*Παγασός*), ein Hyperboreer, Heros Eponymos des als Kultstätte des Apollon berühmten Pagasai; *Boio* bei *Paus.* 10, 5, 8. *Crusius* s. v. Hyperboreer Bd. 1 Sp. 2807, 54; vgl. Pagasaios, Pagasitis, Pagasitis. [Höfer.]

**Pagras** (*Παγρᾶς*), nach *Pausan.* *Damasc.* bei *Malalas* p. 198 ed. Bonn. = fr. 4 Müller, *Frgm.* 20 *Hist. Graec.* 4, 469, Gigant und Gegner des Zeus, von dessen Blitzen er niedergeschmettert wurde; das Lokal des Kampfes ist in Syrien, wo später Pagrai (*Strabon* 16, 751) stand, als dessen Eponymos Pagras anzunehmen ist, *M. Mayer, Giganten und Titanen* 243. Der 'Eisdaimon' Pagras ist eine Personifikation des Nordwindes, der in Kilikien *Παγρᾶεύς* (*Βορρᾶς οὗτος ἐν . . Μαλλῶ Παγρᾶεύς· πνεῖ γὰρ ἀπὸ κορυφῶν μεγάλων καὶ ὄρων διπλῶν,* 30 *παρ' ἑλλήκτα κειμένον, ἃ καλεῖται Παγρᾶικά: Arist. de vent.* 1) hieß, wie im Peloponnes Boreas und die anderen Stürme als Titanen erscheinen, *Mayer* a. a. O. 219. In Zusammenhang mit dem aramäischen 'pegar' = 'niederreißen, zerstören' will den Namen Pagras bringen *H. Lewy, Semit. Fremdwörter im Griech.* 189. [Höfer.]

**Pagus, Gau,** s. Lokalpersonifikationen.

**Paian u. Paion.** 1) *Παιήων; Παιών* aus 40 *Παιών* = *Παιήων*, *Hoffmann, Die griech. Dialekte* 3, 523; *Paion* nach *Baunack, Studien* 1, 153 aus *Παιήων* kontrah.; *Παιῶν Eust.* 138, 8, vgl. *Ahrens, Dial.* 2, 199. Die ältere Epik kennt nur die volle Form *Παιήων*, die jüngere daneben auch *Παιῶν*, das bei den Tragikern und in Prosa überwiegt, während in der Komödie (hier vereinzelt auch *Παιήων Arist. Lysistr.* 1291; s. a. *Herondas* 4, 1. 11. 81. 82. 85 u. *Meister* dazu S. 815), die wohl als alt- 50 attisch zu bezeichnende Form *Παιών* häufiger ist (s. *Kock, Com. Att.* fr. 2, 14).

Die Deutungsversuche der Alten gehen entweder von *παῖνεν* (*Schol. Arist. Plut.* 636. *Schol. in Hom. Il.* E 401. *Etymol. M.* 657, 11. *Hesych* s. v. Ὠωξ̄. *Macr. Sat.* 1, 17, 16) oder von *παῖεν*, das mit *θεραπεύειν* synonym sei (*Eust. Il. A* 472. *Schol. Arist. Plut.* 636) oder von *παῖεν* = „schlagen“ aus (so schon *Arist. Pax* 454. *Callim. hymn. in Apoll.* 97. 103. *Ephoros,* 60 *fr.* 70. *Müller* 1, 255. *Duris, Et. M.* 469, 46. *Apollon. Arg.* 2, 712. *Macrob. Sat.* 1, 17, 17). Von einigen wird die etymologische Erklärung auf den ganzen bei den Pānen üblichen Refrain (das *παιαννῶν ἐπίσημα Athen.* 15, 696) ἢ *Παιῶν* oder ἢ *Παιῶν* ausgedehnt, der schon frühzeitig zu dem feierlichen Vollnamen des Gottes *ἑπιπαιήων* zusammenwuchs. (Zuerst *Hymn.*

*Hom. in Apoll.* 272. *Callim. a. a. O. Apoll. Arg.* 2, 704; *ἑπιπαιῶν* bei *Issyll. Ep. D.* 22, 25, *Wilam.*). Schon *Kallimachos* kennt die Ableitung von *ἐημι* und den Zusammenhang mit der delphischen Legende; nach *Apollonios* 2, 714 wurde der später so oft vernommene Kultruf zuerst im Munde der korykischen Nymphen (nach *Eph. der Parnassier*) laut, die Apollon zum Kampfe mit dem Python anspornten; nach anderen (*Klearchos* bei *Athen.* 15, 701. *Macrob. Sat.* 1, 17, 17. *Etym. M.* 469, 19) war es Leto, die dem kleinen auf ihrem Arme ruhenden Sohne erstmals das Kampfeswort zurief. Der Ursprung dieser Erzählungen ist vermutlich in einer ursprünglich scherzhaft gemeinten Interpretation bekannter Kunstdarstellungen zu suchen (vgl. z. B. die rotfigurige attische Lekythos in der Berliner Vasensammlung nr. 2212, abgeb. bei *Overbeck, Kunstmyth.* 4 (*Apollon*), 378, auf der die ermunternde Haltung der Leto in der That etwas derartiges zu besagen scheint). *Apollodoros περὶ θεῶν* bei *Macr.* 1, 17, 19 erklärt das aus der Interjektion gebildete Adjektiv ἵγιος (*Aesch. Ag.* 146. *Soph. Oed. Tyr.* 154. 1097. *Arist. Vesp.* 874. *Lysistr.* 1281. *Apollon.* 2, 712. *C. I. A.* 1, 510. *C. I. Gr.* 511. *Papyr. Berol.* bei *Parthey* 44, 83. 98a. Pāan des Aristonooos *Bull. hell.* 17, 561. *Philol.* 53 Ergänzungsheft 4; *Crusius* liest hier und sonst ἢ ἰέ) mit ἀπὸ τοῦ κόσμον ἔσθαι καὶ ἵεναι, indem er Apollon und Helios identifiziert. In dem Excerpt bei *Macrob.* 1, 17, 17 geht endlich die Spitzfindigkeit soweit, das zwischen ἢ *Παιῶν* = medere Paeon und ἢ *Παιῶν* = immitte feriendo geschieden wird. Die Neueren haben mit Ausnahme von *Fick, Gr. Personennamen* 2 460 (*ἑπιπαιήων* = Heilkunststreichend) und *Baunack, Studien*, 1, 153, dessen Erklärungsversuch (*ἵ' ἐπ' αἰῶνα* = auf zum Helfer, von idg. aisā = Heilung) an die Kombinationen der alten Grammatiker erinnert, auf eine Ausdeutung des ἐπίσημα mit Recht verzichtet. Von den alten Erklärungen des Wortes *Παιῶν* hat *Panofka* (Die Heilgötter der Griechen, *Abh. d. Berl. Ak.* 1843, 262; ebenso *Crusius, Phil.* 53. E. H. 8 mit dem unterstützenden Hinweis auf Formen wie *ἐπιπαιος πρόσπαιος* „dreinschlagend“ bei *Aesch. Ag.* 188, 338) die Ableitung von *παῖεν* = „schlagen“ wieder zu Ehren gebracht; er denkt an das Austreiben der Krankheiten durch Schläge und möchte in diesem Sinn die mit einem Baumzweig schlagende Götterfigur auf der Münze von Kaulonia (*Müller, Denkm.* 1, 16, 72) für Apollon Paian in Anspruch nehmen. *Weicker, Götterlehre* 1, 542 nimmt auf Grund unhaltbarer mythologischer Voraussetzungen als ursprüngliche Form *Φάων* = *Πάων* = der „Leuchtende“ an; *Fick* a. a. O. bringt das Wort mit *ἐπιπαιος* „kundig“ in Zusammenhang; *Pascal, stud. phil.* Rom 1893 p. 11 mit der *V pā* (*πόσις pater*) = der „Schirmende“. Mehr Beachtung verdient die von *Pictet* in *Kuhn's Zeitschrift* 5, 40 gegebene Deutung, die sich auch *Usener, Götternamen* 153 aneignet, wonach die Grundform *pavjavian* (ebenso *Vaniček, Etym. Wörterb.* 529) = „der der Reinigung und Heilung Mächtige“ (von der Wurzel *pū*) lautet, zumal

da der bei den Tragikern geläufige appellative Gebrauch des Wortes die verwandte Bedeutung des „Heilenden, Helfenden, Sieghaften“ aufweist (*Aesch. Ag.* 99. 822. 1221. *Suppl.* 1052. *Soph. Trach.* 1208. *fr.* 639 *N.*, parodistisch wiederholt in *Arist. Plut.* 636).

Die Probleme, die durch das über Paion vorliegende Material gestellt werden, sind im wesentlichen folgende: War Paion ursprünglich ein Sondergott im *Usener'schen* Sinne, und, im bejahenden Falle, hat sich seine Selbständigkeit auch später erhalten? Wie verhält sich dazu die apollinische Epiklesis und welche Bedeutung hat sie? Ist sie wie andere lokal oder begrifflich beschränkt oder hat sie einen allgemeinen Charakter? Wie wurde sie eine Epiklesis anderer Götter und welchen Sinn hat sie hier? Einen Beitrag zur Lösung dieser Fragen geben *Schwalbe, Über die Bedeutung des Pään, Magdeb. Progr.* 1847. *Bruchmann, De Apolline et Graeca Minerva deis medicis* p. 49 ff. *Pascal, De Apollinis cognomine Παιών* (ohne selbständigen Wert). *Preller-Robert* 1, 277, 2. *Usener, Götternamen* S. 153 ff. *Arthur Fairbanks, A study of the Greek Paean in Cornell Studies in class. Philology* XII, 1900.

I. Paieon der Götterarzt. Bei *Homer*, E 401 heilt Paieon den Hades, 900 den Ares durch ὀδυνήφατα φάρμακα, und δ 232 wird von den ägyptischen Ärzten ausgesagt: Παιήσός εἰσι γενέθλης. Schon die alten Erklärer haben lebhaft darüber gestritten, wer damit gemeint sei. Die Annahme eines selbständigen Götterwesens vertrat *Aristarch* (*Schol.* E 898. *Lehrs, de Arist. st. hom.* 2 179; das damit in Widerspruch stehende *Schol.* δ 231 ist verderbt, Änderungsvorschläge bei *Ludwich, Arist. Hom. Textkr.* 1, 541 und *Usener* S. 154 Anm. 19), wogegen *Krates* und in eingehender Weise *Zenodot von Mallos* (*Eustath.* p. 1014, 60), wie es scheint, in einer besonderen, dramatisch angelegten Schrift *Παιωνίη* (*Schol. Veron.* zu *Verg. Aen.* 10, 738. *Schneidewin, Philol.* 2, 764. *Wachsmuth, de Cratete Mall.* p. 28) für die Identität mit Apollon eintraten und für die Textgestaltung daraus die Konsequenzen zogen (*Schol.* δ 231. *Schol.* E 898). Wenn schon der Augenschein bei *Homer* *Aristarch* Recht giebt, so wird die Notwendigkeit einer Sonderung durch eine im Lauf der Diskussion beigebrachte *Hesiodische* Stelle zur Evidenz erwiesen: *fr.* 139 εἰ μὴ Ἀπόλλων Φοῖβος ὑπὲρ θανάσιου ἀώσσει ἢ καὶ Παιών ὃς πάντων φάρμακα οἶδεν. Noch ein weiterer Beleg aus früher Zeit muß im homerischen Sinn gedeutet werden: *Solon fr.* 13 *Bergk* 2, 45, wo nach Aufzählung der verschiedensten Kenntnisse, die von den Göttern kommen, darunter der Mantik, die auf Apollon zurückgeht, die ärztliche Kunst angeführt wird: ἄλλοι Παιώνος πολυφάρμακον ἔχοντες ἡτροῖ. Da *Asklepios* wenigstens für die homerischen Stellen nach der ihm vom Epos zugewiesenen Stellung nicht in Betracht kommt, wie denn auch von den alten Erklärern diese Möglichkeit bezeichnenderweise ganz außer Acht gelassen wird, so ergibt sich daraus die Notwendigkeit der Annahme, daß die Griechen in alter Zeit einen Sondergott Paieon kannten,

von dessen primitiver und einförmiger Kunst, die Wunden durch Kräuter zu heilen, die recht spärlichen Zeugnisse doch einstimmig zu berichten wissen. Ob er in ganz Griechenland bekannt und älter als Apollon war, wie *Usener* meint, muß dahingestellt bleiben; andererseits ist an eine Hypostase Apollons um so weniger zu denken, als die iatrische Bedeutung der apollinischen Epiklesis nur selten vorkommt (s. unten). Die Vermutung *Useners*, daß auch später noch im Kult neben den andern „Heilanden“ der homerische Paieon in seiner Eigentümlichkeit sich erhielt, steht und fällt mit der einzigen Stütze *Cic. in Verr. act. sec.* 4, 127 atque ille Paean sacrificiis anniversariis opud illos (in Syrakus) colebatur, wo die Deutung des Paean auf Apollon durch die Beobachtung, daß auch sonst der Ehrenname ohne weiteren Zusatz sich findet (bei den Römern *Seneca Herc. Oct.* 92. *Iuven.* 4, 172. 174. *Ausonius* p. 350 *Peiper. Apollin. Sid.* 2, 154. 307), empfohlen und durch die *ib. c.* 93 enthaltene Nachricht von ähnlichen Kulturverhältnissen in Agrigent nahegelegt wird. Im Kult läßt sich der homerische Paieon weder hier noch anderswo unterbringen. Dagegen erhält sich da und dort die Erinnerung an ihn in der durch das Epos beeinflussten Überlieferung (*Apoll. Rhod.* 4, 1509. *Lukian, Deor. Dial.* 13, 2 [olympische Scene]. *tragodopod.* 143. *Nonnos* 35, 62. 40, 407), ohne daß sein Bild durch neue Züge bereichert würde, und besonders in der Ständetradition ärztlicher Kreise, die ihn als einen der ersten Vertreter der Kunst feiert und nach homerischem Vorbild berühmte Ärzte von ihm abstammen läßt (*Anthol. Pal.* 3, 265. 270. 271. 3, 319. *Le Bas-Foucart* 211a = *Kaibel epigr.* 473. *Iamblich. de Pyth. vita* 31, 208: εἶναι δὲ τούτην τὴν ἐπιστήμην τὸ μὲν ἐξ ἀρχῆς Ἀπόλλωνος καὶ Παιώνος, ὕστερον δὲ τῶν περὶ τὸν Ἀσκληπίου).

II. Apollon Paian. Die Epiklesis Paian, die durch die frühesten Zeugnisse als apollinisch erwiesen wird und bis weit herab in die römische Kaiserzeit volkstümlich blieb, steht in einem eigentümlichen Zusammenhang mit dem apollinischen Festlied und ist aus der unmittelbaren Kultübung erwachsen. Schon bei *Homer A* 473 singen die Achäer einen schönen Paieon auf Apollon als den rettenden Gott, und *X* 391 wird der Paieon als Siegeslied angestimmt. Die Bedenken, die schon alte Kommentatoren (*Schol.* z. d. St.) und zuletzt *Bruchmann* p. 65 veranlaßt haben, an der zweiten Stelle die Beziehung auf den Freund der Troer, Apollon, abzulehnen, werden durch die richtige Bemerkung *Reichels, Vorhellen. Götterkulte* S. 57 erledigt, daß die prononcierte Parteistellung der einzelnen Götter auf den Kult keinen Einfluß ausgeübt habe. Wenn aber Apollon der Pään erklingt, so bedeutet dies, daß er als Pään, als Helfer und Retter, gefeiert wird. Denn das ἐπιφθεγμα: ἢ Παιών, ἢ Παιών, ὦ ἢ Παιών (Wechsel der Interjektion in den Pänen des *Makedon* und *Aristonoos*) gilt als das charakteristische Merkmal dieser Hymnengattung (*Athen.* 15, 696 e. *Hesych.* s. v. ὠνάξ Παιών); es findet sich in den meisten Überresten und

in allen vollständig erhaltenen Pänen (die einzige Gegeninstanz ist das als Pään böswillig gedeutete Skolion des *Aristoteles* auf *Hermeias*, *Athen. a. a. O.*) und wenn in späteren Zeiten auf Sterbliche (*Lysander*, *Plut. Lys.* 18, 1. *Flamininus*, *Plut. vit. Flam.* 16 u. a.; s. *Ath.*) Päne gedichtet wurden, so lag die Frivolität in der Herabwürdigung des offiziellen, der liturgischen Sprache angehörigen Kultbegriffs. Dafs der Pään und die gleichnamige Epiklesis ursprünglich der Apollonreligion eigentümlich sind, bestätigen die antiken Zeugnisse (*Menand. περί ἐπίδεικτ.* *Walz, rhet. gr.* 9, 129. *Servius zu Verg. Aen.* 6, 657. *Schol. Arist. Plut.* 636. *Pindar fr.* 116 mit Einschluss der *Artemis*, s. *Schwalbe* p. 7 A. 11) und die in Delphi heimischen Legenden, die von der Entstehung des Rufs berichten (zu den schon oben aufgeführten vgl. noch die attische Version bei *Macrob.* 1, 17, 18). Es ergibt sich dies auch aus den erhaltenen Belegen, welche die zeitliche Priorität des apollinischen Beinamens erweisen. Denn wenn bei Homer derselbe erst zu erschliessen ist, so tritt *Hymn. Hom. in Apoll. Pyth.* 94 die eine feststehende Kultübung voraussetzende Namensform *Ἰηπαιῶν* auf, und v. 339 singen die Kreter auf dem Zug nach Delphi den *Iepaieon*, den Apollo selbst mit der *Phorminx* begleitet, ebenso wie in dem jüngst aufgefundenen delphischen Kirchenlied *Bull. hell.* 19 = 1895 p. 404 der Gott selbst den Pään beginnt (s. a. *Tibull.* 2, 5, 9, vermutlich aus der *Titanomachie* des *Arktinos*). Schon die homerischen Stellen geben zwei der bedeutendsten Anlässe wieder, bei denen der Ruf zu dem helfenden Gott erscholl: *ἐπὶ πάσῃσι λουροῖ, ἀλλὰ καὶ ἐπὶ πάσῃσι πολέμοι* (*Schol. Aristoph. Plut.* 636.). Als der Heiland, der die Pest vertreibt (s. a. *Soph. Oed. R.* 154; über den Zusammenhang dieser Funktion mit seiner Bedeutung als Gott der heissen Jahreszeit s. o. *Roscher* 1, 433), hat er eine gewisse Verwandtschaft mit dem Götterarzte *Paieon*, aber doch nur eine entfernte. Die im engeren Sinn iatrische Wirksamkeit des Apollon *Paian* tritt in der lebendigen Religionsübung nur selten zu Tage (vgl. des *Paradoxographen Apollonios hist. comment.* 40); und wenn auch einmal das päänische Wesen des Gottes referierend in diesem Sinne aufgefahst wird (*Menand. περί ἐπίδεικτ.* 9, 129. *Strabon* 14, 635. *Plut. Quaest. Conv.* 9, 18, 4. p. 745 τὸς ἱερατὸς Ἀπόλλωνι παῖαρι χρωμένους πάντες), so ist doch in den gottesdienstlichen Urkunden der eigentliche und ausschliessliche Gott gegen Krankheiten *Asklepios*. Die apollinische Epiklesis hat einen viel allgemeineren Charakter und bringt die Wirksamkeit des Gottes nach ihren verschiedensten Seiten zum Ausdruck. Er ist Helfer in erster Linie, wie die Legenden zeigen, als Gott des Kampfs und Siegs (s. a. *Schol. Thuc.* 1, 50, 4, 43. *Eust. Hom.* E 401; dafs der Angriffspään sich an ihn wendet, geht aus der oben erwähnten attischen Sage hervor, wonach das delphische Orakel den Athenern die Weisung gab, die Hilfe Apollons im Amazonenkampf mit dem Rufe *ἔε Παῖάν* zu erleben); er ist der morgendliche (*ἑώτιος*)

Sieger über die Finsternis (*Apollon.* 2, 669. *Herodor. fr.* 48) und wird zum Zeugen der Wahrheit angerufen (*Plato leg.* 2, 664 c). Er ist der Glück und Heil spendende Gott (*Pindar Pyth.* 4, 270. *Eur. Ion* 125, 141. *Aristoph. Vesp.* 874) in allen Lebenslagen, er wird angerufen bei drohendem Unglück (*Schol. Aristoph. Plut.* 636), beim Antritt einer Seefahrt (*Etym. M.* p. 131, 38), beim Symposion (*Alkman, Bergk fr.* 11. *Schwalbe* p. 38); er schirmt vor dem Tode (*Eurip. Alc.* 91, 220), vor Seuchen und Krankheit und jeglichem Ungemach (*Eur. Her.* 820; s. *Wilamowitz* z. d. St.). Das Wort Pään umschliesst die ganze Fülle seiner göttlichen Kraft, wie sie besonders auch sich in den Mythen bewies (s. den Pään des *Aristonos*); es ist die charakteristische Bezeichnung seines Wesens, die bei der Apotheose des Dionysos als höchster Ruhmestitel auf diesen überging (s. unten den Pään des *Philodamos*), und so tiefgegründet ist in der griechischen Religion diese Verehrung des Apollon *Paian*, dafs schon frühzeitig der Ruf zum Helfer (das *ἔε Παῖάν* und *Παῖάν Ἀπόλλων*) zur blofsen liturgischen Formel und zum stereotypen Ausdruck des Siegesjubels, der Freude oder der Verwunderung erstarren konnte (*Soph. Trach.* 221. *Aristoph. Thesm.* 311. *Pax* 453. *Aves* 1763. *Theocr.* 5, 79, 6, 27. *Epictet. diss.* 3, 10, 5. *Diog. Laert. vita Epic.* 5. *Ovid. ars amat.* 2, 1. *Met.* 14, 720. *Claudian praef. in Ruf.* 11).

Ans dieser allgemeinen Geltung der Epiklesis ergibt sich ferner, dafs sie sich nicht wie andere örtlich begrenzten läfst. Doch ist dadurch nicht ausgeschlossen, dafs sie zur Unterscheidung von anderen Apollonkulten da und dort eine lokal gefärbte Bedeutung annehmen konnte, in der eine besonders erfolgreiche Bethätigung der helfenden Kraft des Gottes zum Ausdruck kam. Bezeugt ist in diesem Sinn *Ἀπόλλων Παῖάν* für Athen: *C. I. A.* 1, 210; vgl. *Aristoph. Ach.* 1212 *ἀλλ' οὐχὶ νυνὶ τήμερον Παῖονια* (die Erklärung des *Schol.* ist augenscheinlich aus der Stelle erschlossen und deshalb ohne urkundlichen Wert); für *Oropos*: ein Altar neben *Herakles* und *Zeus*, *Paus.* 1, 34, 3, vielleicht als Orakelgöttern, s. *Siebelis* z. d. St.; für *Sasoba* in der *Hermos*-ebene: Weihung *Bull. hell.* 11, 1887, 94, für *Selinus*: Altar mit *Athene I. G. S. I.* 269; für *Rom*: *Virgines Vestales ita indignant. Apollo Medice, Apollo Paeon* *Macrob.* 1, 17, 15, vgl. *Phlegons Androgyenorakel* bei *Diels, Sibyll. Blätter* S. 114. Ferner findet sich der Name in der feierlich gemessenen Sprache der Hymnen und Weihepigramme: *Callim. hymn. in Apoll.* 2, 21, 97, 103. *Theocr. Epigr.* 1, 3, 7, 1. *Anth. Pal.* 2, 253, 518. *Hymn. orph.* 34, 1. *Hymn. mag.* 2, 2, 3 *Abel* (= *Buresch-Klaros* p. 42), Pään von *Ptolemais*: *Révue archéol.* 1889, 71. *C. I. Gr.* 1946 = *Kaibel ep.* 799 (nach *Kaibel* röm. Ursprungs). 5039 = *K.* 1023 (synkretistisch *Παῖάν Μανδοῦλις* aus *Talmis-Kalapsche*). 2034 (? *Tenos*). Inschrift von *Hassanlar* (*Lydien*): Weihung einer *Asklepiossäule* (*τὸν νῆα τῷ Παῖανος*) an *Hekate* und *Men*, s. *Buresch, Aus Lydien* S. 152. Inschrift von *Ak-Euren* (*Phrygien*):

*Arch. epigr. Mitt.* 19, 1896 S. 231. *Orph. Argon.* 21. 175. 1356. *Kaibel ep.* 797. *Orac. sonn. ap. Arist. or. sacr.* 4. (t. 1, 511 *Dind.*) *Euseb. praep. ev.* 5, 8. Die einzige erhaltene Darstellung in der Kunst auf einer jetzt verschollenen Gemme [*Cruzer, Gemmenkunde Taf.* 5 N. 31, *Denkmäler der alten Kunst* 2 N. 121 a. *Deutsche Schriften* 2, 3, 484: ein zierlicher, bekränzter Apollonkopf, vor demselben ein Zweig (Lorbeer oder Olive?), die Haare, in denen das Wort Παια(ν) steht, endigen in einen kleinen Schwan] wird man nach den oben gegebenen



Apollon-Paian,  
Gemme (nach  
*Cruzer, Gemmenkunde*  
*Taf.* 5 nr. 31).

ausführungen Anstand nehmen müssen mit *Overbeck, Kunstm.* 4, 160 ohne weiteres auf den Heilgott zu beziehen (Deutungsversuche bei *Lersch, Apollo der Heilspender* 17 und *Stephani, C. R.* 1863, S. 84. A. 6).

III. Asklepios Paian. Wenn bei Apollon die Bezeichnung des Heilandes umfassenderen Sinn hat, so verrät sie bei Asklepios, der im Laufe der Entwicklung beschränkender Wirksamkeit des Gottes gemäß, ausschließlich iatrische Bedeutung. Insofern ist Asklepios der rechtmäßige Nachfolger des homerischen Götterarztes, der neben Apollon zuerst diesen Namen trug. Es scheint aber infolge der engen Verbindung des Apollon und Asklepios das apollinische Beiwort direkt auf diesen übergegangen zu sein. Es spricht dafür nicht bloß die Analogie mit Dionysos, sondern auch die Tatsache, daß die auf Asklepios gedichteten Päane den apollinischen nachgebildet sind, und in mehreren Bruchstücken (in dem Päan von Ptolemais, in dem des *Makedo, Bergk* 3, 676 = *C. I. A.* 3, 171 b und vielleicht auch in dem des *Sophokles, Bergk, P. L. G.* 2<sup>a</sup>, 248) bei Beginn des Liedes des eigentlichen Paian, Apollons, zuerst gedacht wird. Der früheste Beleg ist der von *Sophokles* auf den Gott gedichtete Päan, dessen Kult eben erst in Athen eingeführt wurde (420 v. Ch.: *Körte, Ath. Mitt.* 18, 1893, 249), ohne daß allerdings die Epiklesis erhalten wäre. Sie findet sich ohne Zusatz *Nicaner theriaca* 439, 686, wo die Attribute und die lokalen Beziehungen auf Asklepios deuten, ebenso *Herondas* 4, 1. 11. 81. 82. 85. Am häufigsten erscheint sie wie bei Apollon in den religiösen Urkunden, den Hymnen, Weihepigrammen und -inschriften: in den schon genannten Päanen, von denen der von Ptolemais in der einfachsten liturgischen Form gehalten ist, im Päan des *Isylos* an *Epidauros* (*Wilamowitz, D* 1, 22, 25, *E* 10, s. a. *Cavvadias, Fouilles d'Epidaure* 4, 7. 47, 4 = 253, 12), in der Weihinschrift des *Soarchos* von *Lebena* (*Ath. Mitt.* 21, 1896 p. 67), im Lied des *Diophantos Sphettios, Bergk* 3, 249 = *C. I. A.* 3, 171 a. *I. G. S. I.* 1016. *C. I. Gr.* 3, 5973 c = *Kaibel* 1026, 511 n. add. 511 = *K.* 1027, 5974 A. B. = *Anth. Pal.* 2, 384 (Rom), 2292 (Delos), 3158 (Smyrna), 3538 (Pergamum) = *K* 1035. *C. I. A.* 3, 263 (? Athen). *Arch. epigr.*

*Mitt.* 15, 1892, 206 (Mösien). *Hymn. orph.* 62, 11. *Androm. bei Galen. de antid.* 1, 6 (14, 42). *Philostratos* in der *ἐκφρασις* des *Kallistratos* 434, 13. *Tzetz. chil.* 10, 710.

IV. Dionysos Paian. In Delphi trat Dionysos in enge Beziehung zu Apollon, die sich im Austausch der Attribute bekundet (s. oben *Voigt* 1, 1033. *Rohde, Psyche* 2, 52). Auch der Kultname Paian wurde auf Dionysos übertragen. Die abgerissenen Litteraturangaben, aus denen diese Thatsache erschlossen werden konnte (*Eurip. fr.* 480 N. aus dem *Likymnios: δέσποτα φιλόδαρνε Βάκχε παιάν Ἀπολλων ἔλλορε\**), *Hymn. orph.* 52, 11: *Παιάν Θυροεγγής, Columella de cultu hort.* 224: *Delie te Paean et te eueie eueie Paean*), erhalten ein neues Licht durch den Inhalt des dem Ende des 4. vorchristl. Jahrhunderts angehörenden, die delphische Lokaltradition wiedergebenden Päans auf Dionysos, aus dessen Verfasser *Philodamos* von *Skarpheia* genannt wird (*Bull. hell.* 19, 1895, 391). „Nachdem der Sohn des Zeus und der Thyone seine Wanderfahrten auf Erden beendigt hatte, und die Eifersucht der Hera durch die Vermittlung der *Thelxinoia* gestillt war, zieht er in den Olymp ein. Die Musen, mit Epheu bekränzt, begrüßen ihn als unsterblichen Paian, und Apollon beginnt das Lied.“ Die dionysischen und apollinischen Rufe verschmelzen (*εὐοῖ ὦ ἰὸ Βάκχ' ὦ ἰὸ Παιάν*). Dionysos übt die pänische Wirksamkeit in dem umfassenden apollinischen Sinne aus; s. den Endrefrain *ἴε Παιάν, ἴδι σωτήρ, εὐφραν τάνθε πόνον φύλασ' εὐαίωσι σύν ὄλβω*; doch wird er im besonderen auch mit der Bitte um Verleihung der Gesundheit angegangen (s. den Nachtrag *Bull. hell.* 21, 1898, 513). — (Über das Vasenbild dionysischen Charakters bei *Gerhard, Arch. Zeit.* 10, 404, auf der die Personifikation des Liedes *Παιάν* neben *Κόμος* [s. d.] inschriftl. bezeugt ist, s. *Voigt* ob. Bd. 1 Sp. 1072.)

V. Paian in vereinzeltm Zusammenhang mit anderen Göttern und mit Personifikationen: Beiwort des Zeus: *Hezych.* s. v. Die Deutung des lorbeerbekränzten Zeuskopfes auf der Münze bei *Mionnet, descript. des méd.* 6, 602 nr. 301 in diesem Sinn (*Panofka, Abh. der Berl. Ak.* 1843 S. 257) ist unwahrscheinlich. Beiwort des Helios bei *Timoth.* fr. 13. *Bergk* 3, 624: *σὺ τ' ὦ τὸν ἀεὶ πόλον οὐράνιον ἀντίαι λαμπραῖς ἄλιε βάλλων, πέμψον ἐνάρολον ἐχθροῖς βέλος σᾶς ἀπὸ νευθᾶς, ὦ ἰὸ Παιάν*. *Hymn. orph.* 8, 12. Beiwort der Athene unter der Form *Παιωνία* in Athen und Oropos. *Pseudoplut. vita dec. orat.* 842 e. *Paus.* 1, 34, 2. Über die Lage des athenischen Heiligtums s. *Wachsmuth, Die Stadt Athen* 1, 263. Beiwort des Pan *Hymn. orph.* 11, 11, des *Thanatos Soph. fragm.* 639 N. *Eurip. Hippol.* 1373. *Diphilos fr.* 88 *Kock* und *Hypnos Soph. Phil.* 832. Da endlich in jedem Päan der Kulturf vorkam, so würde die Konsequenz es erfordern, die Epiklesis auf alle diejenigen Götter auszudehnen,

\* Die Anrede ist einem an die delphischen Göttern gerichteten Gebet entnommen, was einen Anhalt dafür bietet, daß der *Diod.* 4, 38, 3 berichtete Zug des *Likymnios* und *Iolaos* nach Delphi im euripideischen Stücke vorkam.

die nach der Überlieferung durch Pänen verehrt wurden (zusammengest. b. *Bernhardy, Grundr. d. gr. Litt.* 2<sup>8</sup>, 627). Doch ist es nicht ausgemacht, ob das *ἐπιφθγγμα* überall die volle Bedeutung der Epiklesis festgehalten hat, oder ob es nicht vielmehr, wie zuweilen bei den Tragikern und Komikern, so auch in vielen Pänen zu einer inhaltlosen liturgischen Formel geworden ist.

VI. Paian personifiziert: s. Sp. 1250, 38ff.

2) Paion, der Eponym des Volks der Pänen a) entweder als Sohn des Endymion und Bruder des Epeios, Aitolos und der Eurykyde, der nach der Besitznahme der Herrschaft durch Epeios aus Elis floh und einen Landstrich am Äxios besetzte, welcher nach ihm Pänien genannt wurde; *Paus.* 5, 1, 2, 3, oder b) als Sohn des Poseidon und der Helle; *Hygin. poet. astr.* 2, 20. *Eratosth. Catasterism.* in *Westermanns Myth. graec.* p. 252, 9, oder endlich c) als Sohn des Antarieus und Enkel des Illyrios, der andere Eponymen, Skordiskos und Triballos, zeugte. *Appian. Illyr.* 2, 1, 346 *Mendels.*

vgl. auch den Artikel Paralia. [Höfer.] — Paideia findet sich ferner in dem an ähnlichen Abstraktionen reichen Pinax des *Kebes* c. XV, XVIII, XXXII: der von Aletheia und Peitho umgebene Genius der wahren philosophischen Bildung, dem die Pseudopaideia entgegensteht. Ein im Berliner Kupferstichkabinett befindliches Relieffragment, das von *K. K. Müller* in der *Archäol. Zeitung* 1884, 122 veröffentlicht worden ist, stellt nach den Nachweisen *Müllers* in der *Deutschen Literaturzeitung* 1884, 29 Sp. 1068 (s. a. *Robert* ebendort 30 Sp. 1109) dieselben Szenen im Anschluss an *Kebes* dar. [Eisele.]

**Paideios** (*Παιδείος*), Kultbeiname des Dionysos auf einer athenischen Inschrift *C. I. A.* 2, 3, 1222 p. 17. — *Kumanudes, Ἀθήναιον* 7, 291 vergleicht Paidokores (s. d.), Paidotrophos (s. d.), Paidokomos (s. d.). Eher scheinen aber als Parallelen *Παῖς* (s. d.), *Νεανίας* (s. d.), *Kore* u. s. w. zu entsprechen [Höfer.]

**Paideros** (*Παιδέρος*), scherzhaft (= *παίδε-*



Paidia den geflügelten Himeros schaukelnd, Vasenbild (nach *Annali d. Inst.* 1857 tav. A).

3) Paion, Sohn des Antilochos, Enkel des Nestor, dessen Söhne aus Messenien vertrieben wurden und sich in Athen niederliefsen. Von ihm leitete sich das athenische Geschlecht der Pänionen her. *Paus.* 2, 18, 8; *Töpffer, Att. Genealogie* 227.

4) Paion, Vater der Phanosyra, der Gattin des Minyas. *Schol. in Apoll. Arg.* 1, 230.

5) Paion, Vater des Aristaios, des Vaters der Perseis. *Pherekydes fr.* 10 *Müller (Schol. in Apoll. Arg.* 3, 467). [Eisele.]

**Paideia** (*Παιδεία*), die Bildung als Göttin: *Lucian. somn.* 9, 14; sie fährt mit einem Gespann geflügelter Rosse ebenda 15; vgl. *Stephani, Comptes rendu* 1864, 46. — In einer Frauengestalt, dargestellt auf einem Vasengemälde der K. Sammlung in Berlin, welche den Ringübungen der Jünglinge im Gymnasium beiwohnt, erblickt *Stephani* a. a. O. 1875, 80 die Personifikation einer Oberaufsicht bei der Erziehung und Bildung der Jünglinge = *Παιδεία*;

*ραστής, παιδοφίλης*) gebildetes Epitheton des Zeus, *Telekleides* bei *Pollux* 3, 70; vgl. d. Art. 50 *Ganymedes* Bd. 1 Sp. 1596, 6ff. [Höfer.]

**Paidia** (*Παιδιά*), die Personifikation des erotischen Spiels, inschriftlich bezeugt: 1) auf einem fein stilisierten attischen Vasenbild, dessen Mittelpunkt Aphrodite und Eros bilden. Die Paidia, die einen durchsichtigen, umgürteten Chiton und den Korymbos auf dem Haupte trägt, ist mit der Hore Eunomia eng verbunden. Daneben sind andere bei der Hochzeit beteiligte Dämonen, Peitho und Eudaimonia, dargestellt. *Müller, Denkm.* 2, 27, 296; *Gerhard, Prodrornos* 229; *Stackelberg, Gräber der Hell.* Taf. XXIX; *C. I. G.* 8361; — 2) in genrehafter Auffassung auf einer Münchener Vase: Paidia, den knabenhaft gebildeten, mit langen Flügeln versehenen Himeros schaukelnd. *Lenormant-de Witte, Élite des mon. céram.* 2, 22; *O. Jahn, Sächs. Ber.* 6, 243 ff.; *Annal. dell' inst.* 1857 tav. A; *C. I. G.* 8366; *Baumeister, Denkm.* 3, 1571. [Eisele.]

**Paidokomos** (Παιδοκόμος), Beiname der Athene (Παιδοκόμος Γλαυκῶπις): *Nom. Dionys.* 13, 175. [Höfer.]

**Paidokoros** (Παιδοκόρης), Beiname des Hermes in Metapont, *Hesych.* s. v. Über Hermes als *κουροτρόφος* s. d. Art. Kurotrophos Bd. 2 Sp. 1632, 33ff.; über Kult des Hermes in Metapont d. Art. Hermes Bd. 1 Sp. 2358, 13ff. [Höfer.]

**Paidotrophos** (Παιδοτρόφος), Kulte der Artemis im messenischen Korone, wo sie mit Dionysos und Asklepios einen Tempel besafs, *Paus.* 4, 34, 6; vgl. d. Art. Artemis Bd. 1 Sp. 569, 47ff. Kurotrophos Bd. 2 Sp. 1628, 52ff. 1630, 54ff. [Höfer.]

**Paieon** s. Paian.

**Painiscos** wird auf einem Pränestinischen Bronzespiegel gelesen (veröffentlicht von *Benndorf*, *Bull.* 1867, 67 sqq. *Ann.* 1871, 119 sqq. *De Witte*, *Comptes rendus de l'Académie* 1867, 52; *Fabretti*, *C. I. I.* suppl. 1, nr. 478. *Garruci*, *Syll.* nr. 538; abgebildet *Ann. (Mon. ined.) dell'Inst.* XLIII = 1871, tab. XXIX nr. 2; besprochen von *Mommsen*, *C. I. L.* suppl. nr. 24. *Corssen* 1, 347. 2, 278. 313. *Garrucci* a. a. O. *Jordan*, *Krit. Beitr.* 26 sqq.). Die Lesung ist indes nicht sicher: während *Benndorf*, *Fabretti*, *Corssen*, *Mommsen* Painiscos lesen, glauben *Garrucci* und *Jordan*, das vielmehr Painsscos dastehe. An sich ist ja die letztere Form nicht sonderlich glaubhaft. Allein es kann hier von einer Feststellung des Textes Abstand genommen werden, da für die mythologische Erklärung des Namens beide Formen gleichwertig sind, denn auch Painsscos würde selbstverständlich nur für Painiscos stehen können. Dafs der Graveur diese Form schreiben wollte, halte ich mit *Jordan* für gewifs, und beide gelesenen Formen, Painiscos und Painsscos, würden nur durch einen Irrtum desselben entstanden sein. Dafs das i der ersten Silbe von Painiscos als Epenthese „durch etruskischen Einflufs auf das Provinziallatein von Praeneste“ zu erklären sei (*Corssen* 2, 278), ist eine verfehltete Annahme. Eine solche Epenthese ist dem Etruskischen selbst völlig unbekannt und es kann sie somit auch nicht auf andere Dialekte übertragen. Die wenigen Beispiele, die man früher wohl für eine solche Epenthese im Etruskischen zu finden geglaubt hat (*Corssen* 2, 213; *Deecke* in *Müllers Etruskern* 2<sup>o</sup>, 364), sind, wie schon *Deecke* hervorhob, „unsicher“, und diese Epenthese ist, wie wir jetzt wissen, thatsächlich gar nicht vorhanden. Es bleibt somit nichts anderes übrig, als einen Irrtum des Graveurs für Painiscos oder Painsscos anzunehmen. Damit stimmt auch die Darstellung, denn es ist eine Szene tanzender Satyrn, Marsuas und Paniscos genannt. Dafs der letztere Name nichts anderes ist, als eine deminutivische Ableitung von Pan, ist selbstverständlich. [C. Pauli.]

**Paion** = Paian (s. d.).

**Paionaios** (Παιωνάιος = Παιώνιος), einer der idaischen Daktylen mit einem Altar in Olympia, *Paus.* 5, 7, 6. 14, 7. Vgl. d. Art. Iasion Bd. 2 Sp. 60, 27ff. Kureten Bd. 2 Sp. 1605, 26ff. *Maafs*, *Aratea* (*Philol. Unters.* 12 [1892]), 349. [Höfer.]

**Paionia** (Παιωνία), Beiname der Athena als

einer Gesundheit spendenden Göttin (s. d. Art. Hygieia Bd. 1 Sp. 2773) 1) in Athen, wo ihre Statue, ein Werk des Eubulides, neben denen des Zeus, der Mnemosyne, der Musen und des Apollon im inneren Kerameikos stand, *Paus.* 1, 2, 5. *L. Rofs*, *Arch. Aufsätze* 149f. Eine zweite Statue oder ein Altar der Athena P. befand sich im äufseren Kerameikos, *Plut. vita decem orat. Lykurg.* p. 351a; — 2) in Oropos, wo im Amphiraostempel ihr mit Aphrodite, Panakeia, Iaso und Hygieia ein Altar geweiht war, *Paus.* 1, 34, 3. — Auch die als Pallas (s. d. A. Lokalpersonifikationen Bd. 2 Sp. 2107, 63ff. u. d. A. Oxyryncheites) dargestellte Personifikation des Nomos Oxyryncheites bezeichnet *Panofka*, *Arch. Zeit.* 10 (1852), 463 als Athene Paionia(?). [Höfer.]

**Paionios** (Παιώνιος). 1) Beiname des Dionysos, *Hesych.* s. v. Über Dionysos als Heilgott s. d. Art. Dionysos Bd. 1 Sp. 1062. — 2) Apollon heifst Παιώνιος ἑνάξ bei *Aesch. Agam.* 490 *Kirchh.* Über Apollon als Heilgott s. d. A. Apollon S. 433. — 3) s. Paionaios. [Höfer.]

**Pais** (ΠΑΙΣ), 1) beigeschriebener Name eines neben dem dionysisch aufgefafsten Kabir (KABIROS) stehenden Knaben, der mit einem Kännchen aus einem grossen Krater schöpft, auf einem im thebanischen Kabirion gefundenen Vasenfragment (vgl. *Winnefeld*, *Mith. d. athen. Inst.* 13 Taf. 9, abgebildet ob. Bd. 2 Sp. 2538 und dazu den Text von *Bloch* Sp. 2537 f.). Auch auf vielen daselbst gefundenen Weihinschriften wird neben dem Kabir auch der Pais genannt, der hier und da auch allein genannt wird. Diese Vorstellungen stammen aus dem orphischen Kreise, wie *O. Kern*, *Hermes* 25 (1890) S. 4ff. nachgewiesen hat, der an den Zagreus der Orphiker erinnert. Anders *Winnefeld* a. a. O. S. 422. [— 2) Die Inschrift aus Poseidonia *C. I. Gr.* 3, 5788 (τὰς θεῶ τ[α]ς Παιδός bezieht *O. Hoffmann* bei *Collitz*, *Dialektinschr.* 2, 1648 auf Hera und zwar auf die im arkadischen Stymphalos verehrte, während *Welcker* (*Rhein. Mus.* 3 (1853) 581 ff.) darunter Proserpina versteht. Höfer.] [Roscher.]

**Pakoriton Bromios** (Πακοριτών Βρόμιος). Eine Weihinschrift aus Pergamon (*Fränkel*, *Inscr. von Pergamon* 2, 297 S. 224) ist Βρομῖ(ω) Πακοριτών errichtet. *Fränkel* a. a. O. vermutet, dafs der Dedikant aus der Stadt Πακορία am Euphrat (*Ptolem.* 5, 18, 7) stamme. [Höfer.]

**Pakste** (pakste) findet sich als Beischrift auf einem Spiegel von Cortona, der von *Fabretti* (*C. I. I.* nr. 1022 bis) veröffentlicht und von *Corssen*, *Spr. d. Etr.* 1, 327, von *Murray* in der *Academy* vom 31. August 1878 und vom 13. Sept. 1879, von *J. Taylor* im *Athenaeum* vom 6. Sept. 1879 und in der *Academy* vom 20. Sept. 1879 und von *Bugge* in *Deeckes Etr. Fo. u. Stud.* 4, 29 besprochen ist. Die Zeichnung stellt einen reitenden, fast ganz nackten Jüngling dar, dem ein Delphin folgt. Die Beischrift lautet vollständig erkle pakste. Das erkle oder perkle, wie *Deecke* (in *Bezenbergers Beiträgen* 2, 167 nr. 54) liest, wird, wohl mit Recht, allgemein auf den Herkules bezogen. Weniger klar ist das pakste. Es wird von den Erklärern auf den Pegasus bezogen: *Bugge*

(*Jen. Litteraturzeitung* 1875. Art. 259) erklärt es als *Ἡρακλῆς \* Πηγαίτης*, Taylor als „Hercules equester“, Murray nimmt pakste direkt als Pegasos und sieht darin den Namen des Rosses allein, und ihm schließt sich Bugge (*Etr. Fo. u. Stud.* I. c.) an. Lautlich ist diese Deutung als Pegasos möglich, denn da die Form  $\mu\sigma\tau\epsilon$  für Odysseus sicher ist (vgl. s. v.  $\mu\sigma\tau\epsilon$ ), so ist auch ein pakste für Pegasos möglich. Dafs daneben auch *pece* (siehe s. v.) für Pegasos sich findet, würde kein Gegengrund sein, denn die beiden Formen pakste und *pece* könnten auf zwei verschiedene griechische Dialekte zurückgehen. Als völlig gesichert kann man die Deutung pakste = Pegasos freilich nicht bezeichnen. [C. Pauli.]

**Paktolo?** (*Πακτώλω*), nach der Vermutung von G. Hermann, dafs bei Epicharmos bei Tzetz. in *Hesiod. op.* p. 32 Gaisford für das handschriftliche *Τιτόπλων* oder *Τιτόπλων* zu lesen sei *Πακτώλων*, eine der sieben, von Epicharmos (Litteratur s. unter Neilo) angenommenen Musen. Bergk liest *Τισσοῦν*, Maafs, Aratea (*Philol. Unters.* 12 [1892]) 212 nach *Hesiod Theog.* 341 (*Ῥοδίον θ' Ἀλιείμωνα θ' Ἐπίπλορον τε Ἀλιαιμοῦν*). [Höfer.]

**Paktolos** (*Πακτώλος*), der goldführende Fluß in Lydien, früher Chryssorrhoeas geheissen, Sohn der Leukothea und des Zeus (?). Weil er bei den Mysterien der Aphrodite ohne Wissen seine Schwester Demodike geschwächt, stürzte er sich in den Fluß, der von ihm den Namen erhielt. *Ps.-Plut. de fluo.* 7, 1. Er war Vater der Euryanassa, der Gemahlin des Tantalos, Mutter des Pelops, Tzetz. L. 52. Vgl. *Nonn. Dion.* 12, 127, 24, 52, 43, 411. [Stoll.]

**Palaichthon** (*Παλαίχθων*), 1) Vater des Pelasgos (s. d.), *γγενής* genannt, *Aesch. Suppl.* 240. 334 Kirchh. *Ed. Meyer, Forschungen zur alt. Gesch.* I, 87. — 2) Beiname des Ares in Theben, *Aesch. Sept.* 102; nach dem *Schol.* a. a. O. = *ὁ πάλει τὴν γῆν κατέχων*. Vgl. zum Areskult in Theben *M. Mayer, Giganten und Titanen* 13, 19. [Höfer.]

**Palaimon** (*Παλαίμων*). 1) Beiname des Herakles nach *Lykophron, Alex.* 663. Nach *Schol. vet.* zu d. St. = *Et. M.* 511, 28 hatte Herakles den Beinamen *διὰ τὸ παλαῖσαι αὐτὸν τῷ Αἰῷ ἢ τῷ Ἀχελῷ ποταμῷ*. Eine Inschrift aus Koroneia *Inscr. Boeot.* 84, 85. *Dittenberger, Corp. inscr. Graec.* I, 2874. *Fleckeisen, Jahrb.* 5. *Suppl.-Bd.* 621 [*Ἡρακλῆς Παλαίμωνι* bietet sicher diese Namensverbindung, doch vgl. über dieselbe auch nachher nr. 5. Auch wegen seines Ringens mit Antaios heisst H. *Παλαίμων*; denn wenn *Ety. M.* 679, 49 den Namen *Πολέμων* von diesem Ringkampf herleitet, so ist hier offenbar *Πολέμων* an Stelle von *Παλαίμων* getreten. — 2) Sohn des Herakles und der Autonöe, der Tochter des Peireus, *Apollod.* 2, 7, 8, 10. Tzetz. *Lykophr.* 662 oder des Herakles und der Tingē, der Frau des Antaios, Tzetz. *ebd.*, *Plutarch, Sertor.* 9. Hier scheint der Name offenbar gewählt in Anspielung auf den Ringer Herakles. Der Sohn erhält als Namen den Beinamen des Vaters. Nach *Pherkydes Ergm.* 33e im *Ety. M.* 679, 51 (s. oben 1) hiefs er wegen des Ringkampfes seines

Vaters Polemon, und das Weib des Antaios Iphinoë, mit welcher wohl Autonöe, die Tochter des Peireus, unbedenklich gleichgesetzt werden darf; denn dieser ist ein sonst völlig unbekannter Ehrenmann, der seinen Namen wohl den *πειράται γαίης* verdankt, an denen er mit seiner Tochter und seinem Eidam wohnte. Ihr Sohn von Herakles trägt seinen Namen von der Kunst seines Vaters, in der dieser seinen Gegner, Palaimons Stiefvater, überwand. — 3) Sohn des Hephaistos oder Aitolos *Apollod.* 1, 9, 16, 8, einer der Argonauten, der bei *Apollon. Rhod.* 1, 202 Palaimonios heisst, „genannt ein Sohn des Oleniers Lernos, doch erzeugt von Hephaistos“; vgl. *Orph. Argon.* 210 ff. Diese Abstammung wird ihm nach *Apollonios* zugeschrieben nicht etwa, weil er die Kunstgeschicklichkeit des Hephaistos, der auch Palamaon heisst, besafs, sondern weil er schwach zu Fufs war, so dafs sein Name „der Ringer“ fast wie ein Spott klingt. — 4) Sohn des Priamos, *Hyg. fab.* 90, wohl Versehen für Philaimon *Apollod.* 3, 12, 5, 8, oder wahrscheinlich für Pammon, *Apd.* 3, 12, 5, 7 und *Hom. Il.* 24, 250. — 5) Ein Meergott, *Apollod.* 3, 4, 3, 6, vgl. Athamas, Leukothea, Melikertes und Melqart. Nach gemeiner Sage wurde Ino, die Tochter des Kadmos und Gemahlin des Athamas, Mutter des Learchos und Melikertes, von Hera mit Wahnsinn bestraft, weil sie den kleinen Bakchos, das Kind ihrer Schwester Semele, gepflegt. Athamas tötet im Wahnsinn den älteren Sohn Learchos. Ino entreifst ihm den jüngeren, Melikertes, und stürzt sich mit ihm vom molurischen Felsen bei Megara, also ziemlich weit von ihrem Wohnsitz, ins Meer, oder sie tötet selbst im Wahnsinn ihre beiden Kinder und springt dann in der Verzweiflung ins Meer, *Eurip. Med.* 1284 ff. Ino wird darauf zur Meeressäugin Leukothea, der Gefährtin der Nereiden, Melikertes unter dem Namen Palaimon ein Meergott, der sich als Beschützer der Schiffer bethätigt. Bei aller Verschiedenheit der Überlieferung im einzelnen bleibt immer eines bestehen: es sind unschuldig Verfolgte, unschuldig Leidende, die ein vorzeitiges Ende nehmen, die also im Tode keine Ruhe finden, solche, die zwar leiblich sterben, deren Seelen aber ewig fortleben; da sie jedoch im Meere Rettung vor der Verfolgung und freundliche Aufnahme gefunden haben, so sind sie nicht Rachegeister geworden (sonst könnte man bei dem Namen Palaimon an einen Zusammenhang mit *παλαμναῖος* denken, s. *Rohde, Psyche* S. 254f.), sondern wohlthätige Gottheiten, die andere aus den Gefahren des Meeres retten. So mochte sich vielleicht der griechische Seelenglaube die angebliche Verwandlung von Sterblichen in Meergottheiten zurechtlegen. Denn nach der Sage der Megarer wurde Inos Leichnam bei Megara ans Land getrieben und von Kleso und Tauropolis, den Töchtern Klesons, des Sohnes des aus Ägypten gekommenen Lelex, der als Sohn des Poseidon galt, gefunden und begraben, *Paus.* 1, 42, 7. Dies weist auf orientalische Herkunft des Kultus hin, für dessen Entstehung sich dann eins den griechischen Vorstellungen ent-

sprechende Sage bildete. In Megara war ein Heron der Ino mit jährlichen Opfern, die hier zuerst Leukothea genannt worden sein soll. Der tote Melikertes aber wurde nach griechischer Sage von einem Delphin an den korinthischen Isthmos getragen (*Paus.* 1, 44, 11. 2, 1, 3), von Sisypbos gefunden und begraben; er hatte hier bei einer Fichte einen Altar und wurde unter dem Namen Palaimon göttlich verehrt und ihm zu Ehren die 10 isthmischen Spiele eingerichtet. Das Palaimonion auf dem Isthmos ist auch erwähnt *C. I. Graec.* 1101, aber der Kultus war trotz späterer Erwähnung doch am ganzen Mittelmeer verbreitet. Merkwürdig ist, dafs der Kult der Mutter und der des Sohnes getrennt begehen, Ino allein in Theben, *Plut. apophth. lacon.* 228 F, Megara, *Paus.* 1, 42, 7, Chärona, *Plut. Quaest. Rom.* 16, Lakonien, *S. Wide, Lakon. Kulte* 227 ff., Palaimon allein am Isthmos von Korinth, *Paus.* 1, 44; 2, 1, 3; 2, 2, 1; 8, 43, 2; als *νεῶν φύλαξ, δέσποτα Πέλαμον* wird er am Pontos Euxeinos angerufen *Eurip. Iph. Taur.* 271, in gleicher Eigenschaft im *Orph. Hymn.* 75. In Tenedos wurde Palaimon mit Kinderopfern verehrt, daher *βεφοκτόνος* genannt, *Lykophr. Alex.* 229, dazu *Schol.* Der Knabenwettkampf in Milet, von Leukothea eingerichtet, *Kon.* 33, das Fest Leukatheia in Teos, *C. I. Gr.* 3066 und der Monatsname *Λευκαθέων* in Lampsakos nnd Chios *C. I. Gr.* 3641 b und *Bull. de corr. hellén.* 3 (1879) 244, 1. 25 scheinen mit Palaimon nichts zu thun zu haben; ebensowenig Tennes und Hemitheia (in *Schol. II.* 1, 38 auch Leukothea geheifsen), die in Tenedos für Geschwister und Kinder des Poseidonsohnes Kyknos galten, *Kon.* 28. *Lykophr. Alex. Schol. vet.* zu v. 232 ff. Es bleibt also, wenn wir von der ziemlich späten Gleichstellung des Palaimon mit dem 40 italischen Portunus absehen, für Palaimon in Griechenland sicher bezeugt nur der Kultus in Korinth und in Tenedos, wozu noch der des Herakles Palaimon in Koronea kommt (s. oben 1). Dies führt vielleicht zum richtigen Verständnis der Entstehung der Sage.

Der Name Palaimon ist höchst selten und mutet mehr wie ein Epitheton als wie ein Eigenname an. *Otto Jahn, Palamedes*, hat über den Zusammenhang desselben mit Palamaon und Palamedes gehandelt. Diese Zusammenstellung ist zwar wegen des Namensanklanks verlockend, aber gewifs irreführend. Nichts im Wesen des Palaimon weist auf eine Verwandtschaft mit dem des Palamaon und Palamedes hin. Der Argonaut Palaimon oder Palaimonios (s. nr. 3) gilt als Sohn des Hephaistos wegen seines schwachen Fußwerks, das die Vergleichung mit dem hinkenden Hephaistos nahe legt, nicht wegen besonderer 60 Kunstfertigkeit, um deren willen der angebliche Vater auch Palamaon genannt wird, *Preller-Robert, Griech. Myth.* 1<sup>4</sup>, 184, Anm. 2, denn von einer solchen findet sich bei dem Argonauten keine Spur; und patronymisch müfste der Sohn des Hephaist Palamaonios heifsen; so zu lesen verbietet aber das Vermafs. Der Name Palaimonios kann also nicht für die

Gleichsetzung von Palaimon = Palamaon-Hephaistos verwendet werden. *Bapp, Prometheus, Oldenburger Progr.* 1896, S. 42, 16 ist geneigt, in Palaimon den παῖς des Kabirenkults zu sehen, da Ino in der That Züge der tyrrenischen Aphrodite, der Kabeiro, trage und durch den Namen ihres Sohns, Palaimon, der auch der eines Sohnes des lemnischen Feuer-gottes sei, mit diesem in Verbindung trete. Allein die Verbindung des Namens Palaimon und Melikertes scheint dadurch nicht genügend erklärt. Palaimon ist nach natürlichster Etymologie der Ringer. Als solcher führt Herakles diesen Beinamen in der genannten Inschrift von Koroneia, aber auch bei *Lykophron, Alex.* 663 und im *Etym. M.* 511, 28 und überträgt denselben auch auf seinen Sohn von der Witwe des Antaios (s. o. 2). In der Lykophronstelle heifst er *Κηραμόντης, Πευκεύς, Πελοίμον*, und das *Schol. vet.* dazu sagt, als *Πευκεύς* werde er in Iberien verehrt. Wie kommt nun, wenn Herakles Palaimon zubenannt wird, der Knabe Melikertes nach seiner Vergötterung zu diesem Namen? und warum sollen gerade zu Ehren des toten Knaben Melikertes die isthmischen Spiele, bei denen gewifs auch der Ringkampf eine wichtige Rolle spielte, eingesetzt worden sein? Hier scheinen verschiedene Vorstellungen frühzeitig ineinander geflossen zu sein:

a) Die isthmischen Spiele zu Ehren des tot ans Land getragenen Melikertes waren, gleich den nemeischen zu Ehren des Archemoros, Leichenspiele; der Fichtenkranz als Siegespreis in den Isthmien ist wie der Eppichkranz bei den Nemeen ein Zeichen der Trauer, *Paus.* 8, 48, 2, *Rohde, Psyche* 142. Melikertes-Palaimon wird als Heros verehrt, die Isthmien erst später dem höheren Schutzgott Poseidon geweiht, aber der „Ringer“ Melikertes war gewifs nicht von Uranfang als Knabe gedacht, sondern diese Vorstellung ist erst das Ergebnis einer Verschiebung seines ursprünglichen Wesens.

b) Nach dem Tode fortlebend und als Gegenstände frommer Verehrung gedacht wurden nach griechischem Volksglauben die Seelen derer, die Unrecht erlitten hatten oder eines gewaltsamen Todes gestorben waren. Wenn in der griechischen Sage Melikertes bestattet und dann als Schutzgeist der Schiffer verehrt wird, so ist durch die Bestattung und Verehrung das erlittene Unrecht gesühnt, der Verstorbene wird zum Mitleid umgestimmt mit denen, die von derselben Naturgewalt gefährdet sind, die ihm verderblich war. Dafs er in den Kreis des Poseidon eingereiht wird, ist bei der ihm angedichteten Todesart verständlich. Ob auf bildlichen Darstellungen aus Korinth der vom Delphin getragene Knabe tot oder lebend, liegend, reitend oder stehend abgebildet wird, ist bei dieser Auffassung gleichgültig. Der tote Knabe stellt die Bergung der Leiche, der lebende den göttlich verehrten Heros, die fortlebende Seele dar. Ähnlich werden christliche Märtyrer, die Verehrung als Heilige geniefsen, also als lebend und wirkend vorgestellt werden, oft in der Gestalt, die sie

durch ihr Martyrium erhielten, z. B. mit dem abgehauenen Kopf in der Hand, oft aber auch vollkommen heil und unversehrt dargestellt. Diese Auffassung des Palaimon als eines Unglücklichen, der geborgen und versöhnt, zum rettenden Heros der bedrängten Seefahrer wird, ist offenbar in Korinth sehr alt. Die korinthischen Pinakes, unter denen sich einige Palaimondarstellungen finden sollen (*Berliner Vasensammlung* nr. 470; vgl. *Pernice, Arch.* 10 *Jahrb.* 1897, 18; 779, 780? 914. *Pernice* a. a. O. S. 40) und die aus einem Poseidonhain stammen, in welchem sie einst als Votivgegenstände aufgehängt waren und aus welchem sie schon im Altertum als alt und wertlos auf einen Schutthaufen geworfen wurden, können freilich für dieses hohe Alter kaum als Beweis angeführt werden, da die Deutung auf Melikertes, wenn auch höchst wahrscheinlich, doch nirgends inschriftlich gesichert ist.

c) Mag nun die Fichte im Melikertesmythos durch ihre Bedeutung bei den Leichenspielen, der Delphin als Vermittler der Bergung des Unglücklichen, die Heroisierung aus dem Volksglauben der Griechen ihre genügende Erklärung finden, so bleibt immer noch rätselhaft, wie der Heroisierte zu dem Namen Palaimon kommt, und warum gerade der Träger des Namens Melikertes-Palaimon der Schutzgott der Schiffer wird. Ähnliches wird jedoch 30 auch von Glaukos, Enalos und anderen gefabelt. Die Verehrung des Palaimon Melikertes auf Tenedos mit Kinderopfern und seine besondere Verehrung in Korinth weisen mit Bestimmtheit auf phönikische Einflüsse hin und nötigen zu der Annahme, daß Melikertes kein anderer als der phönikische Melqart ist, der Baal von Tyros, eine Form des Moloch-Melech, dem gleichfalls Kinder geopfert wurden. Diesen Kult brachten die phönikischen Seefahrer nach 40 den Inseln des ägäischen Meeres (Tenedos auf dem Weg nach Samothrake und Thasos), nach Biotien und besonders an den Isthmos. Wurde hier der Poseidonkult der herrschende, so verschwand daneben der phönikische Melqartkult nicht völlig, sondern wurde jenem ein- und untergeordnet, womit auch die Gottheit selbst eine andere, untergeordnete Gestalt gewann. Für gewöhnlich wurde von den Griechen Melqart als Melikertes ihrem Herakles gleichge- 50 setzt. Dieser aber wurde in Biotien (Koroneia) und anderwärts (vgl. *Lykophr.* 663 und *Schol.*) als Palaimon, der Ringer, verehrt. In der Lykophonstelle heißt er aber außerdem noch Keramyntes und Peukeus. Diese Epitheta passen vollkommen auch auf den Palaimon am Isthmos, der auch ein Abwender gewaltsamen Todes war und in dessen Kult auch die Fichte, *πέβκη*, eine Rolle spielte: bei einer Fichte wird der tote Melikertes gefunden, eine Fichte stand bei seinem Altar, ein Fichtenkranz war der Siegespreis bei seinen Kampfspielen, in denen wohl zu Ehren des „Palaimon“ der Ringkampf den Hauptbestandteil bildete. Der korinthische Melikertes-Palaimon konnte also ebenso gut wie Herakles den Beinamen Peukeus führen. Nehmen wir dazu, daß nach dem *Lykophon* Herakles-Peukeus besonders

in Iberien verehrt worden sei, bis wohin ja die Phöniker mit ihrem Schutzgott Melqart vorgedrungen waren (s. Art. Melqart, Bd. 2 Sp. 2651, Z. 4ff.), so liegt in dem Palaimonkult eine Vermischung des phönikischen Melqartkultus mit dem hellenischen Herakleskult in Biotien und mit dem Poseidonkult am Isthmos vor, während in Tenedos sich der phönikische Kult reiner erhalten zu haben scheint. Dafs der tyrische Stadtgott, der die phönikischen Seefahrer auf ihren Fahrten begleitete und damit zu einem Schützer der Schifffahrt wurde, bei dieser Mischung einerseits in Biotien durch Herakles ersetzt, andererseits am Isthmos in einen unschuldig verfolgten und dann heroisierten Knaben verwandelt wurde, hat nichts Auffallendes, da er eben hier, wenn sein Kult nicht ganz unterdrückt werden sollte, sich neben dem herrschend gewordenen Poseidon mit der Nebenrolle eines von den Poseidondienern geduldeten Heroen des poseidonischen Kreises begnügen mußte. Der Melqartkult mußte sich in der That gegenüber den rein griechischen Kulten des Poseidon und Herakles-Melikertes in einer Übergangszeit in der Rolle eines verfolgten befinden, bis er die Gestalt gewann, in der der ehemalige Schutzgott der phönikischen Seefahrer als griechischer Schutzgeist der Schiffer neben und unter Poseidon einen Heroenkult mit Festspielen fand. Dabei ist es gewifs nicht zufällig, daß die griechische Sage den Melikertes mit seiner Mutter gerade aus Biotien sich flüchten läßt, und zwar gleichfalls im Zusammenhang mit dem Eindringen eines neuen, des Dionysoskults, wegen dessen Begünstigung Hera die Mutter des Melikertes verfolgt. Den Namen Palaimon führt also Melikertes am Isthmos, weil er mit dem phönikischen Melqart-Melikertes und dem analogen griechischen Herakles-Palaimon ursprünglich identisch ist, der nur neben Poseidon in Korinth eben auch poseidonischen Charakter erhält, und während er sonst ein *ηρακλήϊος* im weiteren Sinne ist, hier zum besonderen Schutzgott gegen die Gefahren der See wird. Der Prozeß der Zurückdrängung des Fremdlings aber setzte sich fort in der Erscheinung, daß der Heros auch seine Festspiele endlich ganz dem Poseidon überlassen mußte. Vgl. auch *Klement, Arion* S. 23f. und *O. Gruppe, Griech. Mythol.* S. 135.

Inwiefern in späteren Zeiten Palaimon auch mit dem Dionysoskult in Verbindung gebracht wurde, entzieht sich unserer Kenntnis. Eine Spur davon findet sich vielleicht in einer Inschrift aus dem 3. Jahrhundert nach Chr., gefunden in dem 1894 zwischen Pnyx und Areopag aufgedeckten Bakcheion, vgl. *Athen. Mitteil. d. arch. Inst.* 19 (1894) S. 147 und 248ff., wo der Name als eine der Rollen in den mimischen Aufführungen des Vereins der Iobakchen zusammen mit Dionysos, Kore-Aphrodite und Proteurhythmos sich findet. *O. Gruppe, Griech. Myth.* S. 135f. sieht in Melikertes-Melissos-Melichios selbst ein dionysisches Wesen.

Daß Palaimon von Hause aus eine un-griechische Erscheinung ist, ergibt sich auch

daraus, daß er in der poetischen Litteratur, von gelegentlichen Erwähnungen abgesehen, fast gar nicht vorkommt. Die Erzählungen *Ovid Metam.* 4, 511 und *Fast.* 6, 475 ff. haben bereits die Verbindung des Palaimon mit Portunus zur Voraussetzung.

Über die Gleichsetzung der Mater Matuta mit Ino-Leukothea und des Palaimon mit dem Hafengott Portunus s. diese Artikel.

Sichere Kunstdarstellungen des Palaimon sind äußerst selten, s. Artikel Melikertes Bd. 2, Sp. 2633 ff. und *Klement, Arion* S. 28,



1) Vergötterung des Palaimon, anwesend: Poseidon, Aphrodite, Eros, Isthmos, Leukothea(?), Wiener Cameo (nach *Baumeister, Denkm.* Fig. 1535).

Ann. 64. Über die korinthischen Pinakes s. o. Vielleicht gehörten hierher auch noch die Fragmente 148A und 149A bei *Pernice, Arch. Jahrb.* 1897 S. 47. Die Vergötterung des Palaimon ist trotz mancher Unklarheiten in



2) Palaimon auf d. Delphin, korinth. Münze d. Sammlung Imhoof-Blumer (nach *Arch. Jahrb.* 1888 Taf. 9, 14).

einzelnen zweifellos dargestellt auf dem Wiener Kameo *Müller-Wieseler, D. a. K.* 2, 6, 75a. *Overbeck, Kunstmythologie* 3, Gemmentafel 2, 8. *Baumeister, Denkm. d. kl. Altert.* 3, nr. 1538. (Abb. 1.) Poseidon steht in der Mitte zwischen zwei Pferdepaaren, die wohl die isthmischen Spiele andeuten; über diesen sind rechts und links von einem Altar eine weibliche und männliche Figur gelagert. Letztere ist im Begriff einen Knaben auf den Altar zu heben, während Eros von diesem weg, das Gesicht dem Knaben zugekehrt, der weiblichen Figur zuschreitet, auf die er den Knaben hinweist. Hierdurch ist diese unmissverständlich als Aphrodite gekennzeichnet, die ja auch bei *Ovid, Metam.* 4, 531 ff. die Fürsprecherin des Melikertes ist. Die männliche Figur links ist dann der personalisierte Isthmos (wie bei *Philostr.* 2, 16), der den Palaimon auf den Altar erhebt. Die beiden Figuren unter den Pferden scheinen Melikertes und Leukothea zu sein. — Ein Kopf eines Meerdämons im Louvre (s. *Kekulé, Das Akademische Kunstmuseum zu Bonn* 246), *Clarac*

pl. 1097, 2810d, wird von *Visconti* als Palaimon oder Melikertes gedeutet. — In den Figuren P. Q. des Westgiebels vom Parthenon erkennen Palaimon und Leukothea *Welcker, Overbeck* in den älteren Auflagen der *Gesch. der gr. Plastik, Bursian, Lolyd und Michaelis*, vgl. *Michaelis, Parthenon* S. 181. Die Nachbarschaft des Meergotts einerseits und der Aphrodite andererseits erhebt diese Ansicht zu einem hohen Grad von Wahrscheinlichkeit. Aus litterarischer Erwähnung kennen wir a) ein Bild des Palaimon aufrecht auf einem Delphin stehend in der großen Gruppe des Herodes Attikus im Poseidontempel auf dem Isthmos *Paus.* 2, 1, 8; b) eine Bildsäule des P. neben der des Poseidon und der Leukothea im Palaiontempel innerhalb des heiligen Bezirks auf dem Isthmos *Paus.* 2, 2, 1; c) Palaimon auf einem Delphin neben Poseidon und Leukothea in Korinth am Wege nach Lechaion *Paus.* 2, 3, 4; d) ein Gemälde der Aufnahme des gretteten Palaimon durch Poseidon und Sisyphos, das *Philostr.* 2, 16 beschreibt; ganz vereinzelt ist hier die Angabe, daß P. schlafend von dem Delphin nach dem Isthmos getragen wird. Wie der vergötterte Palaimon in a) und c) etwa aussah, zeigen die Münzbilder von Korinth, die ihn aufrecht auf dem Delphin stehend darstellen, vgl. *Gardner-Imhoof, Numism. Comm. on Paus.* pl. B. 9. 10. *Imhoof-Blumer, Arch. Jahrb.* 1888 Taf. 9, 14, S. 288 (s. Abb. 2), wo die Benennung Melikertes durch Palaimon zu ersetzen ist, da es sich bei dieser Stellung nicht um die Rettung des M. handeln kann. Dargestellt ist vielmehr der Gott Palaimon, der schützend seine Hand erhebt. [Weizsäcker.]

**Palaimonios** (*Παλαίμωνιος*), Argonaut, angeblich Sohn des Lernos (s. d. nr. 2), in Wirklichkeit Sohn des Hephaistos, *Orph. Argon.* 211. *Apoll. Rhod.* 1, 202. *Catal. Argon.* b. *Schol. Apoll. Rhod.* ed. *Keil* p. 535. S. d. Art. Hephaistos Bd. 1 Sp. 2066 Z. 34. Palaimon nr. 3. [Höfer.]

**Palaino?** (*Παλαίνω?*), Danaide, vermählt mit dem Aegyptiden Aristono[s], *Hgg. f.* 170. Die Namen scheinen korrupt; *Kelaino* heißt eine Danaide bei *Apollod.* 2, 1, 5. [Stoll.]

**Palaiön?** (*Παλαίων?*), Sohn des Kephalos (s. Bd. 2 Sp. 1103) und der Lysippe, Bruder des Pronos, Samaios, Kraneos, Heros Eponymos der kephallenischen *Παλαίος*, die nach anderer Angabe nach Palaistra (s. d.) benannt sind, *Etym. M.* 507, 30, wo steht *ἐν Ἀσπίπης ἔργον Σαμαίων καὶ Κράνειων καὶ Παλαίων, ἀφ' ὧν . . . προσηγορεύθησαν*. Danach nimmt *Pape-Benseler* s. v. *Πάλη* als Nominativ *Παλαίος* an, während er s. v. *Παλαίων* selbst *Παλαίων, ὠνος* schreibt. Ist letzteres die richtige Form, so hat man im *Etym. M.* a. a. O. zu schreiben *Παλαίων(α), ἀφ' ὧν* u. z. l. [Höfer.]

**Palaíōs** (?) s. Palaiön.

**Palaiphatos** (*Παλαίφατος*), 1) ein mythischer Ependichter zu Athen, älter, nach andern jünger als Phemonoë, Sohn des Aktaios und der Boio, oder des Iokles und der Metaneira, oder des Hermes, *Suid. v. Παλαίφατος*. Bei *Eustath.*

u. *Schol. II.* 10, 435 u. *Tzetz.* zu *Hesiod. Opp.* p. 25 *Gaisf.* heißt er Sohn der Muse Thaleia (und des Apollon). *Anth. Pal.* 2 v. 36 wird er *μάντις* genannt. — [2] Beiname a) der Dike, *Soph. Oid. Kol.* 1381; — b) der Physis, *Orph. hymn.* 10, 5; — c) des Nereus, *Oppian. Hal.* 2, 36. Höfer.] [Stoll.]

Palaistes (*Παλαιστής*), Beiname des Zeus, weil er mit Herakles rang, *Lykophr.* 41 und *Tzetz.* z. d. St. Vgl. d. Art. Palaimon nr. 1. [Höfer.]

Palaistinos (*Παλαιστίνος*), Sohn des Poseidon, ein König in Thrakien, der aus Trauer über den Tod seines Sohnes Haliakmon sich in den Fluß Konozos stürzte. Danach bekam der Fluß den Namen Palaistinos; später hieß er Strymon. *Ps.-Plut. de fluv.* 11, 1. [Stoll.]

Palaistra (*Παλαίστρα*), Personifikation der Ringkunst, eng verbunden mit Hermes, dem Gotte der Gymnastik und Agonistik; s. d. Art. Hermes Bd. 1 Sp. 2368 Z. 54ff. und *Kallim. fr.* 191 *Schneider. Aesop. fab.* 139, 5 *Abel*, wo er *θεός παλαιστρίτης* heißt. Sie gilt entweder als Tochter des Hermes, die in Arkadien, der Heimat des Gottes, als Jungfrau lebend die Ringkunst erfand (*Philostr. imag.* 32 ed. *Kayser* 2 p. 386), oder als seine Geliebte. Als solche ist sie — 1) Tochter des arkadischen Königs Chorikos (s. d.), *Interpol. Serv. Verg. Aen.* 8, 138, oder vielmehr, wie *Stoll* s. v. Chorikos andeutet u. *H. v. Gaertringen* b. *Pauly-Wissowa* nachweist, des Korykos (*κόρυκος*, d. i. der Übungsschlauch in den Palästre). Das Nähere s. u. Chorikos. Die dort erwähnte Verstümmelung des Hermes erinnert an die Form der Hermen, vgl. *Cornut. de nat. deor.* 16 p. 68 *Osann: πλάττεται δὲ καὶ ἄχειρ καὶ ἄπους . . . ὁ Ἐρμῆς*. — 2) Tochter

des Pandokos, nach der die Stadt Pale auf Kephallenia (ein beachtenswertes Zeugnis für den s. v. Hermes Bd. 1 Sp. 2357 vermuteten Hermes Kultus auf Kephallenia) benannt sein soll. Pandokos, „der alle Aufnehmende“, wohnte an einem Dreiweg und tötete die bei ihm Einkehrenden. Als einst auch Hermes zu ihm kam, riet Palaistra, die, wie sich hieraus ergibt, sich in den Gott verliebt hatte, diesem, den Pandokos zu töten, *Etym. M.* s. v. *Πάλη* p. 647, 56. — *Usener, Sitzungsber. d. kais. Akad. d. Wiss. zu Wien, philos.-hist. Classe* 137 (1897), III, 33, 2 sucht diese Sage zu rekonstruieren und erinnert an den Mythos von Kerkyon, in dem nach *Paus.* 1, 39, 3 der Ort, wo Kerkyon die Fremden mit ihm zu ringen zwang, *παλαιστρά Κερκύνος* hieß. Pandokos ist nach *Usener* = Hades, mit dem Hermes den Kampf siegreich besteht, wie Herakles den Hades verwundet oder dem Thanatos die Alkestis abringt. Doch vermisst man bei dem Vergleich des Pandokos mit Kerkyon das charakteristische Motiv des Ringens. — *Visconti, Iconogr. greecque* 1, 82 erblickt auf einem vielgedeuteten Sardouyx in Paris (*Chabouillet, Catal. général des camées de la bibl. impér.* 18 p. 4 mit weiteren Literaturangaben) in der auf einem Felsen sitzenden jungen Frau, hinter der sich eine Herme befindet, und zu der eine Muse einen Greis im Philosophenmantel führt, folgende Darstellung: „En s'attachant à Euripide la

déesse a l'air de solliciter le congé de son client auprès d'une autre femme assise sur un rocher qui supporte un petit Hermès. Cette femme est la Palestre ou la Gymnastique personifiée. . . Pour saisir toute la finesse de ce tableau allégorique, il faut se rappeler que Ménéarque, père d'Euripide, voulait faire de son fils un athlète. [Eine bildliche Darstellung der Palaistra (mit Beischrift) findet sich auf einem römischen, Atalante, Schoeneus und Hippomedon (-menes) darstellenden Medaillon aus Terrakotta, publiziert und besprochen von W. Fröhner, *Gazette archéol.* 1890 S. 10 des Extrait: „Assise sur un rocher, où elle appuie sa main gauche, elle est caractérisée par la palme qu'elle tient, par la couronne de laurier qui ceint ses cheveux, et par sa nudité presque complète.“ Roscher.]

Palaitis? (*Παλαίτις*, -ίως?), König in Paphlagonien, Vater der Parthenos (s. d.): *Steph. B.* v. *Παρθένος*. [Stoll.]

Palamaon (*Παλαμάων*), eine mit Hephaistos (s. d. ob. Bd. 1 Sp. 2062f.) eng verwandte oder identische mythische Persönlichkeit. Nach *Eumolpos* bei *Philodem. περί εἰσεβ.* p. 31 *Gomperz u. schol. Pind. Ol.* 7, 66 war Palamaon derjenige, der dem Zeus bei der Geburt der Athene den Kopf spaltete. Dieselbe nahe Verwandtschaft bez. Identität des Palamaon mit Hephaistos ergibt sich aus der Thatsache, daß *Paus.* 9, 3, 2 den Palamaon Vater des Daidalos (s. d.) nennt; Hephaistos selbst aber wurde auch Daidalos genannt, *O. Jahn, Archäol. Aufs.* 129, vgl. d. Art. Hephaistos Bd. 1 Sp. 2046. Bei *Philodem.* a. a. O. p. 6 wird Palamaon Vater der Pallas (s. d.), der Jugendspielin und Genossin der Athene, genannt, die von dieser wider Willen getötet wurde; bei *Apollod.* 3, 12, 3 heißt der Vater der Pallas Triton. [Höfer.]

Palamedes (*Παλαμήδης*). Herkunft. Vater des Palamedes ist Nauplios: *Eurip. Iph. Aul.* 198; *Schol. Eur. Or.* 432; *Apollod.* 2, 1, 5, 14 und 3, 2, 2, 2; *epit.* 3, 7 und 6, 8; *Or. Met.* 13, 39 und 310; *Ibis* 617; *Suidas; Luk. δίω. φων.* 5; *π. τοῦ οἴκου* 29; *Dares* 18; *Dietyis* 1, 1; *Apollin. Sid. carm.* 23, 493; *Tzetz. Chil.* 3, 172 und 5, 804ff.; *Eudok.* p. 321; *Myth. Vat.* 1, 144 und 2, 201. Ungenannt Belus als Vater bezeichnet *Myth. Vat.* 1, 45, unter Berufung auf *Verg. Aen.* 2, 82 *Belidae nomen Palamedis*, wozu *Servius* bemerkt: *septimo gradu a Belo originem ducens* (auch *Lact. zu Stat. Achill.* 93). Richtig *ib.* 2, 200. Fehlerhaft *ib.* 1, 204, 45: *Teucontus genuit Palamedem*. — Mutter nach den *Nóstoi* Philyra, nach *Kerkops* Hesione, nach den Tragikern Klymene (*Apollod.* 2, 1, 5, 14) und so auch nach *Apollod.* 3, 2, 2, 2; *Schol. Eur. Or.* 432; *Diety.* 1, 1; *Suid.*; *Tzetz. Chil.* 5, 804ff. Die Überlieferung bei *Eudok.* p. 321, *Π. ὁ Ναυπλίον καὶ Πλημίτης* beruht jedenfalls auf einem Schreibfehler. — Heimat des Pal. ist Euboia: *Eudok.* p. 321; zweifelnd (*εἴπερ Εὐβοῖος ὁ Π.*) *Greg. Naz. or.* 4 c. 107; nach andern Argos: *Tac. Ann.* 11, 14; *Suidas*. In Argolis liegt Nauplia: *ἐπὶ τούτου δὲ πεπλάσθαι φασὶ τὸν Ναυπλίον, Strab.* 8 p. 368; nach *Dares* 18 kommt Pal. zum Trojanischen Kriege ex Cormo. Lebenslauf. Pal. wird unter den Schülern

Cheirons genannt, *Xen. Kyn.* 1, 2. Die Erlernung der Heilkunst lehnt er indessen hochmütig ab, *Philostr. Her.* 10, 1. Er ist bei Cheiron zusammen mit Achilleus, Aias und auch Herakles, *Eudok.* p. 84. -- Als Helena geraubt ist, beruhigt er den Menelaos, *Dict.* 1, 4. Er geht als Gesandter nach Troja mit Odysseus und Menelaos, *ib.*; nach *Tzetz. proleg. Alleg. Iliad.* 405 überbringen sie auch einen Brief der Klytaimnestra an Helena. Als Mitglied der später von Tenedos aus nach Troja gegangenen Gesandtschaft, die nach *Hom. Il.* 3, 205 und 11, 139 nur aus Odysseus und Menelaos, nach *Dict.* 2, 20 aus diesen und Diomedes, nach *Dares* 18 aus Odysseus und Diomedes bestand, erscheint Pal. mit Menelaos, Odysseus, Diomedes und Akamas bei *Tzetz. Antehom.* 155; *in Iliad.* p. 155 *Hermann.* — Pal. entlarvt den Odysseus, der sich, um dem Zuge gegen Troja ferubleiben zu können, wahnsinnig stellt, *Cic.* 20 *de offic.* 3, 26, 98; *Ov. Met.* 13, 36ff.; *Schol. Soph. Phil.* 1025; *Ael. V. H.* 13, 12; *Tzetz.* zu *Lyk.* 818. Pal. legt nämlich das Kind vor den Pflug, *Stasinos* nach *Proklos* p. 525 *Gaisf.*, *Hyg. fab.* 95; *Serv.* zu *Aen.* 2, 81; ebenso *Myth. Vat.* 1, 35; 2, 200; *Lact.* zu *Stat. Achill.* 93. Oder er zückt das Schwert gegen den kleinen Telemachos, *Apollod. epit.* 3, 7; *Luk. π. τ. οἶκον* 29. Nach *Philostr. Heroic.* 10, 2 bedurfte es keiner List, da Odysseus sich gern beteiligte. Nach *Tzetz. Antehom.* 177 geht Pal. mit Odysseus und Nestor, um Achilleus zu holen, zu Peleus, Thetis und Cheiron. Nach *Ps.-Alkidamas, Odys.* § 20f. begiebt er sich im Auftrage des Menelaos, um ein Heer zu werben, nach Chios zu Oinopion und nach Kypros zu Kinyras (nach *Apollod. epit.* 3, 9 geht Menelaos mit Odysseus und Talthybios zu Kinyras). Er selbst beteiligt sich nach *Dares* 18 mit 30 Schiffen an der Heerfahrt; 40 dagegen kommt er nach *Philostr. Her.* 10, 10 ohne Schiffe und ohne Mannen, nur mit seinem Bruder Ojax, nach Troja, *πολλῶν βραχίωνων ἀντάξιον ἐαυτὸν ἡγοούμενος.* Er zeigt die Epipole von Karystos, Trachions Tochter, an, welche als Mann verstellt mitziehen wollte: sie erleidet den Steinigungstod, *Ptol. Heph.* p. 69 *Teucher.* Als die Griechen bei ihrem Auszuge wegen der vielen Himmelszeichen mutlos sind, giebt er eine beruhigende Deutung, 50 *Tzetz. Antehom.* 316 ff. Auf seinen Rat erfolgt die Landung der Griechen bei Tage, *Dares* 19. Er beseitigt eine Hungersnot, indem er die drei Oimotroi, die Töchter des delischen Apollonpriesters Anios, nach Troja holt; so die *Kyprien* nach *Tzetz.* zu *Lyk.* 580; vgl. *Soph. Palam. fr.* 438 N.<sup>2</sup>, wogegen *Simonides von Keos fr.* 24 B.<sup>4</sup> dieses Verdienst dem Menelaos und Odysseus zuschreibt. Er übernimmt, abwechselnd mit Diomedes und Odysseus, den Oberbefehl über das Heer im Felde, *Dict.* 1, 16. Als Artemis wegen der Tötung ihrer Hirschkuh zürnt, wird Agamemnon abgesetzt, und Palamedes, Diomedes, Aias und Idomeneus treten an seine Stelle, *Dict.* 1, 19 und darnach *Georgios Kedrenos* Vol. I p. 216 ff. Nach *Dares* 25 tritt Agamemnon während des Waffenstillstandes nach Hektors Fall auf die Beschwerden des Pal. zurück und

wird durch diesen ersetzt. — Infolge einer Sonnenfinsternis ist das Heer mutlos, doch Pal. erklärt die Erscheinung und rät, bei Sonnenaufgang zu Helios zu beten und ihm ein weißes Füllen zu opfern, wogegen Odysseus sich auflehnt, *Philostr. Her.* 10, 2. Als Wölfe vom Ida ins Lager herabkommen und Odysseus gegen sie ziehen will, versteht Pal. das Zeichen Apollons, welches die nahende Pest ankündigt, und rät zu beten und sich einer hygienischen Lebensweise (*διαίτης λεπτής καὶ κνήσεων συνρόνων*) zu befleißigen, *Philostr. Her.* 10, 4; *Tzetz. Antehom.* 332 ff.; vgl. 286 ff. Nach *Dict.* 2, 14 weist ein pythisches Orakel die Griechen an, durch Pal. dem Apollon Smintheus opfern zu lassen, was die Mißgunst einiger Fürsten gegen den beim Volke beliebten Mann erweckt. Mit Achilleus unternimmt Pal. einen Zug gegen die Küstenstädte, wobei seine Klugheit Erfolge erringt, *Philostr. Her.* 10, 5; *Tzetz. Antehom.* 264 ff. Nach *Myth. Vat.* 1, 211 erhält Pal. von Achilleus auf seine Bitte dessen Wagen, Rosse und Rüstung zum Geschenke, die dann Hektor erbeutet. Auf diese Überlieferung bezieht sich vielleicht die *Hesychglosse* *λωπιστὸς ὁ Παλαμῆδης: ἐκ τῆς τῶν ἱματίων ἐπιρρώσεως*, wo *ἐπιρρώσεως* zu lesen sein dürfte (vgl. vorher *λωπίζει: ἐκδύει, γυμνοῖ ἢ ὄπλιον ἢ ἱματίων*) und nicht mit *Meineke, Fr. Com. Gr.* 4, 644 nr. 160 *ἐπιρρώσεως*, („*Ridet opinor histrionem qui Palamedem λώπει indutus inscite egerat*“). Über den Tod des Pal. berichtet die *Kyprien* nach *Paus.* 10, 31, 1: *Παλαμῆδην δὲ ἀποπνιγνῆαι προελθόντα ἐπὶ ἰχθύων θήραν, Διομῆδην δὲ τὸν ἀποκτείναντα εἶναι καὶ Ὀδυσσεῖα.* Nach *Dict.* 2, 15 planen Diomedes und Odysseus, vielleicht nicht ohne Mitschuld Agamemnons, die Ermordung aus Mißgunst; sie spiegeln ihm vor, einen Schatz im Brunnen gefunden zu haben, und fordern ihn auf hinunterzusteigen; ahnungslos wird er an einem Seile von ihnen hinabgelassen und sogleich mittels Steinen verschüttet. Sein Leichnam wird von den Griechen feierlich verbrannt, die Asche in einem goldenen Gefäße heigesetzt. (Dafs ein in diesem Abschnitt vollständiger Text des *Diktys* dem altfranzösischen Troubadour Benoît de St.-More vorgelegen habe, der die gewöhnliche Erzählung vom Tode des Pal. mit derjenigen in unserm *Diktys* verbindet, vermutet ohne genügenden Grund *G. Körting, Diktys und Dares* S. 53f.) Auf die Tragiker geht die gewöhnliche Form der Sage zurück, wonach eine künstlich abscheuliche Hinterlist des Odysseus den Tod des Pal. veranlaßt und ein irreführendes Gericht das Todesurteil fällt. *Welcker, Aeschyl. Tril.* 469 erwähnt die deutliche Beziehung auf demokratische Übereilungen und Gewaltthätigkeiten gegen die weisesten und verdienstesten Mitbürger. Bei *Plat. Apol.* p. 41 B. sagt Sokrates: *ὅποτε ἐντόχοιμι Παλαμῆδει καὶ Αἴαντι τῷ Τελαμώνος καὶ εἰ τις ἄλλος τῶν παλαιῶν διὰ τοῖσιν ἄδικον τέθνηκεν.* Nach *Hyg. fab.* 105 (der den Inhalt des *Euripideischen* „Palamedes“ wiedergiebt; *Nauck, T. G. F.*<sup>2</sup> p. 541) grollt Odysseus dem Pal., weil er einst vom ihm entlarvt worden ist. Ebenso *Ov.*

*Met.* 13, 58f.; *Eudok.* p. 321; *Tzetz.* zu *Lijk.* 386. Dagegen sind nach *Schol. Eur. Or.* 432 Agamemnon, Odysseus und Diomedes nebst ihrem Anhang neidisch wegen seiner Erfindungen. Ebenso, nur ohne Nennung der drei Namen, *Greg. Naz. or.* 4 c. 107. Neid des Odysseus als Motiv *Luk. Mh' ἄδ. πιστ. διαβ.* 29 und jedenfalls auch *Qu. Smyrn.* 5, 198f.: *ἀλλὰ καὶ ἀντιθέω Παλαμῆδεϊ θῆρας ὄλεθρον, ὃς σὸ φέρερος ἔσκε βῆ καὶ ἐθροῖσι θυμῷ.* Etwas anders *Philostr. Her.* 10, 2f.: Das Auftreten des Pal. bei der Sonnenfinsternis reizt den Odysseus, und es entsteht ein Wortwechsel, in dessen Verlauf Odysseus die Erfindung der Buchstaben (s. u.) vielmehr den Kranichen zuschreibt. Nach *Serv.* zu *Aen.* 2, 81 (ebenso *Myth. Vat.* 1, 35; *Lact.* zu *Stat. Achill.* 93) wurde der ohnedies grollende Odysseus wegen eines erfolglosen Streifzuges von Pal. gescholten, dieser zog dann selbst aus und brachte Lebensmittel in Menge heim, wodurch er die Mißstimmung des Odysseus noch steigerte. Wenn dagegen bei *Verg. Aen.* 2, 81ff. Sinon die Friedensliebe des Pal. als Grund der Intrigue gegen ihn angiebt (*quem falsa sub proditione Pelasgi | insontem infando iudicio quia bella vetabat, | demiserat Necq.*), so ist dies wohl nur erfunden, um die That des Odysseus den Trojanern noch schwärzer erscheinen zu lassen: denn unmittelbar darauf wird dem Neide des Odysseus die Schuld gegeben. Wertlos *Xen. Kyn.* 1, 11: *ἐτελεύτησε δὲ οὐχ ὑπ' ὧν ὀνομαζόμενοι οὐ γὰρ ἂν ἦν ὁ μὲν σχεδόν τι ἄριστος, ὁ δὲ ὄμοιος ἀγαθοῖς· κακοὶ δὲ ἔπραξαν τὸ ἔργον.* — Nach *Hgg. fab.* 105 veranlaßt Odysseus den Agamemnon, das Lager abbrechen zu lassen, vergräbt dann an der Stelle von Palamedes' Zelte Gold und schickt einen gefangenen Phryger mit einem Briefe an Priamos ab, läßt ihn aber unterwegs töten. Am folgenden Tage, als das Lager wieder bezogen wird, bringt ein Krieger einen von Odysseus gefälschten Brief des Priamos an Pal., den er bei der Leiche gefunden hat: darin wird dem Pal., falls er Agamemnons Lager verrate, laut Verabredung das in seinem Zelte verborgene Gold versprochen. Auf Befragen leugnet Pal., wird aber nach Auffindung des Goldes vom Heere getötet. Damit übereinstimmend, nur kürzer, *Apollod. epit.* 3, 8: Pal. wird gesteinigt. So auch *Or. Met.* 13, 56ff.; *Serv.* zu *Aen.* 2, 81 und *Myth. Vat.* 1, 35; 2, 200; *Lact.* zu *Stat. Achill.* 93; *Eudok.* p. 321. Ebenfalls nur Odysseus als der Schuldige genannt *Xen. Mem.* 4, 2, 33 und *Apol.* 26; [*Cic.*] *ad Herenn.* 2, 19; *Luk. Mh' ἄδ. πιστ. διαβ.* 29. Etwas abweichend *Schol. Eur. Or.* 432: Agamemnon, Odysseus, Diomedes und ihre Leute zwingen den Phryger, einen Brief des Priamos an Pal. zu fälschen, töten ihn dann und veranlassen einen Diener des Pal., diesen Brief nebst troischem Golde im Zelte seines Herrn zu verbergen; sie erheben selbst die Anklage, auf welche hin Pal. gesteinigt wird. Wieder anders *Philostr. Her.* 10, 6: Odysseus spiegelt dem Agamemnon vor, dafs Achilleus mit Hilfe des Pal. nach der Herrschaft strebe; ersterem gegenüber genügte Vorsicht, letzteren müsse man töten. Er schlägt die List mit dem Golde

vor und findet Zustimmung; Pal., der in der Umgegend kämpft, wird zurückberufen, um gegen Troja zu helfen. Ebenso *Tzetz. Antehom.* 363ff. Mitschuld des Agamemnon auch nach *Apollod. epit.* 6, 9. *Ps.-Alkidamas* läßt den Odysseus in seiner Anklagerede behaupten, ein troischer Bogenschütze habe einen Pfeil abgeschossen, der eine Mitteilung des Paris an Pal. trug: Bestätigung der Abmachung des Pal. mit Telephos, Gewährung Kassandras als Gattin; Aufforderung an Pal., das Seinige schleunig zu thun. Pal. habe gegen den Trojaner seine Lanze geschleudert, die von diesem aufgehoben worden sei und gewifs ebenfalls Schriftzeichen getragen habe. Pal. führe auch neuerdings einen Dreizack auf dem Schilde, offenbar als Erkennungszeichen. Nach *Tzetz. Antehom.* 363ff. steinigen ihn nur die Mykenier und Kephallenier. Er stirbt ohne Wehklagen (*μηδέποτε θνυόμενος* heifst er *Tzetz. Chil.* 3, 172) und ruft nur aus: *Ἐλεῶ σε, Ἀλήθεια, σὺ γὰρ ἐμοῦ προαπόλωλας.* So *Philostr. Her.* 10, 7. Nach *Frg. τῶν Τρωϊκῶν ε cod. XXIV Bibl. Uffenbach.* p. 682ff.: *Χαῖρε, χαῖρε, Ἀλήθεια, πρὸ ἐμοῦ γὰρ τέθνηκας.* Bei *Tzetz. Antehom.* 114ff.: *Χαῖρε, Ἀλήθεια κνδρῆ, πρόθανες γὰρ ἐμοῖο.* Agamemnon verbietet bei Todesstrafe die Bestattung des Leichnams: *Philostr. Her.* 10, 7; *Tzetz. Antehom.* 363ff. Der große Aias bestattet ihn trotzdem: *Philostr. a. a. O.* Nach 10, 11 thun es Achilleus und Aias, am Berge Ipeleymnos unweit Methymna auf Lesbos (s. u.). Über den Ort seines Todes schwankten die Angaben zwischen Geraistos, Tenedos und Kolonai in Troas; *Schol. Eur. Or.* 432. — Ganz abweichend berichtet *Dares* 26ff.: Pal. schliefst als Oberfeldherr nach Wiederbeginn des Kampfes einen einjährigen Waffenstillstand ab, während dessen er Agamemnon als Gesandten zu den Thesiden Akamas und Demophoou schickt und selbst das Lager befestigt. Nach Ablauf des Jahres führt er das Heer in den Kampf, tötet den Deiphobos und (gegen *Hom. Il.* 16, 480ff.) den Sarpedon, wird dann von Paris verwundet und von den Phrygiern getötet; die Griechen rühmen seine Weisheit, Gerechtigkeit und Güte.

**Erfindungen.** Dem Pal., dessen Weisheit berühmt war (*Plind. fr.* 260 B.<sup>4</sup>; *Eupolis fr.* 1, 350 K.; *Arist. Frösche* 1451; *Gorg. Pal.* § 16; *Plat. Gesetze* 3 p. 677; den Eleaten Zenon bezeichnet *Plat. Phaidr.* p. 261 D als Palamedes), wurden zahlreiche Kulturfortschritte zugeschrieben. 1) Die Erfindung der Buchstaben, *Stesich. fr.* 4 B.<sup>4</sup>; *Gorg. Pal.* § 30; *Schol. Eur. Or.* 432; *Dio Chrys.* 13, 21 (Vol. I p. 185 *Arnim*); *Philostr. Her.* 10, 1; *Tzetz. Antehom.* 264ff., 316ff. [Lokalsage von Sikyon: *Ampel.* 8, 5. R.] Genaueres *Eurip. Pal. fr.* 578 N.<sup>2</sup>: *ἄφωνα φωνήεντα συλλαβὰς τιθεῖς | ἐξήρουν ἀνθρώποισι γράμματ' εἰδέναι.* Ähnlich *Luk. div. won.* 5, wo zwischen Kadmos und Pal., auch Simonides, geschwankt wird (vgl. *Themist. or.* 4 p. 60a: *οἱ τῆς Κάδμου καὶ Παλ. τέχνης δημιουργοί*). Zum Ausgleich mit der gewöhnlichen Überlieferung vom phönijk. Ursprung der Schrift *Athanas. c. gent.* 18: *γράμματα μὲν γὰρ ἐφησόν Φοίνικες, τῶν δὲ γραμμάτων τὴν σύνταξιν Παλα-*

μήδης ἐφέρε. Nach *Hemsterhuis* zu *Lukian ed. Bip.* 1, 305 hätte *Euripides* dem Pal. nicht die Erfindung, sondern nur die Anordnung der Buchstaben zugeschrieben, was später mißverstanden worden sei; *Lukian* spreche auch nicht von Erfindung der Buchstaben (*Aisch. Prom.* 460 rühmt sich *Prometheus, γραμμάτων συνθέσεις* erfunden zu haben). Nach *Schol. Eur. Or.* 432 hat Pal. die *Φοινίκια γράμματα* den Griechen gelehrt. *Tac. Ann.* 11, 14: *quidam Cecropem Atheniensem vel Linum Thebanum et temporibus Troianis Palamedem Argivum memorant sedecim litterarum formas, mox alios ac praecipuum Simonidem ceteras repperisse.* Pal. erfand 16 nach *Tzetz. in Iliad.* p. 46 u. 77 *Hermann; Chil.* 5, 804 ff. 12, 39. Und zwar nach *Theodos. gramm. p. 1 Göttl.*: ΑΒΓΔΕΙΚΛΜΝΟΠΡΣΤΥ. Der Überlieferung widerspricht *Ps.-Alkid. Odys.* § 24 zu gunsten des Orpheus und *Tzetz. Chil.* 5, 813 ff., 10, 442, da schon dem *Kadmos* ein Orakel schriftlich erteilt worden sei. 11 neue Buchstaben des Pal. nach *Hyp. fab.* 277; vorher schon 7 [Vokale! R.] von den Moiren erfunden: ΑΒΗΤΥ [Roscher im *Philol.* 1901: ΑΕΗΙΟΥΩ]; später von *Simonides ΩΞΖΦ*, von *Epicharmos ΠΨ*. Nach *Plut. Quaest. conviv.* 9, 2 erfand Pal. zu den 16 des *Kadmos* noch 4 hinzu (*Simonides* dann weitere 4), und zwar nach *Plin. N. H.* 7, 56, 192 ΖΥΦΧ (später *Simonides ΨΞΩ*), während nach *Aristoteles XZ* von *Epicharmos* zu den 18 ursprünglichen hinzugefügt wurde), nach *Max. Victor. Ars* 18 ΗΥΦΧ; nach *Isid. Orig.* 1, 3, 6 zu den 17 des *Kadmos* noch ΗΧΩ (später *Simonides ΞΘΥ*); nach *Myth. Vat.* 1, 35 u. 2, 200 die Aspirate X, nach *Serv.* zu *Aen.* 2, 81 die drei Aspiraten, nach *Suidas* diese und Z. Nach *Iren. c. haeres.* 1, 15, 4 vervollständigte Pal. das von *Kadmos* stammende und von anderen vermehrte Alphabet durch Zeichen für die langen Vokale (dagegen schreibt *Theodos. gramm. p. 3 Göttl.* diese dem *Simonides* von *Keos* zu). In den Zügen der Kraniche fand man die Buchstabenformen u. liefs daher den Pal. (od. *Hermes. Hyp. f.* 277) durch sie zu s. Erfindung gelangt sein (vgl. *Stephani, Comptes rendu comm. imp.* 1865 S. 118); *Philostr. Her.* 10, 3; *Mart.* 13, 75; *Nemesian. fr. de aew.* 14; *Auson. id. XII. de litt. mon.* 25. — 2) Erfindung der Zahlen, *Trag. fr. adesp.* 470 N.<sup>2</sup> (nach *C. Wachsmuth* aus *Aisch. Pal.*); *Soph. Naupl. fr.* 399 N.<sup>2</sup>; *Gorg. Pal.* § 30; *Dio Chrys.* 13, 121 (vol. I p. 185 *Arnim*); *Philostr. Her.* 10, 1; *Eudok.* p. 321; *Greg. Naz. or.* 4 c. 107 (auch das Rechnen mit den Fingern); *Athanas. c. gent.* 18; *Tzetz. Antehom.* 264 ff. Über den Anspruch des Pal. auf diese Erfindung in den *Tragödien* wird gespottet *Plat. Staat* 6 p. 522 D. (Dasselbe dem *Prometheus* zugeschrieben *Aisch. Prom.* 459, dem *Musaios Ps.-Alkid. Odys.* § 25). — 3) Maß und Wage, *Soph. Naupl. fr.* 399 N.<sup>2</sup>; *Gorg. Pal.* § 30; *Schol. Eur. Or.* 432; *Suidas; Gellius* bei *Plin. N. H.* 7, 56, 198; *Philostr. Her.* 10, 1; *Greg. Naz. or.* 4 c. 107; *Athanas. c. gent.* 18; *Tzetz. Antehom.* 264 ff.; *Ps.-Alkid. Odys.* § 27, aus welcher Stelle hervorzugehen scheint, daß diese Erfindung auf keinen andern zurückgeführt wurde. Indessen schrieben nach *Diod.* 5, 75 die *Kreter* sie dem *Hermes* zu. —

4) Münzen, *Philostr. Her.* 10, 1 (nach *Ps.-Alkid. Odys.* § 26 Erfindung der Phöniker). — 5) Berechnung des Auf- und Untergangs der Gestirne (*Aisch. Prom.* 457 f. dem *Prometheus* zugeschrieben), *Aisch. Pal. fr.* p. 59 N.<sup>2</sup>; *Schol. Naupl. fr.* 399 N.<sup>2</sup>: ἐφήρηε δ' ἄστρον μέτρα καὶ περιστροφὰς | ὅππου φύλαξι πιστὰ σμικροτήρια | νεῶν τε ποιμαντήρῳ ἐν θαλάσσις | ἄουτου στροφὰς τε καὶ κυνὸς ψυχρὰν δόσιν (vorher als οὐράνια σήματα zusammengefaßt). — 6) Zeitrechnung nach Stunden, Monaten und Jahren, *Philostr. Her.* 10, 1 und allgemein *Eustath.* zu *Il.* 2, 308 p. 228. — 7) Ordnung der Mahlzeiten, *Aisch. Pal. fr.* 182 N.<sup>2</sup>: σίτον δ' εἰδέναι διώρησιν, | ἄριστα, δειπνα δόρα δ' αἰοειδῶν τρία. — 8) Mischung von ein Maß Wein mit drei Maß Wasser (statt 2:5), *Ion v. Chios* bei *Athen.* 10 p. 426e, wo aber die Lesart nicht ganz feststeht. — 9) Anordnung des Heeres u. s. w.: ταξίαρχος καὶ στρατάρχος καὶ ἐκαστονίαρχος ἔταξα, *Aisch. Pal. fr.* 182 N.<sup>2</sup>; τάξεις, *Soph. Naupl. fr.* 399 N.<sup>2</sup> (wo auch ἐφήρηε τείχος Ἀργείων στρατῶ); *Gorg. Pal.* § 30; *ordinem exercitus, signi dationem, tesseras, vigiliis, Plin. N. H.* 7, 56, 202; *φνλακίας, Schol. Eur. Or.* 432 (wo nur eine Hdschr. auch die Erfindung des δίσκος auf Pal. zurückführt); allgemein τὰ τακτικά καὶ πολεμικά, *Greg. Naz. or.* 4 c. 107. Ins Lächerliche gezogen *Plat. Staat* 7 p. 522 D. Bestritten auch *Ps.-Alkid. Odys.* § 23, da die Schlachtreihe schon früher in Anwendung gekommen sei. Pal. folgt dabei dem Vorbilde der Kraniche, welche zum Kampfe gegen die Pygmäen τάξιν ἐπαινοῦσαι πέτονται, *Philostr. Her.* 10, 3; *Greg. Naz. or.* 28 c. 25. — 10) Feuerzeichen, *Soph. Naupl. fr.* 399 N.<sup>2</sup>; *Gorg. Pal.* § 30; *Schol. Eur. Or.* 432; *Ps.-Alkid. Odys.* § 28; *Dio Chrys.* 13, 21 (vol. I p. 185 *Arnim*). — 11) Geschriebene Gesetze, *Gorg. Pal.* § 30. — 12) Musik, bestritten unter Hinweis auf *Linos, Ps.-Alkid. Odys.* § 25. — 13) Rhetorik, vgl. *Syrian.* in *Hermog.* p. 17 bei *Spengel, Synag. techn.* p. 6: σύνδρομος ἢ ἥτρομική τῶ λόγῳ τῶν ψυχῶν καὶ πρὸ Νέστορος τε καὶ Παλαμῆδους καὶ Φοίνικος καὶ Ὀδυσσεύς καὶ πρὸ τῶν ἐν Ἰλίῳ ἦσανεῖτο παρ' ἀνδράποισ. — 14) Bezeichnung γελοῖα für etwas nicht zu Vermutendes (ἀσμβολον), von *Anaxandrides fr.* 2, 139 K. auf *Rhadamanthys* und Pal. zurückgeführt. — 15) Brettspiel, *Soph. Pal. fr.* 438 N.<sup>2</sup> (gelegentlich der vorher erwähnten Hungersnot: so nicht nur der 36-buchstabe Hexameter, *Orus* bei *Brunck* zu *Aristoph. Ekkles.* 987, sondern auch *Eustath.* zu *Il.* 2, 308 p. 228 unter Berufung auf *Polemon*, nach welchem vor *Troja* noch der Stein gezeitigt wurde, auf dem die Griechen das Brettspiel betrieben haben sollten — auch befand sich angeblich in *Argos* ὁ λεγόμενος Παλαμῆδους πεσσός — nach *Varro* bei *Serv.* zu *Aen.* 2, 81 zur Unterdrückung der Unruhen des müßigen Heeres; ebenso *Lact.* zu *Stat. Achill.* 93); *Gorg. Pal.* § 30; *Ps.-Alkid. Odys.* § 27; *Philostr. Her.* 10, 2 (in *Aulis*); *Schol. Eur. Or.* 432; *Suidas; Tzetz. Antehom.* 264 ff., 316 ff.; *Greg. Naz. or.* 4 c. 107; *Eustath.* zu *Od.* 1, 107

p. 1396, daher τὶ Παλαμῆδιον ἀβάκιον; *Etyrn. M.* 666, 19; *Cassiodor. Var.* 8, 31 *Palamediacis calculis*. — 16) Würfel, *Soph. Palam. fr.* 438 N.<sup>3</sup>; *Ps.-Alkid. Odys.* § 27; *Paus.* 10, 31, 1; *Schol. Eur. Or.* 432; *Suid.*; *Eustath.* zu *Il.* 2 308 p. 228 und *Theodos. gramm.* p. 52 *Göttl.* (vor Troja); *Eudok.* p. 321. Knöchel *Schol. Eur. Or.* 432; *Apoll. Sidon. carm.* 23, 491 ff. Nach *Herodot* 1, 94 schrieben die Lyder sich die Erfindung des Würfel- und des Knöchel- 10 spiels (aber nicht auch des Brettspiels) zu: eine Hungersnot zur Zeit des Königs Atys hätte die Veranlassung gegeben. Pal. soll seine Würfel zu Argos im Tempel der Tyche geweiht haben, welcher für sehr alt galt, *Paus.* 2, 20, 3. Als Losegöttin faßt diese Tyche *Panofka, Arch. Zeit.* 6, 282. Indessen erscheint Tyche in alter Zeit noch nicht als die launische Herrin des Zufalls, sondern ausschließlich als eine gnädige, wohlthätige Göttin. 20 — *Suidas* bezeichnet den Palamedes als philosophisch und dichterisch veranlagt und als Ependichter, dessen Werke von Agamemnon's Nachkommen aus Neid unterdrückt worden seien!

Name. Wenn *Panofka, Arch. Zeit.* 6, 282 von dem 'Losersinner' Palamedes spricht, so leitet er den Namen von πάλος ab. Richtiger setzt *Welcher zu Schwcnck, Etyrn.-myth. Andeut.* 334 *Παλαμῆδης = Παλαμω-μῆδης.* *Passow* 30 vergleicht damit *Παλαμάων* (s. d.), den geschickten Handarbeiter, einen alten Doppelgänger des Hephaistos. Dazu kommt, daß *Hesychios παλάμη* durch τέχνη erklärt (vgl. *παλαμῆμα* 'Kunstgriff, Geschicklichkeit'), wie denn auch die Salaminiere πάλαμις für τεχνίτης sagten.

Kultus. Unklar *Xen. Kyneg.* 1, 11: ἀποθανῶν δὲ ἀδίκως τσαπάντης ἐτυχε τιμῆς ὑπὸ θεῶν ὅσως οὐδεὶς ἄλλος ἀνθρώπων. — Nach *Philostr. Her.* 10, 11 befindet sich ein altes 40 Heiligtum des Pal. am Berge Lepetymos bei Methymna (auch *Eudok.* p. 321; *Tzetz.* zu *Lyk.* 386), wo er begraben liegt (auch *Tzetz.* zu *Lyk.* 1093), mit einer Bildsäule des Heros in Waffen; daselbst kommen die Bewohner der Küstenstädte zusammen, um ihm zu opfern. Nach *Philostr. Vita. Ap.* 4, 13 fand Apollonios von Tyana das Grab wieder auf und grub daneben die ellenlange, nicht ganz jugendliche Bildsäule aus, deren Basis die Inschrift trug: 50 *θεῖα Παλαμῆδει.* Er richtete sie auf, umgab sie mit einem heiligen Raume und betete: *Παλάμηδες, ἐκλασθὺ τῆς μνήδος, ἦν ἐν τοῖς Ἀρχαίοις ποτε ἐμνήσας, καὶ δίδον γίγρεσθαι πολλοὺς τε καὶ σοφοὺς ἄνδρας: καὶ Παλάμηδες, δι' ὃν λόγοι, δι' ὃν Μοῦσαι, δι' ὃν ἐγώ.* — *Philostr. Her.* 2, 11 berichtet, daß einst ein Winzer in Ilios dem Pal. an dem Strande, wo er gesteinigt worden sein soll, seine Verehrung bezeugt habe; darauf sei der Heros ihm 60 erschienen und habe ihm zum Schutze der Reben gegen den Hagel geraten, einen Riemen um einen der Rebstöcke zu knüpfen. — Eine Stadt im Südwesten der Troas am Adramyttischen Meerbusen hieß Palamedeion, *Plin. N. H.* 5, 30 (32), 132. — Auf ein altes Heiligtum *Παλαμῆδιον* führt *E. Curtius, Rh. Mus.* N. F. 7, 455 ff., mit *Leake* und *Rofs* den von den

venetianischen Eroberern vorgefundenen Namen Palamidi für den hohen Felsberg über Nauplia zurück und sieht in Pal. eine Personifikation der phönikischen Kultur, da seine Erfindungen lauter Gegenstände phönikischer Herkunft be- 10 trafen und in Nauplia eine phönikische Niederlassung zu erkennen sei. Pal., mit den argivischen Heroen nicht verwandt, müsse als Phöniker Haß und Verachtung auf sich nehmen. Als einen Vertreter des fremdländischen Elements (Nauplia von der See aus gegründet) erklärt den Pal. auch *Lolling in Baedekers Griechenland*<sup>2</sup> S. 255. Ähnlich *Riedenaer, Handwerk und Handwerker in den homer. Zeiten* S. 161.

Litterarische Behandlung. *Strab.* 8 p. 368 hält die Person des Pal. für eine Erfindung der Späteren, da sonst *Homer* ihn hätte erwähnen müssen. Nach *Philostr. Her.* 2, 19 und *Vit. Apoll.* 4, 16 (vgl. 3, 22) hätte *Homer* aus Rücksicht auf Odysseus des Pal. nicht Erwähnung gethan. *Suidas* schreibt dem *Homer* Neid auf den Epiker Pal. zu. Dagegen heist es *Anced. Gr.* ed. *Cramer* 1, 278 mit Bezug auf die Anfangsworte der Odyssee: ἐν δὲ τῇ *Παλαμῆδεια* τῆς Ἰτυνοῦς. *Welcher, Ep. Cycl.* 1, 459; 2, 618 hält dies für Titel des letzten Teils der *Kyprien*; ebenso *Schneidewin, Poet. Gr. fragm.* 15 ff. In diesen war von Pal. die Rede: *Paus.* 10, 31, 1; *Proklos* p. 525 *Gaisf.* Alle drei Tragiker behandelten das Schicksal des Pal. Auch der jüngere *Astydamas* schrieb nach *Suidas* einen „Palamedes“. Von *Gorgias* besitzen wir eine Verteidigungsrede für Pal., unter dem Namen *Alkidamas* geht eine Anklagerede gegen Pal.

Behandlung in der Kunst. Zu Delphi sah man auf Polygnots Gemälde nach *Paus.* 10, 31, 1, den großen Aias, Palamedes und Thersites in der Unterwelt mit Würfelspielen beschäftigt, während der andere Aias zuschaute (vgl. *Pind. fr.* 129 von der Unterwelt: καὶ τοὶ μὲν ἔπαισι γυμνασίους τε, τοὶ δὲ πεσοῖς, τοὶ δὲ φορμύγγεσσι τέπονται). Hieraus sowie aus der Schilderung des Heerlagers zu Aulis *Eurip. Iph. Aul.* 195 schließt *M. Mayer, Arch. Zeit.* 43, 246, daß eine solche Scene schon im Epos vorkam. Nach *Ptolem. Heph.* p. 53 *Teucher* sah Alexander zu Ephesos ein Gemälde, auf welchem der meuchlings gemordete Palamedes Ähnlichkeit mit seinem Ballspieler Aristoneikos zeigte. Ebenso *Tzetz. Chil.* 8, 403, wo der Maler Timanthes genannt wird. Die Vollziehung der Steinigung an Pal. auf einem in Aulis gefundenen Vasengemälde (*Millin, Vases peints* 2 pl. 55, 56 p. 78—84) nach der Deutung von *Welcher, A. D.* 3, 485 ff. — Polygnot hatte den Pal. bartlos dargestellt, wie dieser auch dem Winzer bei *Philostratos* als noch nicht dreißigjähriger Mann erscheint. — Palamedes, im Begriff sich gegen seine Feinde zu vertheidigen, auf einem *Carneol*, Inschrift *Παλαμῆδης*: *Tölkén, Verz. d. ant. Steine d. k. preufs. Gemmensamml.* S. 73 nr. 148. Pal. u. Philoktetes auf einem *Scarabäus Arch. Zeit.* 6, 51 f. 112 Taf. 6, 2 (vgl. *Baumeister, D. nr.* 1479/80). Auf einer korinthischen Pyxis d. Chares sieht man 2 Männer zu Fufs und 8 Reiter; der erste Reiter von

links ist als Palamedes bezeichnet, der ihm vorausgehende als Nestor: *de Witte, Arch. Zeit.* 22, 153 ff. Taf. 184. Siehe auch *Gerhard, Griech. Vasebn.* 6 zu T. 244\* und 3, 96f. — Vgl. auch (etrusk.) Palmithe. — Bekannt ist die Statue des jugendlichen Palamedes von Canova, jetzt in der Villa Carlotta bei Cadenabbia am Comer-See. — Monographie: *Otto Jahn, Palamedes.* Hamburg 1836. [Heinrich Lewy.]

**Palamnaioi Theoi, Daimones (παλαμναῖοι θεοί, δαίμονες).** Eine, wenn auch nicht vollständige Stellensammlung über den Gebrauch von *παλαμναῖος* giebt *Konr. Zacher, De nominibus Graecis in -aios, -aia, -aion, Dissert. phil. Halens.* 3 (1878), 232 ff.

Wie *ἀλάστωρ* (s. d. und *Rohde, Psyche* 2 1, 277, 2; 2, 409, 413), *ἀλιτήριος* (*Rohde a. a. O.* 1, 276), *μιάστωρ* (*Eur. Andr.* 615; *El.* 683; *Or.* 1584; *Soph. El.* 275; *Oed. R.* 353; *Aesch. Choeph.* 936 *Kirchh.* — *Eur. Med.* 1371; *Soph.* 20 *El.* 603; *Aesch. Eum.* 176), *προστρόπαιος* (s. d.), so hat auch *παλαμναῖος* verschiedene Bedeutungen. Es bezeichnet

1) den Mörder oder überhaupt den Fluchbeladenen (*ἀποτρόπαιος, σκληρός, φονεύς, ὁ αὐτοχειρία τινά ἀνέλων, ὁ ἐνεχόμενος μιάσσει αἰκίωσι, Hesych.* s. v. *παλαμναῖος*. — *φονεύς ἢ μακρός παλαμναῖος γὰρ λέγονται οἱ διὰ χειρὸς ἀνδροφονοῦντες παρὰ τὴν παλάμην, Suidas* s. v. *παλαμναῖος; Etym. M.* 647, 43, 649, 9; *Photios* 30 s. v. *παλαμναῖος. Hygieides und Autokleides (Antikleides) bei Harpokration* s. v. *παλαμναῖος* p. 233, 3 ff. *Dindorf; Bekker, Anecd.* 1, 293, 12; *Tzetz. Chiliad.* 12, 860, vgl. *Schol. Soph. El.* 587; *Trach.* 1207; *Schol. vet. Aesch. Eum.* 444. Die Tragiker (*Aesch. Eum.* 444; *Soph. El.* 587; *Trach.* 1207) gebrauchen *παλαμναῖος* nur in der Bedeutung „Mörder“, vgl. *L. Krah, Philol.* 17 (1861), 221. Zweifelhaft ist die Bedeutung von *παλαμναῖοι* bei *Eur. Iph. Taur.* 1218: *μη* 40 *αὐτοχειρίων λάβω, wo die einen παλαμναῖον als Neutrum = contagium, die andern als den rächenden Strafgeist (s. unt. nr. 2) erklären. Vgl. auch noch Plut. Pomp. 80; Aelian bei Suid. s. v. παλαμναῖος; Suid. s. v. ἀλάστωρ; Synes. 193 C.*

2) den rächenden Strafgeist, vgl. *Bekker, Anecd.* 1, 297, 13: *παλαμναῖος θεοῦς τοῦ δεσπότητος τῶν ἀδικημάτων, ebend.* 193, 10: *παλαμναῖος ὁ δαίμων ὁ τὰ μύση καὶ τὰ μιάσματα* 50 *ἀποτρέπων, vgl. Etym. M.* 649, 10; *Orion* in *Etym. Gud.* ed. *Sturz* p. 628. Bei *Xenoph. Cyrop.* 8, 7, 17 (vgl. *Rohde a. a. O.* 1, 277, 2) sagt der sterbende Kyros, daß die Seelen derjenigen, die Unrecht erlitten haben, *φόβους τοῖς μαιφόνους ἐμβάλλουσιν, . . . παλαμναῖος τοῖς ἀνοσίτοις ἐπιπέμποσι.* Nach *Timaeus Locr.* 5, 17 p. 284 *d'Argens* sind die *δαίμονες παλαμναῖοι χθόνιοι* τε die Beobachter (*ἐπόπται*) der Menschen und befinden sich im Gefolge 60 der Nemesis; Gott hat ihnen gegeben *διοίκησιν κόσμου (κόσμου) συμπληρωμένα (-ου) ἐν θεῶν τε καὶ ἀνθρώπων τῶν τε ἄλλων ζῴων.* Nach *Pollux* 5, 131 sind *δαίμονες ἀλιτήριοι, ἀλιτήριώδεις, προστρόπαιοι, παλαμναῖοι* diejenigen, die die Flüche und Verwünschungen in Erfüllung gehen lassen (*κυροῦν*), im Gegensatz zu denen, die den Menschen davon erlösen, den

*δαίμονες ἀλεξίκακοι, ἀποπομπαιοί, ἀποτρόπαιοι, λύσιοι, φύξιοι.* Neben *δαίμονες παλαμναῖοι* hat *Pollux* 1, 24 die Bezeichnung *θεοὶ παλαμναῖοι. Plut. Quaest. Graec.* 25 wirft die Frage auf: *Τίς ἀλάστωρ, ἀλιτήριος, παλαμναῖος;* giebt aber auf die letzte Frage keine Antwort, vgl. auch *Plut. de def. orae.* 15. Nach *Tzetz. Chil.* 12, 859 gab es ein Sprichwort: *Ἄλλ' ὁ παλαμναῖε καὶ ἀλιτήριε δαίμων.* Von einzelnen Gottheiten führe das Epitheton *παλαμναῖος* 10 *a) Zeus* (nach *Etym. M.* 647, 44; *Etym. Gud.* s. v. *παλαμναῖος; Orion* im *Etym. Gud.* ed. *Sturz* p. 628 speziell in Chalkis) als derjenige, der die *παλαμναῖοι* (vgl. *Apoll. Rhod.* 4, 709 *Ζῆνα παλαμναῖων τιμήσορον ἱεσιδῶν*) bestraft, (*Aristot.*) *de mundo* 7, 34 = *Stob. Eclog.* 1, 2, 36 p. 88 = p. 22 *Meineke. Anecd. var. Graec. et Lat. ed. Schöll-Studemund* 1, 265, 87, 266, 69; *Cornutus de nat. deor.* p. 32 *Osann. Suidas* und *Photios* s. v. *παλαμναῖος*. Zu vergleichen sind der Zeus *τιμαρός* in Kyros, *Clem. Alex. Protr.* p. 33 *Potter* = 117 *Migne*, der Zeus *Ἀλάστωρ* (*τῷ τοῦ ἀλάστωρος κολάζειν*), *Cornutus a. a. O.* sowie die von *Osann a. a. O.* 257 angeführten Stellen und außerdem *Orph. hymn.* 73, 3, endlich der Zeus *προστρόπαιος* (s. d.). Der Zeus auf Münzen von Gomphei (Philippopolis), der entweder mit Blitz und Scepter auf dem Throne oder auf einem Felsen mit aufgestützter Linken sitzt, in der Rechten das Scepter, im Felde davor ein Blitz (*Poole, Catal. of greek coins Brit. Mus. Thessaly to Aetolia* p. 19, 1. 2. 3 pl. 3, 2. 3. 4, vgl. *Macdonald, Catal. of greek coins in the Hunterian Collection University of Glasgow* 1, 450, 112) wird von *Poole m. E.* ohne Grund als „Zeus Palamnaeus“ bezeichnet; *J. v. Schloffer, Beschreibung. d. altgriech. Münzen d. kunsthistor. Samml. d. allerhöchst. Kaiserhauses* 1, 9, 1 ff. nennt ihn Zeus Akraios. — b) *τὰς Ἐριωννάς* 40 *καὶ τὰς Εὐμενίδας παλαμναῖος* τε καὶ *προστρόπαιος, ἔτι δὲ ἀλάστωρες ἀναπειλάκασιν οἱ ἐμφι τὴν σιγήν ποιηταί, Clem. Alex. Protr.* p. 22 *Potter* = 96 *Migne*. — c) *Tyche, Nicet. Eug. Dros. et Char.* 1, 220. 301. 319. — d) Vielleicht *Αἰμός*, wenn man bei *Tzetz. Chil.* 2, 678, wo erzählt wird, daß Erysichthon von *λιμῷ παλαμναῖα* befallen worden sei, statt *λιμῷ* schreibt *λιμῷ*, — ich erinnere an die in der Erysichthonsage bei *Ov. Metam.* 8, 784 vorkommende personifizierte pestifera Fames, vgl. den Art. Erysichthon Sp. 1377, sowie ob. Bd. 3 Sp. 467 f. über *Bubrostis, Bulimos, Limos, Fames*.

3) den bösen, schadenbringenden Geist ohne den Begriff des Straf- oder Rachegeistes. Als Beispiele mögen folgende dienen: a) Die schädlichen (*Tzetz. Theog.* 84, 87; *M. Mayer, Gig. u. Titanen* 258) Telchinen, die die fruchtbaren Fluren von Rhodos dadurch unfruchtbar machten, daß sie das Wasser der Styx mit den Händen (*παλάμναις*) darauf schöpften (*Nonn. Dionys.* 14, 38 ff.; *Nikandros* im *Schol. Ov. Ibis* 473; *Rohde, Griech. Roman* 2 506; *Tümpel, Lex. Nachtr.* zu *Liefer.* 23), sind nach *Tzetz. Chil.* 7, 128 *Ἀλάστωρες καὶ παλαμναῖοι ἐν τῷ τηρεῖν τὰ ἄλας μὲν (ἄλλ' ὄστιν ἡ βλάβη) ἀλάστωρες ἐσχίκασι προσφανεστάτην κλήσιν τῷ δὲ παλάμναις καὶ χερσὶ φαίνειν Στυγὸς τὸ ὕδωρ*

πρὸς ἀκαρίαν καὶ φθόρον, κέληται Παλαμναῖοι. — b) Bei des Kaisers Otho Thronbesteigung, sagt *Plut. Otho* 1, waren viele der Römer in Furcht, ὡς οὐκ ἀνδρός, ἀλλὰ τινος Ποινής ἢ παλαμναῖος δαίμονος ἄφρω τοῖς πράγμασιν ἐπιπεπωκότος. Ebenso spricht *Procop. hist. arc.* 12 p. 96 *Orclli* = *Suidas* s. v. *παλαμναῖος* (fälschlich nennt *Zacher* a. a. O. 233 den *Babrius* statt des *Procop*), daß ihm Justinian und Theodora nicht als Menschen, sondern als δαίμονες παλαμναῖοι oder, um dichterisch zu sprechen, als βροτολοιοῖ erschienen seien, als böse Geister in Menschengestalt (ἀνθρώπο-ποδαῖμονες). — c) Bei *Anna Comnena* Bd. 2, 14, 5 pl. 276 *ed. Bonn.* steht παλαμναῖος δαίμων = „böser Feind, Teufel“, vgl. ebend. Bd. 1, 3, 10 p. 174: τὸν παλαμναῖον καὶ ἐλλήριον καὶ τοῦ θεοῦ πολέμιον καὶ τῶν Χριστιανῶν. — Nebenbei sei bemerkt, daß sich παλαμναῖος auch bei Sachen in der Bedeutung „verderblich“, „schrecklich“ findet, so bei *γνώμη*, *Synes.* p. 224 C. ἄρα, ebend. 161 A. *ποιναί*, *Anna Comn.* Bd. 2, 13, 1 p. 79, ἀπειλαί, ebend. Bd. 1, 15 p. 73.

Was die Etymologie betrifft, so leiten die Alten fast ausnahmslos παλαμναῖος von παλάμη ab, nur *Plut. de def. orac.* 15, soviel ich sehe, weicht davon ab, indem er sagt ἀνθρώποι μνημίατα δαίμονων ἀφοσιούμεοι καὶ πρᾶσσοντες, οὓς ἀλάστορας καὶ παλαμναῖους ὀνομάζουσι, οὓς ἐλλίστων τινῶν καὶ παλαιῶν μισμάτων μνήμης ἐπεξιώντας. *Zacher* a. a. O. 239 leugnet eine Ableitung von παλάμη u. giebt die Möglichkeit zu, daß παλαμναῖος mit παλάσσω „besprenge, beflecke“ (also = „der Blutbefleckte“), oder mit παλαῖω, das ursprünglich die Bedeutung von „schlagen“ (also = „Totschläger“) habe, zusammenhängen könne, entscheidet sich aber für den Stamm παλα, der noch rein im lateinischen *palari* „umherschweifen“ enthalten sei, so daß παλαμναῖος wie ἀλάστωρ (von ἀλάσμαι, vgl. *Lobeck, Paralip.* 50) den „unstät Umherschweifenden“ bedeute. Nach *Pick, Studien* 9, 196 (vgl. *Zacher* a. a. O. 258) ist παλαμναῖος nach Art der Kurznamen gebildet aus *λαρπάλαμος*, was *Hesych.* durch ἀρόχημος erklärt. [Höfer.]

**Palamneus** (Πα]λαμνέος), Gigant von Altarfries in Pergamon, *M. Mayer, Giganten und Titanen* 253. *Loewy, Inschr. griech. Bildhauer* 124. *Fränkel, Die Inschr. von Pergamon* 1, 50 70 a S. 66. Wie *Fränkel* a. a. O. bemerkt, ist die Ergänzung von *Heydemann, Gigantomachie auf einer Vase aus Altamura* (6. *Hallesches Winkelmannpr.*) S. 11 Anm. 46; vgl. S. 20 zu *Λαμνέος* unmöglich, da das Lambda sicher ist; *Fränkel* vergleicht *Παλαμναῖος* (s. Sp. 1273) „der Mörder“. [Höfer.]

**Palankaios**? (*Παλαγκαιός*?). Auf Münzen des sikilischen Agrion erscheint der schwimmende Oberkörper eines Stieres mit Menschenhaupt und der Beischrift ΠΑΛΑΓΑΙΟΣ (unvollständige Legende. . . ΛΑΓΑΙΟΣ, *Eckhel, Cat. Mus. Vindob.* 1, 33. *Mionnet, Suppl.* 1, 369, 93. . . ΑΡΚΑΙΟΣ *Mionnet* a. a. O. 95. . . ΑΡΚΑΙΟΣ *Mionnet* 1, 217, 75), *Torremuzza, Sicil. vet. num. tab.* 11, 9. *Eckhel, Doctr. num. vet.* 1, 195. *Mionnet, Suppl.* 1, 369, 94. *Poole, Catal. of greek coins, Sicily* 25, 3ff. Nach *Havercamp* bei *Eckhel, Doctr.*

*num. a. a. O.*, dem sich *Head, Hist. num.* 109 anschließen scheint, ist Palankaios der einheimische Name für den Flufs Kyamosuros, *Eckhel* a. a. O. erklärt den dargestellten Flufsgott für Kyamosuros oder Chrysas, in dem Namen Palankaios will er einen Magistratsnamen erkennen. [Höfer.]

**Palanta**? s. Palanto.

**Palantho**? (*Παλανθῶ*?), über die Form des Namens s. *Crusius* i. dies. *Lex.* s. v. Hyperboreer Bd. 1 Sp. 2822 Z. 38), Tochter des Hyperboreios, nach der das Palatium genannt sein soll, *Silen* bei *Solinus* 1, 15 = *Frgm. hist. Graec.* 6, 100, 4. Vgl. Palanto. [Höfer.]

**Palanto**. 1) Tochter des Hyperboreus (? oder eines Hyperboreers), von Hercules Mutter des Latinus: *Paul.* S. 220 *Palatium* (quod ibi [auf dem Palatium] *Hyperborei filia Palanto* [*Palanta* der Codex Monacensis] *habita verit, quae ex Hercule Latinum peperit*). *Solinus* 1, 15. Siehe Bd. 1 Sp. 2290, 64 ff. 2292, 58 ff. Bd. 2 Sp. 1909, 30 ff. Vgl. Palantho. — 2) Gattin des Latinus? S. *Pallantia* 2. [R. Peter.]

**Palatinus**? S. Bd. 1 Sp. 1465, 54 ff. und 1469, 24 ff.

**Palatua** s. Pales Sp. 1278, 54 ff.

**Palaxos** (*Πάλαξος*) oder **Spalaxos** (*Σπάλαξος*), einer der karischen Kureten; s. d. A. *Labrandos*. Die von mir dort geäußerte Vermutung, daß wie der Kuretenname Labrandos mit Zeus *Λαβρανδέος* und Panamaros (statt des überlieferten *Πανάρμορος*) mit Zeus *Πανάρμορος* in Beziehung steht, so auch Palaxos (Spalaxos) auf ein entsprechendes Epitheton des Zeus schließen lasse, hat sich bestätigt. Eine von *Kubitschek* und *Reichel*, *Bericht über die arch. Erforschung Kleinasiens, Anzeig. d. k. Akad. d. Wiss. zu Wien, Philos.-hist. Kl.* 30 (1893), 93, 2 publizierte Weihinschrift aus Mastaura auf einem Altar, dessen Rückseite die Doppelseite, das Symbol des Zeus Labrandeus (s. d. und *Lambrandos*), trägt, während die Vorderseite die Büste eines unbärtigen Kopfes mit Schleier (vgl. die Darstellungen des Zeus *Lambrandos* 1816) zeigt, lautet γ' Διὶ Σπαλώξω Ἄμμι(ο)ν εὐχῆν. Hängt *Πάλαξος* lautlich mit griech. *πέλεκυς* zusammen? Eine Inschrift aus Aizanoë in Phrygia-Epiktetos erwähnt zweimal *ἡρώην Πάλονα*, das *καλλίστη* und *μειστή* genannt wird, *C. I. G.* 3, 3831 a, 14 p. 1061 f. *Boeckh* z. d. St. bemerkt: *memorable nomen vici, ut videtur, Πάλοξ*. Sollte sich der Name aus *Πάλαξος*, *Σπάλαξος* erklären? [Höfer.]

**Pales**, Hirtengöttheit der ältesten römischen Religionsordnung, der historischen Zeit nur noch dem Namen nach bekannt einerseits durch das ihr geltende Jahresfest der *Palilia* oder *Parilia* am 21. April (*Palilia dicta a Pale, quod ei frisiae, Varro de l. l.* 6, 15; vgl. *Paul.* p. 222. *Charis. G. L.* 1, 58, 21 K.), andererseits aus der Erwähnung einer von M. Atilius Regulus nach Unterwerfung der Sallentiner 487 d. St. = 267 v. Chr. gegründeten *ades Palis* in der Stadtchronik (*Flor.* 1, 15 [20] *in hoc certamine victoriae pretium templum sibi pastoria Pales ultro poposcit. Schol. Veron. und Schol. Bern. zu Verg. Georg.* 3, 1); das Heiligtum muß frühe verschwunden sein,

da wir weder von seiner Lage etwas erfahren, noch die Kalendarien der augusteischen Zeit seinen Stiftungstag verzeichnen. Die Bezeichnung des Tempels ergab den Namen der Gottheit, die Art der Festfeier (s. darüber unten) ihren Charakter als Schutzgottheit des Hirtenlebens, aber keines der beiden Zeugnisse liefs ihr Geschlecht erkennen. Indes hat sich am Ausgange der republikanischen Zeit die allgemeine Anschauung dahin entschieden, sie als weiblich aufzufassen, und die Dichter, die seit der augusteischen Zeit die *dea Pales* sehr vielfach bei der Ausmalung des ländlichen Lebens heranziehen, belegen sie mit Beiworten, die teils auf das hohe Alter und Ansehen ihres Gottesdienstes (z. B. *cana Stat. Theb.* 6, 104; *grandaeva Nemesian.* 1, 68; *veueranda Verg. Georg.* 3, 294; *magna Verg. Georg.* 3, 1. *Colum.* 10, 4; *sancta [Verg.] Cul.* 20), teils auf ihre Beziehungen zum Hirtenleben (*pastorum domina Ovid fast.* 4, 776; *pastoria Flor.* 1, 15 [20], *pastoralis dea Solin.* 1, 15. *Charis. G. L.* 1, 58, 21 K. *Serv. Ecl.* 5, 36, *dea pabuli Serv. Georg.* 3, 1. 294 u. s. w.; *fecunda [Verg.] Cul.* 77. *Calpurn.* 7, 22; *alma Ovid f.* 4, 722; *placida Tibull.* 1, 1, 36; *silvicola Ovid f.* 4, 746; *montana Nemesian.* 2, 55) gehen. Aber Varro, der selbst an verschiedenen Stellen in Übereinstimmung mit der *communis opinio* von der Göttin Pales spricht (namentlich *Sat. Men.* 506 Buch.: *te Anna ac Peranna, Panda Cela, te Pales, Neriemis et Minerva, Fortuna ac Ceres*; auch *d. l. i.* 5, 74 steht Pales zwischen lauter weiblichen Gottheiten), fand Gelegenheit, offenbar aus alten Sakralurkunden, die Existenz eines männlichen Pales festzustellen (*Serv. Georg.* 3, 1: *hanc Vergilius genere feminino appellat, alii, inter quos Varro, masculino genere, ut hic Pales*), den dann ein nach Person und Lebenszeit unbekannter Vertreter der *Etrusca disciplina*, *Cacsius*, zu den Etruskischen Penaten rechnete (*Arnob.* 3, 40: *Caesius et ipse eas [d. h. disciplinas Etruscas] sequens Fortunam arbitratur et Cererem, Genium Iovialem ac Palem, sed non illam feminam, quam vulgaritas accipit, sed masculini nescio quem generis ministrum Iovis ac vilicum*; vgl. *Serv. Aen.* 2, 325 *Tusci Penates Cererem et Palem et Fortunam dicunt* und dazu *Wissowa, Hermes* 22, 1887, 56); es hängt damit zusammen, dafs auch in der bei *Martianus Capella* vorgetragene etruskische Theorie von der Verteilung der Götter auf die 16 Regionen des Himmelstempls zweimal ein männlicher Pales erscheint, *Iovis filii Pales et Favor* in der 6. Region (1, 50); die Verbesserung in *Pallor et Pavor* bei *Deecke, Etrusk. Forsch.* 4, 76 ist ganz müfsig, da dieses Götterpaar nachher 1, 55 in der 11. Region erscheint) und *Secundanus Pales* in der siebenten (1, 51). Dafs eine männliche und eine weibliche Gottheit Pales mit vollkommen gleicher Namensform nebeneinander in der ältesten römischen Götterordnung Platz gefunden hätten, ist durchaus unglaublich; zu der Annahme, dafs *Varro* eine etruskische Gottheit mit einer römischen verwechselt habe oder seine ganze Angabe auf Irrtum beruhe, liegt kein Grund vor; so bleibt

nur die Lösung, dafs die zu allgemeiner Rezeption gelangte Auffassung eine willkürliche und irrthümliche war und die an den Palilien sowie in dem von *Regulus* erbauten Tempel verehrte Gottheit thatsächlich ursprünglich nicht weiblich, sondern männlich gedacht gewesen war.

Der Name des Festes lautet in der litterarischen Überlieferung bald *Palilia* bald *Parilia*, doch so, dafs die letztere Form entschieden überwiegt; dem entsprechend ist auch die offizielle Abkürzung des Festnamens in den Steinkalendern ausnahmslos *PAR(ilia)* (*C. I. L.* 1<sup>2</sup> p. 315). Wer die Form *Palilia* wählt (wie z. B. *Varro de l. l.* 6, 15 [dagegen *Parilibus de re rust.* 2, 1, 9]. *Tibull.* 2, 5, 87. *Ovid. met.* 14, 774 [aber *Parilia fast.* 4, 721, 6, 257]. *Pers.* 1, 72 u. a.), beabsichtigt dadurch den Zusammenhang mit Pales ausdrücklich hervorzuheben, da eine abweichende Ansicht diese Herleitung in Abrede stellte und, von der Namensform *Parilia* ausgehend, diese mit *parere* zusammenbrachte (*Mar. Vict. G. L.* 6, 25, 23 K.: *Parilia dicuntur, non Palilia, non a Pale dea, sed quod eo tempore omnia suta arboresque et herbae parturiant pariante. Paul.* p. 222: *Parilia, quod pro partu pecoris eidem [d. h. Pali] sacra fiunt. Charis. G. L.* 1, 58, 22 K.: *nisi quod quidam a partu Ilicae Parilia dicere maluerunt*, vgl. *Solin.* 1, 19. *Polem. Silc.* z. 21. April. *Schol. Pers.* 1, 72 *Palilia . . . diem sacrum in honorem Ilicae*), eine Etymologie, die neuerdings *Mommsen* (*C. I. L.* 1<sup>2</sup> p. 315) wenigstens insofern wieder zu Ehren zu bringen versucht hat, als er aus dem Festnamen *Parilia* auf *Pares*, abzuleiten *a pariendo*, als den ursprünglichen Namen der Gottheit schliesst, der erst später in *Pales* übergegangen sei (vgl. *Clustuminus* und *Crustuminus*); jedoch ist für den Übergang von *Pares* zu *Pales* keinerlei lautgesetzliche Grundlage zu erkennen, während die Wandlung von *Palilia* zu *Parilia* durch Dissimilation ihre volle Erklärung findet (vgl. auch *Prob.* zu *Verg. Georg.* 3, 1: *Pales dea est pastorum, cuius diem sacrum appellat Parilia transposita littera l, quae si suo loco esset Paliria potius dicerentur*). Der Name kann nicht getrennt werden von *Palatium* (vgl. *Solin.* 1, 15 *sunt qui velint . . . a Pale pastoralis dea . . . nomen monti adoptatum*; auch bei *Tibull.* 2, 5, 25 ff. ist die *facta agresti lignea falce Pales* neben *Pan* = *Faunus* Göttin des palatinischen Rom), und dem Gotte Pales nächstverwandt ist die *diva Palatua* (*Varro de l. l.* 7, 45), die als besondere Schutzgottheit des Palatins (*quod in tutela eius deae Palatium est, Fest.* p. 245) beim Feste des Septimontium am 11. Dezember ein eigenes, *Palatuar* genanntes Opfer erhielt (*Fest.* p. 348) und deren Zugehörigkeit zum ältesten Götterkreise durch die Existenz eines *flamen Palatualis* (*Varro de l. l.* 7, 45. *Fest.* p. 245; identisch damit der *pontifex Palatualis C. I. L.* 8, 10500) unter den *flamines minores* erwiesen wird.

Die Festfeier der Palilien war sowohl eine staatliche wie eine private (*Palilia tam privata quam publica sunt, Varro in Schol. Pers.*

1, 72). Für beide Feiern wird die Kultsatzung gegolten haben, welche das Tieropfer verpönte (*Plut. Rom. 12. Solin. 1, 19*) und nach altem Brauche nur unblutige Gaben, Milch und Kuchen, vorschrieb (*Tibull. 1, 1, 36. Ovid. fast. 4, 743 ff. Nemesian. 1, 68. Prop. zu Verg. Georg. 3, 1; falsch Calpurn. 2, 63 saepe cadit festis devota Parilibus agna*), auch der Charakter als Lustrationsakt (*Pali faciunt cam se expiare credentes Varro a. a. O.; τῆς δούσεως τῶν μασμάτων ἔνεκα Dion. Hal. 1, 88, 1*) war gewiß beiden gemeinsam. Die Einzelheiten kennen wir nur von der privaten Feier, welche die augusteischen Dichter (*Tibull. 2, 5, 87 ff. Prop. 4, 4, 73 ff.*, namentlich aber *Ovid. fast. 4, 721–782*) mehrfach aus eigener Anschauung ausführlich schildern. In erster Linie sind die Hirten beteiligt (*βοτῆρική ἑορτή Plut. Rom. 12; pastoria sacra Ovid. a. a. O. 723; principio an[im]i pastorici] fast. Praen. z. 21. April, s. C. I. L. 1<sup>2</sup> p. 315*), welche an diesem Tage die Ställe mit Besen ausfegen, vermittelt eines in Wasser getauchten Lorbeerzweiges besprengen, mit Laubgewinden bekränzen, mit Schwefel und wohlriechenden Kräutern ausräuchern; als Hauptmittel der Reinigung und Sühnung dienten aber einerseits die Verbrennung der von den Vestalinnen an das Volk verteilten *suffimenta*, nämlich der Asche der einige Tage vorher an den *Fordicidia* (15. April) verbrannten Kälber, des Blutes des Oktoberrosses (vgl. *Prop. 4, 1, 19 f. annuaque accenso celebrare Parilia faeno, qualia nunc curto lustra novantur equo*) und einzelner Büschel Bohnenstroh, andererseits der Brauch, über angezündete Haufen von Stroh und Heu dreimal hinüberzuspringen (*fumosa Parilia faeno Pers. 1, 72* und dazu *Schol. Dion. Hal. 1, 88, 1. Prop. z. Verg. Georg. 3, 1*). Man betet dabei für das Gedeihen der Herden (*περὶ γονίης τετραπόδων Dion. Hal. 1, 88, 3*) und beschließt die Feier mit einem fröhlichen und oft ausgelassenen Gelage (*annua pastorum convivium Prop. 4, 4, 75 u. a.*). Für die staatliche Feier war es von Bedeutung, daß — wir können nicht feststellen, seit wann (die ältesten Zeugnisse sind erst *Cic. de div. 2, 98* und *Varro de re rust. 2, 1, 19*) — der Tag der Parilien als derjenige galt, an dem Romulus die Stadtgründung vollzogen habe (*Vellei. 1, 8, 4 sexta olympiade . . . Romulus . . . Romam urbem Parilibus in Palatio condidit. Paul p. 236. Ovid. met. 14, 774. Censorin. 21, 6. Plut. Rom. 12; Numa 4 u. a. m.*), wobei es eine von den Gelehrten vielfach ventilirte Frage war, ob das Fest schon vor der Stadtgründung bestanden habe (das war die gewöhnliche Ansicht und man schloß darum aus der Wahl des Tages auf den Hirtenearakter der ältesten Bevölkerung, *Varro de re rust. 2, 1, 19. Plut. Rom. 12. Prop. zu Verg. Georg. 3, 1*) oder erst aus jenem Anlasse eingesetzt worden sei (*Dion. Hal. 1, 88, 3: πότερον δὲ παλαιότερον ἔτι τῆς ἡμέραν ταύτην ἐν εὐπαθείαις διάγοντες ἐπιτηδειοτάτην οἰκισμῷ πόλεως ἐνόμισαν ἢ τοῦ κτισματος ἄρξασαν ἱερῶν ἐποιήσαντο καὶ θεοῦς ἐν αὐτῇ τοῦς ποιμῆσι φίλους γεραίρειν ὄντο δεινὸν οὐκ ἔχω βεβαίως εἰπεῖν*). Durch diese Bedeutung als

*natalis urbis* gewann das Fest besonderes Ansehen (*Roma cond(ita): feriae coronatis omnibus* notieren die *Fasti Caeretani, C. I. L. 1<sup>2</sup> p. 315*) und sein Name wird oft zur Datierung verwendet (*z. B. Cic. ad Att. 2, 8, 2. 14, 14, 1; Phil. 14, 14. Liv. 40, 2, 1. Colum. 7, 3. Plin. n. h. 18, 247 u. a.*); Caligula liefs — natürlich nur vorübergehend — den Namen *Parilia* auf seinen *dies imperii* übertragen, um diesen als Tag der Neugründung Roms zu bezeichnen (*Suet. Calig. 16*), und nach der Anordnung des Kaisers Tacitus gehörten die *Parilia* neben den Kalenden des Januar und dem Tage der *Vota* (3. Jan.) zu den Tagen, an denen im Tempeln Divornm geopfert wurde (*Hist. aug. Tac. 9, 5*). Nach der Schlacht bei Munda 709 d. St. = 46 v. Chr., von der die Siegesnachricht am 20. April in Rom eingetroffen war, wurde angeordnet, daß die Parilien für alle Zeit durch Cirkusspiele gefeiert werden sollten (*Cass. Dio 43, 42, 3*), doch kam das nach Cäsars Tode wieder in Vergessenheit (*Cass. Dio 45, 6, 4*). Ständig wurden solche Spiele erst, als Hadrian den Stiftungstag des von ihm erbauten Tempeln Urbis auf diesen Tag legte (*ἔτυχεν δὲ οὕσα ἑορτὴ τὰ Παρίλια μὲν παλαιαλουμένην, νῦν δὲ Ῥωμαῖα, τῇ τῆς πόλεως Τύχῃ καὶ καθιδρυμένον ὑπὸ τοῦ πάντα ἀρίστον καὶ μουσικωτάτου βασιλέως Ἀδριανοῦ Athen. 3, 361 F*, vgl. *Nissen, Tempeln S. 200 ff. J. Dürr, Reisen Hadrians S. 26 f.*). Die damals eingesetzten Cirkusspiele (vgl. die Münzen Hadrians mit der Legende *ann(o) DCCCLXXIII nat(ali) urb(is) P(arilibus) cir(censes) con(stituti)* und dazu *Eckhel D. N. 6, 502. Mommsen C. I. L. 1<sup>2</sup> p. 316*) wurden noch im 4. und 5. Jh. d. gefeiert (*N(atalis) Urbis; c(ircenses) m(issus) XXIV Philocal.*, vgl. *Prosper chron. z. J. 444*).

Da der Charakter der Gottheit als einer Hirtengottheit (vgl. außer den früher angeführten Stellen noch z. B. *Verg. ecl. 5, 35 ipsa Pales agros atque ipse reliquit Apollo. Petron. fig. 27, 9 f. palmitibus plenis Bacchum vincire, Palemque pastorum gaudere manu. Calpurn. 2, 36 me docet ipsa Pales cultum gregis. 5, 24 f. sel non ante greges in pascua mitte reclusos, quam fuerit placata Pales. Nemesian. 2, 52 pascua laeta Pales [diligit]. Sidon. Apoll. carn. 23, 46 [venerere divos] Lenaeum, Cererem, Palem, Minervam spicis palmite pascuis trapetis*) völlig klar lag, blieb für gelehrte Spekulation nicht viel Raum übrig; nur die übliche Theokrasie ist nicht ausgeblieben und man hat Pales mit Vesta oder auch der Göttermutter gleichgesetzt (*Serv. Georg. 3, 1*), vielleicht auch mit Mater Matuta; es würde sich daraus wenigstens die Erklärung dafür ergeben, daß die *Schol. Veron. zu Verg. Georg. 3, 1* die in dem Tempel des Regulus verehrte Göttin als *Pales Matuta* bezeichnen (s. oben Bd. 2, Sp. 2463). Was *Varro (de l. l. 5, 74, wo Scaliger das überlieferte hebralem wohl richtig in haec Palem emendiert hat)* im Auge hat, wenn er Pales mit Vesta, Salus, Fortuna, Fors, Fides zu denjenigen Gottheiten rechnet, deren Namen in Rom mit geringfügiger Abänderung (*paulo aliter*) den Sabinern entlehnt seien, ist nicht mehr zu ermitteln. [Wissowa.]

**Palikoi** (Παλικοί). Hauptstellen über sie sind: *Diod. Sic.* 11, 89; *Macrobian. Saturn.* 5, 19, 15ff.; *Serv. Verg. Aen.* 9, 584. Neuere Litteratur: *Welcker, Ann. d. Inst.* 1830 S. 245 ff. = *Alte Denkm.* 3 S. 209 ff.; *G. Michaelis, Die Paliken. Progr. d. Vitzthumischen Gymn. Dresden* 1856; *Welcker, Griech. Götterl.* 3 S. 189 ff.; *Holm, Geschichte Siciliens* 1 S. 45. 75 ff.; *Preller-Jordan, Röm. Mythologie* 2 S. 145 f.; *Preller-Robert, Griech. Mythol.* 1 S. 182; *M. Mayer* s. ob. Bd. 2 Sp. 1486 ff.; *Freeman-Lupus, Gesch. Siciliens* 1 S. 141 ff., 454 ff.; 2 S. 319 ff.; *E. Pais, Storia della Sicilia* 1 S. 119; *Ciaceri, Contributo alla storia dei culti dell' antica Sicilia.* Pisa 1894 S. 82 ff.; *I. Lévy, Rev. archéol.* 1899 Bd. 34 S. 256 ff.

Unter dem Namen Παλικοί — so zu accentuieren nach *Theognost.* 4. 60 (*Cramer, An. Ox.* Bd. 2) vgl. *Preller, Polemon. frgm.* S. 127 — wurde ein göttliches Zwillingpaar verehrt, dessen einzige Kultstätte sich an dem noch heute seinen Namen führenden Lago dei Palici, vom Volke Lago Naftia oder Fetia genannt, unweit der heutigen Stadt Palagonia auf Sicilien befunden hat, vgl. die Reisehandbücher von *Baedeker, Gsell-Fels* u. A., fernr *Holm* a. a. O. S. 76, *Freeman-Lupus* a. a. O. S. 465 und die hier angeführte Litteratur; über ältere Berichte vgl. *Michaelis* a. a. O. S. 12 ff. Dagegen will *Lévy* a. a. O. S. 260 ff. die Stätte nördlich vom Flusse Symaethus in der Gegend des heutigen Paternò suchen; indessen können die dortigen Salinette nach den Beschreibungen gewiss nicht mit dem Palikense identifiziert werden. Der einzige gewichtigere Einwurf gegen die allgemeine Ansicht ist die Angabe bei *Verg. Aen.* 9, 584 — *Vibius Sequ. de flum.* 18 ist von ihm abhängig —, daß das Palikenheiligtum am Symaethus lag. Doch ist der Symaethus der Hauptfluß von Sicilien wie der Aetna der Hauptberg, und so hat die Verbindung der Paliken mit ihnen, die auf die mythologischen Konstruktionen der meist ausländischen Gelehrten zurückgeht, nichts Befremdliches.

Die Gottheiten sind die Personifikation der ihre Kultstätte auszeichnenden Naturerscheinungen, welche im Altertume einen weit-  
50 aus gewaltigeren Eindruck als gegenwärtig gemacht haben müssen; denn auch außerhalb Siciliens hatten sie einen bedeutenden Ruf. Die ausführlichste Schilderung der Örtlichkeit finden wir begreiflicherweise bei *Diodor* a. a. O. Nach ihm befand sich das Palikenheiligtum an den sogenannten κρατήρες: πρώτον μὲν γὰρ κρατήρες εἶσι τῷ μεγέθει μὲν οὐ κατὰ πᾶν μεγάλοι, συνωθήρας δ' ἑξαιτίας ἀναβάλλοντες ἕξ ἀμυδρήτου βοθοῦ καὶ παραπλήσιον ἔχοντες τὴν φύσιν τοῖς λέβησι τοῖς ὑπὸ πυρὸς πολλοῦ καιόμενοις καὶ τῷ ὕδαρι διαπύρον ἀναβάλλουσι.  
60 ἔμψασιν μὲν ὄνν ἔχει τὸ ἀναβαλλόμενον ὕδαρ ὡς ὑπάρχει διαπύρον, οὐ μὴν ἀκριβῆ τὴν ἐπίγνωσιν ἔχει διὰ τὸ μηδὲνα τοῦ μὲν ἄψασθα τούτου. τῆλικαύτην γὰρ ἔχει περὶ πλῆξιν ἢ τὸν ὕδραρ ἀναβολή, ὥστε δοκεῖν ὑπὸ θείας τιμῆς ἀνάγκης γίνεσθαι τὸ συμβαῖνον. τὸ μὲν γὰρ ὕδαρ ἵεῖον κατάκρονον τὴν ὄσφρησιν ἔχει, τὸ δὲ χάσμα βρόμον πολὺν καὶ φοβερὸν ἐξίησι. τὸ δὲ δὴ

τούτων παραδοξότερον οὔτε ὑπερεκχεῖται τὸ ὕδραρ οὔτε ἀπολείπει, κίνησιν δὲ καὶ βίαν θεόματος εἰς ὕψος ἑξαιρομένην ἔχει θανάσιον. Für das hohe Aufbroden des Wassers und den starken Schwefelgeruch giebt es noch eine ganze Reihe von Zeugnissen. Diese finden sich zumeist in der Sicilien behandelnden historischen und geographischen Litteratur, so bei *Hippus v. Rhegion, Polemon, Kallias, Lykos, Strabon*, von wo sie dann in die Mirabilienlitteratur z. B. *Antigonos, Isigonos\**, [*Aristoteles*] Eingang gefunden haben. Die Schilderungen werden meist durch Einzelzüge und durch Übertreibungen gewürzt; vielleicht trifft auch *Welckers* Vermutung (*Gr. Götterl.* 3 S. 194) das Richtige, nämlich daß die Priester durch künstliche Mittel die Wirkung der natürlichen Anlagen gesteigert haben: „vielleicht spielten die Wasserkünste nur zeitweise, wenn Eide abgeleistet wurden.“

Wesentliche Einzelheiten lernen wir vor allem aus *Polemon* bei *Macrobian. Sat.* 5, 19, 26 (*Preller, frgm.* 83, 126; *Müller, F. H. G.* 3 S. 140 f.) kennen. Die Farbe des Wassers wird hier als ein schmutziges Weiß — ὁμοιότατον χαμὰ ῥόπω λευκῷ — angegeben, die grundlose Tiefe (ἀπεραντοῦ βόθου; vgl. die ἀμυδρές κρατήρες bei *Theognost.* a. a. O.) durch die Erzählung von dort versunkenen Kindern, Gespannen und Ziegen illustriert; der Schwefelgestank verursacht näher Herantretenden heftigen Kopfschmerz. Die Grise des Palikensees bemißt [*Aristot.*] *de mir.* ausc. 58 (vgl. auch *Steph. Byz.* s. v. Παλική) auf δεκάκλιος d. h. wohl wie ein zehn Leute fassendes Triklinium, vgl. *Holsten ad Steph. Byz.* 3 S. 1152 ff. *Diodors* Angabe, daß das Wasser weder zu- noch abnimmt, wird durch die Angabe bestätigt, daß das emporgetriebene Wasser immer wieder in den Krater zurückfällt (*Strabon* 6, 275), obgleich es, wie die Mirabilien-schreiber hinzufügen, sechs Ellen hoch schießt, sodafs man glaubt, die ganze Ebene müsse davon überschwemmt werden, *Isigonos* bei *Sotion, περὶ κρην. κ. λιμν.* 8 (*Müller, F. H. G.* 4 S. 436); [*Aristoteles*] *de mir.* ausc. 58, fast gleichlautend mit *Steph. Byz.* s. v. Παλική. *Diodors* Zweifel an der heißen Temperatur des Wassers scheinen

\*) Daß *Isigonos* eine besondere Schrift *περὶ Παλικῶν θεῶν* verfaßt habe, ist eine Konjektur *M. Meyers* a. a. O., welcher sich *Wünsch* in seinem *Lydus* S. 170 angeschlossen. Daß die betreffende Stelle über Kronos aber nichts mit den Paliken zu thun hat, ergibt die einzig richtige Emendierung von *Ἰεῖον πόλιν*. Hieron hat hier nichts zu suchen. Es muß heißen *Ἰμῖον πόλιν*; dann ist die Stelle tadellos, und Himeras als Kultstätte des Kronos erwähnt *Mayer* selbst Sp. 1553. Wie *Wünsch* mir freundlichst mitteilt, läßt die Handschrift *Ἰεῖον* die Lesung Himeras sehr wohl zu. Ein Himeras giebt es in dieser Gegend übrigens auch, nämlich eine der Aiolosinseln, auf der sich die Schmiede des Hephaistos befinden soll, von Kronoskult aber keine Spur. Vgl. *Kallias* im *Schol. Ap. Rhod.* 3, 41; *Apathoktes* Ebd. 4, 761; *Diodor.* 5, 7. — Gegen Himeras die Zerstörung dieser Stadt (408) geltend zu machen, ist unzulässig, da *Thiermai*, als Rechtsnachfolgerin der alten Stadt anerkannt, auch den Namen Himeras weiterführt, vgl. *Diodor.* 19, 71. — Wie aber der Titel der Schrift des *Isigonos* wirklich gelautet, das ist nach dem erhaltenen Reste . . . ἰεῖον nicht mehr festzustellen.

berechtigt nach *Lykos* bei *Antigon. Mirab.* 159 (Müller, *F. H. G.* 2, 373) ἀναξίν μὲν ὡς θεομύτατον τῶν ἐψομένων, τὰς δὲ πηγὰς εἶναι ψυχρὰς. Die Wirkung der Schwefeldämpfe, welche den stagna Palicoi oder Palicorum bei *Ovid Met.* 5, 406 und *Ep. ex Pont.* 2, 10, 25 das Beiwort olentia eingetragen, scheinen mehrfach übertrieben zu sein; *Antig.* 121 nach *Hippys Rhag.* (cod. Ἰππων) bezeichnet das Niederlegen an diesem Orte als tödlich (Müller, *F. H. G.* 2 S. 14; vgl. *Wilamowitz, Antigonos* S. 24 Anm. 17); nach *Lykos* a. a. O. heißt es sogar: τῶν δὲ πλησιάζοντων αὐτοῖς τὸ μὲν τῶν ὀρνίθων γένος ἀποθνήσκειν εὐθύς, τοὺς δὲ ἀνθρώπους μετὰ τρίτην ἡμέραν. Doch liegt hier vielleicht auch nur ein Mißverständnis des *Lykos* durch *Antigonos* vor, da nach *Plin. Nat. hist.* 31, und zwar wiederum unter Bezugnahme auf *Lykos*, nur das Trinken aus dieser Quelle den Tod am dritten Tage herbeiführt, Der an der Quelle blühende Kult läßt jedenfalls die bei *Antigonos* überlieferte Version als recht wenig glaubhaft erscheinen. Mit Unrecht bestreitet aber *Freeman* a. a. O. 1 S. 468 die Identität mit dem Palikensee.

Was die heutige Erscheinung des Lago dei Palico betrifft, so genügt es die Schilderung von *Lupus* b. *Freeman-Lupus* a. a. O. S. 143f. anzuführen: „Als ich den Palikensee, dessen Durchmesser kaum 100 Meter beträgt, im Frühjahr 1894 sah, war er bis zu seinem ziemlich kreisrunden Rande voll Wasser, das an fünf Stellen ein auch zwei Fufs hoch, an einigen anderen weniger hoch aufwallte. Nach Aussage der umwohnenden Landleute trocknet er nur im Sommer fast ganz aus und der Sand springt dann aus den betreffenden Stellen hervor.“ „Kein Fisch oder Wasservogel belebt den See wie die von Pergus oder Leontinoi; die Gase, welche aus der Tiefe aufsteigen, haben immer noch ihre tödliche Wirkung auf kleine Tiere behalten.“ Den Menschen verursachen sie, wenn sie sich zu tief hinunterbeugen, Schwindel und Kopfweh; die Temperatur des Wassers ist eine mittlere, weder heiß noch kalt, *Freeman* a. a. O. Durch das zeitweise Austrocknen erklären sich wohl am besten die Schwankungen in den Maßangaben der verschiedenen Besucher.

Wie an Quellen überhaupt, so knüpfte sich an derartig qualifizierte Quellen mit Vorliebe eine Verehrung der hier wirksam gedachten Erdgötter. Einen derartigen Kult muß man sicherlich bereits für die dort ansässige vorgriechische sicilische Bevölkerung annehmen (*Holm* a. a. O. 1 S. 75f.; *Freeman-Lupus* a. a. O. 1 S. 141f.), im Gegensatz zu *Welcker, Gr. Götterl.* 3 S. 192, der die Paliken von den chaldäischen Kolonisten „ersonnen“ glaubt. Denkmäler des Kultes sind am Orte nicht gefunden worden. In der ältesten Zeit werden wohl feste Bauten auch gar nicht vorhanden gewesen sein; *Hippys Rhag.* a. a. O. berichtet, daß solche in der 36. Ol., als in Athen Epainetos βασιλεύς — es soll natürlich heißen Archon — war und in Olympia der Lakonier Arytamas siegte, aufgeführt wurden. Dafs die Datierung nach athenischen Ar-

chonten nicht aus *Hippys* stammen kann, wird allgemein anerkannt, dafs sie aber nichtsdestoweniger glaubwürdig erscheint, behauptet mit Recht *Wilamowitz, Antig. v. Kar.* S. 17. Diese Datierung führt uns in eine sehr bewegte Zeit der sicilischen Geschichte, die zweite Hälfte des 7. Jahrhunderts. Es ist nicht unwahrscheinlich, dafs die Ausschmückung dieses demokratischen Heiligtumes im Zusammenhang mit der ältesten sicilischen Tyrannis, der des Panaitios in dem benachbarten Leontinoi steht (über Panaitios s. *Freeman-Lupus* 2 S. 48 ff.). Das Ansehen des Kultes erforderte später besondere Anlagen für die zahlreich herbeiströmenden Pilger, so dafs *Diodor* 11, 89 τὸ τέμενος . . . στοαῖς καὶ ἔλλαϊς καταλύσειν ἰσχυρῶς κεκοσμημένον findet. Sonst wird nur noch der dort befindliche Altar erwähnt, und zwar von *Verg. Aen.* 9, 584 und von *Xenagoras Hist.* 3 (*Macrob.* 5, 19, 22. *Müller, F. G. H.* 4 S. 526f.), welche beide die reichen Weihgaben hervorheben.

Die größte Bedeutung des Palikenheiligtumes lag in gewissen politischen Einrichtungen, welche mit ihm verknüpft waren. Wir hören nirgends, welcher einzelnen Gemeinde es unterstanden hätte; es hat fast den Anschein, als ob es ein keiner staatlichen Souveränität unterstehendes Nationalheiligtum gewesen sei. Darum bildete es auch den Mittelpunkt der nationalen Bewegung, durch welche um die Mitte des fünften Jahrhunderts der Sikeler Ducetius die Herrschaft der griechischen Kolonien zu brechen suchte. In der Nähe des Heiligtumes legte er die Stadt Palike an, welche er als Hauptstadt des von ihm erhofften Reiches in Aussicht genommen hatte, und umgab sie, da sie in der Ebene lag, ἀξιολόγῳ τείχει (*Diodor.* 11, 88; vgl. *Polemon* bei *Macrob. Sat.* 5, 19, 29). Sie nahm auch einen schnellen Aufschwung an Volkszahl und Wohlstand, hat aber die Niederlage des Ducetius nicht überdauern können, jedenfalls sich nach der Zerstörung durch die Syrakusaner nicht wieder erholt (*Diod.* 11, 90). Über die Lage der Stadt vgl. *Freeman-Lupus* a. a. O. 2 S. 320. Auch im Sklavenaufstande des Jahres 104 v. Chr. spielt das Palikenheiligtum eine bedeutende Rolle. Nicht nur wurde unter seinem Schutze der Plan der Empörung geschmiedet (*Diod. Exc.* 36), auch der Führer des Aufstandes Salvius proklamierte sich hier nach seinem Siege zum Könige von Sicilien unter dem Namen Tryphon καὶ θύσας τοῖς Παλικοῖς ἤρασι τοῖσι μὲν ἀνέθιξε μίαν τῶν ἀλουργῶν περιπορθῶν στολήν χαριστήρια τῆς νίκης (*Diod. Exc.* 37).

Am häufigsten wird das Heiligtum als Eidstätte erwähnt. Die hier geleisteten Eide galten als die heiligsten, ja man war der Ansicht, dafs die Gottheiten selbst unverzüglich den Meineid an den Fehlbaren rächten, so dafs der Eid in den Schwefeldämpfen schliesslich als ein Gottesurteil angesehen wurde. Am ausführlichsten wird uns das Ceremoniell des Palikeneides geschildert von *Polemon* a. a. O.: ὅμοι δὲ ἐστὶν τοῖς Σικελιώταις μέγιστος καθηρμομένων τῶν προκληθέντων. οἱ δὲ ὀρκωτὰ γράματιον ἔχοντες ἀγορεύουσιν τοῖς ὀρκουμένοις,

περὶ οὐκ ἂν γρήσασιν, τοὺς ὄρκους. ὁ δὲ ὄρκου-  
μενος θαλλὸν κραδαίνων, ἔστειμμένος ἄζωστος  
καὶ μονοχτῶν, ἐφαπτόμενος τοῦ κρατήρος ἐξ  
ὑποβολῆς δίδειν τὸν ὄρκον. κὰν μὲν ἐμπε-  
δώσῃ τοὺς γρηθέντας ὄρκους, αἰνίγης ἄπειν  
οὐκ αἰδε. παρὰ βλάτης δὲ γενόμενος τῶν θεῶν  
ἐμποδῶν τελευτᾷ. τούτων δὲ τινομένων (so  
cod. τινομένων vulg.) ἐγγυητὰς ὀπισθοῦνται  
καταστήσειν τοὺς ἱερῶν· ἐπὴν γὰρ ἀπο-  
γένηται (vulg.: νεαρόν τι γένηται cod. Ε. 10  
ΑΡΑΟΠΓΕΝΗΤΑΙ), κἀθαρισὸν ὀφλισκάνουσι τοῦ  
τεμένους. Abweichend hiervon ist die Schild-  
erung bei [Aristoteles] de mir. ausc. 58 (Steph.  
Byz. s. v. Παλική): ὅσα γὰρ θυνοσί τις, γρά-  
ψας εἰς πινακίδιον ἐμβάλλει εἰς τὸ ὕδωρ. ἔαν  
μὲν οὖν εὐορκῇ, ἐπιπλάξει τὸ πινακίδιον.  
ἔαν δὲ μὴ εὐορκῇ, τὸ μὲν πινακίδιον βαρὺ γενό-  
μενον ἀφανίζεσθαι φασί, τὸν δ' ἄνθρωπον πί-  
πρασθαι.\*) διὸ δὴ λαμβάνειν τὸν ἱερεῖα παρ' αὐτοῦ  
ἐγγύαν ὅπερ τοῦ καθάρειν τινὰ τὸ ἱερόν. 20  
Nach Diodor 11, 89 muß es zuweilen vorge-  
kommen sein, daß Schwörende, wohl infolge  
der Dämpfe, das Augenlicht verloren, und natür-  
lich sah man dies damals als die göttliche  
Strafe an. Ohne Wert sind die Angaben von  
Macrobios a. a. O. über den Palikeneid; er  
wußte jedenfalls nichts anderes, als was er  
bei Polemon darüber gelesen; alle Zusätze sind  
nur als seine subjektive Erklärung aufzufassen.  
Dafs er besonders hervorhebt: cum furti negati 30  
vel cuiusque modi rei fides quaeritur, scheint  
eine Entlehnung aus Solin. 4, 6, wo eine Quelle  
auf Sardinien zu denen gehört, qui oculis  
medentur et coarguendis valent furibus. . . Si  
perfidia abnuvit, detegitur facinus caecitate, et  
captus oculis admissum tenebris fatetur. Ver-  
schiedene haben darum Salmasius' Vermutung  
z. d. St., dafs es sich hier um eine irrtümliche  
Verlegung des Palikensees nach Sardinien  
handelt, gebilligt, so Michaelis a. a. O. S. 30; 40  
Holm a. a. O. S. 369; doch beruht diese Auf-  
fassung durchaus auf einer Überschätzung der  
Macrobiosstelle, die als ein selbständiges  
Zeugnis nicht in Betracht kommen darf. Hier-  
mit sind auch Priscian, Perieg. Dionys. 466  
und Isidor., Origines 14, 6 erledigt.

Es fragt sich nun, wie die Zeugnisse des  
Polemon, des [Aristoteles] und des Diodor auf-  
zunehmen sind. Michaelis a. a. O. meint, dafs  
sie einander ergänzen, indem der Schwörende 50  
dasselbe Täfelchen, zu dessen ihm vorge-  
sprochenen Inhalte er sich durch Nachsprechen  
bekannt hatte, hinterher in das Wasser warf,  
um dadurch die Bestätigung, ἐμπέδωσις, seiner  
Aussage seitens der Götter einzuholen. Nennen  
nun unsere Quellen als die Strafe des Mein-  
eids den augenblicklichen Tod, beziehungsweise  
Verbrennung, so sei das so zu verstehen, dafs  
der von den Göttern des Verbrechens Über-  
wiesene ihnen als Opfer verfallen und in den 60  
Krater gestürzt worden sei. Diodors Angabe  
einer blofsen Blendung deute wohl auf eine

\*) Bei dem klaren Wortlaut der Stelle ist mir ganz  
unbegreiflich, wie Beasley in Revue de Phil. 1899 S. 271  
behaupten kann, dafs hier der Tod des Meineidigen durch  
Verkauf in die Sklaverei ersetzt sei. Seine Erklärung  
der hier erwähnten Bürgschaft ist infolge dieses Miß-  
verständnisses völlig verfehlt.

später eingetretene Milderung. Damit würde  
das Palikenheiligtum zugleich eine Gerichts-  
stätte höchster Instanz gewesen sein, an welcher  
die Priester zugleich als Richter und Voll-  
strecker zu walten hatten, nur dafs sie nicht  
nach sachlicher Untersuchung, sondern nach  
Beobachtung des Sprudelorakels ihren Spruch  
zu fällen hatten. Das ist auch die Ansicht  
Welckers, Götterl. 3 S. 193, Holms a. a. O. 1  
S. 77 u. a. Dafs es sich aber hier nicht um  
eine von Menschen gehandhabte, wenn auch  
an eine göttliche Offenbarung gebundene Rechts-  
pflege gehandelt haben kann, sondern dafs,  
wie Polemon auch ausdrücklich mit den  
keiner Verbesserung bedürftigen Worten τού-  
των δὲ τινομένων bestätigt, die Exekution un-  
mittelbar von den Göttern geübt wurde, das  
geht aus dem Ausdruck unseres in dieser  
Frage vertrauenswürdigsten Zeugen hervor,  
des Diodor: τοὺς ἐπορκήσασιν σύντομος ἢ τοῦ  
δαίμονιόν κλέσις ἀκολοῦνθεῖ· τινὲς γὰρ τῆς  
ὀράσεως στερεθέντες τὴν ἐκ τοῦ τεμένους  
ἀφρονὸν ποιοῦνται. μεγάλῃ δ' οὕσης δεισιδαι-  
μονίας οἱ τὰς ἐμπίσθησεις ἔχοντες, ὅταν ὅπο  
τινος ὑπερορκῆς κατισχύωνται, τῇ διὰ τῶν ὄρκων  
τούτων ἀνείρεσι κρύβονται. Hiernach hat es  
ganz den Anschein, als hätten die schlimmen  
Folgen, welche verschiedentlich durch zu langes  
Verweilen oder durch zu nahes Hinantreten  
sich an diesem Orte eingestellt, erst dazu ge-  
führt, in dem Schwefelwasser eine mantische  
Kraft zu sehen. Und in der That ist das die  
einzigste rationelle Vorstellung, welche man  
sich von der Entstehung eines derartigen  
Brauches machen kann. Nach den Berichten  
des Polemon und des [Aristoteles] wird man  
auch viel eher geneigt sein, in dem plötzlichen  
Tode des Fehlbaren durch Hineinstürzen in den  
vermeintlich heißen Sprudel eine unmittelbare  
Wunderthat der Gottheiten zu sehen als eine  
Vermittelung durch die Arme ihrer Priester  
anzunehmen. Die heute auf kleine Tiere be-  
schränkte tödtliche Wirkung der dortigen Schwe-  
feldämpfe muß dann freilich im Altertume,  
oder wenigstens in der Zeit der Entstehung  
dieses Brauches eine viel stärkere gewesen  
sein, vgl. Michaelis a. a. O. S. 9. Der von  
[Aristoteles] a. a. O. beschriebene Brauch, ein  
Täfelchen mit dem Eide in den Strudel zu  
werfen und aus seinem Aufsteigen oder Sinken  
die Antwort der Götter zu erkennen, ist jeden-  
falls ein späteres Surrogat für das Hinabsteigen  
des Schwörenden selbst, und ganz gewiß war  
der Prozeß mit der göttlichen Antwort dann  
schlechthin ohne besondere Strafe für die Be-  
klagten entschieden; es sind nur eben hier  
zwei Berichte aus verschiedenen Kulturstufen  
mit einander verschmolzen worden. —

Nach Polemon und [Aristoteles] war der  
Schwörende verpflichtet, vor der Eidesleistung  
eine Bürgschaft zu stellen in einer Geldsumme  
oder in zahlungsfähigen Freunden, und zwar  
an die Priesterschaft für die κἀθαρισὶς des  
Heiligtumes. Nach beiden war diese Katharsis  
nur im Falle eines durch den Tod des Schwören-  
den festgestellten Meineides erforderlich. Ma-  
crobios Sat. 5, 19, 21 will diese Bürgschaft  
auf das Streitobjekt beziehen. Völlig mißver-

standen hat diese Stellen *Welcker (Götterl. 3 S. 193)*, nach welchem die Priester die Bürgerschaft für den Schwörenden übernommen haben sollen. — Nach *Preller, Polem. frgm. S. 131* hätte die Kaution für den notwendigen von den Priestern gestellten Aufwand geleistet werden müssen, also gleichsam als Gerichtskostenvorschufs. Doch ist dann der Ausdruck *κάθαρσις* nicht recht verständlich; die *κάθαρσις* setzte eine Entweihung, d. h. für unsern Fall, einen Meineid voraus; sie war dann beibehalten worden, als der Untergang des Täfelchens den Untergang des Menschen ersetzte.

Nichts Besonderes ist zu entnehmen aus den Erwähnungen des Palikeneides bei *Isigonos a. a. O.* und bei *Sil. Ital. 14, 219*; letzterer erwähnt wohl den Tod des Meineidigen, aber doch ohne dafs man diesem Brauch daraus für seine Zeit noch Giltigkeit zusprechen dürfte.

In unverkennbarem Zusammenhange mit diesem Eide steht das Orakel; ist ja doch, zumal in der von *[Aristoteles]* beschriebenen Form, der Eid kaum etwas anderes als die Anrufung eines Orakels, etwa dem Nymphenorakel bei Apollonia (s. oben Sp. 514) entsprechend. Von der weiteren Thätigkeit des Palikenorakels wird uns freilich nur ein einziger Fall, und zwar ohne nähere Zeitangabe berichtet. *Xenagoras a. a. O.* erzählt: *οἱ Σικελοὶ τῆς γῆς ἀφοροῦσῆς ἔθυσαν Πεδιοκράτη τινὶ ἥρωι, προστάξαντες αὐτοῖς τοῦ ἐν Παλικῶν χρησθησῶν, καὶ μετὰ τὴν ἐπάνοδον τῆς εὐφορίας πολλοῖς δόροις τὸν βουμὸν τῶν Παλικῶν ἐπέπλησαν.* Wiederum mufs man die Ausschmückung dieser Stelle durch *Macrobius a. a. O.* als belanglos aufser Acht lassen. Der Name des Heros kommt sonst nur noch bei *Diodor 4, 23* vor und zwar in der dorischen Form *Πεδιοκράτης*; hier erscheint er mit anderen als einer der von Herakles getöteten Sikelerfürsten, woran auch die griechischen Namen wie Leukaspis, Buphonas nichts ändern. Sie haben auch nach *Diodor a. a. O.* ihren Kult immer behalten; für Leukaspis ist er überdies durch eine syrakusische Münze — Krieger mit Namensbeischrift — bezeugt, *Poole, Catal. of coins. Sicily S. 169*; vgl. *Ciaceri a. a. O. S. 88*. Ob die Namen durch Übersetzung oder durch Anänelung ihren griechischen Klang erhalten haben, das läfst sich nicht mit Sicherheit entscheiden; nur für *Pediokrates* darf man das erstere für wahrscheinlicher halten. Er gehört in die Ebene von Syrakus, ist also der Herr der Ebene, und als solcher dort jedenfalls älter als die Heraklessage. *Max. Mayer a. a. O. Sp. 1491* sieht in *Pediokrates* eine Übersetzung von *Melqart*, das er aber durchaus falsch als *Melek-arzêh* erklärt, vgl. *Ed. Meyer* in diesem *Lex. s. v. Melqart*. Auch *Usener, Götternamen S. 145* weist *Mayers* Deutung zurück und sucht seinen Ursprung mit Recht in einer Art Indigitalreligion, indem er ihn mit dem litauischen *Laukpatis* zusammenstellt. In der Erneuerung dieses Kultes verrät das Palikenorakel eine nach dem oben Gesagten nicht mehr auffallende nationalistische Tendenz; vielleicht steht sie mit der um Olym-

pias 36 berichteten Ausschmückung des Heiligtumes in Verbindung. Der Hellenisierung des Landes entsprechend mag auch jetzt der alte, nur im Volksglauben fortlebende Name des sikelischen Heros in *Pediokrates* übersetzt worden sein. *I. Lévy a. a. O. S. 279ff.* verbindet beide Nachrichten über *Pediakrates* in der Art, dafs er die Einsetzung des Kultes als Entsühnung für seine Ermordung auffafst, wofür er Analogien aus helladischen Kulte beibringt. Doch würde auch eine derartige hellenisierende Kultelegende nichts für das Alter des Kultes beweisen.

Auch als Asyl galt das Palikenheiligtum und als solches wurde es vor allem von flüchtigen Sklaven in Anspruch genommen: *τοὺς γὰρ εἰς τὸ καταφυγόντας οὐκ ἔχουσι ἐξουσίαν οἱ δεσπόται βίαιως ἀπάγειν, καὶ μέχρι τοῦτου διαμένουσιν ἀσινεῖς, μέχρις ἂν ἐπὶ διωρισμένους φιλανθρώπους πείσαντες οἱ κύριοι καὶ δόντες διὰ τὸν ὄρκιον τὸς περὶ ὁμολογῶν πίστει ἀπαλλαγῶν. καὶ οὐδεὶς ἰστορεῖται τῶν δεδωκότων τοῖς οἰκέταις πίστην ταύτην παραβάς: οὐτὰ γὰρ ἡ τῶν θεῶν δεισιδαιμονία τοὺς ὀβσάντας πρὸς τοὺς δούλους πιστοὺς ποιεῖ* (*Diod. 11, 89*). Man sieht daraus, dafs es sich durchaus nicht nur um den assertorischen, sondern eben so gut um den promissorischen Eid handelte, den man sogar nach der Analogie des Götterschwures bei der *Styx* für das ältere halten darf; vgl. über den *Styx*eid die richtigen Bemerkungen *Max. Meyers a. a. O. Sp. 1490ff.* Über die Ausnutzung des Asylrechtes im Sklavenkriege von 104 v. Chr. s. oben Sp. 1284.

Nach dem Vorausgegangenen würde man es für unbestreitbar halten, dafs die Paliken die Geister der im Eingange beschriebenen Schwefelquellen sind, und dafs ihr Kult durchaus in der Personifizierung des Naturphänomens seine Wurzel hat. Wenn sich auch diese Empfindung schliesslich als richtig herausstellen wird, so mufs man doch sich erst mit einigen dem entgegenstehenden antiken Zeugnissen auseinander setzen. In diesen werden ausdrücklich die Sprudeln den Paliken gegenübergestellt und unter dem Namen *Delloi* (*Macrobi. a. a. O.*) als Brüder der Paliken bezeichnet. *Kallias a. a. O.* sagt von den *Delloi* *οἱ δὲ κρατήρες δύο εἰσὶν, οὓς ἀδελφοὺς τῶν Παλικῶν οἱ Σικελῖται νομίζουσι* und *Polemon a. a. O.* giebt zwar den Namen *Delli* nicht, giebt aber als Brüder der Paliken *κρατήρες χαμαζήλοι*. Lokalsage ist dieses Verhältnis von *Delloi* und *Palikoi* gewifs nicht; derartige Verwandtschaftsgrade sind nicht das Werk der eingeborenen italisch-sikelischen Bevölkerung, sondern der griechischen Einwanderer. Man kann nur annehmen, dafs letztere diese Dinge mit verschiedenen Namen nahe verwandter Wesen konstruiert haben. Wie wenig persönlich diese Gestalten im autochthonen sikelischen Kulte ausgebildet waren, zeigt sich darin, dafs *Polemon* sich mit dem Appellativum *κρατήρες* beruhigt. Anders fafst das Verhältnis der *κρατήρες* zu den Paliken *Strabon 6, 275*: *οἱ Παλικοὶ κρατήρες ἔχουσι*, und in der allerdings stark verderbten

Glosse des *Hesych.* und des *Phavor.* s. v. Παλικοί heisst es von diesen sogar: οἱ τῶν τῆς Συρακοσίας εἰσὶ κρατῆρες, wo es natürlich Σικελίας hätte heissen sollen. Die lokale Trennung von Dellen und Paliken, wie sie Lévy a. a. O. S. 256 ff. verlangt, ist bei der sachlichen Übereinstimmung von *Kallias* und *Polemon*, sowie bei den beschränkten geographischen Verhältnissen überflüssig, ja unzulässig.

Will man die Stellung der Delli in diesem Zusammenhange erklären, so gilt es vor allem ihren Namen zu übersetzen. *Macrobius* nennt sie Delli, während sie in der *Kallias*stelle ΔΕΑΛΛΟΥC geschrieben werden. Man hat das für Korruptel von *δειλλους* gehalten, was dann die *Welckersche* Etymologie = *δειλλος*, die Bösen, zur Folge hatte. Aber wir sehen, dafs der des Griechischen unkundige Schreiber des *Macrobiustextes* besonders häufig Λ und Α verwechselt, und werden deshalb doch wohl an der Form *Λειλλους* festhalten müssen. Auch *Michaelis* geht fehl, wenn er S. 22 f. das Wort mit der W. ζε, δε, sieden, in Zusammenhang bringt. Nach seiner Ableitung müfste es sich um eine uralte griechische Bezeichnung handeln, welche bei der ganzen Natur dieses Kultes ausgeschlossen ist — abgesehen von der grammatischen Unmöglichkeit seiner Ableitung. Richtiger urteilt *Preller* a. a. O. S. 129: „*Mihi vox barbara esse videtur, sive ex Aboriginum Siculorum sive ex Poenorum lingua derivandum dixeris.*“ Aus dem Italisch-Sikelischen wollte es *Brunet de Presle* ableiten, vgl. *Michaelis* a. a. O. 24, der seine Erklärung Delli = Duelli mit treffenden Gründen zurückweist. Trotz aller Einwendungen, welche man heute gegen phönikische Kulturindizien in diesem Teile Siciliens erhebt, wird man in diesem Falle sich der Herleitung aus dem Phönikischen aber nicht entziehen können. *Gesen. Thesaurus* s. v. דלי finden wir *haustrium*, *situla*, also im grofsen und ganzen eine Übersetzung des griechischen κρατήρ. Wenn auch *Movers'* und *Holms* Aufstellungen über den semitischen Einflufs in Sicilien weit übertrieben waren und mit Recht besonders von *Ed. Meyer, Gesch. d. Alt. 2* S. 476 f. (vgl. auch *Busolt, Griech. Gesch.* 2<sup>1</sup> S. 373; *Freeman-Lupus* a. a. O. S. 510 ff.) zurückgewiesen werden, so kann doch bei dem Gürtel phönikischer Kolonien an der Küste (*Thuk.* 6, 26) und dem Handelsverkehr, den diese mit dem Hinterlande unterhielten, dieses letztere sich nicht vollständig dem Einflusse der höheren Kultur verschlossen haben. Und so kann das Wort דלי — natürlich als Appellativum — zusammen mit dem Gegenstande recht wohl importiert worden sein; die Übertragung auf die Schwefelseen freilich darf man der sikelischen Bevölkerung nicht absprechen. Die Verwirrung bei *Polemon* und *Kallias* ist nun auch nicht schwer zu lösen; sie fanden in ihren Quellen sowohl Delli als Palici mit dem Zusatzε ἀδελφοί und bezogen dies auf das Verhältnis der beiden Namen zueinander. Wir haben also Palikoi, Delloi und Krateres als drei Bezeichnungen für dieselbe Sache anzusehen.

Eine Etymologie des Namens Palikoi gab im Altertume bereits *Aischylos* in seinen *Atreukai* (*frgm.* 6 *Nauck*<sup>2</sup>), zugleich das älteste Zeugnis, welches wir über diese Gottheiten besitzen:

τι δῆτ' ἐπ' αὐτοῖς ὄνομα θήσονται βοστοί;  
σεμνὸς Παλικὸς Ζεὺς ἐφίεται καλεῖν.  
ἢ καὶ Παλικῶν εὐλόγως μενεῖ φάτις;  
πάλιν γὰρ ἴκουσ' (cod. ἤμου) ἐκ σπότου  
τόδ' εἰς φάος.

Dieser Etymologie schliessen sich *Seilenos* bei *Steph. Byz.* s. v.; *Macrob.* a. a. O. 5, 19, 18 und *Serv. Verg. Aen.* 9, 584 an. Von Neueren hat sie vor allem *Welcker* angenommen, der in der *aischyleischen* Erklärung eine Hindeutung auf die Ätnausbrüche sehen will; er selbst neigt mehr zu der von *Macrobius* und *Servius* vertretenen Ansicht, welche den Namen aus dem Mythos erklären wollen (*Götterl.* 3 S. 189). Ist der letztere Vorgang an sich schon für einen alten Kultnamen recht unwahrscheinlich, so scheidet *Welckers* Annahme hier besonders an der von ihm allerdings nicht angenommenen sikelischen Natur der Gottheiten. — Mit besserer Begründung hat *Max. Mayer* a. a. O. Sp. 1487 diese Etymologie wieder aufgenommen. Sie „erinnert so sehr an die *revenants*, wie man im Französischen die Gespenster, d. h. die aus dem Grabe wieder aufstehenden Toten, nennt,“ dafs er jedes Mißtrauen glaubt unterdrücken zu müssen. Er hält darum *Δέλλοι* für den „alten und echten“ Namen unter Hinweis auf die *dodonäischen Selloi*, wogegen *Palikoi* eine neue Explikation sein soll. Insofern nun die Paliken ihrer ganzen Natur nach chthonisch sind, darf man es ganz gewifs auch für wahrscheinlich halten, dafs sie im Volksglauben eine gewisse Rolle als Gespenster gespielt haben. Was aber den Griechen an der Palikenreligion auffiel, war durchaus anderer Art, und es ist mindestens sehr unwahrscheinlich, dafs sie die Götter nach jenem von ihnen so wenig beachteten Zuge benannt haben sollen. Überdies war zu *Aischylos'* Zeit die Bekanntschaft der Griechen mit den Paliken noch neu, so dafs das Wort, wenn es griechisch gewesen wäre, gewifs keiner Erklärung bedurft hätte; die setzt doch voraus, dafs man sich allgemein schon über Bedeutung und Herkunft des Namens keine Rechenschaft zu geben wufste, dafs er dem griechischen Ohre fremd und unverständlich klang.

Da man die Sikeler mit Recht als einen Zweig des italischen Stammes betrachtet, hat man auch den Namen dieser sikelischen Nationalgötter aus dem Italischen herzuleiten versucht. *K. O. Müller, Dorier*<sup>2</sup> 2 S. 339 brachte sie in Beziehung zu der italischen *Pales*, obgleich diese als Hirtengöttin kaum einen gemeinsamen Zug mit den Paliken aufweist, wenn man nicht etwa solchen Einzelheiten wie der Anschwefelung der Ställe und Herden am Parilienfeste (*Ovid. Fast.* 4, 739 ff.) oder ihrem Beiworte *cana* bei *Stat. Theb.* 6, 111 übertriebenen Wert beimessen will; trotzdem fand diese Hypothese Annahme bei *Thirlwall, History of Greece* 3 S. 205 und bei *Brunet de Presle, Recherches sur les éta-*

*Bliss. des Grecs en Sicile* S. 463; vgl. darüber *Freeman* a. a. O. 1 S. 474, der sie mit Recht ablehnt. — In einen anderen Zusammenhang bringt *Pais, Stor. della Sicilia* 1 S. 113 den Namen. Er geht von einigen italischen Münzen mit der Umschrift PALACINV aus (*Garrucci, Le monete dell' Italia antica* 2 S. 77), welche er den Paelignern zuschreibt. Da diese Münzen auf einer Seite den Kopf des vom Mythos mit den Paliken verbundenen Vulcan zeigen — auf der anderen zeigen sie eine geflügelte Silensmaske —, vermutet er hier gleichfalls Spuren des Palikenkultes. Dazu kommt, daß bei *Paul. epit. Fest.* p. 222 (*Müller*) = 278 (*Theureck*) ein Heros Paelicus als Eponym der Paeligni genannt wird; bei der Unsicherheit des Textes hält er eine Änderung von Paelicus in Palicus für zulässig. Der Heros Paelicus ist aber — für italische Verhältnisse bedarf das kaum noch der Hervorhebung — sicherlich erst aus den Paeligni herankonstruiert worden. Die genealogischen Beziehungen des Hephaistos zu den sikelischen Paliken sind ferner so jungen Datums, daß ihre Übertragung auf die Münzen, wenn es sich wirklich hier um sie handeln sollte, nur als ein gelehrter Einfall des Münzmeisters angesehen werden könnte. Es bliebe nur der Gleichklang der Namen, der sich aber schon bei Pales als trügerisch erwiesen hatte. Zu dieser mag man die Paeligni und die Palacini mit weit größerem Rechte in Beziehung setzen als zu den durchaus an ihrem Naturphänomen haftenden Paliken.

Die dritte italische Etymologie trägt diesem Gesichtspunkte vollkommen Rechnung. *Michaelis* a. a. O. will in Palici dieselbe Wortbildung erkennen wie in amicus, pudicus, posticus, Labicus, Marica u. ä. Als zu Grunde liegenden Stamm nimmt er pal an, wie er sonst noch in palleo, pallidus, *πελός, πειλός, πολός* vorliegt. Danach hätte die bläulichweiße oder schmutzigräue Farbe des Schwefelwassers (*Polemon* a. a. O. *τὴν χροὴν οὐριότατον χαμαιόρωρον λευκῶν*) den Ausgangspunkt für die Benennung der Gottheiten abgegeben. Diese Annahme klingt so durchaus glaubhaft, daß *Freeman* a. a. O. 1 S. 474 bereit ist sie gelten zu lassen, wenn er auch daneben eine ziemlich unglückliche zweite Erklärung für dieselbe Etymologie = dem christlichen *φωκιδός* vorschlägt. Grammatisch hingegen ist diese Erklärung fast zu einwandfrei, um richtig sein zu können; die siculische Wortbildung müßte um die Zeit der griechischen Kolonisation eine verblüffende Ähnlichkeit mit dem späteren Latein gehabt haben. Doch ist darum die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, daß wirklich der Stamm pal hier enthalten ist und die sachliche Erklärung zu-

nahme eines phönikischen Appellativs, nicht um die eines religiösen Begriffes handeln. *Gesenius Thes.* bietet nun zwei semitische Wurzeln, welche gleich passend auf hervortretende Eigenschaften der Örtlichkeit sich beziehen lassen. פלך ist = rotundus fuit; das zugehörige Substantiv hat die Grundbedeutung Kreis, und der „kreisrunde Rand“ (*Freeman-Lupus* a. a. O. 1 S. 143) des Palikenses hat ja auch an den Bezeichnungen Delloi und Krateres hervorragenden Anteil. Nicht minder passen würde die Ableitung von פלג und פלח, fudit, die Erdspalte, aus welcher die Dämpfe emporsteigen, in den Vordergrund rücken; s. *I. Lévy, Rev. archéol.* a. a. O. S. 269f. Man wird wohl zugeben, daß beide semitische Ableitungen charakteristischere Erscheinungen betonen, als die nach den neueren Schilderungen nirgends hervorgehobene Färbung des Wassers. Eine sichere Entscheidung über die Etymologie scheint aber nicht möglich.

Doch welcher der drei Möglichkeiten man auch den Vorzug geben mag, immer sind die Delloi-Palikoi chthonisch-vulkanische Dämonen, die trotz aller Segnungen, welche sie den Menschen spendeten, doch auch immer einen unheimlichen, furchtbaren Grundzug behielten. Dieser spricht sich auch in dem Beiworte placabilis (*Verg. Aen.* 9, 584) aus, das keinesweges — wie es schon im Altertume geschehen sein muß (*Lact. zu Stat. Theb.* 12, 156; vgl. *Michaelis* a. a. O. S. 28) — in implacabilis geändert werden darf; denn gerade placabilis bildet einen wirksamen Gegensatz zu placidus, und an einen implacabilis würde der reichbeladene Altar fruchtlose Verschwendung sein. Ganz wertlos ist die Unterscheidung des *Macrobius* a. a. O. in die placabiles Palici und implacabiles crateres. Auch die Erklärung bei *Serv. Verg. Aen.* 9, 584: *Hi primo humanis hostiis placabantur, postea quibusdam sacris mitigati sunt et eorum immutata sacrificia. Inde ergo „placabilis ara“ quia mitigata sunt eorum numina* stützt sich kaum auf eine intimere Kenntnis des Kultes, sondern hat nur den Wert einer vielleicht glücklichen Hypothese. Überhaupt aber ist es unzulässig dieser *Vergil*stelle größere Bedeutung beizumessen; in ihrer Übereinstimmung mit *Aen.* 7, 762 — nur steht hier *Dianae* statt *Palici* — tritt eine gewisse Eiligkeit oder vielleicht auch Verlegenheit des Dichters zu tage, so daß man die Fassung des Verses nicht für die definitive zu halten braucht. Ganz gewiß passen sowohl Beiwort als Erklärung besser auf die allgemeine Vorstellung von der *Diana* als von den Paliken. — Ob schon *Stat. Theb.* 12, 155 mit den Versen:

... immites citius Busiridos aras  
Odrysiique famen stabuli Siculosque licebit  
exorare deos

auf eine *Vergil*handschrift mit implacabiles zurückgeht, oder nur die allgemeine düsterfurchtbare Vorstellung von den Paliken widerspiegelt, ist nicht zu entscheiden.

„Italische Gottheiten hatten keine Sippe nötig; der Grieche konnte sich kaum Gottheiten ohne solche vorstellen“ sagt *Freeman*

a. a. O. 1 S. 142 mit Recht, und betrachtet demgemäß alle Palikenmythen als griechische Zuthat. Wie berechtigt dieser Standpunkt ist, erhellt schon aus der Freiheit der einzelnen Mythographen. Obwohl die Paliken an einem einzigen kleinen Orte haften, an welchem sie schlechtweg als *αὐτόχθονες* galten (*Polemon* a. a. O.), giebt es doch eine ganze Reihe von Genealogien für sie. *Aischylos* bei *Macrob.* 5, 19, 18 und *Steph. Byz.* s. v. *Παλική* (vgl. *Nauck, Trag. gr. fragm.*<sup>2</sup> nr. 6 u. 7) nannte in den *Αἰτωαίαι* als ihren Vater Zeus, als Mutter Thaleia, die Tochter des Hephaistos. Bei ihm scheint auch die Sage so ausgesponnen zu sein, wie sie uns in den Berichten bei *Macrob.* und bei *Servius* a. a. O. vorliegt. Thaleia fürchtet, von Zeus geschwängert, den Zorn der Hera und wünscht im Erdinneren sich zu verbergen. Ihr Wunsch wird erfüllt; nach Ablauf der Zeit entsteigen der Erde aber zwei Knaben, welche danach die „Wiederkommer“ *Παλικοί* genannt wurden. *Servius*, der ebenso wie *Lact.* zu *Stat.* a. a. O. die Mutter Aetna nennt (Zusatz des *Interpol. velut quidam volunt Thalam*), giebt dazu noch als Variante, daß Zeus nicht die Thaleia sondern ihre Frucht auf diese Art dem Zorne der Hera entzogen habe. Offenbar ist die ganze Geschichte nur ersonnen worden, um das Wort *Παλικοί* zu erklären, und zwar hat die Tityossage hierbei als Vorbild gedient, vgl. *Preller, Polem. fragm.* S. 127; *Welcker, Götterl.* 3 S. 191; *Preller-Robert, Griech. Mythol.* 1 S. 182, aus der wohl auch die Vaterschaft des Zeus entlehnt ist. Dafs die Mutter zu einer Tochter des Aetnagottes Hephaistos gemacht wurde, erklärt sich von selbst. Weniger begreiflich ist ihr einer ganz anderen Sphäre angehöriger Name Thaleia. *Welcker, Ann. d. Inst.* 1830 S. 253 bringt ihn mit dem der *Ἐλλοί* in Verbindung, sieht aber gleichzeitig eine Beziehung zu dem *Θάλλος* der Schwörenden (*Polemon* a. a. O.) in ihm. Später, *Götterlehre* 3 S. 190, hält er Thaleia — mit gröfserer Wahrscheinlichkeit — für eine Verstümmelung von *Αἰθαίλεια*, einem Synonymon von *Αἴτνη*. Als solche entsprach sie der Natur der Örtlichkeit, während durch den Namen Thaleia „der Naturmythos in eine bedeutungslose Fabel“ umgewandelt wird. Einen weiteren Zug dieses „Zeusromans“ (*Max. Mayer* a. a. O.) lernen wir durch [*Clem. Rom.*], *Homil.* 5, 13 (sehr verstümmelt) und *Recogno.* 10, 22 kennen, nämlich dafs Zeus bei diesem Abenteuer in Gestalt eines Geiers erschien. Damit steht im Einklange, dafs auf einem unteritalischen Vasenbilde ein als *Θάλια* inschriftlich bezeichnetes Mädchen von einem Geier oder Adler durch die Luft getragen wird, *Overbeck, K. M.* Taf. 6, 6. Verwirrung scheint der *Interpol. Serv.* a. a. O. anzurichten, wenn nach ihm Zeus den Palicos (Singular wie bei *Vergil*) wegen des Grolles der Hera in einen Adler verwandelt. Als Mutter bezeichnet [*Clem. Rom.*] einmal Thalam Aetnam nympham, das andere Mal *Ἐρασίον νόμισμα*, wofür *Ἡρασίτων* v. gelesen wird. *Lévy* a. a. O. S. 273 ist geneigt, die Konjekture *Ἐρασία* anzunehmen

und darin den Versuch einer Übersetzung des als semitisch aufgefaßten Namens Thaleia (ט = Thau) zu erblicken.

Aufer Zeus gilt als Vater der Paliken Hephaistos und zwar von Aitne, *Silenos* bei *Steph. Byz.* a. a. O. (*Müller, F. H. G.* 3 S. 101); vgl. *Interpol. Serv.* a. a. O. Aitne ist bei ihm die Tochter des Okeanos, und die Paliken haben ihre Namen *διὰ τὸ ἐποθοῦνόντας πάλιν εἰς ἀνθρώπους ἐκείσθαι*. Wenn auch *Silenos* Sikeliot ist (von Kalakte), so darf man doch auch seine Genealogie der Paliken nicht als echte Sage ansehen, sondern nur als gelehrte Hypothese. Für ihn oder seinen Gewährsmann scheint, wie *Welcker, Götterl.* a. a. O. vermutet hat, die Kabeirengenealogie des *Pherekydes* und *Akusilaos* vorbildlich gewesen zu sein (vgl. oben Bd. 2 Sp. 2523), nach der die Kabeiren, gleichfalls vulkanisch-chthonische Dämonen, von Hephaistos und der Proteustochter Kabeiro abstammen. Auch die Wiederkehr der gestorbenen Paliken erinnert an die makedonische Kabirensage, vgl. über diese besonders *Kern, Anax in Wendland und Kern, Beitr. z. Gesch. d. griech. Philos. u. Religion* S. 102ff. Umgekehrt wirkten auch Elemente des Palikenkultes auf den Kabirenkult zurück; so wurden in Theben Prometheus und sein Sohn Aitnaios als die alten Kabiren bezeichnet, welchen die kabirische Demeter ihre Mysterien offenbart hätte, *Paus.* 9, 25, 5; vgl. dieses Lex. Bd. 2 Sp. 2536. Auf diese Weise würde es sich auch erklären, dafs *Varro* die Paliken als *nauticos deos* bezeichnet, *Interpol. Serv.* a. a. O., wenn nicht etwa ein Versehen des *Interpolators* vorliegt und bei *Varro* von den samothrakischen Kabiren die Rede war.

Eine Verbindung der hephaistischen Genealogie mit dem oben erwähnten Mythos glaubte *Welcker* in zwei Vasenbildern zu erkennen, *Ann. d. Inst.* Tav. d'agg. I. K. = *Alte Denkm.* 3 Taf. 15f., vgl. auch *Gr. Götterl.* 3 S. 191: die eben entstiegene Paliken schlagen mit Hämmern (in Wahrheit sind es Hacken) „auf die ihre unmittelbare Mutter Aethalia oder Aetna einschließende Mutter Erde“ los; als Hephaistos' Söhne sind sie ihm „Hämmerer“, „Grobschmiede“. Trotz *Wassers* Zustimmung (*Charon, Charon, Charos* S. 91) darf man aber diese Deutung, zumal nach *Roberts* Erklärung dieser Vasenbilder (*Archäol. Märchen* S. 198 ff.), für abgethan halten.

Eine nationale Genealogie dagegen ist uns in der *Hesychglosse* erhalten, s. v. *Παλικοί*. Wie sehr sie auch am Schlusse verstümmelt ist, der Anfang besagt unzweifelhaft: *Ἀδράνω δύο γενῶνται υἱοὶ Παλικοί*. Dieser Adranos, nach welchem Dionysios eine neugegründete Stadt am Fusse des Ätna Adranum (Adernò) benannte (*Diodor.* 14, 37), stand in ganz Sicilien in hohem Ansehn (*Plut. Timol.* 12), wenn auch direkte Zeugnisse für seinen Kult — die Münzen, mit Ausnahme der mamertinischen, sind hier unsicheres Material — nur für Adranum und Halaisa nachweisbar

sind, s. *Ciaceri, Contrib. alla stor. d. culti dell' ant. Sic.* S. 81f. Auch Adranos wird man für einen chthonisch-vulkanischen Gott zu halten haben, mag man ihn nun wie *Pais, Stor. d. Sic.* 1 S. 114 mit *ardere* oder wie *Michaelis* a. a. O. S. 67 mit *ater* zusammenstellen, während sein Zusammenhang mit dem semitischen *ררע* (*Lévy* a. a. O. 278) höchst unwahrscheinlich ist. — Identifiziert wurde er, wie aus *Aelian, Nat. an.* 11, 3 und 20 hervorgeht, zuweilen mit *Hephaistos*, aber auch mit *Ares*. Sein heiliges Tier ist der auch in Sparta dem *Ares* heilige Hund (*Paus.* 3, 14, 9) und sein Kultbild zeigte ihn bewaffnet, *Plut.* a. a. O. Man wird darnach wohlthun, *Verg. Aen.* 9, 584 an der handschriftlichen Lesart *Martis luco* festzuhalten, statt des *matris luco* der meisten Ausgaben; denn dem *Symaitos* benachbart ist der Hain des *Adranos*, vgl. *Ael. Nat. an.* 11, 3.

Indessen darf man nicht mit *Lévy* a. a. O. S. 276f. annehmen, daß die griechischen Genealogieen Übersetzungen dieser heimischen wären. Vielmehr ist das Verhältnis das umgekehrte. Die ursprünglich zusammenhanglos neben einander stehenden sicilischen Gottheiten sind erst nach griechischem Vorbilde genealogisch verknüpft worden. [Bloch.]

**Palinurus** (*Παλινούρος*), der klassische Steuer-  
mann, in demselben Sinne wie *Automedon* der  
klassische Wagenlenker, *Misenus* der klassische  
Trompeter ist. Diese Geltung beruht ausschließ-  
lich auf der *Aeneis* (wo er zuerst 3, 202;  
dann 3, 562; 5, 12ff. auftritt). Frühzeitige  
typische Geltung der Vergilischen Figur folgt  
aus dem Umstande, daß *Martial* den Namen  
zu einer albernern Zote benutzen kann (*παλί-  
νους* 3, 78, 2). In den Vordergrund der Hand-  
lung rückt der Dichter den *Palinurus* in der  
Schlußpartie des 5. Buches und in den ersten  
Szenen seiner *Nekyia*.

Auf der zweiten Fahrt von Sicilien nach  
Italien soll *Aeneas* nach *Neptuns* Versprechen  
an *Venus* ungefährdet *Cumae* erreichen: *unus  
crit tantum, amissum quem gurgite quaeret* (vl.  
*quaeret*): *unum pro multis dabitur caput* (5, 814).  
Dieses Opfer ist *Palinurus*, der das führende  
Schiff steuert (833). Um Mitternacht über-  
wältigt ihn, den allein Wachen, der Schlafgott  
in Gestalt eines *Phorbas* (838. 842). Der Dichter  
schildert meisterhaft die lähmende Wirkung  
der bloßen Nähe des Gottes und die stand-  
hafte Treue, die der Unglückliche mit schon  
stammelnder Rede (*Serv.* zu 5, 847) der Ver-  
führung entgegensetzt. (Auf die Züge der  
Berufstreue und Mannentreue kam es offenbar  
*Vergil* besonders an: 848ff. 6, 351. *Per maria*  
schwört er, weil er ganz und gar *nauta* ist;  
vgl. *Serv.* zu 6, 351. 354. 371. *Schol. Dan.*  
zu 5, 16.) Vergeblich faßt er das Ruder fester  
und sucht das Auge mit starrem Blick nach  
den Sternen offen zu halten. Der Gott bes-  
prengt ihn mit stygisch-lethaeischem Nafs  
(Nachahmung bei *Silius* 10, 357) und stürzt  
ihn ins Meer, mit dem Ruder, das er nicht  
losläßt (5, 852), wiederum, wie in dem Muster  
*Vergils Hom.* γ 281, ein Zug der Berufstreue  
und schwerlich, wie die von *Servius* vertretene

Exegese will (zu 5, 858. 6, 349), eine vom  
Dichter ersonnene *prooeconomia*, um das  
später erzählte mehrtägige Schwimmen des  
P. glaubhaft zu machen. Die Flotte fährt  
ruhig weiter (862). Erst später bei den Felsen  
der Sirenen (die rein als Lokalbezeichnung  
hierbei erscheinen und keineswegs in mytho-  
logischem Zusammenhang mit der Figur des  
*Palinurus* stehen, wie *Klausen* glaubt, *Aen.*  
u. d. *Penaten* 1, 492ff.) merkt *Aeneas* (wohl  
durch das Rauschen der dortigen Brandung ge-  
weckt) den Verlust und übernimmt selbst die  
Leitung. Sein Seufzer *nudus in ignota,  
Palinure, iacebis harena* (871) schließt in fei-  
nerennener Weise die Episode genau mit der-  
jenigen Vorstellung ab, an welche die Wieder-  
aufnahme des Motivs in der *Nekyia* anknüpft.  
Hier tritt P. dem *Aeneas* unter der *inhumata  
turba* am Totenflusse entgegen (6, 337—383).  
Er erzählt seinen Sturz ins Meer, drei Tage  
hat er sich bei schwerer See (355) schwimmend  
erhalten, am vierten Morgen erreichte er Italiens  
Küste. Wie er sich dort ans Felsenufer  
klammert, erschlagen ihn aus *Beutegier* die  
barbarischen Küstenbewohner (*Lucanien*).  
*Aeneas* soll entweder nach *Velia* fahren (366;  
ein Anachronismus, da, wie schon *Hygin* bei  
*Gellius* 10, 16, 1ff. bemerkt, *Velia* erst im  
6. Jahrh. gegründet ist; vgl. auch *Serv.* zu 6, 359)  
und seine noch im Uferwasser liegende Leiche  
bestatten, oder er soll ihn gleich jetzt mit  
hinübernehmen über die *Styx*, was ihm als  
*inhumatus* (vgl. λ 52; Ψ 74) versagt ist. Die  
*Sibylle*, die an *Aeneas'* Stelle das Wort nimmt,  
weist das zweite Ansuchen zurück, berührt das  
erste überhaupt nicht, tröstet aber den Un-  
glücklichen durch die Weissagung, es würden  
schlimme *prodigia* die (*lucanischen*) Nach-  
barstädte zwingen, des *Palinurus* Gebeine zu  
suchen, ihm einen *Tumulus* und Kultus zu  
stiften, und die Stätte solle ewig seinen Namen  
tragen. Gemeint ist mit den *prodigia* wohl  
eine Pest, wie in der Sage von *Hesiods* Tode  
*Orchomenos* zur Abwehr einer Pest die heiligen  
Gebeine des in *Naupaktos* ruhenden Dichters  
einzuholen veranlaßt wird: *Aristot. fr.* 565 *Rose*<sup>2</sup>  
(1886); vgl. *Serv.* zu 6, 378. 379.

Die beiden Stücke der *Palinurusepisode*  
lassen erkennen, daß infolge der Nichtvoll-  
endung des ganzen Werkes ursprünglich ver-  
schiedene Konzeptionen des Dichters nur un-  
vollkommen mit einander ausgeglichen sind;  
vgl. zuletzt *Sabbadini, Stud. crit. sulla Eneide*  
(1889), 77; sowie *il primo disegno dell' Eneide*  
(1900) und *Kroll, Suppl. d. Jahrb.* 27 (1900)  
155 ff. Nach 5 erfolgt das Unglück auf der  
Fahrt von Sicilien nach Italien; dagegen 6,  
338 *Libyco cursu*, was sich mit *Servius'* Aus-  
kunft nicht beseitigen läßt: *navigatio non a  
deverticulo* (in Sicilien), *sed ab intentione accipit  
nomen*. Statt *Neptuns* Verheißung (5, 814)  
wird 6, 344 in ganz unklar bleibender Weise  
ein *Apolloorakel* eingeführt. Von *Phorbas-  
Hynnos* weiß der *Palinurus* der *Nekyia* nichts  
(6, 348ff.). Denn unmöglich ist die im Alter-  
tum zur Ausgleichung des Widerspruchs vor-  
geschlagene Interpunktion: *neque te Phoebi  
cortina sefellit, duæ Anchisiade, nec me. Deus*

*aequore mersit* (statt: *ne me deus aequore mersit*); vgl. *Serv.* zu 6, 348 mit Polemik gegen solche, die den berechtigten Einwand erheben, P. habe doch nur von Phorbas wissen können, nichts von einem Gotte, man müßte denn — was *Servius* folgerichtig thut — einen erhöhten Geisteszustand (*divinandi licentia*) des Toten annehmen, allerdings in diesem Falle nicht ganz ohne Berechtigung, da dieselbe Erscheinung in *Vergils* Vorbild Elpenor vorliegt; vgl. 2 67 ff. nebst *Rohde, Rhein. Mus.* 50 (1895), 616. Ferner: die Fahrt in Buch 5 hat gemäß dem Versprechen Neptuns bei klarstem Wetter stattgefunden: 6, 354 redet von schwerer See, wozu sophisticated *Servius*: *non quia tempestas fuerit favente Neptuno, sed tumens pelagus fuisse significat*. Neptuno *unus erit* (5, 814) stimmt insofern nicht, als 6, 149 ff. Aeneas auch noch Misenus verliert. Vielleicht darf man nach alledem annehmen, dafs der Dichter P. ursprünglich bei dem Sturme im 1. Buche unkommen liefs (also wirklich *Libyco cursu*), mit dessen Opfern zusammen er 6, 333 eingeführt wird, wobei dann Neptuns *unus* sich wirklich auf Misenus bezogen haben könnte (was auch *Serv.* zu 5, 815 will. Konfusion bei *Macrob.* 5, 7, 9 ff.). In jedem Falle aber scheint die Palinurusepisode im 5. Buche das jüngere Stück und die Partie in der Nekyia nur unvollkommen mit ihr ausgeglichen zu sein. Nach *Thilos* Vermutung zu *Serv.* 5, 840 hätte auch der Verf. der *Danielschotien* das Mafsgeliche oder Ursprüngliche im 6. Buche gesucht: *quem dormientem in undas ecidisse constat, non immersum a Somno*. Die letzten Worte setzt *Thilo* für ein sinnloses *missum*. Der Sinn ist wohl getroffen, doch genügt vielleicht (*non im*) *missum*.

Bei der Analyse von *Vergils* Mythopöie ergeben sich folgende 3 Momente. 1) Nachbildung epischer, speziell homerischer Vorbilder, und zwar a) sowohl in der ganzen Konzeption des nahe dem Ziele sterbenden Steuermanns, wie auch b) in der Hineinverwebung einzelner Reminiscenzen und Motive verschiedenster Herkunft. a) Ein Steuermann von der Art des P. begegnete im Menelaosnostos: *Φρόνυς Ὀνητορίδης γ* 279 ff. Apolls sanfte Geschosse rafften ihn hinweg, auch bei einem Vorgebirge, bei Sunion. Seine Bestattung verzögert Menelaos' Weiterfahrt. Polygot in der delphischen Lesche stellte ihn dar auf Menelaos' Schiffe stehend *κοιτὸς δύο ἔχων* (*Paus.* 10, 25, 2). Eine Doublette von ihm ist sein Nachfolger Kanobos, der in Ägypten stirbt und als Eponymos der nach ihm benannten Stadt gilt: *Dion. Per.* 13, nebst den *Schol.* und (*Eust. geogr. gr. min.* 2, 432. 219). Eine zweite Doublette ist Kinados, *πρὸς τῆς Μενελάου καὶ οὗτος κυβερνήτης*, mit einem *μνήμα*, wiederum bei einem Vorgebirge, bei Ὀνον *γνάθος* am Sinus Laconicus: *Paus.* 3, 22, 10. An diesem Punkte verschmelzen sich der Menelaosstauermann und der Aeneasstauermann geradezu; denn schwerlich ist von diesem Kinados zu trennen der Bericht bei *Dion. Hal ant. Rom.* 1, 50: *ἀπὸ δὲ Κυθήρων ποιοῦμενοι τὸν πλοῦν οὐ πρόσω τῆς Πελοποννήσου τὼν ἐταίρων τινὲ τῶν*

*Αἰνεῖον Κίναιδον ἐπὶ τῶν ἀρωτηρίων ἐνὸς θάπτονσιν, ὃ νῦν ἀπ' ἐκείνου Κίναιδιον καλεῖται*. Also liegt (trotz der Lokalisierung an der Onugnathos gegenüberliegenden Seite des Sinus Laconicus: *Strab.* 8, 360) eine an jenen Küsten heimische nautische Figur der Lokalsage vor, deren Angliederung an einen der bekannten Sagenkreise variierte. Da *Vergil* die lakonisch-arkadische Partie der Wandersage von Aeneas (vgl. oben unter 'Aineias' Bd. 1 Sp. 168) so gut wie ganz ausschaltete, so stand es ihm frei die Szene mit einer veränderten Hauptfigur nach Italien zu verlegen, wozu ihn eine italische Lokaltradition aufforderte (s. u.), die der Schöpfer eines nationalen Epos natürlich bevorzugte. Anregung, die Figur zu schaffen, konnte zweitens auch die Argonautensage bieten, aus welcher Tiphys zu vergleichen ist, der auch vor Erreichung des Zieles sterben mufs (vgl. z. B. *Ap. Rhod.* 2, 853 ff.). Vielleicht, dafs hier schon eine vorvergilische Mythopöie (auch *Varro Atacinus*?) das Motiv kannte, welches bei *Seneca Med.* 619 ff. durchklingt und das den Tod gerade des Steuermanns erst in seiner Bedeutung verständlich macht. Gerade weil er vermöge seiner Kunst ein *domitor profundi* ist, fordert ihn das Meer (bei *Vergil* Neptun) als Preis des Gelingens der Fahrt. Eine Beziehung zwischen Tiphys und Palinurus scheint auch *Val. Flacc.* 3, 39 empfinden zu haben, wenn er das vergilische Motiv von der Überwältigung durch den Schlaf auf Tiphys überträgt. Vgl. auch *Preller-Plew, Griech. Myth.* 2<sup>3</sup>, 333.

Wenn aus dem Gesagten schon hervorgeht, wie frei *Vergil* aus seinen Vorbildern wählte, so steigert sich dieser Eindruck noch bei der Zusammenstellung b) der Einzelreminiscenzen. Direkt ist γ 281 in 5, 852 benutzt. Palinurus' Ringen an der Felsenküste 6, 357 ff. erinnert an ε 388 ff., die barbarischen Lucanier (6, 359) an die Laistrygonen (κ 121 ff.). Vor allem aber trägt das Bild des P. in der Nekyia (6, 337 ff.) eine Fülle von Zügen der homerischen Elpenorepisode (λ 51 ff.), die ja auch in die Verheißung eines Heroenmales ansläuft und auch darin ähnlich angelegt ist, dafs die Absicht des Dichters, mit welcher die für die Entwicklung der Handlung bedeutungslose Episode eingeschaltet ist, geheimnisvoll und gleichsam in der Schwebe bleibt. Die Ähnlichkeit ist schon den Alten aufgefallen: *Macrob. sat.* 5, 2, 14 u. 5, 7, 12 ff. Es ist möglich, dafs *Vergils* Absicht in erster Linie darauf ging, seiner Nekyia eine Elpenorezene zu verschaffen.

2) Den festen Einschlag im Gewebe des Dichters bildete eine italische Ortssage (wie bei Gaeta und Misenum), heimisch in der Gegend von Velia (vgl. über die Landschaft *Schlewing, Jahrb. d. Inst.* 4, 169 ff.). *Serv.* zu 6, 378: *de historia hoc traxit. Lucanis enim pestilentia laborantibus respondit oraculum manes Palinuri esse placandos. Ob quam rem non longe a Velia ei et lucum et cenotaphium dederunt*. Ganz in der Nähe war ein ähnliches Heroon, das des Odysseusgeführten Drakon (*Strab.* 6, 253). Von einem *mons in Lucania* spricht *Schol. Dan.* zu 3, 202; von einem *λιμν*

*Dion. Hal. ant.* 1, 53; *locus* sagt *Mela* 2, 4, 9 (der wie öfter die Anführung verwirrt und P. nördlich von Velia ansetzt). Die gramm. Form des noch heute (entsprechend *Vergils aeternum nomen* 6, 381) Palinuro heissenden Kaps schwankt zwischen Masc. und Neutrum; vgl. außer den gen. Stellen *Strab.* 6, 252/3; *Dio Cass.* 49, 1; *Vell.* 2, 79; *Plin. Nat. Hist.* 3, 5, 10, 71; *Solin* 2, 13 (p. 35, 2 *Monms.*); vgl. auch *Herodian* 1, 202, 5 L. Diesen Ortsheros mythologisch zu deuten, etwa mit *Klausen* (*Aeneas u. d. Penaten* (1839), 1, 492. 534ff.) als „velinischen Winddämon“ mit allerhand wirrer Symbolik und offenen Unrichtigkeiten, dazu fehlt jeder feste Anhaltspunkt. Die Etymologie lehrt nicht viel. Da das Schwanken von *πάλιν* und *πάλι* nichts besagt (*Brugmann, Griech. Gramm.*<sup>3</sup> § 295 Anm. 2. *Kühner-Blafs, Ausf. Gramm. d. gr. Spr.* 1, 281), so erhalten wir das Recht, von der Thatsache auszugehen, daß ein Appellativum *paliurus* (*spinæ genus*, auch *Vergil* selbst bekannt, *Ecl.* 5, 39: *spinis surgit paliurus acutis*) zugleich in einem Ortsnamen der afrikanischen Küste wiederkehrt (*Ἰαλλοῦρος* *Strab.* 17, 838), den die alten sogar mit *Vergils* Palinurus in Verbindung brachten (*Lucan.* 9, 42, von *Serv.* zu 1, 601, nicht recht ersichtlich mit welchem Rechte, zitiert). Darnach ist das Etymon beim Appellativum zu suchen und die Deutung „günstiger Wind der Rückkehr“ abzuweisen (*Preller-Jordan, Röm. Myth.* 2, 316 und *Preller-Robert, Griech. Myth.* 1, 628). Vielmehr ist unmittelbar klar die Zusammenstellung mit *ἐπίουρος* (worüber zu vgl. *Schulze, Quaest. epicae* 17). Der rückwärts blickende, zurückgebogene oder gekrümmte Dorn ist das prinis: wie in unserm *Grat* (*spina*) ist die Vorstellung des Dorns auf die scharfen Bergvorsprünge der Küste übertragen: die *ἐνῆρα* sind gleichsam deren Stachel. Thatsächlich findet sich Palinurus, in dieser der italischen entsprechenden Form, noch ein drittes Mal als Namen für eine *ἐνῆρα* und zwar auf Samos oder auf samischem Gebiete am Festland südlich von Ephesos (Aslan Punta? vermutungsweise *L. Büchler*, nach brieflicher Mitteilung; die Handbücher vermengen übrigens z. T. dies Palinurus mit dem italischen): *Liv.* 37, 11, 6. So ist also jedenfalls im Namen Palinurus die Ortsvorstellung das Ursprüngliche, und die Etymologie lehrt nichts über das Wesen des Heros. Nicht ganz abzuweisen scheint dagegen *Klausens* Versuch, aus der Thatsache des asiatischen Palinuros und des kyrenäischen Paliuros eine mythhistorische Kombination abzuleiten, derzufolge wir schliesslich auf einen „minyischen Windgeist“ kämen, der identisch wäre mit demjenigen des lakonischen Kinaiithion. Die Übertragung (d. h. wohl nur die des Namens) auf ein lucanisches Analogon wäre den phokäischen Siedlern von Velia zu danken; über deren minyische Ursprünge zu vgl. *Nic. Damasc.* 53 (*F. H. G.* 3, 387) nebst *Fick, Bezzb. Beitr.* 26 (1901), 123 ff. Als Hauptstütze dieser Kombination müßte indessen *Lucons* Beziehung des afrikanischen Ortsnamens auf den italischen P. gelten; es kann aber sehr wohl sein, daß es sich dabei um einen bloßen Einfall des Dichters

handelt. Nicht zu verwerfen für die genannte Kombination ist jedenfalls die spärliche Andeutung, die *Vergil* über die Genealogie seines Palinurus macht, und die als der letzte Bestandteil seiner Mythopöie noch kurz zu besprechen ist.

3) *Vergil* sagt 5, 843 *Iasidē Palimure. Serv.* zu der Stelle: *fili Iasi (vl. Iasiū)*; umgekehrt *Schol. Dan.* zu 3, 202 *Iasiū filius* (doch *Iasi* cod. Floriac.). Der Name ist also zunächst unsicher. Dazu kommt, daß 12, 391 in dem von Apollon geliebten Arzt der Trojaner Iapyx ein zweiter *Iasides* erscheint. Da er aber 420 *longævus* heisst, so lautet die Antwort wohl negativ, die auf die bei *Macrob. sat.* 5, 15, 12 aufgeworfene Frage zu erteilen ist: *Palinurus Iasides et Iapix Iasides quaero an fratres sint*. Ferner ist es ganz unsicher, ob *Iasides* den Namen des Vaters (nach den *Schol.*) oder den entferntesten Stammvater bezeichnet. Wahrscheinlich ist, sowohl bei P. wie bei Iapyx, das zweite; einmal eben darum, weil das Patronymicum ohne nähere Erklärung zwei verschiedenen Personen gegeben wird, sodann, weil dasselbe nur so unter den bestimmten Voraussetzungen, die für *Vergils* Troianersage überhaupt maßgebend waren (vgl. *Aen.* 3, 167 ff.; 7, 205 ff. nebst den *Schol.* zu diesen Stellen und zu 1, 380), verständlich war und ist. Es handelte sich für *Vergil* gewiss auch hier um jene italisch-troischen Kombinationen, die Dardanos und seinen Bruder oder Halbbruder Iasion oder Iasius aus Italien (Etrurien) nach dem Osten gelangen ließen (vgl. darüber *Seeliger* i. Art. Iasion Bd. 1 Sp. 60 ff.). Das Nähere ist undurchsichtig und gestattet in keiner Weise *Klausens* mit diesem Materiale angestellte Operationen. Daß endlich der Schlafgott dem P. gerade *Phorbanti similis* erscheint (5, 843), hilft gleichfalls in keiner Weise weiter. Der Name kann beliebig gewählt sein, beispielsweise wie *Heyne* meint, aus *Ξ*490. *Vergil* wird das Buch *Ξ* um des *Υπνος* willen (230 ff.) ohnehin nachgelesen haben.

Nach alledem darf also folgendes als der wahrscheinliche Sachverhalt gelten:

Ein lucanischer Heros erhielt dadurch, daß die griechischen Italioten das ihm zugehörige Vorgebirge mit dem auch sonst auf griechischem Boden nachweisbaren Namen *Παλί(ν)ουρος* belegten, diesen Namen als Eigennamen. *Vergil*, welcher für seine Nekyia eine Elpenorszene wünschte und auch sonst gerne die Aeneaswanderung mit italischen Ortssagen in Verbindung brachte, welcher überdies das altepische Motiv des kurz vor Erreichung seines Zieles dahingerafften Steuermanns nicht fehlen lassen wollte, setzte diesen Palinurus an Stelle der bei andern in die Aeneassage verschmolzenen lakonischen Gestalt des Kinados-Kinaiithon. Ob er Vorgänger hierbei hatte, insbesondere auch für die von ihm mit *Iasides* angedeutete Einbeziehung dieses Palinurus in die italisch-troischen Genealogieen, scheint nicht mehr ermittelt werden zu können. [Ü. Immsch.]

**Palioixis** s. Proioixis.

**Palla** (*Πάλλα*), eine Amazone, nach welcher die gleichnamige Stadt am Pontos benannt sein soll, *Arrian* bei *Eust.* ad *Dionys. Per.* 828 p. 260; *Steph. Byz.* s. v. *Θιβαίς*. [Höfer.]

**Palladion** (*Παλλάδιον*, Palladium), altertümliches Bild der Göttin Pallas Athene auf der Burg von Ilios, an dessen Besitz die Erhaltung der Stadt geknüpft war.

### Die troische Sage.

#### 1. Die Sage in den ältesten epischen Gedichten.

A. *Ilias* und *Odyssee* kennen die Sage noch nicht; in der *Ilias* 6, 86—98. 269—280. 286—311 begiebt sich Hektor auf Anraten des Helenos aus der Schlacht zu seiner Mutter, damit diese mit den Greisinnen in den Tempel der Athene, der auf der Akropolis liegt, gehe, ihr ein herrliches Gewand (*πέπλος*) in den Schoß lege und ein Opfer von zwölf Kühen gelobe, wenn sie den siegreich vordringenden Diomedes von Troja fernhalte. Hekabe befolgt Hektors Gebot; Theano, die Gattin Antenors, die Priesterin der Athene, öffnet den Tempel, legt das Prachtgewand der Göttin in den Schoß (*ἔθηκεν Ἀθηναίης ἐπὶ γούνασιν ἠρκόμοιο* v. 303) und spricht für die anwesenden Frauen das Gebet zu der stadtschirmenden Göttin (*πότνι Ἀθηναίη, ὄνοσπιολι, δια θεῶν* v. 305). Der Abschnitt schließt mit dem Vers: *ὡς ἔφατ' εὐχόμενη, ἀνένευε δὲ Παλλὰς Ἀθήνη*. Die Göttin „winkte ab.“\*) Aus dem Wortlaute der Verse 92. 273. 303 geht hervor, daß der Dichter das Bild der Göttin als ein sitzendes aufgefaßt hat; ihr Tempel auf der Akropolis Ilios entspricht etwa dem Tempel der Athena Polias auf der Akropolis Athens. Vgl. Bd. 1, Sp. 687 ff.

B. Der älteste Gewährsmann der Sage ist *Arktinos*, der nach *Dionys. Hal.* 1, 69 (vgl. *Kinkel, Ep. Gr. Fr. S.* 50, 1 unter den Fragmenten der *Iliu Persis*) erzählt hatte, Dardanos habe von Zeus ein Palladion (*παλλάδιον ἔνν*) empfangen, und dieses (echte) Palladion sei in Ilios geblieben bis zur Einnahme der Stadt (*τέως ἢ πόλις ἠλίσκετο*), im innersten Gemache des Athenatempels verborgen gehalten; aber eine Nachbildung, die sich in nichts vom echten Bilde unterschied, habe offen (im Tempel) gestanden, um die Anschläge der Feinde zu vereiteln, und diese Nachbildung hätten die Achäer listig entführt (*ἐπιβουλεύσαντας λαβεῖν*).\*\*\*) Demnach nannte *Arktinos* das Palladion ein Geschenk des Zeus an Dardanos, er kannte die Bedeutung des Bildes für die Existenz der Stadt, er unterschied zwischen einem echten und unechten Palladion, er ließ das unechte zuerst in die Hände der Achäer kommen, also kannte er auch die Sage vom Raube des Bildes. Wohin kam aber bei ihm das echte Palladion? *Proklos* in der Inhaltsübersicht der *Ἰλίου Πέρις* des *Arktinos* sagt: *Κασσάνδραν δὲ Αἴας ὁ Ἰλέας πρὸς βίαν ἀποσπῶν συνεφέλκεται τὸ τῆς Ἀθηναίης ξόανον* (vgl. *Kinkel, Ep. Gr. Fr. S.* 49 f. *Wagner, Apollod. Bibl. S.* 244. 213; Bd. 1 Sp. 135

Z. 38 ff. und Bd. 2 Sp. 977 Z. 3 ff.). Hier entsteht die Frage, was man unter dem *ξόανον Ἀθηναίης* zu verstehen habe. Ist dieses ein Kultusbild der Göttin, verschieden vom Palladion, oder ist es das im Adyton des Tempels verborgen gehaltene Palladion selbst? *Chavannes, de Palladii raptu* S. 27 nimmt letzteres an. Dann würden bei *Arktinos* beide Palladien, vor der Eroberung das unechte und später während der Eroberung (*τέως ἢ πόλις ἠλίσκετο*) das echte in die Hände der Achäer gefallen sein, im Widerspruch mit der obigen Angabe bei *Dionys*, der nur das unechte in die Hände der Achäer fallen läßt. Indessen ist in diesem Punkte *Proklos* wohl zuverlässiger, als *Dionys*, der ein Anhänger der Ansicht ist, Aneas habe das echte Palladion nach Italien gebracht. Dafür, daß schon bei *Arktinos* Aneas das echte Palladion gerettet habe, besitzen wir kein Zeugnis, vielmehr verlief nach *Proklos* a. a. O. der Held mit den Seinen die Stadt gleich nach dem wunderbaren Erscheinen der Schlangen und nach dem Tode des Laokoon noch vor der Eroberung. Davon ist nichts gesagt, daß er das echte Palladion damals mitgenommen habe.\*) Denn die Stelle bei *Dionys. Hal.* 1, 69: *ἔλισκουμένη δὲ τῆς κάτω πόλεως τὸν Αἰνεῖον καρτερὸν τῆς ἄκρας γενόμενον ἄρναντα ἐν τῶν ἄδύτων τὰ τε ἱερὰ τῶν μεγάλων θεῶν καὶ ὅπερ ἔτι περιῆν Παλλάδιον* (*ἑστέρον γὰρ Ὀδυσσεῖα καὶ Διομήδην νυκτὸς φασὶν εἰς Ἴλιον ἀρριουμένους λαβεῖν*) οἰχεσθῆαι τε νομίζοντα τὸν Αἰνεῖον ἐν τῆς πόλεως καὶ ἔλθειν ἄγοντα εἰς Ἴταλιαν geht nicht auf *Arktinos*, sondern auf die c. 68 angeführten Gewährsmänner *Kallistratos* und *Saturos* zurück. Worin bestand nun bei *Arktinos* der Frevel des lokrischen Aias? Zunächst sei bemerkt, daß in *Proklos*' Inhaltsangabe der *Ἰλίου Πέρις* die Aufeinanderfolge der Abenteurer in Unordnung geraten ist. Die Satzfolge, die *Kinkel* a. a. O. S. 49 giebt, rührt von *Lehrs* her, vgl. a. a. O. S. 50 Anm. 2 und *Litter. Centrall.* 1874 S. 668. Ich richte mich im folgenden nach der Satzfolge, die *Wagner, Apollodori Bibl. S.* 243 Anm. z. 18 hergestellt hat. Der Frevel des lokrischen Aias fällt in die Nacht, in der Troja erobert wird. Neoptolemos tötet den Priamos am Altar des Zeus Herkeios, Menelaos findet die Helena und, nachdem er den Deiphobos gemordet, führt er sie zu den Schiffen. Der lokrische Aias, der die Kassandra mit Gewalt fortreißt, schleppt zugleich mit ihr das Schnitzbild der Athena hinweg\*\*), das die Jungfrau umklammert hält. Odysseus tötet den Astyanax und Neoptolemos empfängt

\*) *Preuner, Hestia-Vesta* S. 423 A. 5 sagt zwar: „dies erzählte *Arktinos* ohne Zweifel“, aber S. 423 sagt derselbe: „die Annahme, daß schon *Arktinos* das erzählt habe, ist bereits von *Niebuhr* widerlegt worden“ und dazu A. 1: *Niebuhr, r. G.* 13 S. 199 f. Vgl. *Lobeck, Aglaophamus* p. 102 ff.

\*\*) Daß es sich hierbei nicht nur um ein Umreifen, sondern um ein Mitfortschleppen des Götterbildes gehandelt hat, geht daraus hervor, daß auf dem Bilde des *Polygnotos* in der Lesche zu Delphi bei dem Gerichte der Fürsten über Aias Kassandra anwesend dargestellt war, sitzend, das Bild der Göttin im Schoße: *Paus.* 10, 26. 3; Bd. 2 Sp. 980 Z. 1 ff.

\*) Zur Stelle vgl. *Anhang z. Homers Ilias* von Ameis-Hentze 2. Heft. 125 f. 156.

\*\*) v. Dobschütz, *Christusbilder*, Belege zu Kap. 1 S. 7. 2a zieht die Echtheit dieser Überlieferung in Zweifel (vgl. *Archiv f. d. Ausg. der älteren christl. Schriftst. v. O. von Gebhard* u. A. *Harnack*. 3. Bd. 1899).

die Andromache als Gefangene; Demophon und Akamas finden ihre Mutter Aithra. Darauf wird die (ausgeplünderte) Stadt angezündet und\*) Polyxena auf dem Grabe Achills geopfert. Die über den Frevler des Iokrischen Aias erzürnten Hellenen beschließen ihm zu steinigen. Der Bedrohte rettet sich durch die Flucht zum Altar der Athena. Darauf treten die Sieger die Heimfahrt an, aber die Göttin sinnt ihnen Verderben. — Die Gründe, die Wagner zu dieser Umstellung veranlaßt haben, sind von ihm auseinandergesetzt *Rhein. Mus.* 46, 406 f., und von selbst leuchtet ein, daß das Gericht über den Frevler unmittelbar vor der Heimfahrt sehr gut begründet wird durch die *fragmenta Sabbaitica* (*Apoll. Epit.* 5, 25):

ὡς δὲ ἔμειλλον ἀποπλεῖν πορθήσαντες Τροίαν ὑπὸ Κάλχαντος κατεῖχοντο μὴριεν Ἀθηναίαν αὐτοῖς λέγοντος διὰ τὴν Αἴαντος ἀσεβείαν καὶ τὸν μὲν Αἴαντα κτείνειν ἔμειλλον, φερόγοντα δὲ ἐπὶ βωμῶν εἰσάσαν. Dasselbe giebt in kürzerer Fassung die *Epitome Vaticana*. Der Frevler des Iokrischen Aias bestand darin, daß er in das Adyton der Göttin eingedrungen war, das ein Mann überhaupt nicht betreten durfte, daß er die Jungfrau, die das Bild der Göttin umschlungen hielt, mit Gewalt wegriß und dabei das heilige Bild von seiner Stelle gerissen und fortgeschleppt hatte, das nur heiligen Frauen, wie Kassandra und Theano, zu berühren gestattet war, daß er ferner diesen Frevler an der den Achäern wohlwollenden Göttin verübt hatte (vgl. auch Bd. 1 Sp. 136 Z. 9 ff.). Ich vermute, daß schon bei *Arktinos* Aias seinen Zweck nicht erreicht hat, die Jungfrau mit Gewalt in sein Zelt zu bringen, sondern daß ihm Agamemnon entgegengetreten ist und Kassandra in seinen Schutz genommen hat. Dies geht auch aus der Darstellung hervor, die *Philostratus Heroic.* 706 von dem Vorgang giebt. Das mit Kassandra ins Griechenlager gekommene Götterbild war das echte Palladion. Insofern hatte sich der Götterspruch erfüllt. Aus dem Verhalten des Götterbildes im Lager (vgl. *Verg. Aen.* 2, 171—176) ersah Kalchas, daß die Göttin dem Frevler und dem Heere zürne; daher veranlaßt er das Gericht. Aias entzieht sich der drohenden Steinigung, indem er sich zum Altar derselben Göttin flüchtet, gegen die er gefrevelt hatte. Das Heer konnte sich nicht derselben Sünde schuldig machen, deren sich Aias schuldig gemacht hatte, und verzieht, wohl wieder auf Anraten des Kalchas, dem Schutzfliehenden. Aber die Göttin selbst war mit diesem Ausgang nicht zufrieden.

C. Eine von *Arktinos* und der übrigen Überlieferung abweichende Sage geht möglicherweise auf die *Kyprien* zurück. Auf einem attischen rotfig. Vasenbild (vgl. *Archäol. Anz.* 11, 1896, S. 36 ff.) ist Athena dargestellt mit drohend aufgerichteter Schlange; sie scheint durch ein

\*) Wahrscheinlich schloß bei *Arktinos* die Beschreibung der Schreckensnacht mit der Anzündung der ausgeplünderten Stadt; die Opferung der Polyxena findet am folgenden Tage, das Gericht über den Iokrischen Aias in der Folgezeit kurz vor der beabsichtigten Abfahrt der Achäer statt.

Wunderzeichen des auf der Erde stehenden Palladions Paris vor der Entführung der Helena zu warnen, während eine Göttin (*Παρθένος*) ihn zur That ermuntert. So erklärt *Robert* a. a. O. S. 38 Anm. die Scene. Diese könnte der Maler sehr wohl aus den *Kyprien* genommen haben, vgl. *Kinkel, Ep. Gr. Fr.* S. 17. Nun fügt sich hieran sehr gut eine bisher unverstündliche Angabe in *Antisthenes Odysseus* 3 (p. 170 der *Ausg.* des *Antiphon* von *Blaß*). In dieser Schulkrede, deren Echtheit *Blaß, Die ath. Beredsamkeit* 2, 311 ff. in Schutz nimmt, spricht Odysseus beim Waffenstreit zu seinem Gegner Aias: σὺ γὰρ οὐδὲν οἶσθα, ὅστις τὸν ἄνδρα τὸν ἀνασώσασα τὸ ἄγλημα τῆς θεοῦ, ἀλλ' οὐ τὸν ὑπελόμενον παρ' ἡμῶν Ἀλέξανδρον ἀποκαλεῖς ἱερόσυλον. Odysseus, auf eine spöttische Bemerkung des Aias (c. 3 p. 167 *Blaß*) antwortend, sagt: „nicht ich bin Räuber des Götterbildes, ich habe vielmehr die Göttin wieder zu uns zurückgebracht, die Paris ungeraubt hatte.“ Das hat zur Voraussetzung, daß Paris, als er Helena mit ihren Schätzen aus Sparta entführte, auch das heilige Bild der Pallas mitnahm, das im Palast des Menelaos oder in dem diesem Palast benachbarten Tempel der Göttin stand, und nach Troja brachte, wo es im Heiligtum der Burggöttin aufgestellt wurde. Ist dies richtig, so wird auch eine Sagenwendung verständlich, die sich bei dem *Kyklographen Dionysius* (um 100 v. Chr.) fand, das Palladion sei aus den Knochen des Pelops hergestellt gewesen; vgl. *Clemens Alexandr. Protrept.* 4, 47 und *Apollod. Epitom.* 5, 10 *Wagn.*: ὁ Ἑλένος λέγει, πῶς ἂν αἰρεθείη ἡ Ἴλιος, πῶτον μὲν εἰ τὰ Πέλοπος ὅσα κομισθείη παρ' αὐτούς κτλ.

D. In anderer Weise war die Sage von *Lesches* in der *Kleinen Ilias* ausgeführt. Dort war erzählt, wie der von Odysseus gefangene Seher Helenos gezwungen die Bedingungen für Ilios Eroberung verkündigt. Zu diesen Bedingungen gehörte auch (vgl. *Apoll. epit.* 5, 10 S. 206 *Wagner*) der Raub des Palladions. Die Erzählung dieses Raubes folgte nach *Proklos* (vgl. *Kinkel* a. a. O. S. 37, *Apollod. Bibl. ed. Wagner* S. 243) auf die *πρωγία* des Odysseus. Ὀδυσσεύς τε αἰσάμενος ἑαυτὸν κατάσκοπος εἰς Ἴλιον παραγίνεται καὶ ἀναγνωρίσθεις ὑπ' Ἑλένης περὶ τῆς ἀλώσεως τῆς πόλεως συντίθεται, κτείνας τὲ τινὰς τῶν Τρώων ἐπὶ τὰς ναῦς ἀφικνεῖται· καὶ μετὰ ταῦτα σὺν Διομήδει τὸ παλλάδιον ἐκομίζει ἐν τῇ Ἴλιῳ. Diese dürftige Angabe gewinnt mehr Inhalt, wenn man hinzunimmt einzelne Züge aus der Erzählung *Konons* c. 34 (vgl. *Myth. Gr. ed. Westermann* 138 f. und die *Ausg.* von *U. Höfer, Greifsw.* 1890), ferner *Vergil. Aen.* 2, 162 ff. und *Servius* zu 2, 166 (vgl. auch *Silius Ital. Pun.* 13, 41 ff.), sodann die Erklärungen der Grammatiker und Parömiographen zu dem sprichwörtlichen Ausdruck *Διομήδειος ἀνάγκη*, der uns zuerst überliefert ist von *Aristophanes Ekkles.* 1029 und von *Plato Rep.* 6, 493 D (vgl. insbesondere *Zenobius* 3, 8 und *Hesychius* unter *Διομήδειος ἀνάγκη*, letzteres auch bei *Kinkel* a. a. O. S. 43. 9), ferner die Darstellung der *Tabula Iliaca*, die, wie inschriftlich bezeugt

ist, auf *Lesches* zurückgeht. Darnach hat bei *Lesches*, wie *Chavannes* annimmt, die Sage etwa folgendermaßen gelaute: Von Odysseus, der als Bettler die Stadt ausgespäht hatte, wird Diomedes bis zum Tempel der Burg geleitet, und zwar steigen die beiden Helden durch einen unterirdischen Gang zur Burg empör und hauen die Wächter nieder; aber während Odysseus durch ein (uns unbekanntes) Hindernis zurückgehalten wird, dringt Diomedes zuerst in den Tempel ein und entführt das Palladion. Die beiden Helden gelangen auf demselben Wege, den sie gekommen sind, wieder aus der Stadt hinaus. Da Odysseus aber sieht, daß sein Gefährte den Ruhm des Wagnisses auf diese Weise allein davon trägt, ergreift ihn Eifersucht und Zorn; er gerät mit Diomedes in einen Wortwechsel. Als bei diesem Diomedes auf die Frage des anderen die ausweichende Antwort giebt, er habe nicht das echte, von Helenos bezeichnete Palladion mitgenommen, sondern statt dessen ein anderes, bewegen sich in diesem Augenblick die Augen und die Lanze des Götterbildes. Daran erkennt Odysseus, Diomedes sei im Besitz des echten Bildes, und zückt gegen ihn hinterwärts das Schwert. Aber Diomedes, der im Mondlicht der hellen Nacht das Blitzen des Schwertes gewahrt hat, wendet sich im entscheidenden Augenblick nach Odysseus um, ergreift ihn, bindet ihm die Hände und treibt ihn unter Schlägen mit der flachen Klinge vor sich her ins Lager. Vgl. *Chavannes* S. 42—51. Darnach würde in der „*Kleinen Ilias*“ Diomedes den Ruhm der That behalten, er bleibt im Besitz des Palladions, das er später bei seiner Rückkehr nach Argos bringt. — Falls diese Rekonstruktion des Inhaltes der *Kleinen Ilias* richtig ist, ergibt sich aus ihr, daß dieses Gedicht im Gegensatz zur Odyssee eine starke Vorliebe für Diomedes und eine bemerkenswerte Mißgunst gegen Odysseus zeigte. Die Belegstellen sind zusammengestellt bei *Chavannes* a. a. O.; unter Odysseus Bd. 3 Sp. 622 Z. 46—Sp. 623 Z. 4 und unter Diomedes Bd. 1 Sp. 1024 Z. 2 ff. — Zweifel an der Richtigkeit der von *Chavannes* gegebenen Rekonstruktion erregt mir hinsichtlich der Streitscene zwischen Diomedes und Odysseus der Umstand, daß in der „*Kleinen Ilias*“ Odysseus bei dem Bau des hölzernen Rosses und bei dessen Bemannung eine bedeutende und ehrenvolle Rolle gespielt hat, wenn wenigstens *Apollodoros Epitome* 5, 14 ff. W. als Inhaltsangabe dieses Gedichtes angesehen werden kann. Vgl. unten Sp. 1309 Z. 9 ff.

## 2. Die Sage in der dramatischen Poesie.

A. *Sophokles* ist in den *Λάνκαινα* der *Kleinen Ilias* des *Lesches* gefolgt, wahrte aber in einzelnen Zügen seine dichterische Freiheit. *Chavannes* hat S. 51 ff. den Inhalt der Tragödie festzustellen gesucht im Anschluß an *Welcker*, *Die griech. Tragödie* 1, 146 ff. (vgl. *Nauck*, *Tr. Gr. Fr.* 2 210 f) mit Hinzuziehung der Darstellungen der beiden Amphoren 3231 u. 3235 des Museums zu Neapel (*Annali* 1858 t. M.; *Mon. d. Inst.* 2, 36, *Overbeck* 24, 19) und eines

Wandgemäldes zu Pompeji (*Steinbüchel*, *Großer antiqu. Atlas* t. 8D no. 2 und *Overbeck-Mau*, *Pompeji* S. 103). In diesem Stücke erweist sich Helena — den Chor bilden ihre lakonischen Dienerinnen — den nachts durch einen unterirdischen Gang eingedrungenen Helden freundlich gesinnt, aber nicht sie, sondern Theano hat wohl dem Diomedes, sei es freiwillig — etwa nach Verabredung mit Helena — oder gezwungen, den Tempel aufgeschlossen, während Odysseus vor dem Tempel (oder vor der Mauer des σηκός) auf der Lauer stand; Diomedes dringt daher ohne jenen in den Tempel ein und bringt das Palladion heraus. — Über den Besitz des Bildes entsteht zwischen beiden Streit. Diomedes erklärt es für sein Eigentum, Odysseus macht auf dasselbe Anspruch unter Anführung seiner Verdienste um das Gelingen des Unternehmens. Schliesslich bringen sie ihren Streit vor Helena, die zwischen ihnen, wohl durch die Gefahr der ganzen Situation unterstützt, vermittelt. Odysseus erhält das Palladion, aber unter der Bedingung, daß er es im Lager der Achäer dem Demophon übergebe (etwa bis zur Entscheidung des Streites durch die Fürsten); vgl. *Clemens Alex. Protr.* 4, 47 τὸ Παλλάδιον, ὃ Διομήδης καὶ Ὀδυσσεὺς ἰστοροῦνται μὲν ὑφ' ἐλέσθαι ὑπὸ Ἴλιον, παρακαταθέσθαι δὲ Δημοφῶντι. Der Chor der lakonischen Dienerinnen feiert den gelungenen Raub und die Aussicht auf die baldige Heimkehr, die sich ihnen damit eröffnet. Da erscheint *Kassandra*, aus dem Schlaf aufgeschreckt, eilt zum Grabe Hektors (?) und weissagt, da sie weiß, daß Troja des Palladions beraubt ist, den bevorstehenden Untergang der Stadt. Demnach liefs *Sophokles* den Raub geschehen ohne Blutvergiessen; er verlegte den Streit der Helden auf die Burg Trojas und gab dem Stück im Anschluß an die attische Sage einen patriotischen Ausgang.

B. *Euripides* im *Rhesos* — zur Frage der Echtheit des Stückes vgl. *Christ*, *Gesch. der gr. Litt.* 3 269, *K. O. Müller*, *Gesch. der gr. L.* 1<sup>4</sup>, 622 f. Anm. — läßt v. 501 ff. Hektor von Odysseus sagen: ὃς εἰς Ἀθάνας σηκὸν ἐν νυχὸς μολῶν | κλέψας ἀγαλμα ναῦς ἐπ' Ἀργείων φέρει· ἦδη\*) δ' ἀγύρτης πτωχικὴν ἔχων σπολὴν | εἰσήλθε πύργου, πολλὰ δ' Ἀργείους κακὰ | ἤρατο πεμφθεῖς Ἴλιον κατασκόπος· | κτανὼν δὲ φροῦρου καὶ παραστάτας πλῆλιν | ἐξῆλθεν· αἶε δ' ἐν λόγους εἰσιόσκειται | Ὀμβραῖον ἀμφὶ βωμὸν αἰτοῦς πέλας | θάσσω. Die Stelle ist merkwürdig insofern, als der Dichter den Palladionraub vor die πτωχεία stellt und beide Abenteuer dem Odysseus allein zuschreibt, eine Sagenwendung, die auch durch andere Berichte bestätigt wird. Das Zeugnis ist verhältnismäßig alt, selbst wenn das Stück nicht von *Euripides* herrühren sollte. Mit dieser Stelle steht in engerem Zusammenhang *Hekabe* v. 239—250. Dort fragt Hekabe den Odysseus, ob er noch wisse, wie er als Späher

\*) Die gewöhnliche Reihenfolge der Vorgänge bleibt gewahrt, wenn man ἦδη δὲ . . . εἰσῆλθε übersetzt: und schon vorher war er gekommen; vgl. *Kühner*, *Ausf. Gr. d. Gr. Spr.* 2, § 499 S. 675.

in Bettlerkleidung nach Ilios gekommen sei. Das Blut tropfte von seinem Antlitz in seinen Bart, — denn er stellte sich als übel misshandelt von den Argivern dar, denen er fluchte; — Helena erkannte ihn und teilte dies der Hekabe allein mit. In dieser Gefahr habe er ihre, der Königin, Kniee umfaßt, und durch seine Bitten bestimmt habe sie ihn gerettet und aus der Stadt entsendet. Nach dem Scholion zur Stelle (ed. *E. Schwartz* 1887 I, 31) begab sich Odysseus um des Palladions willen nach Ilios, also um die Verhältnisse, die dem Raube des Bildes günstig seien, auszukundschaften. Die Scene entspricht demnach der *πρωχέα* der *Kleinen Ilias*; neu und vielleicht eine Erfindung des Dichters ist das Verhalten der Helena (abweichend von der *Kleinen Ilias*) und der Edelmüt der Hekabe. Auf dieses Abenteuer des Odysseus mit der Hekabe hat später *Menander* im *Δις ἑξοπατῶν* offenbar nach *Euripides* (oder nach dessen Quelle) angespielt; denn in *Plautus' Bacchides* (aufgef. 189 oder 187 v. Chr.), die dieser Vorlage nachgedichtet sind, vergleicht sich der 'geniale Schalk' Chrysalus mit dem auf seinem Spähergange in die größte Gefahr geratenen Ulixes; vgl. besonders 962 ff.: *Ulixem ut praedicant | cognitum ab Helena esse proditum Hecubae. sed ut olim ille se | blanditiis exemit et persuasit se ut amitteret, | item ego dolis me illo extuli e periclo.* — Ferner kann *Euripides* in der *Taurischen Iphigenie* den Palladionmythus vor Augen gehabt haben, wenn er Iphigeniea dem Thoas gegenüber behaupten läßt, wegen der Blutschuld der beiden in den Tempel geführten Fremdlinge habe sich das Götterbild abgewendet (*βρέτας τὸ τῆς θεοῦ πάλιν ἔδρας ἀπιστοράφη* v. 1165) und die Augen geschlossen (*ὄφην δ' ὀμμάτων ἐννήρησοεν* v. 1167). Ähnlich berichtet *Ovid, Metam.* 4, 798 ff., Minerva habe ihre keuschen Augen mit der Ägis bedeckt und sich abgewendet, als Neptun in ihrem Tempel die jungfräuliche Medusa überwältigte.

C. *Aristophanes* hat in den uns erhaltenen Stücken an zwei Stellen die Sage in solcher Weise berührt, daß es offenkundig ist, sein Publikum kannte sie so genau, daß es bei der Andeutung den Witz des Dichters verstand. 1. In den *Wespen* (aufgeführt 422) v. 350 f. fragt der Chor von seinem Sohn eingesperrten Philokles, der gern mit zur Gerichtssitzung gehen möchte: *ἔστιν ὅπῃ δῖθ' ἤρτιν' ἂν ἐνδοθεν οὐὸς τ' εἰς διαλέξαι, εἴτ' ἐνδοῦναι ὄψεσθαι ὡπερ πολυμήτις Ὀδυσσεύς;* 'giebt's ein Loch, durch das du von drinnen durchschlüpfen könntest und dann herauskriechen, wie der im Lumpengewand verborgene, listenreiche Odysseus?' Hier ist auf eine Wendung der Sage angespielt, in der die *πρωχέα* verbunden war mit dem Eindringen des Odysseus durch einen unterirdischen (offenbar niedrigen) Gang, etwa eine Schleuse, ein Zug, der sonst zum Raub des Palladions gehört; vgl. oben Sp. 1305 Z. 6; der Scholiast zu 351 sagt *ὅτε διὰ τὸ Παλλάδιον Τροίαν εἰσῆλθον οἱ περὶ τὸν Ὀδυσσεύα, Scholia Aristoph.* ed. *Rutherford* II, 402. Mit dem Ausdruck *οἱ περὶ τὸν*

*Ὀδυσσεύα* kann ebenso gut Odysseus allein, wie O. und Diomedes bezeichnet werden. Es ist nicht wahrscheinlich, daß hier eine Vermengung der Spionage und des Palladionraubes vorliegt (vgl. Bd. 3, Sp. 623 Z. 37 ff.), sondern wir haben es mit einer neuen Auffassung des Vorganges zu thun, die zur Zeit des Dichters dem Publikum geläufig sein mußte. Dies wird dadurch bestätigt, daß dieselbe Fassung in von einander unabhängigen Darstellungen der Sage wieder vorkommt: vgl. *Antisthenes, Aias* 6, *Odys.* 3. 7. *Apollod. Epit.* 5, 13 p. 207 *Wagn.* Auch die Stelle in *Plautus Pseudolus* (aufgeführt 191 v. 1063 f., wo der Greis Simo über den durchtriebenen Hallunken Pseudolus sagt: '*Viso, quid rerum meus Ulixes egerit, Iamne habeat signum ex arce Ballionia*' — bewegt sich in der Anschauung, daß Ulixes allein das Palladion von der Burg Ilios geholt habe. Der *Pseudolus* scheint aber auf ein Stück des *Menander* zurückzugehen, das kurz nach 310 gedichtet ist; vgl. *Schanz, Gesch. d. r. Litt.* 1, 52f. — 2. In den *Ekklesiastzen* (aufgeführt 392 oder 389) fragt der Jüngling die erste alte Vettel, die ihn mit sich nehmen will, v. 1028 *τί δῖτα χρὴ δρᾶν;* sie antwortet: *θεῦρ' ἀλολοῦθῆιν ὡς ἐμέ.* Darauf der Jüngling (1029): *καὶ ταῦτ' ἀνάγκη μοῦστί;* jene antwortet: *Διομήδεα γε.* Nun giebt zwar der Scholiast (ed. *Rutherford* II, 555) zur Stelle eine zureichende Erklärung, nach welcher dem jungen Mann ein schreckliches Los bevorstehen würde: (*ὅτι*) *Διομήδης ὁ Θραξ πόρως ἔχων θυγατέρας τοὺς παριόντας ξένους ἐβιάζετο αὐταῖς συνειναί, ἕως οὗ πόρον σῶσθαι καὶ ἀναλωθῶσιν οἱ ἄνδρες . . ἄς καὶ ὁ μῦθος ἵππου ἀνθρωποφύργου εἶπεν:* diese Erklärung geht nach *Hesychius* unter *Διομήδους ἀνάγκη* auf den Peripatetiker *Klearchos* aus *Soloi* (300 v. Chr.) zurück; also etwa: „ist dies zu thun (nämlich: dir zu folgen) für mich Notwendigkeit? Die Alte: ja, eine Diomedische! d. h. eine, wie sie der Thraker Diomedes auf die Fremdlinge ausübte.“ Vgl. Bd. 1, Sp. 1022 u. 1023. Würde diese Erklärung richtig sein, so ginge die *Aristophanes*stelle unseren Mythos nichts an. Aber schon die Tendenz der Erklärung verrät ihren späten Ursprung. Die andere Erklärung, die das Sprichwort mit der „*Kleinen Ilias*“ des *Lesches* zusammenbrachte, ist die ältere und auch für die *Aristophanes*stelle geltende. Diese Erklärung hat wieder zwei Varianten, die eine vertritt *Konon* c. 34, die andere *Hesychius, Suidas, Eustathios* zu *Ilios* 10, 531, *Apostolios, Arsenios*. Nach *Konon* übt Odysseus während des Rückweges ins Lager an Diomedes den Zwang aus, nach den übrigen Erklärern Diomedes an Odysseus. Die Stelle bei *Konon* lautet: *καὶ αὐτοῦ μέλλοντος πληγῆν ἐμβαλεῖν (ἦν γὰρ σελήνη), ὁρᾷ Διομήδης τὴν αὐγὴν τοῦ ξίφους, Ὀδυσσεὺς δ' ἀναορεῖν μὲν ἀπέσχετο ἀντισπασαμένον κλέεινον ξίφος, δεικνῶν δ' ὀνειδίσας πλατεῖ τῷ ξίφει οὐκ ἐθέλοντα προῖέναι τῶσαν τὰ νῦτα ἡλιων ἐξ οὗ παροιμία ἡ Διομήδους ἀνάγκη ἐπι παντὸς ἀνοσίου λεγομένη.* Wenn ich die Notiz des *Hesychios* richtig verstehe, so hat *Lesches* in der *Kleinen Ilias* das Sprichwort *Διομή-*

δῖος ἀνάγκη zuerst und ausdrücklich auf den von ihm erzählten Vorgang angewendet und zwar in dem Sinne „des an Diomedes ausgeübten Zwanges.“ Überträgt man dies auf die *Aristophanes*-stelle, so vergleicht sich die alte Vettel mit Odysseus, den Jüngling mit Diomedes, der mit Odysseus zu gehen gezwungen war, in einer ähnlich schimpflichen Weise, wie der Jüngling mit ihr. Die Erzählung *Konons* giebt in diesem Punkte nach meiner Ansicht die Fassung der *Kleinen Ilias* richtig wieder. Denn dieses Epos verherrlichte die unerschöpfliche Erfindsamkeit und unermüdete Thatkraft dieses Helden. Es ist daher unmöglich, dafs er in ihm eine so erbärmliche Rolle gespielt habe, wie sie ihm zugefallen sein würde, wenn die Erklärung der Parömiographen den wirklichen Vorgang bei *Lesches* wiedergäbe. Vielmehr scheint es, Diomedes hat sich nach der Erzählung der *Kleinen Ilias* an Odysseus zweimal schwer vergangen. Er hat erstens diesen beim Übersteigen der Mauer des Tempelbezirks\*) schöne zurückgelassen (*Konon* 34: ἀναβαίνει ἐπὶ τοῦ τείχους Διομήδης ἐπιβάς ἐπὶ τῶν ὤμων Ὀδυσσεύς· ὁ δὲ οὐκ ἀνεκλύσας Ὀδυσσεῖα καίτοι τὰς χεῖρας ὀρέγοντα ἦει ἐπὶ τὸ Παλλάδιον καὶ ἀφελόμενος αὐτὸ πρὸς Ὀδυσσεῖα ἔχων ὑπέστρεφε) und das Palladion aus dem Tempel geraubt, die Vorbereitungen benutzend, die Odysseus vorher während seines Späherganges mit Hilfe der Helena und vielleicht der Theano getroffen hatte (vgl. *Schol.* zu *Il.* 6, 311, *Suidas* unter *Παλλάδιον*, *Holzinger* zu *Lykophr.* 658); zweitens, als die beiden wieder vor der Stadt angelangt nach dem Schiffslager zurückkehrten, belügt er den Genossen, damit er sich allein im Besitz des echten Palladions erhalte. Aber die Göttin stellt sich auf Seite des Odysseus, sie straft jenen auf der Stelle Lügen (*κηρθέντος τοῦ Παλλάδιον κατὰ τινα δαίμονα* = unter göttlicher Einwirkung, auf wunderbare Weise); daran erkennt Odysseus den Betrug und zückt im Zorn gegen ihn das Schwert; der andere, durch das auch von ihm bemerkte Wunder erschreckt (vgl. *Robert, Sarkophagreliefs* 2, 150. *Chavannes* S. 43), läfst sich die schmähliche Behandlung seitens seines erzürnten Gefährten gefallen, im Bewusstsein seiner Schuld, und da er auch für einen Kampf durch das Bild die eine Hand nicht frei hat.\*\*) Der Streit wird zwischen beiden ausgetragen worden sein, nachdem sie im Lager angekommen sind. — Die Herabsetzung der Person des Odysseus findet sich schon bei den Tragödiendichtern (vgl. *Sophokles' Philoktet*), insbesondere trägt aber die Komödie in diesem Sinne Schuld. Vielleicht hat nach dieser Richtung in unserem Falle auch die argivische Sage mitgewirkt. Die von mir ausgeführte Ansicht hat bereits *Welcker, D. epische Cyclus* 2, 243 f. vertreten. Damit erkläre ich mich gegen die oben Sp. 1305 Z. 14 ff. gegebene Re-

\*) So fafst auch *Baumeister, Denkmäler des kl. Altert.* unter *Palladion* die Situation auf.

\*\*) Auf dem lykischen Sarkophagrelief trägt Diomedes in der rechten Hand ein Schwert mit abgebrochener Klinge, vgl. *Robert* a. a. O.

konstruktion der Erzählung des *Lesches* bei *Chavannes*.

### 3. Die Sage in dem späteren Epos.

Die Unzulänglichkeit der litterarischen Überlieferung, die uns für die Erklärung der zahlreichen hierher gehörigen Bildwerke oft völlig im Stiche läßt, nötigt auch das spätere Epos in Betracht zu ziehen, in wie weit etwa dieses Rückschlüsse gestattet auf den Inhalt der mafsgebenden ältesten litterarischen Überlieferung.

A. Hier kommt zunächst in Betracht die *Alexandra* (nach *Holzinger* S. 61 im Jahr 274 v. Chr. veröffentlicht), da *Lykophron* seinem Gedicht die Form einer grossen Prophezeiung — wohl im Anschlufs an ähnliche Prophezeiungen *Kassandras* bei *Aischylos* u. *Sophokles* — gegeben hat und dabei als gelehrter Dichter den bis dahin aufgezeichneten Sagenstoff beherrschte und mit Vorliebe neben den bekannten weit abliegende Sagen heranzog. *Lykophron* erwähnt v. 357—362 nach der *Iljpersis* des *Arktinos* (vgl. oben Sp. 1301 Z. 57 ff. die Vergewaltigung der *Kassandra* durch den Lokrer *Aias* im Tempel der *Athena*, wobei das Götterbild die Augen zum „Fachgebälk des Tempeldaches“ emporhebt (ἡ δ' εἰς τέρασμα δουρατογλῶρον στέγης γλήγας ἄνα στρέψασα χῶσεται στρατῶ)\*), das Fortschleppen der Jungfrau zum Zelte des *Frevlers* (v. 357: τῆμος βιαῖως φάσσα ὡς πρὸς τόρον λέχος γαυραΐδων ἔσπαις οἰνὰς ἔλνωθῆσομαι), und den Zorn der Göttin gegen das Heer, das den *Frevler* unbestraft liefs. Die Auffassung, dafs durch *Kassandra* auch das Götterbild, an das sich jene geklammert hatte, mit ins griechische Lager gekommen sei, hat demnach *Lykophron* nicht geteilt. Ferner nennt *Lykophron* v. 658 den *Odysseus κλωπα Φοινίκης θεῖς* „den *Pallasräuber*“; es ist auffällig, dafs er nie den *Diomedes* als beteiligt am *Palladionraub* nennt, obwohl er sich mit den Schicksalen dieses Helden eingehend beschäftigt. Ebenso wenig weifs *Lykophron* etwas davon, dafs *Diomedes* das *Palladion* nach *Unteritalien* gebracht habe. Auch sagt er nirgends, *Aeneas* habe das *Palladion* aus *Troja* mitgenommen, vgl. v. 1263 u. d. *Ann.* von *Holzinger*. — An die Darstellung der *Kleinen Ilias* schliesft er sich v. 780 an: *Thoas* geifelt mit *Ruten* die *Lenden* des *Odysseus* vor seinem Spähergang nach *Ilion* (vgl. *Kinkel, E. G. Fr. S.* 42. 8, *Schol. vet.* zu *Lykophr.* 780); auch in der Hervorhebung des *Odysseus* als des Gewaltigsten unter den Feinden der *Troer* findet *Holzinger* zu v. 787 (ὑψιστον ἡμῖν πῆμ' ἐτένωσέ ποτέ) eine Übereinstimmung mit den Anschauungen der *Kleinen Ilias* (*Kinkel* a. a. O. S. 39. 2); derselbe schliesft aus *Lykophron* v. 363 f. ἐξ οὐρανοῦ πεσοῦσα καὶ θρόνον Διὸς ἄνακτι πάπρω χροῖμα τιμαλφίστατον, dafs schon die *Kleine Ilias* erzählte, dem *Ilos* sei das *Palladion* vom *Himmel* vor die *Füsse* gefallen.

B. *Vergil* berührt den *Raub* des *Palladions* in dem *Lügenberichte* des *Sinon* *Aen.* 2, 162—

\*) Dieselbe Angabe fand sich in den *Aἴτια* des *Kallimachos*, *frgm.* 13 d. (*Schneider* II, 126), vgl. *Schol. A* zu *Ilias* 13, 66.

194: „Seitdem Diomedes und Ulixes es unternommen hatten, das Palladium gewaltsam aus dem Tempel der Göttin zu entführen, die Wächter der Burg zu töten, mit ihren blutigen Händen die Binden (vittae) der jungfräulichen Göttin zu berühren, kurz seitdem sie das heilige Bild ins Lager gebracht hatten, schwand Hoffnung und Macht der Danaer dahin. Denn die Göttin gab unzweideutige Anzeichen davon, daß ihre Gunst sich von ihnen abgewendet habe. Kaum war ihr Bild im Lager aufgestellt, so schossen Flammen aus seinen weit geöffneten Augen, ein beizender Schweiß lief über seine Glieder und dreimal sprang es mit Schild und Speer vom Boden empor. Nach diesem Wunder verkündet Kalchas, Troja könne nicht von den Argivern erobert werden, wenn sie nicht mit dem Götterbild nach Argos zurückkehrten und es von dort entsühnt und verfühnt nach Troja zurückbrächten. An Stelle des Palladiums haben sie zur Sühne für ihren Frevel der beleidigten Göttin das hölzerne Pferd aufgestellt, von solcher Größe, damit es nicht durch die Thore in die Stadt gezogen und dort durch die geheimnisvolle Kraft, die es vom Palladium empfangen hat, die Stadt schützen könne.“ — Es fragt sich, in wie weit Vergil diese in sich wohl zusammenhängende Erzählung selbst erfunden, in wie weit er ältere Überlieferungen benutzt hat. *Macrobius* 5, 2, 4 sagt: *eversionem Troiae cum Sinone suo et equo ligneo ceterisque omnibus, quae librum secundum faciunt, a Pisandro ad verbum paene descripsit, qui inter Graecos poetas eminent opere, quod a nuptiis Iovis et Iunonis incipiens universas historias, quae mediis omnibus saeculis usque ad aetatem ipsius Pisandri contigerunt, in unam seriem coactas redegerit.* Nach *Bernhardy, Grundriß der Gr. Litt.* 2<sup>e</sup>, 281. 316 soll hier *Macrobius* den alten Epiker *Pisander* aus *Kameiros* auf *Rhodos*, der um die 33. Olympiade angesetzt wird, verwechselt haben mit dem jüngeren Epiker *Pisander*, *Nestors* Sohn, aus *Laranda*, dem Zeitgenossen des *Alexander Severus*. Dieser jüngere Epiker habe Vergils Erzählung fleißig benutzt; vgl. *Heyne im 1. Excurs* zum 2. Buch der *Aeneis*. Zu dieser Frage vgl. *Kuschel, Über die Quellen von Vergils Aeneis*, Breslau 1858 S. 2 ff., *Fr. Cauer, Die röm. Anekdote* S. 170, *Förstemann, Zur Geschichte des Aeneasmythos* S. 6; Bd. 1 Sp. 164 Z. 5—15. Jedenfalls hat *Schanz, Gesch. der röm. Litt.* 2<sup>e</sup> § 233 S. 58 Recht, wenn er sagt, daß die beiden Behauptungen des *Macrobius* 5, 17, 4 und 5, 2, 4 auf offenkundiger Übertreibung beruhen. *Welcker, D. epische Cyclus* 1, 93. 109 denkt an ein aus der Zeit der Alexandriner stammendes, dem *Pisander von Kameiros* untergeschobenes Werk, da *Suidas* bezeuge, daß es dergleichen dem *Rhodier* zugeschriebene Gedichte gegeben habe. Denn zwar gehen, wie *Kuschel a. a. O.* S. 4—7 nachgewiesen hat, verschiedene Züge des 2. Buches der *Aeneis* auf die *Iliupersis* des *Arktinos*, andere auf die *Kleine Ilias* des *Lesches* zurück, aber *Vergil* läßt z. B. *Aen.* 2, 403 ff. *Kassandra* nicht in der Weise fortgeschleppt werden, wie *Arktinos* in der *Iliupersis* die Scene dargestellt

hatte, vgl. oben Sp. 1301 Z. 58 ff., auch das Wunder, das vom Palladium selbst ausgeht (*Aen.* 2, 172 ff.), unterscheidet sich wesentlich von der Darstellung des Vorganges in der *Kleinen Ilias*, vgl. oben Sp. 1305 Z. 22 ff.; eher könnte man es vergleichen mit den Erscheinungen, die *Euripides, Iphig. Taur.* 1165 ff. dem Götterbild der *Artemis* andichtet. Da nun *Vergil* im 2. Buch der *Aeneis* in den Epikoden des *Laokoon* und des *Palamedes* auf die gleichnamigen Tragödien des *Sophokles* (resp. des *Euripides*) zurückgegangen ist, warum sollte er in dem Lügenberichte *Sinons* nicht auch das gleichnamige Drama des *Sophokles* vor Augen gehabt haben? Für die übrigen Partien des 2. Buches ist er wohl einem Werke gefolgt, das unter des alten *Peisandros* Namen ging, und in welchem der alte Sagenstoff überarbeitet und durch die Neuerungen, sei es des *Stesichoros*, sei es der Tragödiendichter, erweitert war, wie *Welcker* annimmt. Besonders verdient noch hervorgehoben zu werden, daß *Vergil* nirgends ausdrücklich sagt, *Aeneas* habe das troische Palladium entführt; *Aen.* 2, 293 redet das Traumbild *Hektors* den *Aeneas* an: *sacra suosque tibi commendat Troia penates*; 5, 744 wird *Pergameus* *Iar* und *canae penetralia Vestae* genannt, vgl. 9, 258.

C. Im Gegensatz zu *Vergil* stellt *Ovid Metamorph.* 13, 1—381 bei dem Streit des *Aias* und *Odysseus* über die Waffen *Achills* die Ereignisse übereinstimmend mit der bekannten Skizze des Inhalts der *Kleinen Ilias* dar, und zwar wird nachdrücklich der wichtige Anteil des *Diomedes* am Raube des Palladiums hervorgehoben, und nicht nur das Eindringen in die Stadt, sondern auch der Raub des Palladiums aus dem auf der Burg gelegenen Tempel, ferner, daß diese Thaten des Nachts und mit Täuschung der Troer geschehen seien; vgl. v. 337 . . . *rapui Phrygiae signum penetrale Minervae hostibus e mediis*; v. 341 ff. *cur audet Ulixes | ire per excubias et se committere nocti | perque feros enses non tantum moenia Troum | verum etiam summas arces intrare suaque | eripere aede deam raptamque adferre per hostes?* v. 350: *Desine Tydiden vultu et murmure nobis | ostentare meum: pars est sua laudis in illo*; vgl. v. 239 f. 100. 103. Der Dichter fingiert, daß das geraubte Palladium selbst in Mitte der Richter und der beiden streitenden Helden steht, denn er läßt den *Odysseus* schließen v. 380: *„si mihi non datis arma, huic date!“ et ostendit signum fatale Minervae.* Nur darin ist *Ovid* seinen eigenen Weg gegangen, daß er die *ἄπλων ῥησίς* nach dem Palladionraub setzt, während in der *Kleinen Ilias* jene das erste Ereignis war, dieser zu den letzten Ereignissen gehörte. Wie *Charvannes* S. 55 behaupten kann, die Darstellung *Ovids* in den *Metamorphosen* 13, 335 ff. stimme mit *Antisthenes* überein, ist mir unerfindlich; das Gegenteil ist der Fall. Bei *Antisthenes* sind die Richter des Streites troische Kriegsgefangene (vgl. *Blafs, Die att. Beredsamkeit* 2, 311), bei *Ovid* die Fürsten des Heeres; bei *A.* raubt *Odysseus* allein das Palladium, bei *O.* wird der Beistand des *Diomedes* stark be-

tont. Gemeinsam haben beide Schriftsteller die Angabe, das Troja ohne das Palladion nicht erobert werden konnte, vgl. *Ovid. Met.* 13, v. 339 *nempe capi Troiam prohibebant fata sine illo* (sc. sine Palladio). v. 373 *iam labor in fine est; obstantia fata removi atlaque posse capi faciendo Pergama, cepi: Antisth., Odys.* 3 (p. 170) *ὅπου γὰρ ἦν χειρότερον ἀνάλαστον εἶναι τὴν Τροίαν, εἰ μὴ πρότερον τὸ ἄγλαμα τῆς θεοῦ λάβοιμεν τὸ κλεπὲν παρ' ἡμῶν.* Wenn auch Antisthenes der älteste litterarische Zeuge für diese Weissagung ist, so hat diese zweifelsohne doch schon in der *Kleinen Ilias* des Lesches gestanden. Schon bei *Plautus* in den *Bacchides* v. 953 ff. findet sich der Hinweis auf dieses Fatum der Stadt neben zwei anderen Fata. Diese Weisheit hat aber *Plautus* ohne Zweifel aus der Vorlage, die ihm *Menander* im *Δις ἑξαπατῶν* bot. Dagegen nimmt *Ovid*, *Fast.* 6, 419—436, wo er mit der Geschichte des troischen Palladiums beginnt, auf drei verschiedene Überlieferungen des Palladiumsraubes Rücksicht, die zu seiner Zeit bekannt waren, wonach entweder Diomedes oder Ulixes oder Aeneas der Thäter war (v. 433 ff.: *seu genus Adrasti, seu furtis aptus Ulixes, seu pius Aeneas eripuisse datur: auctor in incerto, res est Romana* —). Die schwankende Überlieferung fand er wohl in den gelehrten Gewährsmännern, die er benutzte, in *Varro* oder in *Verrius Flaccus*, und die Stelle ist insofern wichtig, als sie beweist, das die drei von einander abweichenden Sagenversionen zur Zeit Ovids den Gelehrten als gut beglaubigt galten.

D. Bei *Silius Italicus Punic.* 13, 31 ff. giebt Dasius aus Arpi, der sein Geschlecht von Diomedes ableitet, dem Hannibal den Rat, Rom nicht anzugreifen unter Hinweis auf das Palladion, das die Stadt schütze. Zu dem Zweck erzählt Dasius den Raub des Palladiums durch Diomedes mit Hilfe des Odysseus; v. 47 ff. *tum meus adiuncto monstratam evasit in arcem Tydides Ithaco et dextra amolitus in ipso custodes aditu templi caeleste reportat Palladium.* Abweichend von der sonstigen Überlieferung ist bei *Silius*, das Kalchas den Achäern den Rat giebt das Götterbild zu rauben, während sonst Kalchas nur rät, den Helenos zu fangen als den über die Geschehete Trojas Unterrichteten; die Hervorhebung der Person des Diomedes im Verhältnis zu Odysseus erklärt sich aus des Dasius Abstammung; wichtiger erscheint mir, das Diomedes die Tempelwächter am Eingang des Tempels selbst getötet haben soll, während bei *Vergil* (*Aen.* 2, 166 *caesis summae custodibus arcis*) diese That beiden Helden zugeschrieben wird ohne eine solche bestimmte Ortsangabe, die freilich auch der Phantasie des *Silius* allein verdankt werden kann.

E. *Quintus Smyrnacus* (um die Mitte des 4. Jhdts. n. Chr.) *Posthomerica* (10, 344—360 führt Hera ein mit den Horen Zwiessprache haltend, wie die Aisa beschlossen habe nach des Paris Tode Helena dem Deiphobos zur Gattin zu geben und dadurch Zorn im Herzen des Helenos zu erregen; dann werde Helenos gefangen in das Lager der Achäer gebracht werden und

nach seiner Anweisung werde Diomedes gefolgt von Odysseus über die gewaltige Mauer (Trojas?) setzen, werde dem Alkathoos kläglichem Untergang bereiten und das Palladion rauben nach dem Willen der Göttin (*ἀρχαίης ἐθέλονσαν εὐφρονα Τροιογένειαν*\*) *ἢ ἔρμα πτόλιός τε καὶ αὐτῶν ἔπλετο Τρώων*); denn Troja war uneinnehmbar, so lange das Götterbild sicher in der Stadt stand, das nicht menschliche Hände gemacht, sondern das (einst) Zeus vom Olymp in die Stadt des Priamos geworfen hatte. *Chavannes* S. 49 glaubt, diese Darstellung gehe auf dieselbe Quelle zurück, aus der *Konons* Erzählung geflossen sei. Aber ich weiß nicht, wie aus v. 351 (*ἔσποαμένον Ὀδυσσῆος ὑπὲρ μέγα τεῖχος ὀρούσας*) eine Übereinstimmung mit *Konon* geschlossen werden darf. Wenn bei *Quintus* Diomedes gefolgt von Odysseus über die Mauer setzt, so ist dies gerade abweichend von *Konons* Erzählung, in der Diomedes allein über die Mauer steigt. Das Neue an dieser Stelle ist die Einführung eines sonst unbekanntem Alkathoos, unter dem man wohl den von Diomedes getöteten Wächter des Pallastempels zu verstehen hat; auch davon steht bei *Konon* nichts. Im ganzen schließt sich die Darstellung bei *Quintus* an die *Kleine Ilias* an. In dem Bericht über Trojas Zerstörung folgt er 13, 420—29 der *Ἰλιὸν Πύρας* des *Arktinos*, denn er erwähnt auch die Vergewaltigung der Kassandra und die Schändung des Pallastempels durch den lokrischen Aias: v. 421f. *ἐπειὴ δὲ οἱ ἐνδοθι νηοῦ Κασσάνδρην ἤσχηεν Ὀϊλέος ὄβριμος υἱός.* Nicht ansehen konnte sie die That, Röthe der Scham und des Zornes flammte in ihrem Antlitz und sie wandte die finsternen Blicke zum Dach des Tempels empor; das Götterbild dröhnte und der Boden des Tempels erzitterte.\*\*) Später rächte sie sich an dem Frevler. *Rohde, D. griech. Roman* 110 Anm. 5 nimmt an, das *Quintus Sm.* hier aus einem Dichter der Alexandrinerezeit geschöpft habe.

F. *Tryphiodors Ἄλωσις Ἰλιὸν* (Anfang des 6. Jhdts. nach Chr.) schließt sich in dem kurzen Abriss v. 43—56 im wesentlichen an die Reihenfolge der Ereignisse an, die die *Kleine Ilias* gegeben hat. Der Seher Helenos kommt, weil ihn Deiphobos um die Ehe mit Helena gebracht hat, zu den Danaern; nach seiner Weisung zieht Neoptolemos aus Skyros ihnen zu Hilfe und das Palladion kommt in ihre Gewalt mit Zustimmung der Göttin (wie bei *Ovid* [*Fast.*] und bei *Quintus Sm.*); mehr will der gezeierte Ausdruck nicht besagen v. 55. 56: *ἦλθε δὲ καὶ Δανωοῖσιν ἔδν βροταῖς ἄγνων ἄγροισι λῆϊστὴ μὲν εἶδουα φίλοις δ' ἐπίκουρος Ἀθήνη.* Durch *ληϊστὴ* ist der Raub des Palladiums bezeichnet; höchstens könnte man annehmen, das nach der Auffassung des Dichters die Räuber Odysseus und Diomedes nur Werkzeuge der Göttin sind.

G. Bei *Tzetzes Posthomerica* (c. 1111—1180) v. 509—517 und 602—611 (*ed. Jacobs* 1793

\*) Vgl. *Ovid. Fast.* 6, 431 *sic ipsa volebat sc. Minerva; Tryphiodor.* v. 56.

\*\*) Vgl. *Eur. Iph. Taur.* 1165 ff., *Lykophron* v. 361, *Verg. Aen.* 2, 172 ff., *Or. Met.* 4, 798 ff.

p. 145 f. 157 f.) erhalten nach dem Tode des Telamoniers Aias der Argiver das Orakel, Troja werde fallen, wenn sie das Palladion (*Παλλάδος ἔγχεμα*) aus der Stadt entführt hätten. Darauf holen Odysseus und Diomedes in der Nacht das Bild, das sie von Antenor empfangen; denn dieser ist mit seiner Gattin, der Pallaspriesterin, ihnen befreundet. Nun erst fassen die Argiver die Zuversicht Troja erobern zu können. — An der späteren Stelle (v. 602 ff.), und zwar nach dem Tode des Eurypylos, wird berichtet, wie die Argiver, als immer noch kein Ende des Krieges abzusehen ist, den Odysseus wiederum in der Nacht als Späher zu den Troern senden; ihm folgt Diomedes. Auf diesem Spähergange sehen beide, wie ungünstig für die Troer die öffentlich dargebrachten Opfer ausfallen. Als daher die Troer den Antenor ins Schiffslager als Friedensunterhändler abgeordnet haben, und die Argiver geneigt sind, auf den Frieden einzugehen, werden sie von Odysseus und Diomedes, die unterdessen zurückgekehrt sind, davon abgehalten. Nach dem *Scholion* des *Tzetzes* zu v. 619 (vgl. *Ausg. Jacobs* p. 159) wurde Odysseus in jener Nacht von Helena und Hekabe erkannt, aber von der mitleidigen Hekabe freigelassen: vgl. oben *Eurip. Hek.* v. 239. Sp. 1307 Z. 1 ff. — Dem *Tzetzes* eigentümlich ist, daß er die Ereignisse in anderer Reihenfolge anführt, als *Proklos* im Excerpt der *Kleinen Ilias*, namentlich trennt *Tzetzes* den Spähergang des Odysseus von dem Palladionraube und läßt ihn längere Zeit nach dem Raube und unter völlig anderen Umständen erfolgen. Ist er beeinflusst von *Euripides Rhés.* v. 501 und *Hekabe* v. 239 ff.? Ferner ist ihm allein eigentümlich der Zug, daß Diomedes den Odysseus auf dem Spähergange begleitet. Ist dies seine eigene Erfindung oder eine Verwechslung mit der Beteiligung des Diomedes am Palladionraube? (Vgl. *Posthom.* v. 618–625.) Von Aeneas und Anchises sagt er v. 737 ff., sie seien nach Ausonien geflohen, von dem Mitnehmen des Palladions spricht er nicht.

#### 4. Die Sage bei den Mythographen und den byzantinischen Chronographen.

A. Übereinstimmend mit *Arktinos* brachte der Perieget *Mnaseas* (um 190 v. Chr.; Schüler des *Eratosthenes*) das Palladion mit Dardanos zusammen. Nach *Stephanos von Byzanz* (unter *Δρόπρονος*) war Dardanos mit dem Palladion nach Samothrake eingewandert, nachdem er das Bild aus dem Tempel der Athena davongetragen hatte. Infolge einer Lücke im Texte des *Stephanos* wissen wir nicht, an welchem Orte dieser Athenatempel gestanden hat, und woher D. ausgewandert ist. Von Samothrake geht er auf Veranlassung des Kadmos nach Kleinasien hinüber zu Teukros, der ihm seine Tochter Batea und später sein Reich übergibt. Daß Dardanos das P. mit dorthin gebracht hat, sagt zwar *Stephanos* nicht ausdrücklich, ist aber wohl selbstverständlich. *Mnaseas* kennt demnach nur ein echtes Palladion, das D. bei seiner Auswanderung (aus

Arkadien?) aus einem Athenetempel mitgenommen hat.

B. Mit großer Breite ergeht sich *Dionysios von Halikarnafs* über dieselbe Sage 1, 68 f., und zwar giebt er als seine Quelle an die Schriften des *Kallistratos*, der eine Geschichte Samothrakes verfaßt hat, und des Mythographen *Satyros* (beides wohl Schüler *Aristarchs*). Darnach erhielt Chryse, die Tochter des Arkaders Pallas, bei ihrer Vermählung mit Dardanos von Athene als Brautgeschenk die Palladien und die Heiligtümer der großen Götter (*τὰ τε Παλλάδια καὶ τὰ ἱερὰ τῶν μεγάλων θεῶν*), in deren geheimen Weihen sie unterrichtet war. Dardanos verließ später mit einem Teil der Arkader die Peloponnes, siedelte sich auf Samothrake an und erbante dort für diese Götter ein Heiligtum (*ἱερόν*). Als er später den größten Teil des Volkes nach Asien mitnahm, brachte er auch die Palladien und die Bilder der (großen) Götter in die neue Heimat. Auf Befragen wegen seines neuen Wohnsitzes erhielt er ein Orakel (bei *Dionys* sind die fünf Hexameter mitgeteilt), des Inhalts: so lange diese Heiligtümer in der zu gründenden Stadt bewahrt und verehrt würden, werde die Stadt unzerstörbar sein (*ἀπόρρητος*). Ausdrücklich werden die Heiligtümer bezeichnet als *δώρα Λίδος κόρης ἑλόχῳ σέθεν* 'Geschenke der Tochter des Zeus an deine Gattin', wie auch *Arktinos* das Palladion als ein Geschenk des Zeus an Dardanos bezeichnet hat. Diese Götterbilder habe Dardanos in der nach ihm genannten Stadt (Dardanos) zurückgelassen; als später Ilios gegründet worden sei, hätten seine Nachkommen sie dorthin übertragen, ihnen auf der Burg einen Tempel und ein Adyton errichtet und sie als von den Göttern gesendet (*θεόπεμπτα*) und als Bürgen (*κύρια*) der Wohlfahrt der Stadt angesehen und bewahrt. — Auffällig ist in dieser Überlieferung, daß von mehreren Palladien die Rede ist, die offenbar alle als echte angesehen werden; vgl. die Erzählung *Konons*.

C. Selbständig steht beiden Berichten *Apollodor* 3, 12, 3, 3 f. = 143 *Wagn.* gegenüber: Als Ilios, der Sohn des Tros, nach einem Orakelspruch die Stadt Ilios auf dem Hügel der phrygischen Ate (*Φρυγίας Ἄτης λόφος*) gründet, bittet er Zeus, ihm ein Zeichen erscheinen zu lassen. Da findet er nach Tagesanbruch (*μεθ' ἡμέραν*) das vom Himmel gefallene Palladion (*τὸ διπετές Π.*) vor seinem Zelte liegen. — Wahrscheinlich ist dieses die älteste von den drei Versionen; *Holzinger* zu *Lykophron* 364 nimmt an, bereits in der *Kleinen Ilias* sei der Empfang des P. durch Ilios geschildert worden.

D. *Konon* (um 30 v. Chr.) c. 34 berichtet in eigentümlicher Form über die Weissagung, die Helenos nach seiner Gefangennahme den Griechen giebt: *ἀποκλύπτει αὐτοῖς Ἐλενος ὡς ξυλῶν ἔπαρ πεπρωμένον ἔστιν Ἴλιον ἀλῶναι καὶ τὸ τελευταῖον, ἐπειδὴν Ἄχαιοι λάβωσι τὸ διπετές Ἀθηναῖς Παλλάδιον πολλῶν ὄντων τὸ σμικρότατον*. Demnach enthält der Ausspruch zwei Verhängnisse (fata) Trojas: 1. den Bau

des hölzernen Rosses, 2. den Raub des Palladions. Von der gesamten übrigen Überlieferung unterscheidet sich *Konon* darin, daß nach ihm auf der Burg Ilios viele Palladionen sind, das echte ist das kleinste. Darin liegt eine Weiterbildung der Angabe der *Iliu Persis*, in der neben dem echten nur von einem unechten Palladion die Rede war. Übrigens braucht *Konon* die Bemerkung, um die Ausrede des Diomedes und den darauf folgenden Streit zu motivieren. Stammt diese Weiterbildung aus der alexandrinischen Quelle, der *Konon* gefolgt sein soll?

E. Bei *Apollodor Epitome* 5, 10 S. 206 *Wagn.* giebt Helenos drei Verhängnisse Trojas an: πρώτον μὲν εἰ τὰ Πέλοπος ὅσα κοιμῶσθαι παρ' αὐτοῦς, ἔπειτα εἰ Νεοπτόλεμος ἐμυχαροίη, τρίτον εἰ τὸ διαπεῖτε Παλλᾶδιον ἐκπλακείη. τούτου γὰρ ἔνδον ὄντος οὐ δύνασθαι τὴν πόλιν ἔλθαι. Hier sind drei Fata angeführt, während *Proklos* im *Excerpt* der *Kleinen Ilias* die Weissagung des Helenos zwar nur kurz berührt (καὶ ῥησάμενος περὶ τῆς ἀλώσεως τούτου), dann aber aus den dieser Weissagung folgenden Handlungen schliesen läßt, welches der Inhalt des *χρησμός* war: 1. die Herbeiholung des Philoktetes aus Lemnos, 2. die des Neoptolemos aus Skyros, 3. der Bau des hölzernen Rosses, 4. der Palladionraub. Übersehen scheint mir bis jetzt ein Zeugnis zu sein, das der Zeit nach älter als alle bisher angeführten ist. Bei *Plautus* in den *Bacchides* 953 ff.\*) sagt Chrysalus: *Ilio tria fuisse audivi fata, quae illi forent exitio: signum ex arce si perisset: alterum Troili mors, tertium, quom portue Phrygiae limen superum scinderetur.* Demnach sind hier drei Fata aufgezählt: 1. der Verlust des Palladions, 2. der Tod des Troilos, 3. die Zerstörung des phrygischen Thores. Ich vermute, daß *Plautus* dies aus seiner Vorlage geschöpft hat ebenso wie die übrigen mythologischen Notizen dieser Scene, demnach aus *Menanders* *Δις ἑξαπατών*; es bleibt allerdings dann die Frage, woher hatte dies *Menander*? Vgl. oben Sp. 1307 Z. 20 ff. Aus dieser Zusammenstellung ist ersichtlich, daß der Palladionraub in allen vier Quellen vorkommt: er ist altes Erbgut der Überlieferung aus der *Kleinen Ilias*, ebenso wie des Neoptolemos und Philoktetes Einholung und der Bau des hölzernen Rosses. Denn die Zerstörung des phrygischen Thores bei *Plautus* steht im Zusammenhang mit dem Bau des Rosses. Dagegen erscheint als Neuerung gegenüber der *Kleinen Ilias* das Herbeiholen der Gebeine des Pelops, das *Apollodors Epitome* anführt (vgl. oben Sp. 1304 Z. 31 ff.), und der Tod des Troilos in *Plautus' Bacchides*, beides Wendungen, die auf die *Kyprien* hinweisen.

F. *Ptolemaios Chemos* (unter Trajan und Hadrian) spricht in seiner Schrift *περὶ τῆς εἰς πολυμαθίαν καινῆς ἱστορίας* (vgl. *Westermann, Mythogr.* S. 186) von zwei Palladien, die dem

Diomedes und Odysseus in die Hände gefallen seien: *περὶ τοῦ Παλλᾶδιον, ὅτι δύο* (sc. *Παλλᾶδια*) *κλέψαιεν Διομήδης καὶ Ὀδυσσεύς*.\*) Die Notiz kann nicht auffällig sein in einer Schrift, die ungewöhnliche, von der üblichen Tradition abweichende Geschichten zusammenstellte. Nun hat auch nach *Clemens Alexandr. Protrept.* 4, 47 *Apellas* aus Pontos (um 200 v. Chr.) in seinen *Δελφικά* von zwei Palladien gesprochen, die beide von Menschenhänden angefertigt worden seien (*Ἀπελλᾶς δὲ ἐν τοῖς Δελφικοῖς δύο φησὶ γεγονέναι τὰ Παλλᾶδια, ἕκαστα δ' ὑπ' ἀνθρώπων δεδημιουργησῶσα*). Der Wortlaut der Stelle besagt, daß es zwei berühmte Palladien gegeben habe; *Apellas* setzt sich (nach meiner Ansicht) in Gegensatz zu *Arktinos*, weil dieser das echte Palladion als ein Geschenk des Zeus an Dardanos, also doch wohl als ein *διαπεῖτε* bezeichnet hat, *Apellas* auch das echte als von Menschenhand gefertigt hinstellt.\*\*)

G. Aus der Zeit nach *Ptolemaios Chemos* stammt ein anderes Zeugnis, das besondere Beachtung verdient. *Polyainos Strateg.* (162 n. Chr.) 1, 5 erzählt, Demophon habe (in Troja) das Palladion von Diomedes als Pfand empfangen und aufgehoben. Als aber Agamemnon es von ihm verlangte, habe er das echte Palladion dem Athener Buzyges gegeben, damit er es nach Athen bringe; ein mit dem echten übereinstimmendes habe er anfertigen lassen und in seinem Zelte behalten. Als nun Agamemnon mit vielen seiner Leute kam, um die Herausgabe des Palladions zu erzwingen, habe Demophon sich lange Zeit gewehrt, indem er dadurch den Glauben erweckte, er verteidige das echte Palladion. Nachdem auf beiden Seiten viele verwundet worden waren, zog Demophon sich mit den Seinen zurück, Agamemnon bemächtigte sich des nachgemachten Palladions und in dem Glauben, er habe das echte, zog er ab. Ich glaube, diese Sagenwendung ist verhältnismäßig alt und geht auf eine im Sinne der Athener vorgenommene Weiterdichtung der Schlussscene der *Kleinen Ilias* zurück, die schon dem *Sophokles* (vgl. oben Sp. 1306 Z. 23 f.) vorgelegen haben kann.

H. Diese Auffassung findet nach meiner Ansicht eine Begründung durch *Apollodor Epitome* 5, 13, p. 207 *Wagn.*: *Ὀδυσσεύς δὲ μετὰ Διομήδους παραγενόμενος νύκτωρ εἰς τὴν πόλιν Διομήδην μὲν αὐτοῦ μένειν εἶα, αὐτὸς δὲ ἑατὸν αἰκιάμενος καὶ πενιχρὰν στολήν ἐνδοσάμενος ἀννώστως εἰς τὴν πόλιν εἰσέρχεται ὡς ἐκείτης γνωρισθεὶς δὲ ὑπὸ Ἐλένης δι' ἐκείνης τὸ παλλᾶδιον ἐκλέψας καὶ πολλοὺς κείνης τῶν φηλασάντων ἐπὶ τῆς ναῦς μετὰ Διομήδους κομίζει.* Diese Darstellung ist ausführlicher als das *Excerpt* der *Kleinen Ilias* von *Proklos*, vgl. ob. Sp. 1304 Z. 40 ff.; v. *Dobschütz, Christusbilder*, Belege zu Kap. 1 S. 59\* f. sagt zur Stelle: „Die Darstellung *Apollodors* beruht ver-

\*) Die Auffassung der Stelle, die v. *Dobschütz* a. a. O. S. 49\* vertritt, halte ich für unrichtig.

\*) Die Stelle ist unter Achilleus: *Troilos* Bd. 1 Sp. 37. 38 nicht erwähnt. Die ganze Scene der *Bacchides* (v. 925—978) verdiente wohl eine eingehende mythologische Erläuterung.

\*\*) Sollte *Apellas* unter den beiden Palladien das eine berühmte in Neu-Ilios, das andere berühmte in Athen (*ἐπὶ Παλλᾶδιον*) verstanden haben? Zur Zeit des *Apellas* hielten die Gelehrten gewifs beide für Menschenwerk.

mutlich auf der Zusammenziehung zweier Kundschaftergänge des Odysseus; erst allein wird er von Helena erkannt und verabredet mit ihr die Einnahme der Stadt, dann mit Diomedes gemeinsam holt er das Palladium. Sowohl *Konons*, als *Apollodors* Darstellung weicht also, wie es scheint, von der älteren Erzählung zu Gunsten etwas komplizierterer Formen ab.“ Der Sachverhalt scheint mir vielmehr der zu sein: Das *Excerpt* des *Proklos* bezieht sich auf eine andere (und wahrscheinlich ursprünglichere) Fassung der *Kleinen Ilias*, das *Excerpt* *Apollodors* auf eine spätere Version. Diese letztere lautete etwa so: Nachts dringen Odysseus und Diomedes in Ilios ein (wahrscheinlich durch die Schleiuse); Odysseus läßt seinen Gefährten an Ort und Stelle (*αὐτόν*), wo sie in die Stadt eingedrungen sind, warten, demnach wohl dort, wo die Schleiuse in die Stadt mündete, er selbst begiebt sich\*) am Tage durch Schläge entsetzt in der Verkleidung eines Bettlers in die Strafen der Stadt, um die Örtlichkeiten und die günstige Gelegenheit auszuspiionieren, wird von Helena erkannt, aber in Schutz genommen und mit ihrer Unterstützung glückt ihm in der folgenden Nacht der Raub des Bildes, das er, nachdem er viele Wächter getötet hat, mit Diomedes zu den Schiffen bringt. — Die Fassung, die *Apollodor* vorlag, begünstigte demnach mehr den Odysseus, als den Diomedes. Dem Odysseus fällt das ganze Verdienst zu, Diomedes hält ihm nur die Rückzugslinie offen. Dieser eine Zug scheint mir alt und echt zu sein.

Die einander vielfach widersprechenden litterarischen Zeugnisse und die von diesen abweichenden Bildwerke zwingen zu der Annahme, dafs nebeneinander recht verschiedene Fassungen der kyklichen Epen bestanden haben. Diesen Gedichten ist nicht das Glück zu Teil geworden, wie der *Ilias* und *Odyssee*, dafs sie etwa schon Ende des 6. Jhd. vor unserer Zeitrechnung in einer Weise redigiert worden sind, die für die Folgezeit Autorität behielt. So boten sie für Interpolationen und Überarbeitungen einen breiten Spielraum. *C. Robert, Bild und Lied* S. 231 sagt hierüber: „So populär eine Zeitlang die sogenannten kyklichen Epen gewesen sein müssen, so scheinen dieselben doch mehr und mehr zurückgetreten zu sein, seit das attische Drama die aus ihnen entnommenen Stoffe in eigenartiger Weise behandelt hatte und die von diesem geschaffene Sagenversion die populäre geworden war. Nur *Ilias* und *Odyssee* behaupteten ihren alten Rang . . . , die übrigen Epen kennt man seit dem 3. Jahrhundert (v. Chr.) nicht sowohl aus eigener Lektüre, als aus den Hypothesen und gelegentlichen Citaten in den mythographischen Handbüchern und den Dichtercommentaren.“

I. Die *Byzantinischen Chronographen* behandeln mit einer gewissen Vorliebe die trojanischen Sagen, „wie sie von einem *Sisyphos Kooos* und *Diktys Cretensis* hergerichtet, dem

Geschmacke der Byzantiner besonders zugesagt“; vgl. *Wachsmuth, Einleitung i. d. Studium der A. Gesch.* S. 184. 192.

α. Es ist demnach von dem Schwindelbuche des angeblichen Kreters *Diktys* auszugehen. Die griechische *Ephemeris* des *Diktys* ist verloren gegangen, und nur die lateinische Bearbeitung des *Septimius* aus der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts erhalten.\*) Dieser berichtet

1. V, 5 über den Ursprung des Palladiums: *id antiquissimum signum caelo lapsum, qua tempestate Ius templum Mineracae castruens prope summum fastigii pervenerat: ibique inter opera, cum necdum tegumen superpositum esset, sedem sui occupavisse.* Diese Angabe stimmt im wesentlichen überein mit der *Kleinen Ilias*, *Lykophron*, *Ovid Fast.*, *Apollodor* 3, 143 *Wagn.*

2. Diomedes und Odysseus, die als Friedensunterhändler in Troja ein- und ausgehen, werden von Antenor über die das Palladion betreffende Weissagung belehrt; sie empfangen darauf von ihm das Bildwerk, das er durch Bitten, Versprechungen und mit Gewalt (*precibus vi mixtis*) der Theano, der Priesterin des Minervatempels, abgerungen hat. (*Dictys* nennt sie nicht ausdrücklich des Antenor Gattin.) Die beiden Helden senden das Palladion wohlverhüllt auf einem Wagen durch ihre Getrenen in das Zelt des Ulixes (ebd. 5, 8) und kommen später nach weitergeführten Friedensunterhandlungen ins Lager. Als das Heer erfahren hat, das Palladion sei in seinem Besitz, beschließt es, der Minerva ein Weihgeschenk darzubringen, und zwar auf Anraten des Helenus soll dies das hölzerne Pferd sein. 5, 9. — *Diktys* giebt das älteste litterarische Zeugnis über die Beteiligung des Antenor und der Theano am Palladionraube; doch ist wahrscheinlich Antenor in dieser Beziehung in der *Kleinen Ilias*\*\*) und Theano bei *Sophokles* angeführt gewesen.

3. Der Streit zwischen Odysseus und dem großen Aias über den Besitz des Palladions findet sich zuerst bei *Dictys* 5, 14. 15. Als Aias das Palladion für sich verlangt, treten ihm anfangs Odysseus und Diomedes zusammen entgegen; Diomedes zieht sich bald zurück, der Streit dauert zwischen Aias und Odysseus fort; Menelaos und Agamemnon ergreifen für letzteren Partei und übergeben ihm das Palladium. Die übrigen Fürsten stehen aber auf Seite des Aias; man trennt sich bei einbrechender Nacht unter Drohungen gegen Odysseus, Menelaos und Agamemnon, die deshalb zu ihrer Sicherheit Vorsichtsmaßregeln treffen. Bei Tagesanbruch findet man Aias tot auf, von einem Schwerte durchbohrt. Darüber entsteht im Heere eine gewaltige Aufregung gegen die drei Verbündeten; Odysseus flieht vor dem Zorn des Heeres nach Ismarus, Neoptolemos bestattet den Aias am Vorgebirge Rhoeteum, das Palladium verbleibt bei Diomedes. — Durch diese auffällige Neuerung wird gewisser-

\*) Vgl. *E. Patzig, Diktys Cretensis in der Byzant. Zeitschr.* 1, 131—152.

\*\*) Vgl. *Holzinger* zu *Lykophr.* 340.

\*) Vgl. *Sp.* 1307 Z. 59 ff. zu *Aristoph. Wesp.* 350 f.

malsen die Sagenbehandlung der beliebten Schulreden über das Thema des Waffenstreites fortgebildet. Vgl. oben das über *Antisthenes* und *Orid* Gesagte. In diesen Schulreden wurden von Aias und Odysseus Vorgänge in die Erörterung gezogen, die nach der *Kleinen Ilias* erst nach dem Tode des Aias fallen, namentlich der Palladionraub. Es ist also nur ein Schritt weiter, wenn *Diktys* und nach ihm die *Byzantiner* den Streit um den Besitz des Palladions zum Gegenstand der Streitreden und zum Anlaß des Todes für Aias und der beschleunigten Flucht des Odysseus machen. — *Chavannes* S. 56 scheint mir mit Unrecht anzunehmen, daß *Suidas* unter *Παλλάδιον* und das *Scholion B* zu *Ilias* 6, 311 (den griechischen) *Diktys* ausgeschrieben hätten. Denn der lateinische *Dictys*, den wir mindestens als eine Bearbeitung des nicht mehr vorhandenen griechischen ansehen müssen, weicht in mehreren Stücken von *Suidas* und dem *Scholias*ten ab. Denn 1. läßt *Dictys* das Palladion dem Ilos, *Suidas* und der *Scholias*t dem Tros zu Teil werden; 2. erzwingt bei *Diktys* Antenor das Palladion von der Theano und übergiebt es den beiden Helden, bei *Suidas* und dem *Scholias*ten rauben es die beiden bei Gelegenheit einer Gesandtschaft an Priamos aus dem Heiligtum, die Priesterin Theano, die hier ausdrücklich die Gattin des Antenor genannt wird (wie bei *Homer*), liefert es ihnen verräterischerweise aus (*ἐκ τοῦ ἱεροῦ ἐσύλησαν προοδεῶντις αὐτὸ Θεανοῦς τῆς τοῦ Ἀντήρορος γυναικὸς ἱερεῖας τυχενοῦσης καὶ φιλαιτούσης αὐτό*). *Diktys* stimmt mit den beiden anderen Berichten nur darin überein, daß die beiden Helden das Orakel über das Palladion von Antenor erfahren. 3. Nach *Suidas* und dem *Scholias*ten wird beim Streit über den Besitz des Palladions das Götterbild bei Diomedes deponiert, als der Streit vor den zu Gericht sitzenden Fürsten am Abend noch nicht beendet ist; bei *Diktys* steht davon nichts, vielmehr schließt er seine Erzählung V, 15: *αἰque ita Palladium apud Diomedem manet*. Darüber schweigen wieder *Suidas* und der *Scholias*t, die mit den Worten schließen: *καὶ φιλονεικήσαντες πρὸς ἑλληνοὺς ἀπέπλευσαν ὅπερ Παλλάδιον ἀνέθεντο τῇ Ἀθηνῇ*. — Daher glaube ich eher mit *v. Dobschütz* a. a. O. S. 7\*, daß der *Scholias*t aus *Suidas* geschöpft, dieser den *Malalas* benutzt hat.

β. *Malalas* (um 540 n. Chr.) *Chronographia* ed. Bonn 1831. I. 5, 108 ff. weicht in mehreren Stücken von *Diktys* ab. 1. Bei ihm erhält König Tros bei der Gründung der Stadt das Palladion von einem Philosophen und Zauberer (*τελεστής*) Asios und nennt nach diesem das Land, das vorher *Ἐπίτροπος* hieß, Asien. — (Wohl Erfindung des *Malalas*, die der etwa ein Jahrhundert jüngere *Ioannes Antiochenus* benutzt hat.\*) — 2. Das Palladion ist ein kleines hölzernes Bild der Pallas (*βρέτας, ζώδιον τῆς Π. μικρὸν ξύλινον*), mit einem ge-

heimnisvollen Siegeszauber versehen (*τετελεσμένον εἰς νίκην*), das die Stadt schützte, in der es sich befand. — (Beachtenswerte Sagenüberreste.) — 3. Dieses Bild raubten Odysseus und Diomedes auf den Rat Antenors, eines Fürsten (*ἔξαρχος*) der Troer, dessen Gattin Theano Priesterin der Pallas und Bewahrerin des Palladions war. Die Helden, hier genannt *οἱ περὶ Ὀ. καὶ Δ.*, sind zur Nachtzeit in die Stadt gekommen, und zwar in der Nacht, in welcher die Troer das Fest ihrer Götterbilder feierten (*ὅτε τὰς ἑορτὰς τῶν ἀνοθημάτων εἶχον*) und die Argiver Waffenruhe hielten; beide haben im Tempel der Pallas übernachtet (*παροικιομηθέντες εἰς τὸ ἱερὸν τῆς Π.*) und dabei (wohl vom Feste begünstigt) das Bild entführt (*ἀφείλοντο*). Die Griechen ließen den Raub ausführen, weil sie das Orakel empfangen hatten: *οὐ δυνάτων ὑμᾶς παραλαβεῖν τὴν Τροίην, εἰ μὴ τὸ Παλλάδιον ἀφείλησθε*. — Neu ist hier das Übernehmen der beiden Helden im Tempel und das Fest, das den Raub begünstigt. Beide Züge gehen nicht auf die *Kleine Ilias* zurück, möglicherweise sind sie Erfindung eines Tragicers oder eines alexandrinischen Dichters, da auch auf Vasenbildern des 3. Jahrhunderts Theano mit dem Palladion in der Hand dargestellt wird. 4. Die Erzählung von dem Streit des großen Aias mit Odysseus über den Besitz des Palladions stimmt mit *Suidas* und dem *Scholias*ten zu *Ilias* 6, 311 überein, weicht also in denselben Punkten, wie diese, von dem lateinischen *Diktys* ab; aber *Malalas* berichtet, der des Mordes verdächtige Odysseus sei in das Pontische Meer (*ἐπὶ τὴν Ποντικὴν θάλασσαν*) davongefahren, Diomedes mit dem Palladion in seine Heimat. Auf *Malalas* (und auf *Ioannes Antiochenus*) geht *Georgios Kedrenos* (um 1100 unserer Zeitrechnung) zurück *Historiarum compendium* ed. Bonn 1838. I. 1, 229; *Ioannes Tzetzes* (1111—1180) zu *Lykophron* 658 und *Posthomericæ* v. 612 mit *Scholion* hat *Ioannes Antiochenus* benutzt.

Die Ausbeute aus der vorstehenden Übersicht über die poetische und über die zu Hilfe genommene prosaische Litteratur ist ziemlich kärglich. Die Überlieferung geht nach folgenden Richtungen auseinander:

1. Was den Ursprung des Palladions anlangt, so bezeichnet es die *Iliu Persis* des *Arktinos* als Geschenk des Zeus an Dardanos. Mit Dardanos bringen das Palladion auch *Mnaseas* und *Dionys v. Hal.* zusammen. Wahrscheinlich hat die *Kleine Ilias* des *Lesches* im Anschluß an den Götterspruch über Trojas Schicksal erzählt, das Palladion sei zu der Zeit, wo Ilos die Stadt gründete, vom Himmel gefallen (*τὸ διπετὲς Π.*): vgl. *Lykophron* und *Ovids Fasten, Apollodor, Diktys*. — Des *Stasinus Kyprien* ließen vermutlich das Palladion von Paris und Helena aus Sparta nach Troja entführt werden. Bei *Malalas* findet sich die Angabe, Tros habe das Palladion von einem Zauberer Asios erhalten (vielleicht nach dem Schwindelbuche des *Sisyphus Koos*).

2. Ein echtes und ein unechtes Palladion unterschied *Arktinos* in der *Iliu Persis*. Das unechte kommt durch Raub in die Hände

\*) Vgl. *v. Dobschütz* a. a. O. S. 93\*. Nach *E. Patzky* in der *Byzant. Zeitschr.* 1, 139 f. 142 f. haben *Malalas* und *Ioannes Antiochenus* die griech. *Ephemeris* des *Diktys* benutzt.

der Achäer, das echte durch Kassandra, die das Bild nicht losläßt, als sie von Aias davon geschleppt wird. Dieses echte Palladion wird demnach mit Kassandra in der *Iliu Persis* in den Besitz Agamemnons übergegangen sein. Viele unechte und ein echtes P. auf der Burg Iliens unterscheidet *Konon*; zwei Palladien raubten aus Iliion Diomedes und Odysseus nach *Ptolemaios Chennos*; das echte Palladion, das er von Diomedes erhalten hat, sendet Demophon aus Troja nach Athen durch Buzyges, während er ein unechtes listig dem Agamemnon in die Hände spielt: *Polyain*, von τὰ Παλλάδια in der Mehrzahl schlechthin spricht *Dionys v. Hal.*, der als seine Gewährsmänner *Kallistratos* und *Saturos* nennt.

3. Das echte Palladion kommt in die Gewalt der Achäer durch Odysseus und Diomedes nach der *Kleinen Ilias*, nach *Sophokles*, *Aristophanes (Ekkles. 1029)*, *Vergil, Ovid (Metam.)*, *Silius Italicus*, *Quintus Smyrn.*, (*Tryphiodor?*), *Tzetzes (Posth.)*. Beide Helden sind am Unternehmen beteiligt, aber mit ungleichem Erfolge; dem Odysseus kommt die Vorbereitung und Leitung des Wagnisses zu, dem Diomedes glückt der Raub, es bleibt dunkel, auf welche Weise: vgl. die *Kleine Ilias* und *Sophokles*. Dies giebt den Anlaß zum Streit der beiden Helden, nach der *Kleinen Ilias* auf dem Rückwege ins Lager, nach *Sophokles* wird der Streit in Iliion durch Helena beigelegt. Vermuthlich haben die beiden Helden (nach der Darstellung der *Kleinen Ilias*) das Palladion bei einem dritten (sei es bei Demophon, sei es bei Agamemnon) niedergelegt, bis der Streit vom Gericht der Fürsten entschieden war. Allem Anschein nach entschied der Schiedspruch zu Gunsten des Diomedes. An Stelle dieses Streitfalles haben vielleicht *Diktys* und die *Byzantiner* den Streit zwischen dem Telamonier Aias und Odysseus über das echte P. eingesetzt. Das echte P. bleibt im Besitze des Diomedes in der *Kleinen Ilias* (vermutlich), bei *Silius Italicus*, bei *Diktys* und *Malalas*, das echte im Besitze Agamemnons (vermutlich in der *Iliu Persis* des *Arktinos*), das unechte bei Agamemnon nach *Polyainos*.

4. Odysseus allein wird als Räuber des P. genannt im *Rhesos* des *Euripides* (?), bei *Aristophanes (Vesp. 350 f.)*, bei *Lykophron*, *Plautus (Menander?)*, *Ovid (Fast.)*. Auf welche Quelle diese abweichende Auffassung, die auch durch Stellen in den Schulreden des *Antisthenes* bestätigt wird, zurückgeht, ist unbekannt. Palladionraub und Spähergang (πρωχέια) wird aber in eigenartiger Weise miteinander verbunden in der *Epitome Apollodors*, und diese Version scheint den oben angeführten Stellen zu Grunde zu liegen; ihr eigentümlich ist die Hervorhebung der Person des Odysseus, Diomedes ist nur sein Gehilfe und deckt ihm den Rückzug. Vgl. oben Sp. 1319 Z. 10ff.

5. Diomedes war der eigentliche Räuber des P. in der *Kleinen Ilias* und bei *Sophokles*.

6. Die durchmusterte poetische Litteratur weiß nichts davon, daß Aeneas das P. aus

Troja mitgenommen habe, abgesehen von *Ovid* in den *Fasten*; dieser folgte wohl dem *Varro* oder dem *Verrius Flaccus*.

7. Das Wunder, das am Palladion beobachtet wurde, berichten in verschiedener Weise die *Kleine Ilias*, *Lykophron*, *Vergil*, *Quintus Smyrnaeus*. Die *Kleine Ilias* verlegt es in die Zeit des Rückweges der beiden Helden ins Schiffslager, *Lykophron* und *Quintus Sm.* in den Tempel auf der Burg Iliens, *Vergil* (der vielleicht dem *Arktinos* folgt) ins Schiffslager. *Ovid (Metam.)* erzählt dasselbe Wunder (wohl nach einem alexandrinischen Dichter) im Zusammenhange mit einer anderen Sage, *Euripides (Iphig. Taur.)* von dem Bilde der Taurischen Artemis.

8. Unterstützung in Troja findet Odysseus bei seinem Spähergange als Bettler bei Helena, mit der er den Anschlag auf das Palladion verabredet (*Kleine Ilias*); von Helena wird er bei einer solchen Gelegenheit an Hekabe verraten nach *Euripides (Hekabe)*, von Hekabe freigegeben nach *Euripides (Hek.)*, *Menander* (?), *Plautus (Bacchides)*. Nach *Tzetzes (Posthom. 619 mit Scholion)* fällt dieses Ereignis in einen anderen Spähergang, als die *πρωχέια* ist, den Odysseus mit Diomedes nach Troja unternahm, und bei dem beide den ungünstigen Ausfall der von den Trojanern von Staats wegen dargebrachten Opfer beobachteten. — Bei dem Raube des P. werden Diomedes und Odysseus unterstützt von Theano vermuthlich schon in der *Kleinen Ilias*, von Helena und Theano bei *Sophokles*; Antenor erzwingt das Palladion von Theano und liefert es beiden Helden aus bei *Diktys*; die beiden Helden rauben das P. aus dem Tempel, wobei Verrat des Antenor und seiner Gattin Theano im Spiele ist, bei *Malalas*, *Tzetzes*, *Suidas*, *Scholias* zu *Il. 6, 311*. Die Helden halten sich in der Nacht während eines Festes im Pallastempel auf und rauben von diesen Umständen unterstützt das P. nach *Malalas*. Diese Version geht vielleicht auf einen Tragiker oder auf einen alexandrinischen Dichter zurück; die Scene konnte leicht im erotischen Sinne ausgenutzt werden, worauf einige Bildwerke deuten.

9. Die Überlieferung, daß mit dem Besitze des Palladions die Existenz Trojas zusammenhänge, ist von *Lesches* an bis zu den *Byzantinern* fester Bestand der Sage; die Kenntnis dieser geheimnisvollen Kraft des Götterbildes verdanken von *Lesches* an die Griechen dem Seher Helenos; nur *Silius Italicus* nennt (wohl aus eigener Erfindung) den Kalkas, *Diktys* und *Malalas* den Antenor. Der Vergleich der verschiedenen Überlieferungen über die sogenannten Fata Trojas (vgl. ob. Sp. 1317 Z. 14ff.) hat ergeben, daß *Apollodors Epitome* nicht als zuverlässiges Excerpt der *Kleinen Ilias* angesehen werden darf.\*) [Wörner.]

\*) Der Unterzeichnete konnte zu seinem größten Bedauern unter dem Zwange äußerer Verhältnisse den begonnenen Artikel nicht rechtzeitig zu Ende führen. Die übrigen Teile werden später in den Supplementen zum Lexikon der griech. u. röm. Mythol. erscheinen.

## Palladion in der Kunst.

Während in der Überlieferung das Palladion ein einst auf der Burg von Troja befindliches Bild der Athena bedeutet, welches dann je nach den einzelnen lokalen Sagenbildungen die mannigfaltigsten Schicksale erfahren hat, sind die Palladien in der bildenden Kunst von einem weiteren Gesichtspunkte aus zu betrachten. Es sind kleine bewaffnete Idole im Typus der waffenschwingenden Athena, mit welcher Gottheit sie in engem Zusammenhang stehen, der jedoch kein ursprünglicher ist, sondern sich erst entwickelt hat. *Charommes, De raptu Palladii* S. 77 ff. hat nachgewiesen, daß die Erzählung vom Raube des troischen Palladions eine Erfindung der argivischen Sage ist, mit dem Zwecke, ein in Argos befindliches altes Palladion mit größerem Nimbus zu umgeben, und daß andere Städte, vor allem Athen, aus dem gleichen Grunde sich der Sage bemächtigt haben, ferner, daß auch der Typus des troischen Palladions, wie er uns in den Denkmälern erhalten ist, einem bereits in Griechenland vorhandenen entspricht. Er macht wahrscheinlich (S. 38 n. S. 80), daß in Argos die Athena *ἄσπερκής* dieses alte Bild war, in Athen die Athena *ἐπι Παλλάδιῳ*. Wir dürfen also sowohl hinsichtlich der äußeren Erscheinung wie des inneren Wesens von dem troischen Palladion auf jene alten Götterbilder Rückschlüsse machen. Der Kern des troischen Palladions und also auch seiner Vorbilder ist der Begriff der Schutzgottheit, mit welcher das Wohl und Wehe eines Ortes unauflöslich verbunden ist. Charakteristisch sind ferner für dieselben der himmlische Ursprung und die selbstthätigen wunderbaren Äußerungen, wie das Rollen der Augen und das Bewegen der Waffen. Es sind also nicht Bilder der Gottheit, sondern Götzenbilder und als solche als Überreste aus einer alten superstitiösen Religionsperiode zu betrachten, in der man vom Himmel gefallene Steine, heilige Pfeiler und Bäume, die allmählich zu ikonischen Bildnissen umgestaltet wurden, als ortsschützende Gottheiten verehrte. Eine gegebene Weiterbildung war die Ausstattung des Pfeilers oder Baumstammes mit Waffen in Gestalt der späteren Tropaia. Hierans entwickelte sich das bewaffnete Idol, auf das man den Glauben des himmlischen Ursprungs übertrug. Die Verehrung solcher bewaffneter Idole, die wahrscheinlich schon früh den Namen Palladion, Deminutiv von Pallas, trugen, wie der ohne Zweifel sehr alte Beinamen *ἐπι Παλλάδιῳ* schließt ein, die geringe GröÙe dieser Bilder erklärt sich aus dem Wesen der Schutzgottheit, die man mit sich führen und gegebenen Falls leicht verbergen können mußte — muß allgemein und weit verbreitet gewesen sein. In der Folgezeit ist aber Athena zuerst in Athen selbst, allmählich überall an die Stelle derselben getreten. Begünstigt wurde dieser ProzeÙ einmal dadurch, daß auch im Kult der Athena auf der Burg ein vom Himmel gefallenes *ξόανον* eine wichtige Rolle spielte, ferner, daß man natürlich die Athena Polias

früh wehrhaft darzustellen strebte und hierfür in den alten Palladien passende Vorbilder fand.\*) Die ursprüngliche Bedeutung dieser jetzt unter dem Namen der Athena verehrten alten Bilder ist aber nicht verloren gegangen, neu gekräftigt wurde dieselbe durch das Aufkommen der Sage vom troischen Palladion. Aus dem 5. Jahrh. sind uns verschiedene Weibungen vom Palladion überliefert, so von Kimon in Delphi (*Plutarch, Nikias* 13), von Nikias auf der athenischen Burg (*Plut. Nik.* 3) von Archias unter den Weibgeschenken im Hekatompedon (*C. I. A. II.* 2, 660 S. 18). Auf ein Votiv des Nikias möchte *Furtwängler, Meisterwerke der griech. Plastik* S. 202 Anm. 2 das Relief *Gerhard, Gesamm. Abh.* Taf. 23, 3 zurückführen, auf dem ein siegreicher Feldherr vor einem auf einem Pfeiler stehenden Palladion mit Schlange dargestellt ist. Letztere brauchte nicht so sehr auf die Verschmelzung mit der Athena als auf die Akropolis als Aufstellungsort hinzuweisen. Bei diesen Weibungen handelt es sich nicht mehr um alte Bilder, sondern um archaische Idole, die in der gleichen Form die alte Idee der wunderthätigen Schutzgottheit verkörperten. Unter demselben Gesichtspunkte sind die bei *Aristophanes, Ἀχαρνῆς* 544—48 erwähnten Palladien zu betrachten, die das Scholion (*Schol. Arist. ed. Rutherford* S. 120 b) als kleine hölzerne Athenabilder erklärt, welche in den Schiffsvorderteilen verborgen wurden.

## Mykenische Palladien.

Die Palladien weisen, wie gesagt, nach Form und Inhalt auf eine weit zurückliegende Religionsperiode hin, und thatsächlich lassen sich schon auf Denkmälern der mykenischen Epoche die ersten Darstellungen derselben nachweisen. Auf dem vielbesprochenen großen mykenischen Goldring (vgl. nebenstehende Abbild. 1,



1) Goldring aus Mykenä, Athen (nach *Arch. Zeit.* 1883 S. 163).

bei *Furtwängler, Antike Gemmen* Bd. II S. 9 Nr. 20 n. Bd. III S. 38, dazu jetzt *Evans, Journ. of Hell. Stud.* XXI, S. 107 ff. und *Milani, Studi e Materiali di Arch. e Num.* I S. 194 ff., dessen Deutungen aber phantastisch und verschwommen sind) erscheint oben wie in der Luft schwebend ein kleines bewaffnetes Idol, der Körper ganz bedeckt von dem sog. mykenischen Schild, die Lanze gezückt. Das Geschlecht der Gottheit ist nicht deutlich, sie für weiblich zu erklären, weil sie von Frauen

\*) Ich glaube, daß *Pernice, Jahrb. des Inst.* 1895 S. 105 mit Recht gegen *Jahn, de ant. Minervae simulacris* annimmt, daß das *ξόανον* der Athena Polias wohl ein stehendes, aber kein bewaffnetes Götterbild war. Die Übertragung des Palladiontypus auf die Polias fand später bei der Vermischung derselben mit der Palladiongottheit statt.

verehrt wird (so *Furtwängler* a. a. O.), ist nicht zwingend. Dieselbe Gottheit erscheint auf einem neuerdings von *Evans* a. a. O. S. 170 veröffentlichten Goldring aus Knossos (s. Abb. 2) auch hier in der Luft schwebend in kleiner Gestalt mit gezückter Lanze, aber ohne Schild und nicht idolartig. Was *Evans* für deutliche Angabe des männlichen Geschlechts hält, ist wohl nur das zweite Hüftgelenk, aber die völlige Nacktheit sichert die Männlichkeit. Eine ähnliche Figur zeigt die Schmalseite eines bemalten Sarkophags aus Kreta, *Evans* a. a. O.

ment erscheint, aufzufassen, ein besonders gutes Beispiel *Revue arch.* 1900, II, S. 12, sonst *Furtwängler*, *Ant. Gemmen* Taf. II, 23, 40, 41, Taf. III, 51, sowie auf dem Fragment eines Silberbechers (*Ephem. arch.* 1891 Taf. 6, 2). Zum größten Teil aus Grabfundstätten der mykenischen Periode stammen zahlreiche aus Elfenbein, Glas oder glasierter Ware in der Form des mykenischen Schildes gebildete Gegenstände (vgl. Abb. 3) ohne Zweifel von derselben Bedeutung, die wohl als Amulette gedient haben, vgl. über dieselben den Aufsatz von *E. Gardner*, *Palladia from Mycenae. Journ. of Hell. Stud.* XIII S. 21 ff. Hier ist daran zu erinnern, daß in Argos am Feste der Athena neben dem Palladion auch der Schild des Diomedes in Procession getragen wurde (*Kallim. lav. Pall.* 35), ferner an die zu den wichtigsten *sacra* gehörigen römischen *ancilia*, deren Vorbild als vom Himmel gefallen galt und die, wie *Evans* S. 122 bemerkt, auf Saliermünzen und Saliergemmen die Form des mykenischen Schildes zeigen.

*Evans* a. a. O. faßt die anthropomorphe Darstellung der bewaffneten Gottheit wie auch der übrigen Gottheiten auf den mykenischen Denk-

S. 174. Auch sie ist nackt und hält in der Linken 30 den mykenischen Schild, während in der erhobenen Rechten ohne Zweifel die gezückte Lanze zu denken ist. Endlich kommt hier noch die Stuektafel von Mykenä in Betracht (*Ephemeris arch.* 1887 Taf. 10, 2). Die Malerei derselben ist sehr zerstört, und es ist nicht deutlich, ob der in der Mitte sichtbare mykenische Schild zu einer den vorher genann-



3) Mykenischer Schild aus Glas (nach *Schliemann*, *Mykenä* S. 124).

ten analogen Figur gehört oder nur an einem 40 Pfeiler angebracht ist, wie *Zahn* (*Arch. Anz.* 1901 S. 20) vermutet, und in dieser Form von den beiden Frauen verehrt wird. Letzteres ist nicht unwahrscheinlich, da sich das bewaffnete Idol aus dem mit Waffen behängten Pfeiler entwickelt hat, 50 und auch der mykenische Schild allein als Kultsymbol verehrt wurde. Das beweist der Goldring von Vaphio *Furtwängler*, *Ant. Gemmen* Taf. II, 19,

*Evans* a. a. O. S. 176 Fig. 52, auf dem *Evans* mit Recht eine in anbetender Stellung über einem großen mykenischen Schild ausgestreckte Frau erkennt. Auch auf dem mykenischen Goldring 60 *Evans* Fig. 53 scheint eine ähnliche Scene dargestellt zu sein, nämlich eine Frau, die sich anbetend über ein Heiligtum beugt, das einen Pfeiler und einen Schild enthält. Letzterer ist hier ohne Zweifel wieder das Symbol der bewaffneten Gottheit. Als solches ist auch der mykenische Schild auf zahlreichen geschnittenen Steinen, wo er wie als Füllorna-

mälern nur als Ausdruck der künstlerischen Phantasie auf und nimmt lediglich eine anikonische Kultform derselben an, schwerlich mit Recht. Gerade die Unterscheidung der bewaffneten Figur von den andern Gottheiten durch Kleinheit und idolartige Form scheint auf ein wirklich vorhandenes bequem tragbares Kultbild der Gottheit hinzuweisen. Da die bewaffnete Gottheit mehrfach sicher als männlich gekennzeichnet ist, liegt es nahe, auch für die betreffende Figur des großen Goldringes dasselbe Geschlecht anzunehmen. *Tsuntas, the Mycenaean Age* S. 299 vermutet Zeus in ihr, auch *Evans* nimmt einen Zusammenhang mit dem kretischen Zeus an, der jedoch wahrscheinlich unter dem Symbol der Doppelaxt verehrt wurde. Vielleicht ist der Gedanke an ein Götterpaar nicht ganz abzuweisen und an die Gottheit Pallas zu denken, welche die Überlieferung in männlicher und weiblicher Form kennt und in einen mythischen Zusammenhang mit der Athena bringt, die auf eine Verdrängung derselben im Kultus durch diese schliessen läßt.

### Das troische Palladion.

Der bewaffnete Typus der mykenischen Palladien ist in der Folgezeit auf verschiedene Gottheiten übertragen worden, so auf den Apoll von Amyclä (*Head, hist. num.* S. 364, *Paus.* III, 19, 2) und die spartanische Aphrodite (*Paus.* 3, 15, 10, vgl. oben Bd. I S. 408); ganz besonders zu eigen geworden ist er jedoch der Athena, die als Pallas Athena mit der Palladiengottheit identifiziert wurde. Unter den zahlreichen bewaffneten archaischen Athenabronzen, die größtenteils von der Akropolis stammen, geben manche mit den enggeschlossenen Beinen und dem säulenartig

gebildeten Unterkörper den Palladientypus wieder, so *de Ridder, Bronces de l'Acropole* 780 ff. und 789 ff., ein gutes Beispiel auch aus Cirra, *Revue Arch.* 1896, II Taf. 9, doch sind dieselben ihrem Inhalte nach den ausschreitenden bewaffneten Athenabronzen gleichwertig. Die Palladien werden erst wieder typisch in den Darstellungen der Sage vom troischen Bilde. In Betracht kommen die Szenen des Palladionraubes, sowie der beim Palladion Schutz suchenden Cassandra und Helena, vgl. oben Art Helena und Cassandra. Bemerkenswert ist, dafs auf den schwarzfigurigen Vasenbildern Cassandra nicht zu dem Götterbilde flieht, sondern dafs immer Athena in Person dem jene verfolgenden Aias entgegentritt. Es ist also unrichtig, wenn

*Chavannes* a. a. O. S. 82 von einem Palladion auf schwarzfigurigen Gefäfsen spricht. Auch in der Beschreibung des Kypseloskastens bei *Paus.* 5, 19, 5 heifst es *Αίας Κασσάνδραν ἀπ' Ἀθαναίας ἔλκει*, dagegen in der Schilderung des Polygnotischen Gemäldes in Delphi *Paus.* 10, 26, 3 *Κασσάνδρα τὸ ἄγαλμα ἔχει τῆς Ἀθηνᾶς*.

Erst auf rotfigurigen Vasen tritt das Götterbild an die Stelle der Athena, vermutlich unter dem Einflufs der Darstellungen vom Raube des Palladions, die sich auf schwarzfigurigen Gefäfsen noch nicht finden. Diese Darstellungen sind zusammengestellt bei *Chavannes* a. a. O. S. 1 ff. Hinzuzufügen ist eine Terracotte des Münchener Antiquariums, Abgufs in Würzburg. Diomedes steht ruhig da mit erhobenem Schild in d. L. Neben ihm steht auf einem niedrigen Pfeiler ein kleines hermenförmiges behelmtes Idol, um das der Held seinen rechten Arm legt. Das Material der geschnittenen Steine ist ein viel reicheres geworden. Ein schönes Beispiel für Diomedes mit dem Palladion aus dem 5. Jahrh. bietet *Furtwängler, Ant. Gemmen* Taf. 13, 8. Neuerdings hat *Hartwig (Jahrbuch d. Inst.* 1901, S. 51 ff.) versucht eine Hand mit dem Reste eines Palladions, jetzt in der Münchener Glyptothek, der Münchener Diomedesstatue zuzuweisen, doch scheinen mir weder die Hand noch das Palladion dem Stile nach zu dieser zu gehören, das Palladion weist vielmehr auf die Zeit des Augustus. An die Darstellungen vom Raube des Palladions ist anzureihen, weil ohne Zweifel im Zusammenhang damit stehend, der rotfigurige Aryballos in Athen *Arch. Anz.* 1896 S. 36 ff., vgl. nebenstehende Abb. 4 und zur Deutung oben Sp. 1303 ff. Bemerkenswert ist die Zusammenstellung der Athena und des Palladions, die sich auch auf einem Cameo der Ermitage findet mit der Abstimmung der Athena über Orestes, wo das Palladion den

attischen Gerichtshof *ἐπι Παιλαδίῳ* andeutet, *Furtwängler, Ant. Gemmen* Taf. 58. 4. Die Darstellung des troischen Palladions auf Vasen, Münzen und Gemmen macht natürlich nicht den Anspruch, bestimmte vorhandene alte Götterbilder zu kopieren, nur der Typus im allgemeinen ist wiedergegeben, im einzelnen erlauben die Künstler sich viele Willkürlichkeiten. So zeigen auf dem ältesten uns erhaltenen Denkmal mit dem Raube des Palladions, der streng-rotfigurigen attischen Schale des Hieron (*Mon. d. Inst.* 6, 22) die beiden Palladien statt des Schildes die mit dem Arm vorgestreckte Aegis, ein sicher ziemlich junges Motiv. Die Kopfbedeckung des Götterbildes zeigt grofse Mannigfaltigkeit, die verschied-



4) Palladion, anwesend: Helena, Eros, Alexandros, Athena, rotfiguriger Aryballos, Athen (nach *Arch. Anz.* 1896 S. 36).

sten Formen treten an die Stelle des Helmes. Die idolartige Form ist bald mehr bald weniger betont. In den Darstellungen der fliehenden Cassandra ist der Standort des Palladions bald



5) Carneol in englischem Privatbesitz nach einem Abdruck.



6) Pergamenische Goldmünze, Berlin (nach *Jahrb. d. arch. Inst.* III S. 46).

eine Säule, bald ein Altar, bald ein mehrstufiger Unterbau, bei den Weihungen scheint der hohe Pfeiler als Untersatz das gewöhnliche gewesen zu sein. Das Palladion des Kimon in Delphi stand auf einer ehernen Palme.

Anzuschließen sind hier einige Denkmäler der Iphigeniensage, auf denen das Idol der Artemis in Palladionform dargestellt ist, vermutlich unter dem Einflufs des troischen Palladionbildes, vgl. *Robert, Sarkophagreliefs* II S. 181, *Furtwängler, Ant. Gemmen* Taf. 58. 6.

**Palladien in Einzeldarstellungen auf Münzen und Gemmen.**

Ihrem Charakter als Ortsschutzgottheiten entsprechend finden sich Palladien als Einzel-

figuren auf Münzen, Steinen, vermutlich päischer Bedeutung

ferner auf geschnittenen vorwiegend in apotropim Zusammenhang mit den ihnen zugeschriebenen wunderbaren Eigenschaften. An diesen, sowie den weiter unten zu besprechenden dekorativen Darstellungen der Palladien läßt sich besser als an den Vasenbildern mit ihren Willkürlichkeiten der künstlerische Typus derselben verfolgen, und zwar kann man zwei Stilarten unterscheiden, eine im 5. bis 2. Jahrh. herrschende und eine andere im ersten Jahr-



7) Antike Glaspaste, Florenz (nach Furtwängler, Ant. Gemmen Taf. 39, 3).

Taf. 13, 8 u. 16. Bei dem zweiten Typus, für den ich als Beispiel die beistehend (Abb. 7) abgebildete PASTE aus dem 1. Jahrh. v. Chr. anführe, ist die idolartige Form aufgegeben, das aber eine Palladiondarstellung beabsichtigt war, ergibt die Aufstellung auf dem altarförmigen Unterbau. Als Zeichen der Altertümlichkeit ist nur das in archaischen Falten über die Arme fallende Gewandstück geblieben.

#### Dekorative Palladiondarstellungen.

In der späteren Kunst vom ersten vorchristlichen Jahrhundert an werden die Palladien, umgeben von anderen Figuren, häufig als dekorative Relieftypen verwandt. Auf den sog. Campanaschen Reliefs erscheint ein Palladion umgeben von zwei Kalathiskostänzerinnen (*Museo Campana, Ant. Opere in Plastica* Bd. I Taf. 4, *Le Musée d'Aix* S. 477 Nr. 1588). Ein besonders schönes Beispiel in Berlin (vgl.



8) Palladion, umgeben von 2 Kalathiskostänzerinnen, Terracottarelieff des Berliner Museums (nach Furtwängler, *Masterpieces of Greek sculpture* S. 202).

hundert aufkommende. Als Beispiel für die erstere kann der umstehend (Abb. 5) abgeb. 50 Carneol aus dem 4. Jahrh. in englischem Privatbesitz befindlich dienen, ferner die Beizeichen auf korinthischen Didrachmen des 4. Jahrh. (*Catal. d. brit. Mus.* Taf. 12, 6), endlich pergamenische Münzen aus dem 3. Jahrh. (vgl. Abb. 6). Merkwürdig ist, daß auf letzteren der Kalathos an die Stelle des Helmes getreten ist, der nur als Beizeichen erscheint, vgl. die Münzen von Neulion b. *Schliemann, Ilios* S. 713 und das Vasenbild *Arch. Zeit.* Taf. 14, 2. Erwähnt sei hier, daß auch auf dem Pergamenischen Telephosfries (*Jahrb. d. Inst.* III, S. 45, XV S. 124) und einem Relief aus dem pergamenischen Poliastempel ein ähnliches bewaffnetes Idol vorkommt. Charakteristisch für diesen Typus ist das Festhalten an der idolartigen Form, wie sie auch im 5. Jahrh. üblich war, vgl. *Furtwängler, Ant. Gemmen*

Abb. 8 und dazu *Furtwängler, Meisterwerke der griech. Plastik* S. 202). Dasselbe Motiv findet sich auf einem arretinischen Gefäße *Notizie degli scavi* 1884, Taf. 7, wo das Palladion auf einem Pfeiler steht. Zwei Gefäße aus Boscoreale (*Fond. Piot* Bd. V Taf. 3 u. 4) zeigen ein Palladion auf einem Altar, einmal umgeben von zwei einen Stier opfernden Niken, das andere Mal von einer auf einem Stier knieenden und einer auf einem Widder reitenden Nike. Eine ähnliche Gruppe dient häufig als Panzerschmuck für Imperatorenstatuen. Auf der Berliner Augustusstatue, *Hübner, Berliner Winkelmannsprogramm* von 1868 Taf. 1 u. 2, umtauzen zwei Victorien ein Palladion. Auf dem Panzer einer Hadrianstatue in Konstantinopel *Gazette arch.* 1880 Taf. 6 bekränzen zwei Victorien ein auf einer Wölfin stehendes Palladion, bei einer in Olympia gefundenen Statue desselben Kaisers (*Olympia* Bd. III

Taf. 65. 1) sind noch Eule und Schlange hinzugefügt, so daß eine Vermischung von Palladion, Athena und Roma dargestellt ist. Der Typus des Palladians ist auf allen diesen Denkmälern trotz kleiner Abweichungen durchgehend der zweite der beiden oben unterschiedenen.

### Das römische Palladion.

Einer kurzen Erwähnung bedürfen noch die Darstellungen des römischen Palladians, das zu dem im Tempel der Vesta bewahrten *sacra* gehörte, vgl. v. Dobschütz, *Christusbilder* S. 9 ff., *Chacannes* a. a. O. S. 64 ff., *Preuner, Hestia-Vesta* S. 423 ff. — *Cicero pro M. Aem. Scauro* 47 und *Philippica* XI, 10, 24 erwähnt dasselbe zuerst und erst *Varro* führte dann, wie *Wissowa, Hermes* XXII S. 43, glaube ich, mit Recht an, seinen Ursprung auf Troja zurück. Bei dem geheimnisvollen Dunkel, mit dem von jeher die *sacra* des Vestatempels umgeben wurden (das Palladion soll erst zu Commodus' Zeiten zum ersten Male öffentlich gesehen worden sein, *Herodian* I, 14, 4), nimmt es nicht Wunder, daß wir keine älteren Nachrichten über dasselbe besitzen, es ist aber nicht unwahrscheinlich, daß schon in alter Zeit ein Palladion in Gestalt eines bewaffneten Idols neben den *ancilia* Verehrung genofs. Die älteste uns erhaltene Darstellung des römischen Palladians findet sich auf der in augusteische Zeit gehörenden Sorrentiner Basis (*Röm. Mitt.* 1889 Taf. X c. 1894 S. 131), deren eines Relief im Vestatempel hoch aufgestellt ein kleines bewaffnetes Götterbild zeigt. Auf einer Münze des Galba (*Cohen, méd. imp.* I S. 245 nr. 243) ist zum ersten Mal Vesta mit dem Palladion auf der Hand dargestellt. Seitdem erscheint dieser Typus häufiger auf römischen Kaiser-  
münzen, *Preuner* a. a. O. S. 326.

[J. Sieveking.]

**Pallaneus, Palleneus** (*Παλλανεύς*), ein Gigant, *Claudian, Gigantomach.* 109; den Namen Palleneus möchte *M. Mayer, Giganten u. Titanen* 255 f. auch in dem Gigantenverzeichnis des *Hygin* für das überlieferte *lenios* herstellen, und a. a. O. 259 in der *Theogonie* des *Tzetzes* 91 statt *Παλλαντεύς* lesen *Παλλανεύς*. [Höfer.]

**Pallantia**, 1) *Serv. Aen.* 8, 51 *hic autem mons Palatinus . . . est dictus secundum Varro-nem et alios a filia Eundri Pallantia ab Hercule vitata et postea illic sepulta.* S. Bd. 1 Sp. 2292, 58 ff. — 2) Bei *Varro* l. 1. 5, 53 *sed hoc* [das Palatinus] *alii a Palantio* [so der Codex Florentinus] *uxore Latini putarunt* ist vielleicht nicht mit *O. Müller, Palantio* sondern *Pallantia* oder *Pallantia* zu verbessern (vgl. *Jordan, Top.* 2 S. 603). Ob diese Palantia mit der unter 1 genannten in Zusammenhang zu setzen ist, muß dahingestellt bleiben.

[R. Peter.]

**Pallantias** (*Παλλαντίας*), 1) Beinamen der Athene (= *Pallas*), *Anth. Pal.* 6, 247, 7. — 2) = Eos (Aurora) als Tochter des Titanen *Pallas* (s. d. nr. 1), *Ov. Met.* 9, 420, 15, 191; *Fast.* 4, 373. Vgl. *Pallantis*. [Höfer.]

**Pallantiden** (*Παλλαντίδαι*), die fünfzig Söhne des *Pallas* (s. d. nr. 6), Enkel des *Pandion*

(*Plut. Thes.* 3), ein gigantenähnliches Geschlecht (*Sophokl. fr.* 19 bei *Strabon* 9 S. 392). Bei der Kinderlosigkeit ihres Oheims *Aigeus* hofften sie auf dessen Erbe und ergriffen daher die Waffen, als *Theseus* von diesem als Sohn anerkannt wurde, um den Eindringling zu vertreiben. Die einen rückten unter Anführung ihres Vaters *Pallas* von *Sphetos*, einer der vortheseischen Zwölfstädte am südöstlichen *Hymetto*, aus gegen *Ather* vor, während die übrigen sich bei *Gargetos* an der Nordecke des *Hymetto* in den *Ilinterhalt* legten. Dieser wurde jedoch durch *Leos* aus *Agnos*, einen Herold des *Pallas*, dem *Theseus* verraten. Er überfiel die *Pallantiden* und machte sie nieder, worauf sich das Heer des *Pallas* zerstreute (*Istros n. Philoch.* beim *Schol.* zu *Eurip. Hippol.* 35 und wohl auch bei *Plut. Thes.* 3 u. 13).

Die Kämpfe zwischen *Theseus* und den *Pallantiden* werden ebenso wie die des *Aigeus* und *Lykos* von *R. de Tascher, Rev. des études grecques* 4 (1891) 23 als das nationale Ringen zugewanderter Ionier mit der autochthonen Bevölkerung *Attikas* gefaßt. *Toeffer, Att. Geneal.* S. 163, betrachtet die *Pallantiden* als die eigentlichen altjonischen Könige von *Attika*. Zu vergleichen ist der Sieg der *Athene* (*Pallenis*) über den Giganten *Pallas*, den Eponymos von *Pallene*, den *Milchhöfer* in der *Berl. philol. Wochenschr.* 12 (1892) 2 Sp. 35 als den Bergriesen des *Hymetto* erklärt (oben Bd. 1 Sp. 1650, 27). Vgl. *Pallenis* nr. 1.

*O. Müller (Hyperbor.-Röm. Stud.* hrsg. von *Gerhard* 1 S. 276 ff.) hat die Kampfszene auf dem Ostfries des sog. *Theseion* (vgl. *Baumeister, Denkm.* S. 1785 Fig. 1781), wo ein nackter, ideal gestalteter Jüngling drei nackten, Felsen schleudernden Männern gegenüber steht, als Kampf des *Theseus* mit den *Pallantiden* gedeutet. *Ulrichs (Ann.* 13 S. 74. *Reisen und Forschungen* 2 S. 139 ff.) und *Brunn (Sitzungsber. d. bayer. Akad.* 1874, 2 S. 51 f.) bezogen dieselbe auf den Streit der *Hera-kliden* mit *Eurystheus* (s. o. Bd. 1 Sp. 1432, 60), *Heydemann (Ana! Thesca* S. 19) erklärte sie als *Gigantomachie*, obwohl die ruhig zuschauenden Götter dies als unmöglich erscheinen lassen (vgl. ob. Bd. 1 Sp. 1661, 17 ff.). *Lolling (Gött. Nachr.* 1874, 17 f.) dachte an den Zug der *Athener* gegen die *Eleusinier*, und in den *Steinschleudern* vermutete er wegen ihrer stärkeren Körperbildung mit jenen verbündete *Thraker* (in *J. Müllers Handb.* 3 S. 318, 3). *Neuerdings* sieht *Br. Sauer (Das sog. Theseion u. s. plast. Schmuck* Kap. 2 Ostfries) in eben diesen mit Zauberkraften begabte *Pelager*, die das *Pelargikon* gegen den stürmenden *Erichthonios* verteidigen, weil sie ihm die Felsblöcke nicht zu schleudern, sondern in der Luft vor sich herzuschieben scheinen, eine Erklärung, die *C. Robert (Lit. Centralbl.* 1899, 49 Sp. 1718 f. und 23. *Hull. Winckelm.-Progr.* S. 33) mit vollem Recht zurückweist. Er bringt dabei eine früher von *Milchhöfer* aufgestellte, dann aber wieder aufgegebene Deutung auf *Apollon* im Kampfe gegen die *Phlegyer* von neuem vor, während er bei *Preller (Griech. Myth.* 1<sup>a</sup> S. 70, 3) mit *v. Wilamowitz (Aus*

*Kydothen* S. 135) der *O. Müllerschen* Deutung, die immer noch als die befriedigendste betrachtet werden muß, zustimmt. [Stueding.]

**Pallantios** (*Παλλάντιος*), 1) Beiname des Zeus in Trapezus, *Hesych.* Dafs das arkadische (die von *M. Mayer*, *Giganten u. Titanen* 65, 30 zitierte Stelle aus dem *Etyim. M. Παλλάντιος*: ὁ Ζεὺς ἐν Ἀρκადίᾳ habe ich in der Ausgabe von *Sylburg* nicht finden können) Trapezus gemeint ist, ergibt sich aus der Thatsache, 10 dafs Pallas (s. d. nr. 2), der Gründer von Pallantion und Trapezus, der Heros Eponymos des arkadischen Trapezus, Söhne des Lykaon (s. d.) waren. *M. Mayer* a. a. O. 65 meint, dafs der Kult des Zeus Pallantios, 'der Donnergott (πάλλω!)', der im Gewölk thront', sich an den Kult des Titanen Pallas (s. d. nr. 1) angeschlossen habe. — 2) Pallantius heros = Euandros (s. d. Bd. 1 Sp. 1393, 26. 49; 1394, 8), *Ov. Fast.* 5, 647. [Höfer.]

**Pallantis** (*Παλλαντίς*) d. i. Tochter des Pallas (s. d.) = Eos (Aurora), *Ov. Met.* 15, 700; *Fast.* 6, 567. [Höfer.]

**Pallas, -adis** (*Παλλάς, -άδος*), 1) poetischer Beiname (nicht Kultname) der Athena (s. d.), kommt im alten Epos, d. i. bei *Homer* und *Hesiod* nur in Verbindung mit Ἀθήνη, -αή vor (s. die Stellen bei *Bruchmann*, *Epith. deor.* p. 11ff.) und ist erst seit *Pindar* zu einem selbständigen Namen der Göttin geworden (vgl. *Bruchmann* a. a. O. und *Benseler*, *Wörterb. d. griech. Eigennamen* unter *Παλλάς*). Ich beschränke mich hier auf die Aufzählung der schon im Altertum aufgestellten Etymologien des Namens, die z. T. mythologisch Beachtenswertes darbieten.

1) *Platon*, *Kratylos* p. 406 D. f. leitet Π. ab ἀπό τῆς ἐν ὄπλοις ὀρχήσεως . . τὸ γὰρ πον ἢ αὐτὸν ἢ τι ἄλλο μετεωρίζει ἢ ἀπὸ τῆς γῆς ἢ ἐν ταῖς χειρὶ πάλλειν τι καὶ πάλλεσθαι καὶ ὀρχεῖν καὶ ὀρχεῖσθαι καλούμεν (s. auch *Cornut.* *de nat. deor.* p. 110 *Os.*: Παλλὰς διὰ τὴν . . νεότερα, ἀφ' οὗ καὶ πάλληρος καὶ παλλακίαι προσεγορεύονταν σιριστητικὸν γὰρ καὶ παλλόμενον τὸ νέον; vgl. hierzu auch unten Abschnitt 3; *Eustath.* z. *Od.* p. 84, 35f. und *Verg.* *Aen.* 2, 174: *Terque ipsa [Pallas] solo, mirabile dictu, emicuit parmamque ferens hastamque trementem [= ἀνεπέλωτο; vgl. den Tanz ἀνεπέλω!]).* Wie es scheint, denkt also 50 *Platon* in diesem Falle an die Pyrrhische, den kriegerischen Waffentanz, den Pallas erfunden und selbst zum ersten Male nach dem Siege über die Giganten getanzt haben sollte, und welcher deshalb ihr zu Ehren am Fest der Panathenaien aufgeführt wurde (*Preller-Robert*, *Gr. Mythol.* 1 S. 78, 4. 224, 2).

2) *Apollon*, *Soph. lex. Hom.* p. 126, 29 *Bekk.*: ἀπὸ τοῦ πάλλειν τὸ δόρυ. Ebenso *Schol.* z. *Il.* A 200; z. *Od.* α 252. *Et. M.* 649, 53 ff. 60 *Phot. lex.* s. v. Παλλάς. *Eustath.* z. *Od.* p. 1742, 42. *Myth. Vat.* 1, 124. *Tzetz.* z. *Lyk.* 355. *Prob.* z. *Verg. Ecl.* 2, 61. Für diese Deutung läßt sich namentlich die Gestalt der Palladien (s. Palladion) anführen, welche die Göttin regelmäfsig den Speer schwingend (τὸ δόρυ πάλλουσαν) darstellen; vgl. auch *Phot. lex.* s. v. παλλά· δόρατα und oben Bd. 1 Sp. 679,

wo mit anderen neueren Mythologen der geschwungene Speer der Pallas als Blitz gedeutet ist (vgl. *παλὸν πῦρ* = Blitz b. *Soph. Ant.* 131).

3) Nach *Strabon* p. 816 wurde im ägyptr. Theben eine εὐειδιστάτη καὶ γένους λαμπροτάτου παρθένος dem Zeus geweiht (vgl. *Diod.* 1, 47, der von παλλακίδες Διὸς redet). *Strabon* fügt hinzu: ἐς καλοῦσιν οἱ Ἕλληρες παλλάδας, womit auch *Eustath.* z. *Od.* p. 1742, 42 ff. übereinstimmt, wenn er offenbar mit Beziehung auf *Strabon* a. a. O. sagt: ἢ καὶ διὰ τὸ νεάζον καὶ εὐειδές, λέγονσι γὰρ οἱ παλαιοὶ τὰς εὐειδιστάτας καὶ εὐγενεῖς παρθένους ἱερωσάτω καὶ καλεῖσθαι παρ' Ἑλλήσι παλλάδας, οἱ καὶ τὸν νέον οὐ μόνον πάλλαντα καλοῦσιν, ἀλλὰ καὶ πάλλακα. Vgl. auch *Aristoph. Byz.* p. ἡλικίων b. *Annona*. p. 35 *Valck.* (u. *Valckenaer* p. 52 z. d. St.), wo πάλλαξ mit βούπαις, ἀντίπαις, μελλέφρηος [= neugriechisch παλλημάριον, παλλημάρης] erklärt wird, und ausserdem *Apoll. Soph. lex. Hom.* 126, 29, wo statt des mir unverständlichen ἢ ἀπὸ τοῦ πάλλειν κατὰ τὴν ἡλικίαν, παρθένος γὰρ ἐστίν, ὅθεν καὶ ὁ πάλλαξ ὀνόμασται wohl ἀπὸ τοῦ παλλ[άδα] εἶν[αι] u. τ. ἢ. zu lesen ist, ferner *Eust.* z. *Il.* p. 763, 20 ff., der *Παλλάς* auch mit πάλλαξ (-ηξ), παλλακίς zusammenbringt, *Cornut.* a. a. O. *Et. M.* 649, 58 ff.: Παλλακίς ἢ παῖς κατὰ Δωριεῖς [ὁ παῖς? ἢ πάλλαξ λέγεται. *Orion Theb.* p. 126, 12: παλλακίς: ἢ νέα κατὰ ἡλικίαν, καὶ γὰρ ὁ παῖς κατὰ Δωριεῖς πάλλαξ λέγεται. *Et. Gud.* p. 450. *Hesych.* παλλάκιον· μισράκιον, *Phot. lex.* παλλακίς· κόρη. *Hesych.* παλλακίος· ἐρώμενος. *Phot. lex.* παλλακίον· τὸν παλλακνεύμενον.

4) *Apollon*, *Soph. lex. Hom.* p. 126, 29 sagt: ἐνιοὶ δὲ οἱ Παλλάντα ἀνεῖλαν, ἕνα τῶν Γιγάντων. Ebenso *Fest.* p. 220 *Müll.*: *Pallas Minerva est dicta, quod Pallantem gigantem interfecerit*, ferner *Etyim. M.* 649, 53 ff. *Et. Gud.* p. 450. *Schol. Il.* A 200. *Schol. Od.* α 252. *Phot. lex.* s. v. Παλλάς. *Myth. Vat.* 1, 124; *Tzetz.* z. *Lyk.* 355, nach dem Pallas (s. d. nr. 5) der Vater der Athena war und von ihr getötet wurde, weil er ihr Gewalt anthun wollte (vgl. auch *Cic. N. D.* 3, 23, 59. *Arnob. adv. g.* 4, 14. 16. *Clem. Al. Protr.* 17° *Sylb.* *Ampel.* 9, 10. *M. Mayer*, *Gig.* u. *Tit.* 191, 75; mehr unter Pallas nr. 5). Über den zu Grunde liegenden Mythos siehe *Max. Mayer*, *Gig.* u. *Tit.* S. 189 ff. Dagegen heisst es bei *Philodem. de pict.* p. 6 G.: ἐγνοι δὲ τὴν Ἀ[θήνη]ν Παλλάδα εἶν[αι] φασιν, ὅτι Παλλ[ά]δα τὴν Παλαμ[ά]ρος [s. Palamion] ἐαντῆς ὀπαδὸν ὄσαν ἀγο[υ]σα ἀ[.]ε[.]φ[.]θειρον (vgl. darüber *Max. Mayer* a. a. O. 190, 72 und unter Pallas nr. 2).

5) Ἀπὸ τοῦ παῖειν τοὺς λαοὺς: *Apion* b. *Apollon*, *Soph.* a. a. O.; vgl. *Hesych.* s. v. Παλλάς· Ἀθηνῆ ἢ παῖονσα [πάλλουσα *Heinsius*] τοὺς αὐλοὺς [λαοὺς?]

6) Παρὰ τὸ ἀναπεπάλλθαι ἐκ τῆς κεφαλῆς τοῦ Διὸς: *Et. M.* 649, 53 ff. *Eust.* z. *Il.* p. 84, 35 ff. *Schol. Il.* A 200. *Et. Gud.* p. 450.

7) Διὰ τὸ παλλομένην τὴν καρδίαν τοῦ Διονύσου προσκομίσει τῷ Διὶ: *Schol. Il.* A 200. *Et. M.* 649, 53 ff. *Eust.* z. *Il.* p. 84, 35 ff. *Et. Gud.* p. 450 *Tzetz.* z. *Lyk.* 355. *Clem. Al. Protr.* p. 12 *Sylb.* Über den zu Grunde liegenden orphischen Mythos vgl. *Lobeck*, *Agl.* 559 ff.

8) *Ab insula [peninsula M. Mayer] Pal-lene, in qua nutrita est: Myth. Vat. 1, 124. Vgl. dazu Hesych. s. v. Παλλην[α]ς ἢ Ἀθηνᾶ ἐν Χαλκίδι [Χαλκιδικῆ?]. M. Mayer, Gig. u. Tit. 191, 75 u. d. Art. Pallenis.*

9) Παρὰ τὰς παλάμους; *Schol. Il. A 252* (wahrscheinlich mit Bezug auf die Kunstfertigkeit und Geschicklichkeit der Athena Ergane).

2) Tochter des Triton oder des Palamaon 10 (s. d.) und Jugendgespielin der Athena, von dieser unabsichtlich getötet: *Philodem. de piet. p. 6 G.* (s. oben unter nr. 4 a. E.). *Tzetz. z. Lyk. 355* und in einem eingeschobenen Stücke b. *Apollod. bibl. 3, 12, 5. Vgl. M. Mayer a. a. O. 190,* der mit Recht diese Pallas mit Gorgo und Iodama vergleicht und gewissermaßen für eine Doppelgängerin der Athene erklärt.

Die meisten neueren Forscher haben sich für die Ableitung von πάλλειν entschieden, so 20 *Preller-Robert, Gr. Myth. 1, 185. M. Mayer a. a. O. 65. Gerhard, Gr. Myth. § 245, 1. Lauer, Syst. d. gr. Myth. 317* (vgl. über andere Deutungen ebenda S. 312). [Roscher.]

**Pallas, -antis** (Πάλλας, -αντος), 1) ein Titane, Sohn des Kreios (s. d.) und der Eurybia (s. d. nr. 1), Bruder des Astraiois (s. d. nr. 1) und des Perses, *Hes. Theog. 376. Apollod. 1, 2, 2. Hyg. fab. p. 11, 13 Schmidt; vgl. Paus. 7, 26, 12.* An der zweifelhafte überlieferten Stelle *Hom. hymn. Merc. 100: Πάλλαντος θυγάτηρ Μεγαμειδέϊαο ἄνακτος* erscheint Megamedes (s. d.) und die dort verzeichnete Litteratur) als Vater des Pallas, dieser selbst als Vater der Selene. Bei *Ovid. Metam. 9, 421, 15, 191. Fast. 4, 373* ist Pallas auch Vater der Eos (Aurora), nach *Kallistratos und Satyros bei Dion. Hal. 1, 68* (vgl. 61. 62) Vater der Chryse, die ihrem Gatten Dardanos (s. d. nr. 1) als Geschenk der Athene 40 *τὰ τε Παλλάδεια καὶ τὰ ἱερὰ τῶν μεγάλων θεῶν* in die Ehe mitbringt, *K. O. Müller, Hyperb.-röm. Studien 1, 276. Kleine Schriften 2, 177* bei *Ersch u. Gruber s. v. Pallas-Athene p. 94. Welcker, Gr. Götterl. 1, 308. Dümmler bei Pauly-Wissowa s. v. Athena 1976. Tümpel ebend. s. v. Chryse nr. 11 p. 2489. M. Mayer, Giganten und Titanen 65, 32. Nach Hesiod. Theog. 382ff.* (vgl. *Paus. 8, 18, 1*) vermählte sich Pallas mit der Styx und zeugte mit ihr Eifer und Sieg (Ζῆλος, Νίκη), Kraft und Gewalt (Κράτος, Βίαι); vgl. die allerdings nicht unverderbt überlieferte Stelle bei *Hygin. fab. p. 11, 20 Schmidt*, wo als Kinder des Pallas und der Styx genannt werden: Vis, Invidia, Potestas, Victoria. Übereinstimmend mit *Hesiod* nennt auch *Bakchylides fr. 71 Kenyon = fr. 48 Bergk 3<sup>a</sup>, 585 = Anth. Pal. 6, 313* Nike eine Tochter des Pallas. An Stelle des Titanen Pallas ist bei *Dion. Hal. 1, 33* der Lykaonsohn Pallas (s. d. nr. 2) nach arkadischer Überlieferung 60 Vater der Nike, diese selbst Jugendgespielin (σύντροφος) der Athene, die gleich nach ihrer Geburt von Zeus dem Pallas übergeben worden ist und bei diesem zur Jungfrau heranwächst. Hieraus schließt *M. Mayer, Giganten u. Titanen 65, 32* auf die Identität des Titanen Pallas und des gleichnamigen Lykaonsohnes: aus den Göttern seien Heroen

geworden, und wenn sich auch der Kultus des Pallas nicht mehr nachweisen lasse, so habe sich doch der des Zeus als Pallantos (s. d.) daran angeschlossen. Den Namen Πάλλας deuten *Mayer a. a. O. 65. Robert-Preller 47, 2* im Gegensatz zu *Welcker a. a. O. 1, 560*, nach dem Pallas 'Umschwung' bedeutet, als 'Schwinger, Schleuderer', entweder des Blitzstrahles oder der Sonnenstrahlen. Nach der Überlieferung der Einwohner der achäischen Stadt Pellene hatte diese ihren Namen von dem Titanen Pallas, während die Argiver behaupteten, sie sei nach Pellen (s. d.), dem Sohne des Phorbas, benannt, *Paus. 7, 26, 12. — 2*) Sohn des Lykaon, ursprünglich (oben nr. 1) mit dem Titanen identisch, *Apollod. 3, 8, 1. Paus. 8, 3, 1, Großvater des Euandros (s. d.), Serv. ad Verg. Aen. 8, 51. 54, Gründer und Eponymos der arkadischen Stadt Pallantion (Paus. a. a. O. 20 Steph. Byz. s. v. Παλλάντιον)*, wo er einen Tempel hatte und seine und des Euandros Bildsäule stand, *Paus. 8, 44, 5. Ganz ver-worren, wohl infolge einer Verwechslung mit Pallas nr. 6, ist die Notiz b. Serv. ad Verg. Aen. 8, 54: a quibusdam tamen hic Pallas, auctor Euandrii generis, Aegaei filius [s. Pallas 6] fuisse dicitur, qui a fratre Theseo Athenis regno pulsus ad Arcadiam venit et ibi regnum tenuit. — 3*) Sohn des Euandros *Verg. Aen. 8, 104ff.*; er bestattete seinen Vater auf dem nach ihm Pallantium (Palatium) benannten Hügel in Rom, *Eust. ad Dionys. Perieg. 347. Schol. ebend. 348. Nach Serv. ad Verg. Aen. 8, 51* fand er nach dem Tode des Euandros bei einem Aufstand seinen Tod. *Vergil (Aen. 10, 480)* läßt ihn als Bundesgenossen des Aineias von der Hand des Turnus fallen. [S. Bd. 1 Sp. 2293, 22ff. (den dort angeführten Stellen sind *Paul. S. 220 Palatium und Interpol. Serv. Aen. 11, 143* hinzuzufügen). R. Peter.] — 4) Sohndes Herakles und der Lavinia (Λαῖνα), der Tochter des Euandros, der als Jüngling starb; Euandros errichtete ihm auf dem Hügel, der nun Pal(l)antium genannt wurde, ein Grabdenkmal, *Dion. Hal. 1, 32, 43. Serv. ad Verg. Aen. 8, 51. [Vgl. Bd. 1 Sp. 2292, 41ff. Peter.] — 5*) Einer der Giganten, *Apollod. 1, 6, 2. Hyg. fab. p. 10 Schmidt. Nach Apollod. a. a. O. zog Athena im Gigantenkampfe dem Pallas die Haut ab und bedeckte ihren eigenen Körper damit, nach Claudian, Gigantomach. 95* versteinert sie ihn mit der Aegis. Von der Erlegung des Πάλλας soll sie ihren Namen Παλλάς (s. d.) erhalten haben, *Etym. M. Etym. Gud. Suidas s. v. Παλλάς. Festus 220 Müller, Myth. Vat. 1, 124; vgl. Sidon. Ap. c. 15, 23. Nach Tzetz. Lyk. 355. Clem. Alex. cohort. ad gentes p. 100 Migne = p. 24 Potter, Cic. de nat. deor. 3, 23, 59. Arnob. adv. nat. 4, 14 p. 152 Reifferscheid (vgl. 4, 16 p. 153. Firm. Matern. 16, 2)* war Pallas der Vater (als Mutter wird an einigen Stellen *Τιτανίς ἢ Ῥεακροῦ* genannt) der Athene, und versuchte, der eigenen Tochter Gewalt anzuthun, worauf diese ihn tötete, ihm das Fell abzog, sich damit bekleidete und seine Schwingen an ihre Füße setzte. Über die Deutung des Mythos vom Kampfe der Athene mit Pallas vgl. *O. Müller, Hyperb.-röm. Studien 1, 286.*

Gerhard, *Ges. akad. Abh.* 1, 240. *M. Mayer* a. a. O. 189ff. Ursprünglich ist er wohl mit dem Giganten identisch (*Preller-Robert* 70, 3. *Gerhard* a. a. O. 1, 247. v. *Wilamowitz*, *Aus Kykladen* 134. *Toepffer*, *Att. Geneal.* 290. 303; vgl. *Sophokles* bei *Strabon* 9, 392: ὁ ἀρχαῖος οὗτος καὶ γίγαντας ἐπαύρων εἴληξε Πάλλης), aber frühzeitig in attischer Lokalsage zu einem mythischen König geworden. — 6) Pallas, der Sohn des Pandion und Bruder des Aigeus, Lykos und Nisos, der mit seinen Brüdern die Metioniden vertrieb, *Apollod.* 3, 15, 5. *Strabon* 9, 392 und *Sophokles ebend.* *Schol. Eur. Hipp.* 35. 1200. *Steph. Byz.* s. v. *Λαλαία*. *Suid.* s. v. *Παλλάων*. Von seinen Söhnen (s. d. Artikel Pallantiden) werden namentlich aufgeführt Butes (s. d. nr. 4) und Klytos (s. d. nr. 2; vgl. *Ov. Metam.* 7, 500), die, wie ihr Vater Pallas, ebenfalls als Giganten auftreten, *M. Mayer* a. a. O. 185. Sie begeben sich zusammen mit Kephalos nach Aigina, um den Aiakos um Hilfe gegen Minos zu bitten; bei *Diod. Sic.* 4, 60 schließt Androgeos, des Minos Sohn, mit den Pallantiden Freundschaft, und daher läßt Aigeus aus Besorgnis, durch die Pallantiden im Bunde mit Androgeos der Herrschaft beraubt zu werden, diesen ermorden. Ein anderer Sohn des Pallas wird auf der Jagd von Theseus versehenlich getötet, *Schol. Eur. Hipp.* 35. Nach *Plut. Thes.* 1, 22, 2. 28, 10. *Hypothes. Eur. Hippol.* 30 *Hygin. fab.* 244 p. 136 *Schmidt* tötet Theseus den Pallas und seine Söhne; andere und zwar die besten (v. *Wilamowitz* a. a. O. 135, 58) berichten nur, daß Theseus bei Gargettos die im Hinterhalt liegenden Söhne des Pallas durch den Verrat des Leos (s. d. nr. 2) besiegte und tötete, worauf die unter Pallas selbst über Spheetos heranziehende Hauptmacht sich zerstreute, *Plut. Thes.* 13. *Philochoros fr.* 13 bei *Schol. Eur. Hipp.* 35; von dem Schicksal des Pallas wird an diesen Stellen nichts erwähnt. Der Kampf des Theseus mit Pallas und seinen Söhnen ist höchst wahrscheinlich auf dem Ostfries des Theseions (abgeb. *Müller, Denkmäler* 1, 109. *Baumeister, Denkmäler* 1871 S. 1785) dargestellt, rechts davon die Errichtung des τράπεζιον, links der Gefangene stellt nach der Vermutung von *Wilamowitz* (a. a. O. 135, 58) den Pallas dar, *O. Müller, Hyperbor.-röm. Studien* 1, 280ff. *Preller-Robert* 70, 3. *Baumeister* 50 a. a. O. 1784r, wo auch die abweichenden Deutungen angegeben sind (vgl. Pallantiden). [Dargestellt ist Pallas auch zusammen mit Orneus, Nisos und Lykos auf der schönen oben Bd. 2 Sp. 2187 f. (Art. Lykos) abgebildeten streng-rothfigur. Vase. Roscher.] [Höfer.]

Pallene (*Παλλήνη*), 1) Tochter des Sithon, Königs der Odomanten im thrakischen Chersones, nach welcher die Halbinsel Pallene benannt sein sollte. Ihre Mutter war Achiroë, die Tochter des Neilos, oder die Nymphe Mendeis (Mende, Stadt auf Pallene), ihre Schwester Rhoiteia, *Tetzl. Lysk.* 1161 (vgl. 583); *Hegesippos* b. *Steph. B.* v. *Παλλήνη*; *Eustath. Dion. Per.* 327; *Philarg. Verg. Ge.* 4, 390 (wo Pallene zu schreiben statt Palla). Wegen ihrer Schönheit ward sie von zahlreichen Freiern aufgesucht. Der Vater versprach ihre Hand

und die Herrschaft dem, welcher ihn im Kampfe besiegen würde, und tötete viele. Darnach liefs er den Dryas und Kleitos mit einander um sie kämpfen, und Dryas kam dabei um durch eine List der Pallene, welche den Kleitos liebte. (Der Erzieher der Pallene nämlich bestach ihr zu Liebe den Wagenlenker des Dryas, daß er die Nägel vor den Wagenrädern wegief, worauf Dryas beim Kampfe stürzte und von Kleitos getötet wurde, *Parthen.*; vgl. die ähnliche Sage von Pelops und Myrtilos [s. d.]). Sithon wollte deswegen die Tochter töten; aber eine himmlische Erscheinung (oder Aphrodite) verhinderte dies. Nachdem Sithon gestorben, erhielten Kleitos und Pallene die Herrschaft des Landes, das jetzt Pallene genannt wurde, *Kon.* 10; *Theagenes* u. *Hegesippos* b. *Parthen.* 6. — Nach *Nonn. Dion.* 48, 90—237 fordert Dionysos von Sithon, den er für den Mord so vieler Freier strafen will, die Hand seiner Tochter. Sithon läßt ihn mit Pallene um die Ehe kämpfen; er siegt, tötet den Sithon und vermählt sich mit Pallene; vgl. *Philostr. epist.* 47 *ed. Kayser* 2, 248. — 2) Eine der Töchter des Alkyoneus, welche sich nach des Vaters Tod von dem kanasträischen Vorgebirge in Pallene ins Meer stürzten, aber von Aphrodite in Vögel verwandelt wurden, *Eustath. z. Hom. p.* 776, 37; *Suid.* v. *Ἀλκυονίδες ἡμέραι*; *Apostol.* 2, 20; *Bekk. Anecd.* 377, 25; *Eudoc.* p. 35. — [3] Auf Münzen von Potidaia will *Müllingen, Sylloge of ancient unedit. coins* 48 (vgl. *Head, Hist. num.* 188) in dem weiblichen Haupte die Personifikation der Halbinsel Pallene erkennen. Höfer.] [Stoll.]

Palleneus s. Pallaneus.

Pallenis (*Παλλήνις*), 1) die Athene vom Demos Pallene zwischen Athen und Marathon (*Herod.* 1, 62. *Eurip. Heraclid.* 849, 1031. *Lyskophron*, *Alex.* 1261. *C. I. A. 1*, 222, 224, 273. *Ἀθηναία ἐν Παλλήνιδι*, über die *Glosse d. Hesych. Παρθέρον Παλλ.* vgl. *O. Müller, kl. Schr.* 2, 151). Der Kult des Heiligtums (ἱερόν Παλλήνιδος Ἀθ. oder Παλλήνιον) war zweifellos sehr alt (v. *Wilamowitz, Arist. u. Ath.* 1, 37, 5); auch muß der Reichtum an Weihgeschenken bedeutend und die Kultübung eigentümlicher Art gewesen sein, wenn eine Schilderung seiner Merkwürdigkeiten den Inhalt einer besonderen Schrift von *Themison* (aus unbestimmter Zeit) bei *Athen.* 6, 234, 235 bilden konnte. Als Diener des Heiligtums werden hier eine Priesterin und drei Parasiten (über diese vgl. *Stengel, griech. Kultusaltert.* in *Iw. Müllers Handb.* 5, 3, 46), zwei aus dem Demos Gargettos und einer aus Pitthos, genannt, ferner der Basileus, Greise und neuvermählte Frauen. Die Datierung der Weihgeschenke fand nach dem Namen der Athenepriesterin statt: s. *Toepffer, att. Genealogie* 100. In Pallene war auch der Mythos von den Pallantiden heimisch, aus dem eine vereinzelte Episode bei *Ant. Karyst. mirab. hist.* 12 nach dem Logographen *Ameleasagoras* erhalten ist (s. unter *Erichthonios* 1, 1304; der zum Lykabettos gewordene Fels wurde aus der Gegend von Pallene losgerissen). Es ist deshalb wahrscheinlich, daß hier auch der epichorische Heros Pallas gemeinschaftlich mit Athene Pallenis Verehrung genoß

(s. *Milchhöfer*, *Berliner Philol. Wochenschr.* 1892, 2, 34 und *O. Müller* in *Gerhards hyperb. röm. Studien* 1, 276 ff.). Was die genauere topographische Bestimmung des Orts betrifft, so hat ihn *Brückner* neuerdings in den *Athen. Mitt.* 14, 200—234 unter Benützung von aufgefundenen Weihinschriften Palleneischer Bürger an den Ostabhang des südlicheren Gebirgszugs des Hymettos in die Nähe von Koropi versetzt, indem er zugleich die Vermutung äußerte, daß die Athene, welche den Peisistratos zurückführte, die Pallenis gewesen sei. S. dagegen *Löper*, *Ath. Mitt.* 17, 422 und besonders *Milchhöfer* a. a. O. und S. 2 ff., der nach eingehender Prüfung der Überlieferung und von der heutigen Ortsbezeichnung Ballana (zwischen Jeraka und Kantza) ausgehend den Demos in die Nähe von Gargetos zurückverlegt, wo ihn schon *Leake Demi* 2 46 und *Rofs Demen* 53 gesucht hatten. [— 2] Beiname der Proteustochter Eidothea, *Dionys. Per.* 259. *Enst. ad Dionys. Per.* 327. *Priscian. Per.* 243. Höfer.] [Eisele.]

**Pallor** und **Pavor**, lateinische Nachbildung der homerischen Schreckgestalten und Aresbegleiter *Δείμος* und *Φόβος* (s. über diese *Preller-Robert*, *Griech. Mythol.* 1, 338 f.), wahrscheinlich von *Ennius* in der Schilderung des Kampfes der Römer mit den Vejentern und Fidenaten unter Tullus Hostilius eingeführt, um die Wirkung des Abfalles der Albaner unter Mettius Fufetius zu veranschaulichen. Daraus ist in der annalistischen Tradition (*Valerius Antias*?) bei *Liv.* 1, 27, 7 die Gelobung von Heiligtümern dieser Gottheiten geworden: *Tullus in re trepida duodecim vocit salios fa-naque Pallori ac Pavori*. Die hier erwähnten Salier sind die Sali Collini oder Agonales; da *Livius* 1, 20, 4 dem Numa nur die Einsetzung eines zwölfgliederigen Salierkollegiums, der Sali Palatini, zugeschrieben hat, meint er hier dieselbe Verdoppelung der Priesterzahl, die *Dionysios v. Halikarnafs* 3, 32, 4 (vgl. 2, 70, 1. *Cass. Dio* *frag.* 6, 5 *Melb.*) ebenfalls den Tullus Hostilius, jedoch im Kampfe mit den Sabinern geloben läßt. Von den Heiligtümern des Pallor und Pavor weiß *Dionys* weder in dem Berichte über diese Schlacht, noch in dem über den Kampf mit den Vejentern und Fidenaten (3, 24, 4) zu erzählen. Dagegen ist in der erweiterten Fassung der *Servius-Scholien* zu *Aen.* 8, 235 durch Mißverständnis der Worte des *Livius* (Beziehung von *Pallori ac Pavori* nicht nur zu *zana*, sondern auch zu *salios*) große Verwirrung angerichtet: *quos (salios) alii a Numa institutos dicunt, ut arma ancilia saltantes portant: ergo bene a saltu appellati. horum numerum Hostilius auxit* (so richtig *Deupster*, addidit Hss.). *nam duo sunt genera saliorum, sicut in saliaribus carninibus inventur, Collini et Quirinales a Numa instituti, ab Hostilio vero Pavorii et Pallorii instituti*. Dieser schon längst richtig erkannte Sachverhalt (verkannt eigentlich nur von *Rubino*, *Beitr. z. Vorgeschichte Italiens* S. 241 ff., dessen ganz haltlose Kombinationen sonderbarerweise von *Weissenborn-H. J. Müller* zur Erklärung der Liviusstelle herangezogen wer-

den) ist neuerdings völlig verwirrt worden durch *B. Maurenbrecher* (*Carminum saliarum reliquiae*, *Jahrh. f. Philol. Suppl.-Bd.* 21, 1894, 315 ff.), der die Angabe des *Vergil*-Scholiasten auf *Varro* zurückführen zu können glaubt; aber die von ihm im Wortlaut angeführte, mit dem Scholion wörtlich übereinstimmende *Varrostelle*, angeblich *de ling. lat.* 6, 14, existiert nur in der Phantasie des Verfassers, dem offenbar in seinen Excerpten eine Abschrift des *Vergil*-Scholions sich unter die falsche Bezeichnung „*Varro de l. l.* 6, 14“ verirrt hat. Außer *Livius* weiß kein antiker Autor von Tempel und Kult des Pavor und Pallor zu berichten, denn all die zahlreichen Zeugnisse, die ihrer gedenken, beruhen ausschliesslich auf der *Livius*-stelle (auch die Erwähnung bei *Mart. Cap.* 1, 55 in der elften Region des Templum). Schon *Seneca* (*frag.* 33 *Haase* aus *August. civ. dei* 6, 10) hat in der Schrift *de superstitione* Pavor und Pallor unter den Mißbildungen des antiken Götterglaubens aufgeführt, und in der christlichen Polemik gegen den Polytheismus erscheinen die beiden Gestalten regelmäßig neben *Cloacina*, *Febris* u. a. unter den Beispielen besonders verwerflicher und absurder Vergöttlichungen (z. B. *Minuc. Fel.* 25, 8 = *Cypr. quod idola dei n. s.* 4. *Tertull. adv. Marc.* 1, 18. *Arnob.* 1, 28. *Lact.* 1, 20, 11. *August. c. d.* 4, 23, 6, 10; *epist.* 17, 2; *de consensu evang.* 1, 18; in *psalm.* 104, 11 [= *Migne, Patrol. lat.* 33, 84. 34, 1053. 37, 1396]. *Acta SS. Jul.* 5, 144).

Bei den späteren römischen Dichtern erscheint **Pavor** nach homerischem Vorbilde als Diener und Gespannführer des Mars (*Stat. Theb.* 3, 424 f.: *Comunt Pwror Iraque cristas, frena ministrat equis Pavor armiger*; vgl. 7, 108 ff. *Val. Flacc.* 2, 204 f.: *udclerat Pavor et Geticis Discordia demens e stabulis atraeque genis pallentibus Irac. Claudian. in Rufin.* 1, 342 f.: *Ter galeam, Bellona, mihi nexaque rotarum tende, Pavor; frenet trepidos Formido iugales* (vgl. *Hygin. fab.* p. 12, 9 *Schn.*: *ex Venere et Marte Harmonia et Formido = Δείμος; de consul. Stilich.* 2, 371 ff.: *Frena regit currumque patris Bellona . . . praecedit victorque Metus cum fratre Pavore* u. s. w.), vereinzelt auch nach dem Vorbilde des *Antimachos* (*Schol. A Hom. Il.* 4, 439) *Terrorque Pavorque* als Rosse des Mars (*Val. Flacc.* 3, 89). *Ovid* führt im Gefolge der *Tisiphone Luctus, Pavor, Terror* und *Insania* auf (*met.* 4, 484; vgl. 487 *pallorque fores infecit aetnas*), während er **Pallor** zum Genossen von *Tremor* und *Fames* macht (*met.* 8, 790; vgl. *Prudent. psychom.* 464 *Cura, Fames, Metus, Anxietas, Perivrius, Pallor* u. s. w.), also zu einer Versinnlichung des Verfalls der Körperkräfte; ähnlich *Sil. Ital.* 13, 581 f.: *Luctus edax Maciesque malis comes addita morbis et Macror pastus fletu et sine sanguine Pallor* u. s. w. (vgl. *Sen. Herc. f.* 693 f. *Metus Pavorque furcus et frendens Dolor atterque Luctus sequitur et Morbus tremens*) und *Claudian. de sexto consul. Honor.* 321 ff.: *comitatur euntem Pallor et atra Fames et saucia lividus ora Luctus et inferno stridentes agmine Morbi*. Ganz vereinzelt steht der *gratus amantum Pallor*

(neben *Licentia, Irae, Excubiae, Laerimae, Audacia, Metus, Voluptas, Periuria*) im Gefolge der Venus bei *Claudian. de nupt. Honor.* 80 f. Bei *Apul. metam.* 10, 31 treten als Beleiter der Minerva *Terror* und *Metus* an die Stelle von *Pavor* und *Pallor* (vgl. dazu *Dillthey, Archäol. Zeit.* 33, 1875 S. 69, 28).

Bildnisse von *Pavor* und *Pallor* glaubte man lange Zeit in den Köpfen auf dem Avers der Denare des L. Hostilius Saserna, geprägt zwischen 49 und 45 v. Chr. (*Eckhel, Doctr. num.* 5, 226. *Babelon, Monn. republ.* 1, 552 f.) zu besitzen, aber diese Deutung widerlegt sich schon durch die Thatsache, daß der eine Kopf weiblich ist; mit Recht erkennt man jetzt in diesen Köpfen einen Gallier und eine Gallierin mit Beziehung auf das Opfer (*hostia*); vgl. *Hostilius* von *Gallus et Galla* (*W. Froehner, Philolog. Suppl.* Bd. 5, 1884, 84. *R. Mowat, Revue numismat.* 3<sup>me</sup> sér. 9, 1891, 279 ff. *A. Blanchet, Études de numismatique* 1, Paris 1892, 15).

[Wissowa.]

**Palmithe** (palmithe) lautet die etruskische Form für das griechische Palamedes. Der Name ist zunächst dreimal auf Spiegeln belegt, deren erster in Toscanella gefunden ist, während der Fundort der anderen beiden nicht berichtet wird. Außerdem aber giebt es noch zwei weitere Belege, und zwar auf Gemmen, deren eine von Carneol und in Volci gefunden worden ist. Der Spiegel von Toscanella ist veröffentlicht von *Garrucci, Bull. dell' Inst.* 1865, 14; *Gerhard, Etrusk. Spiegel* 4, 30 sq. Taf. CCLXXXII; *Fabretti, C. I. I.* nr. 2097 ter; den zweiten Spiegel, der ehemals im Museo Borgia zu Velletri war und jetzt wohl, wie die übrigen Gegenstände dieses Museums, im Nationalmuseum zu Neapel sein wird, haben herausgegeben *Inghirami, Gall. Omer.* 2, 52 sq. mit Kommentar von Lanzi und Abbildung auf Taf. CXXI; *Gerhard, Etr. Spiegel* 3, 190 sq., Taf. CXCVI (vgl. Taf. XXII nr. 8). Der dritte Spiegel, vermutlich in der Gegend von Chiusi gefunden, gehört zu der Sammlung Terrosi in Cetona. Er ist herausgegeben von *Gerhard, Etr. Spiegel* 3, 336 Taf. CCLXXV A nr. 2 und von *Fabretti, C. I. I.* nr. 1014 quater. Die Gemme von Volci ist herausgegeben von *J. Cades, Centuria* 3, nr. 32; *A. de Montigny* in der *Rev. archéol.* 4, 284, pl. LXVIII nr. 1; *De Witte, Catal. Durand* 446 nr. 2198; *Fabretti* nr. 2215. Die andere Gemme hat gleichfalls *A. de Montigny* in der *Revue archéol.* l. c. pl. LXVIII nr. 3 veröffentlicht.

Der Spiegel von Toscanella enthält vier Figuren, und zwar, von rechts nach links geordnet: ziumithe (Diomedes), menie (Menelaos), evas (Aiax) und palmithe (Palamedes). Welche Scene er grade im einzelnen darstellt, dafür fehlt es an jedem Anhalt. Der zweite Spiegel, dessen Fundort nicht überliefert ist, stammt aus Orvieto. Er trägt auf seiner Spiegelfläche das Wort *śuθina*, und alle Gegenstände, die dieses Wort tragen (es bedeutet „Grabgerät“, von *śuθi* „Grab“ abgeleitet), sind ohne Ausnahme orvietanischer Herkunft. Es ist nur noch ein kleines Bruchstück des Spiegels erhalten, aber der obere Rand desselben trägt

noch die Namen der sämtlichen sechs Figuren, die der Spiegel einst enthalten hat. Aus ihnen, sowie den Resten der Figuren, ergibt sich, daß die Darstellung die der Helena unter ihren Freiern gewesen ist. Die Figuren sind die folgenden: im Hintergrunde eine Göttin eurtepe, also die Muse Euterpe; rechts von ihr ist eine Gruppe, die aus ziumithe (Diomedes), der geschmückten [e]linai (Helena) und palmithe oder talmithe (Palamedes) besteht; die linke Gruppe ist verloren, auch die überschriebenen Namen sind verstümmelt, jedoch mit Sicherheit als *acememrun* und *mnele* (*Agamemnon* und *Menelaos*) herzustellen (so auch *Deecke, Lex.* s. v. *eurtpa*). Der Name palmithe sieht aus wie talmithe. Der Spiegel Terrosi zeigt vier Figuren: links den sitzenden nackten Palamedes, dessen Beischrift auch hier eher talmithe als palmithe zu lesen ist; vor ihm eine nackte geschmückte Frau, *çais* mit Namen; rechts von ihr zwei andere Personen, eine weibliche, mit phrygischer Mütze bekleidet und *puriz* benannt, und eine männliche mit der Beischrift *ite*. Für die Deutung auch dieser Scene fehlt es an jeglichem Anhalt. Der Skarabäus von Volci „zeigt Palamedes und Philoctetes am Altar der Chryse unmittelbar vor der Verwundung des Philoctetes durch die Schlange“ (*Bugge*). Auch hier ist die Lesung zweifelhaft, und zwar in doppelter Hinsicht, in Bezug auf die ersten und die drei letzten

Buchstaben. Die Legende lautet **INAT**, und dies würde talmeθi zu lesen sein. Aber es ist sehr wahrscheinlich, daß *Deecke* (*Bezenberger, Beitr.* 2, 169 nr. 78) recht habe, wenn er vermutet, daß mit umgekehrtem e auch hier palmithe zu lesen sei, doch sieht der erste Buchstabe auch hier in der That wie ein t aus, und so wird vielleicht talmithe die richtige Lesung sein. Die zweite Gemme *de Montignys* endlich „zeigt einen mit Speer versehenen Mann, der sich über einen mit Würfeln oder Steinchen besetzten Untersatz bückt“ (*Bugge*). Er hat die Beischrift talmithe. Darnach scheint sich die dem griechischen entsprechende Form palmithe nur einmal zu finden, hingegen dreimal talmithe und einmal talmithe. An ein viermaliges Verlesen ist schwer zu glauben, und so wird man das t anerkennen müssen. Daß wirklich Palamedes gemeint ist, zeigt der Skarabäus von Volci mit Sicherheit. Inbezug auf die Erklärung dieses t spricht *Bugge* (in *Deekes Etr. Fr. u. Stud.* 4, 26) verschiedene Vermutungen aus. [C. Pauli.]

**Palmus**, ein Krieger auf Seiten des Aeneas in Latium, in der Schlacht von Mezentius erlegt, *Verg. Aen.* 10, 697. [Stoll.]

**Palmys** (*Πάλμυς*), Bundesgenosse der Troer aus Askania, *Hom. Il.* 13, 792. [Höfer.]

**Palos** (*Πάλος*), Nachkomme des Skythes, Bruder des Napes (s. d.), König und Heros Eponymos der skythischen *Πάλοι*, *Diod.* 2, 43 und *Wesseling* z. d. St. [Höfer.]

**Palthanor** (*Παλθάνωρος*), Führer des dem Deriades verbündeten indischen Volkes der Zabier, welcher aus Abneigung gegen Deriades

dem Dionysos nach Theben folgte und dort wohnen blieb, *Nonn. Dion.* 26, 66 ff. [Stoll.]

**Pambasileia** (Παμβασίλεια), Beiname 1) der Rhea, *Orph. Hymn.* 14, 7. — 2) der Persephone, *Kaibel, Epigr.* 218, 15. — 3) der Artemis, *Orph. a. a. O.* 36, 11. — 4) der Hera, *Apoll. Rhod.* 4, 382; *Orph. a. a. O.* 16, 2: *Anth. append. epigr. ed. Cougny* 4, 65, 1. — 5) der Physis, *Orph. a. a. O.* 10, 16. — 6) der Hygieia, *Orph. a. a. O.* 68, 1; vgl. die Parodien bei *Arist.* 10 *nub.* 357, 1151. [Höfer.]

**Pambasileus** (Παμβασίλειός), Beiname des Zeus, *Orph. hymn.* 73, 3; vgl. *παμμεδέων* bei *Nonn. Dionys.* 1, 368. 2, 632. 7, 9. 18, 23. 40, 97, 47, 440. [Höfer.]

**Pambotis** (Παμβώτης), 1) Beiname der Ge, *Soph. Phil.* 391, nach dem *Schol.* = πάντας τρέφουσα: παρὰ τὸ Ὀμηρικὸν ζειδωρος ἄρουρα. [— 2) der Tyche und Elpis; vgl. *Hesych.* *παμβώτης τόχη* [Τύχη?] ἑλπίς [Ἐλπίς?] παντοτρό- 20 φος. Roscher.] [Höfer.]

**Pamisos** (Πάμισος), Gott des gleichnamigen Flusses in Messenien, dem nach Bestimmung des Königs Sybotas der jeweilige König alljährlich ein Opfer darzubringen hatte, *Paus.* 4, 3, 10. [Höfer.]

**Pammachos** (Παμμάχος), „die alle Bekämpfende, Bezwingende“, Beiname der Athene, *Arist. Lys.* 1322. [Höfer.]

**Pammerope** (Παμμερόπη), eine der Töchter 30 des Keleos (s. d.), *Pamphos* und *Homer*(?) bei *Paus.* 1, 38, 3. Das Nähere unter Keleos Sp. 1207, 22 ff. Inbetreff der Töchter des Keleos ist nachzutragen, daß sie nach *Clem. Alex. coh. ad gent.* p. 39 *Potter* = 132 *Migne* in Eleusis begraben waren. [Höfer.]

**Pammestor** (Παμμήτωρ), Beiname des Ares, *Euripides* (?) vgl. *Bergk, Poet. lyr.* 3<sup>a</sup>, 744; *Diod. Exc. Vat.* 3, 134 = *Nauck, Frgm. Trag.* 2 *frgm. anonym.* 129, 9. Vgl. *Hesych.* s. v. *παμμήτωρα*. [Höfer.]

**Pammeteira** (Παμμήτειρα), 'die Allmutter', vgl. *Pammeter*, Beiname 1) der Ge, *Hom. Hymn.* 30, 1, vgl. *Orph. fr.* 123, 29 *Abel.* — 2) der Demeter, *Oryth. hymn.* 40, 1, vgl. d. Art. Kora u. Demeter Sp. 1327, 13 ff. — 3) der Nyx, *Anth. Pal.* 5, 165, 1. — 4) der Rhea, *Orph. Arg.* 547. — 5) der Physis, *Orph. hymn.* 10, 1. — 6) der Selene, *Precat. ad Lunam* 33 ed. *Abel.* Vgl. *Pammeter*. [Höfer.]

**Pammeter** (Παμμήτωρ), Beiname 1) der Ge, *Aesch. Prom.* 90; *Anth. Pal.* 4, 461, 1; *Nonn. Dionys.* 48, 7; *Constant. Man. Arist. et Call.* 2, 94 ed. *Hercher.* — 2) der Rhea, *Nonn. a. a. O.* 13, 35; *Kaibel, Epigr.* 823, 4. — 3) der Aphrodite, *Hymn. mag. in Ven.* 16; *Wessely, Denkschr. d. Kais. Akad. d. Wiss. Phil. hist. Kl.* 36 (1888), 2, 33. Vgl. *Pammeteira*. [Höfer.]

**Pammon** (Πάμμων), Sohn des Priamos und der Hekabe, *Hom. Il.* 24, 250. *Apollod.* 3, 12, 5. 60 *Hygin. fab.* 90 p. 86 *Schmidt.* *Quint. Smyrn.* 6, 317. 562. 568. Er wird von Neoptolemos getötet, *Quint. Smyrn.* 13, 214. *Tzetz. Homer.* 446. Vgl. auch d. Art. *Palaimon* Nr. 4. [Höfer.]

**Pampamon** s. *Pampanon*.

**Pampanon** (Πάμπανον?), Beiname der Demeter in Herakleia, *Hesych.* Wenn das lukianische

Herakleia gemeint sein sollte, möchte *Immisch, De glossis Lex. Hesych. Italici* 327 den Namen mit *pampinus* (*Curtius, Etym.* 5 511) in Zusammenhang bringen. *Ruhnken, Timaei Lex. voc. Platon.* ed. 2 (1789) p. 209 vermutet *Παμπάνων* (von *πέπαιμι*) = 'omnia possidens, dives', und vergleicht damit den Beinamen der Kore Polyboia (s. d.). *L. Bloch* s. v. Kora Bd. 2 Sp. 1327, 41 schreibt *Παμπάνω*. Nach *Baunack, Studien auf dem Gebiete des Griechischen* etc. 1, 74 bedeutet *Πάμπανος* „die über dem in Ackerland bestehenden Besitz waltende Göttin“, entspricht also in seiner Bedeutung dem elischen Beinamen der Demeter *Χαυώνη* (s. d. u. vgl. *καμάν τὸν ἀγρόν Hesych.*: *Baunack* a. a. O. 42. 65). Könnte der Name mit *πεπαινεῖν* 'reifen lassen' zusammenhängen = *Παμπεπανάω* oder steckt in der zweiten Hälfte *πανός* 'Brot', *πανία* 'Fülle', welche beiden Worte nach *Athen.* 3 p. 111 c messapisch waren? Vgl. *Nissen, Ital. Landeskunde* 1, 543, 5. Nach dem *Interpolator Serr.* ad *Virg. Georg.* 1, 17 nannten die Sabiner *Cerere* Panem. Gegen *Monmsen, Unterital. Dial.* 136, 20, der Panem in Pandam ändern will, s. *Soph. Bugge, Allital. Studien* 45 ff., der meint, daß in der Quelle des *Interpolator*s gesagt war, die Sabiner hätten Brot (*panis*) *ceres* genannt, und der den Namen *Ceres* selbst mit oskischem *caria* = *panis* in Verbindung bringt. [Höfer.]

**Pamphaës** (Παμφαῆς), wohl mythischer Urahn des argivischen Nemeensiegers Theaios, dem die 10. nemeische Ode *Pindars* gewidmet ist. P. sollte einst die Dioskuren (s. d.) bei sich bewirthen haben, so daß die Vermuthung nahe liegt, daß diese mythische Begebenheit das *αἴτιον* für eine im Geschlechte des Theaios übliche Theoxeniefeier war. Vgl. *Bœckh's* Kommentar zu *Nem.* 10, 49 ff. p. 470. [Roscher.]

**Pamphagos** (Παμφάγος), der alles verzehrende. 1) Beiname des Hades in der Gräcität des Mittelalters. *Ps. Greg. Naz. Christ. pat.* 1922, *Leontis Mag. Anacr.* 1, 8, *Bergk, Arsen. Arch. Anacr.* 16 (*Mutrange anecd.* 2, 670 *παμφάγος*), *Constant. Manass. chron.* 6023 (*παντοφάγος*). Uralt dagegen ist die derb realistische Vorstellung von dem die Verstorbenen schmausenden Unterweltsgott; ihr volkstümlicher Charakter ist von *Albr. Dieterich, Nekyia* 46 ff. nachgewiesen, wo auch die Analogieen mit den Anschauungen anderer Völker aufgeführt sind. — 2) Beiname des Herakles *βομφάγος, Athen.* 10, 1. *Hymn. orph.* 12, 6; — 3) des als Prinzip des Feuers gedachten Hephaistos, *Hymn. orph.* 66, 5; — 4) in bildlichem Sinn Epitheton des alles kritisierenden Momos, *Anth. Plan.* 266, 1 (= *Anth. Pal.* 3, 207 *Jac.*); — 5) Name eines der Hunde Aktaïos, *Ovid. Met.* 3, 210. [Eisele.]

**Pamphilos** (Πάμφιλος), Sohn des Ägyptos, vermählt mit der Danaide Demophile, *Hyg. F.* 170. [Stoll.]

**Πάμφ[οι]τος ἄνασσα**, wahrscheinlich Selene in der metrischen Inschrift aus Nikomedeia in Bithynien b. *Kaibel, Epigr.* gr. 1036. Vgl. *Roscher, Selene u. Veru.* S. 11 und oben Bd. 2 Sp. 3126. [Roscher.]

**Pamphos** (Πάμφως), 1) ein alter mythischer

Sänger, der nach *Pausanias* den Athenern die ältesten Hymnen gedichtet hatte. Es werden von *Pausanias* Hymnen an Demeter, Artemis, Poseidon, Eros, die Chariten und ein Linoslied erwähnt, *Paus.* 1, 38, 3. 1, 39, 1. 7, 21, 3. 8, 35, 7. 8, 37, 6. 9, 27, 2. 9, 29, 3. 9, 31, 6. 9, 35, 1. — *Philostr. Heroic.* 2, 19 führt Verse aus einem Hymnus auf Zeus an; *Lobeck, Agl.* 745 f. *Preller, Demeter u. Pers. S.* 60, 383 ff.; *Gr. Myth.* 2, 493. [Vgl. auch *Hesych.* s. v. Παμφύλιες γυναῖκες Ἀθήνησιν ἐπὶ Πάμφω [Πάμφω?] τὸ γένος ἔχουσαι und *Toepffer, Att. Genet.* 209. 314. Roscher.] — 2) Ein Pamphos wird genannt als der Erfinder der Leuchter *Plut. comm. in Hesiod. fr.* 11, 24. *Schol. Hesiod. Opp.* 421. [Stoll.]

**Pamphylaia** (*Παμφυλαία*), Beiname der Artemis als der Schutzgöttin der dorischen Phyle Pamphyloi auf einer Weihinschrift aus dem Asklepieion zu Epidauros: Ἀρτέμι[δ]ος Παμφυλίας Ἐδωράτης Ἐδωράτους προφορήσας, *Carradias, Arch. Ἐφημ.* 1883, 28, 5. *Fouilles d'Épidaure* 86. *Baumack, Studien auf d. Gebiete d. Griech.* etc. 83, 5. *Aus Epidauros* 3, 5. *Collitz-Prellwitz, Dialekt-Inschr.* 3, 3334. Vgl. *Wide, De sacris Troezeniorum* 30. [Höfer.]

**Pamphyle, Pamphylia** (*Παμφύλη, Παμφυλία*), eine mit dem Mythos der Manto (s. d.) und des Mopsos (s. d. nr. 2) eng verknüpfte mythische Persönlichkeit, nach der Pamphylien, 30 das früher *Μοφονία* hiefs, benannt sein soll, *Eust. ad Dion. Per.* 854. Sie gilt entweder als Gemahlin des Mopsos und ist Tochter des Kabberos, des Königs von Kilikien, *Schol. Dion. Per.* 850, oder sie ist Tochter des Mopsos, *Theopompus fr.* 111 aus *Phot. bibl. cod.* 176 p. 202 f., oder schliesslich seine Schwester, insofern sie eine Tochter des Rhakios und der Manto genannt wird, *Steph. Byz.* s. v. Παμφυλία; vgl. Pamphylos nr. 1. [Höfer.] 40

**Pamphylos** (*Πάμφυλος*), 1) Heros Eponymos der Landschaft Pamphylien, *Eust. ad Dion. Per.* 854. Seine Tochter war Megarsa, *Demetrios bei Teetz. Lijk.* 444 = *Ergm. hist. Gracc.* 4, 382, die Eponyme der Stadt Megarsa (Magarsa), in deren Nähe sich das Grab des Mopsos (vgl. Pamphyle) befand, *Strabo* 14, 676. — 2) Sohn des Aigimios (s. d.), Enkel (nach *Schol. Pind. Pyth.* 1, 121 Bruder) des Doros, Bruder des Dymas, Heros Eponymos der dorischen 50 Phyle der *Πάμφυλοι*, *Pind. Pyth.* 1, 62 (121); *Ephoros b. Steph. Byz.* s. v. *Δυμάειες*; *O. Müller, Dorier* 1, 29; 58 f. Er heiratete die Orsobia, die Tochter des Deiphontes (s. d.), *Paus.* 2, 28, 3, und fiel zusammen mit seinem Bruder Dymas als Bundesgenosse der Herakleiden im Kampfe gegen Tisamenos, *Apollod.* 2, 8, 3. [Höfer.]

**Pamponia** (*Παμπόνια*), Beiname der Rhea, *Anth. Palat.* 6, 281, 3. [Höfer.]

**Pamyles** = Paamyles (s. d.). 60

**Pan** (*Πάν*; hinsichtlich der Etymologie und der sonstigen Benennungen des Gottes s. u. Sp. 1404 f.).

**A. Kultstätten und Lokalsagen** (vgl. *W. Gebhard, Beitrag z. Gesch. d. Pankultus. Progr. des Martino-Catharineums z. Braunschweig* 1872, ganz unzureichend).

## I. Peloponnes.

Dafs die Peloponnes im allgemeinen für die eigentliche Heimat des Pankultes galt, folgt schon aus der altertümlichen Bezeichnung derselben als Pansland = *Πανία\**, welche uns von *Hesychios* (s. v. *Πανία ἡ Πελοπόννησος*; vgl. auch *Hesych.* s. v. *Πανίας βήσας ὡς ἀπὸ τοῦ Πανός. Αἰσχύλος Καλλιτοί*) bezeugt wird (s. auch *Soph. Ant.* 106, wo statt *Ἀργόθεν* wohl *Πανιοθεν* zu schreiben ist). Auch *Kratinos* (*frag.* 2, 182 *Mein.*; vgl. *Aristoph. Lysistr.* 997, wo Pan als *ἰθυφαλλικός* und speziell peloponnesischer Gott hingestellt wird) scheint die Pelop. als Heimat des Pan zu betrachten, wenn er ihn *Πάν, Πελασγιῶν Ἄργος ἐμβατεύων\*\**) anredet, denn unter *Πελασγ. Ἄργος* ist nicht blos die bekannte Landschaft Thessaliens, sondern mehrfach auch entweder die Peloponnes, die auch *Πελασγία* oder *Πελασγίς* (*Ephor.* bei *Strab.* 5, 221; *Plin. n. h.* 4, 9;



1) Pankopos aus Tralles

(nach *Fröhner, Perres cuites d'Asie Min.* Taf. 3).

*Schol. Ap. Rh.* 1, 1024; *Steph. Byz.* s. v. *Πελοπόννησος*) oder schlechtweg Ἄργος hiefs (*Aristarch zu Il.* Δ 171; vgl. *Apoll. Soph. Iex.* 41, 15 *Bekk.*; *Hesych.* s. v. Ἄργος; *Str.* 370 f.; *Schol. Il.* Α 22; *Apollod. Bibl.* 2, 1, 1; *Steph. Byz.* s. v. *Πελοπόννησος*; *Eust. zu Dion. Per.* 419; *Il.* 6, 152; 15, 372; *Od.* 1, 344; 3, 263), oder das peloponnesische Argos zu verstehen (vgl. *Eur. Or.* 1601; *Phoen.* 256; *Schol. Eur. Or.* 932), so benannt entweder von den Pelasgern, die einst die Halbinsel bewohnt haben sollten (*Akusaiaos frag.* 12 bei *Apollod. Bibl.* 2, 1, 1; *Eurip.* b. *Eust. z. Dion. Per.* 347;

\* Vgl. auch *Aeneas Pollion.* 27: πάνεια ἔστι ἄνομα Πελοπόννησιον καὶ μάλιστα Ἀρχαδικόν.

\*\* *Wilamowitz* im *Hermes* 14, 183 (vgl. *Kydathen* 107, Anm. 18) will freilich lesen: *Πελασγιῶν ἄγγον ἐμβατεύων* mit Beziehung auf das athenische Pelasgikon, doch giebt auch das überlieferte Ἄργος einen sehr guten Sinn; vgl. *Πανία* = *Πελοπόννησος* oder = *Ἀρχαδία* und *Eurip. frag.* 696 N<sup>2</sup>: ὅς τε πέτρων Ἀρχαδίων δυσχεμῆρον || Πάν ἐμβα. τεύει.

*Kallim. epigr.* 40; *Diod.* 5, 81; *Dion. Hal.* 1, 17 u. 89), oder von deren eponymem König Pelagos, der der Sage nach einst dort geherrscht hatte (*Akusilaos* a. a. O.; *Äsch. Suppl.* 253, 327 und öfter. *Steph. Byz.* s. v. *Πελοπόννησος*; vgl. *Hesiod* b. *Str.* 221.)\*

### a) Arkadien.

Von den sämtlichen Landschaften der Peloponnes hat keine größere Anspruch darauf, für die Wiege des Pankultes zu gelten, als das Panland (*Πανία*; vgl. *Steph. Byz.* s. *Ἀρκαδία*) im engeren Sinne des Wortes, das durchaus hochgebirgige, im Altertum wie noch heutzutage fast angeschlossen auf Schaf- und Ziegenzucht (*μηλοτόμος Bakchyl.* 10, 95 Bl. *ἐμυλος Theokr.* 22, 157; *πολύμυλος Hymn. in Mercur.* 2) und Jagd angewiesene Arkadien, wo sich besonders zahlreiche und alte oft durch Geburtssagen (*Roscher* im *Philol.* N.F.VII, 362 ff. *Luc. de salt.* 48) ausgezeichnete Kultstätten des Gottes nachweisen lassen (s. *Immerwahr, Kulte u. Mythen Arkadiens* 1, S. 192 ff.; *Welzel, De Jove et Pane dis Arcadiis*, Breslauer Diss. 1879); vgl. *Pind.* *frg.* 63: ὦ Πάν, Ἀρκαδίας μεδίων; *Schol.* bei *Athen.* 15, 694 D.: ὦ Πάν Ἀρκαδίας μεδίων κλεεινῶς κ. τ. λ.; *Simonid.* *frg.* 136 *Bergk*: Πάνα τὸν Ἀρκαδία; *Eurip.* *frg.* 696 *Nauck*: ὅς τε πέτρον Ἀρκαδῶν δυσχείμερον || Πάν ἐμβατεύεις; *Kastorion* b. *Äth.* 10, 455 A: σὲ τὸν βολαῖς νεφοκτύποις δυσχείμερον | ναῖονθ' ἔδραν, *Θηρονομ. Πάν, χθόν' Ἀρκαδῶν, κλήσω; Melarg. Anth.* P. 5, 139 (*Suid.* s. v. *πηγίς*) Πάνα τὸν Ἀρκαδία; *Dion. Hal.* 1, 32 Ἀρκασί γὰρ θεῶν ἀρχαιοτάτος τε καὶ τιμιωτάτος ὁ Πάν; *Paus.* 8, 26, 2 Πανός ἄτε τοῖς Ἀρκαδῖς ἐπιχωρίον; *ib.* 8, 37, 11: θεῶν δὲ ὁμοίως τοῖς δυνάταις καὶ τούτῳ μέτεσι τῷ Πανὶ ἄνθρωποι τε εὐχὰς ἄγειν ἐς τέλος καὶ ὅποια εὐκριν ἀποδοῦναι προηροῖς; *ib.* 8, 31, 3: ἐστὶ δὲ καὶ ἐπιγραμμα ἐπ' αὐτοῖς εἶναι σφᾶς (d. h. die Horen, Pan und Apollon) θεῶν τῶν πρώτων; *Verg.* *ecol.* 10, 26 und *Georg.* 3, 392: *Pan deus Arcadiae*; *Myrin. Anth.* P. 6, 108: Πάνες, βουχίλων κράντορες Ἀρκαδῖς; *Priapea* 36, 4 ed. *Müller*; *ib.* 76, 8; *Ov. f.* 2, 271 ff.; *Luc. dial. deor.* 22 etc. Welch hervorragende Rolle Pan im alten Arkadien spielte, geht auch aus der Thatsache hervor, daß er einerseits nach einer der ältesten Geburtssagen Zwilling Bruder des *Arkas*\*\*), des eponymen Stammvaters der Arkader, sein sollte (s. u.), anderseits zusammen mit

\*) Übrigens könnte unter dem *Πελαοικὸν Ἄργος* des *Kratinos* auch allenfalls Arkadien verstanden werden (*Welcher, Götterl.* 2, 659), das aus gleichem Grunde ebenfalls *Πελασγία* (*Nikolaos Dam. b. Steph. Byz.* s. v. *Λοξαδία*; *Charax* b. *Steph. Byz.* s. v. *Παροασία*; *Paus.* 8, 1, 6; 8, 1, 4; *Eust.* z. *Dion. Per.* 414; vgl. *Herod.* 1, 146) oder *Πανία* hieß (*Steph. Byz.* s. v. *Λοξαδία*); doch scheint die Benennung Ἄργος noch besser für die ganze Halbinsel zu passen.

\*\*) *Nikodem. Herakl. Anth.* P. 6, 315 nennt ihn dagegen *τὸν Ἀρκαδῶς*. — *Tzet.* z. *Lykophr.* 482 läßt ihn (ebenso wie Atlas) einen βασιλῆδ' Ἀρκαδῶν und Erfinder der Astrologie, der Rechnung nach Jahren, Monaten u. s. w. sein, welche Vorstellung einerseits auf der Benennung *Πανία* für *Λοξαδία*, anderseits auf der Vermischung von Pan mit Atlas oder dem ägyptischen Chnum (= Pan) zu beruhen scheint (vgl. *Suid.* s. v. *Φαῦνος* . . . ὃς ἦν ἀστρονόμος; z. τ. λ.).

Zeus den Haupttypus der von 363—280 v. Chr. geschlagenen gesamtarkadischen Münzen bildet (*Catal. of the Greek coins in the Brit. Mus. Peloponnesus* p. 173 ff.). — Unter den einzelnen arkadischen Kultstätten des Pan ragt an Bedeutung besonders hervor:

1) Das Lykaiongebirge (vgl. *Vib. Sequest.* p. 156 *Riese*: *Lycaeus Arcadiae, ubi Pan praecipue colitur*). Hier waren mehrere Geburtssagen lokalisiert, denen zufolge Pan der Sohn entweder des (lykäischen) Zeus und der Kallisto und Zwilling Bruder des *Arkas* (*Epimenides* und *Aischylos* bei *Schol. Eurip. Rhos.* 36; vgl. *Schol. Theocr.* 1, 3) oder des ebenfalls auf dem Lykaion verehrten *Apollon* (*Παρράσιος* oder *Πύθιος*; *Paus.* 8, 38, 8, *C. I. Gr.* 1534) und der *Penelope* (*Pind.* b. *Serv.* z. *Verg. Geo.* 1, 16; *Schol. Bernens.* p. 846 II.; *Schol.* z. *Rhes.* 36 und z. *Lucan.* 3, 402; mehr b. *Roscher* im *Philol.* LIII, S. 370 f.) oder des *Kronos* und der am Lykaion als Mutter des Zeus verehrten *Rhea* (*Äschyl.* b. *Schol.* z. *Rhes.* 36; *Jo. Lyd.* de mens. 4, 74; mehr bei *Roscher* a. a. O. S. 372 ff.) sein sollte. Nach *Paus.* 8, 38, 5 hatte Pan daselbst ein von einem Haine umgebenes ἔργον, in dessen Nähe ein Hippodrom und ein Stadion sich befanden, wo in alter Zeit das Zeus- und Panfest (*Schwegler, Röm. Gesch.* 1, 356, 1) der Lykaia (= *Lupercalia*: s. u.) gefeiert wurde. Ferner gab es im Lykaiongebirge nach *Schol. Theocr.* 1, 121 (vgl. *Bursian, Geogr. v. Gr.* 2, 236 f.) ein *μαντεῖον Πανός* (vgl. *Paus.* 8, 34, 11 und *Stat. Theb.* 3, 479 *Branchus et undosae quem rusticus accola Pisae*\*) *Pana Lycaonia nocturnum exaudit in umbra*), mit dem die von *Apollod.* 1, 4, 1 (vgl. *Argum. Pind. Pyth.* p. 297 *Boeckh*) berichtete Sage zusammenhängen mag, daß Apollon (d. i. wohl der *Παρράσιος* und *Πύθιος* des Lykaion) die Mantik von Pan, dem Sohne des Zeus und der *Hybris* (*Thymbris*?), erlernt habe (*Roscher* a. a. O. 371). Endlich lag dort eine Höhle (*ἄντρον, σπήλαιον*), in welcher *Πάν Λύκαιος* und *Selene* sich in Liebe vereinigt haben sollten (*Porphyr. de antro ny.* 20; vgl. oben Bd. 2 Sp. 3122 f.)\*). Eine aus *Andritzna*, also aus der unmittelbaren Nachbarschaft des Lykaion, stammende Bronze in Berlin stellt den *Πάν Λύκαιος* als jugendlichen Gott, nackt mit Ziegenhörnern, stehend dar (*Wermicke, Festschr. f. O. Benndorf.* Wien 1898 S. 153 ff. mit Abbildung). — Bekanntlich identifizierten die Römer ihren *Fannus Lupercus* mit dem *Πάν Λύκαιος* und leiteten deshalb die Feier der *Lupercalia* (= *Λύκαια*) aus dem Pankulte des Lykaion ab, ein Umstand, aus dem schon *Schwegler* a. a. O. mit Recht geschlossen hat, daß auch Pan an der Zeusfeier der *Λύκαια* beteiligt gewesen sein müsse. (*Varro frg.* 60 *Peter* bei *Aug. c. d.* 18, 17; *Verg. A.* 8,

\*) Daß Elis öfters zu Arkadien gerechnet wurde, beweist *Jacobs* z. *Delect. epigr.* 10, 12 (p. 376) und z. *Philostr. im.* p. 310 und 551.

\*\*) Dieser lykäischen Pansgrotte entspricht genau die Grotte des *Lupercal* am *Palatinus*, welche im Kult des mit Pan identifizierten *Fannus*, dessen Verehrung vom Lykaion stammen sollte (s. oben), eine bedeutende Rolle spielte.

343 f.; *Dion. Hal.* 1, 32, 80; *Ov. f.* 2, 267 ff.; *Liv.* 1, 5; *Plut. Caes.* 61; *Q. Rom.* 68; *Justin.* 43, 1, 6; *Interpr. Verg. Geo.* 3, 2, p. 309 *Lion*; *Schol. Dion. Per.* 348; *Serv. Verg. A.* 8, 343; *Schwegler, R. G.* 1, 356 ff.). Sonstige Erwähnungen des Πάν ὄνομα s. b. *Immerwahr* a. a. O. S. 193 ff., wo *Ov. Met.* 1, 698; *Serv. Verg. Geo.* 3, 2; *Schol. Bern. ad Verg. Geo.* 3, 2, p. 923 *Hagen* hinzuzufügen sind. Wenn hier und da (z. B. bei *Nonnos Dion.* 23, 151 und 32, 277; vgl. *Martial.* 10 7, 56, 2 und öfter) von einem Παρράσιος Πάν (vgl. den Apollon Παρράσιος vom Lykaion) die Rede ist, so wird man auch dieses Epitheton wohl am besten auf den Pankult des Lykaion und seiner nächsten Umgebung, die zum Gebiete der Parrhasier (vgl. *Ov. f.* 2, 276 ff.) gehörte (*Bursian, Geogr.* 2, 225; *Steph. Byz. s. v. Παρράσια* u. s. v.), beziehen dürfen, wenn man es nicht etwa vorzieht, Παρράσιος im Sinne von Ἀρκαδικός (*Steph. Byz. s. v. Ἀρκαδία*) 20 zu fassen.

2) Lykosura, unweit des Lykaion und ebenfalls zum parrhasischen Gebiete gehörig. In der Nachbarschaft dieser uralten Stadt lag auf einem Hügelrücken das berühmte Heiligtum der Despoina (*Bursian* a. a. O. 2, 238 f.), in dessen Stoa auf einem Wandrelief nach *Paus.* 8, 37, 2 *Νύμφαι καὶ Πάνες* (nach *Michaelis, Annali* 1863, S. 302, Anm. 3 *Νύμφαι καὶ Πάν*) dargestellt waren; auf einer noch 30 höheren Terrasse (*Bursian* 239) befand sich nach *Paus.* 8, 37, 11 ein ἱερὸν Πανός· πεποιήται δὲ καὶ στοὰ ἐς τὸ ἱερὸν καὶ ἀγάλμα οὐ μέγα· θεοῖς δὲ ὁμοίως τοῖς θνητοῦ τάτοις καὶ τούτω μέτεστι τῷ Πανὶ ἀνθρωπῶν, τε εὐχὰς ἀγειν ἐς τέλος καὶ ὅποια εἴκοιεν ἀποδοῦναι πονηροῖς. παρὰ τούτῳ τῷ Πανὶ πῦρ οὐποτε ἀπροβεννύμενον καίεται. λέγεται οὕτως ὁ θεός, προφήτην δὲ Ἐρατὸν νύμφην 40 αὐτῷ γενέσθαι ταύτην, ἣ Ἀρκάδι τῷ Καλλιστοῦς συνώνυμα ...

3) Nomia und Melpaia (westlich von Lykosura und südlich vom Lykaion). *Paus.* 8, 33, 11: Τῆς Ἀντισσοῦρας δὲ ἐστὶν ἐν δεξιᾷ Νόμια ὄρη καλούμενα, καὶ Πανός τε ἱερὸν ἐν αὐτοῖς ἐστὶ Νομίονα (vgl. *Bruchmann, epith. deor.* p. 188, wo auf *Hom. Ily.* 19, 5; *Eryc. A.* P. 6, 96, 6; *Muc. Scaev.* ib. 9, 217, 4 u. *Nonnos* verwiesen wird), καὶ τὸ χωρίον ὀνομάζουσι 50 *Μέλπειαν*, τὸ ἀπὸ τῆς σύριγγος μέλος ἐνταῦθα Πανός εὐρεθῆναι λέγοντες· κληθῆναι δὲ τὰ ὄρη Νόμια προεφροσάτοιο μὲν ἐστὶν εὐκάζειν ἐπὶ τοῦ Πανός ταῖς νομαῖς, αὐτοὶ δὲ οἱ Ἀρκάδες νύμφης εἶναι φασὶν ὄνομα.

4) Phigalia (westlich vom Lykaion). Auch in die Lokalsage der Demeter-Melaina von Phigalia ist Pan verflochten, da *Paus.* 8, 42, 3 berichtet: τὸν δὲ Πάνα ἐπιέναι μὲν τὴν Ἀρκάδιαν καὶ ἄλλοτε αὐτὸν ἐν ἄλλῳ θηρεῦναι 60 τῶν ὄραν, ἀφικόμενον δὲ καὶ πρὸς τὸ Ἐλαῖον κατοπιεῦσαι τὴν Δήμητρα ... πνθίεσθαι δὲ τὸν Δία (d. i. wohl der auf dem arkadischen Olympos d. i. dem Lykaion wohnende Zeus Lykaios) ταῦτα παρὰ τοῦ Πανός.

5) Megalopolis. Hier befand sich nach *Paus.* 8, 30, 2 f. innerhalb eines auf der Agora gelegenen, dem Zeus Lykaios geheiligten und

offenbar dem Heiligtum dieses Gottes auf dem Lykaion nachgebildeten Peribolos ein ἀγάλμα Πανός λίθου πεποιημένον, ἐπίκλησις δὲ Οἰνώεις ἐστὶν αὐτῷ, τὴν τε ἐπίκλησιν γενέσθαι τῷ Πανὶ ἀπὸ νύμφης Οἰνώης λέγουσι, ταύτην δὲ σὺν ἄλλαις τῶν νυμφῶν καὶ ἰδίᾳ γενέσθαι τροφὸν τοῦ Πανός. Unter Oinoe ist wahrscheinlich dieselbe Quellnymphe (des Lykaion?) zu verstehen, welche nach *Paus.* 8, 47, 3 (vgl. *Paus.* 8, 38, 2 ff.) zusammen mit Glauke, Neda, Theisoa, Anthrakia, Ide, Hagno, Alkinooe und Phria an dem alten Altar der Athena Alea zu Tegea als τροφός des Zeuskindes dargestellt war (vgl. auch *Paus.* 8, 31, 4), oder welche dem Zeus oder Aither den Pan geboren haben sollte (*Aristipp.* in den *Arkadika* b. *Schol. z. Theocrit.* 1, 3: Zeus; *Ariaitchos v. Tegea* b. *Schol. z. Rhos.* 36: Aither; vgl. *Schol. Bernens. z. Verg. Geo.* 1, 17 p. 846 Hl.: *ex Aethere et Oenone*; *Schol. Theocrit.* 1, 121: *Αἰθέρος καὶ Οἰνήτιδος*; vgl. *Philol. N. F.* 7 (53), S. 375 f. *Ann.* 54, 58). Vgl. auch die Quelle Oinoe bei Peneos am Fuße der Kyllene (*Paus.* 8, 15, 6). — Außerdem gab es zu Megalopolis noch einen Pan Skoleitas, dessen Kultstatue ursprünglich auf dem λόγος Σκολείτας (auf dem eine Quelle entsprang) innerhalb der Stadtmauer gestanden hatte, aber später in eines der 6 ἀρχαῖα von Megalopolis versetzt worden war (*Paus.* 8, 30, 7; vgl. unten § 13 des kunstmytholog. Teiles). — Endlich befand sich im Tempel der θεὰ μεγάλαι eine τράπεζα, mit einem Relief des Damophon v. Messene, worauf dargestellt waren: δύο ὄρει καὶ ἔχων Πᾶν σύριγγα καὶ Ἀπόλλων κιδਾਰίζων (*Paus.* 8, 31, 3; *Brunn, Künstlergesch.* 1, 289; *Overbeck, Gesch. d. Plast.* 2, 486 ff.). Nach einer Inschrift von Megalopolis (vgl. *Commentat. philol. Jenenses* 5, 239 f.) bestand daselbst eine φληή Πανία oder Πανιατῶν. — Ebendorther (oder aus Sparta?) stammt ein Pan und die 3 Horen darstellendes Relief; siehe *Michaelis, Annali d. Inst.* 1863 Tav. d'agg. L 2; vgl. p. 292 ff. u. unt. im kunstmyth. Teil Sp. 1421 nr. 3. — Hinsichtlich der zu Megalopolis in der Zeit von 370—234 geschlagenen Münzen mit Pandarstellungen vgl. *Immerwahr* a. a. O. S. 196 f., wo hinzuzufügen sind: *Catal. of the greek coins in the Brit. Mus. Peloponnesus* p. 173 ff. pl. 32, 10 ff. (*Pan horned, naked, seated l., head turned to front, on rock over which is spread his garment, holds in r. hand logobolon etc. or Head of young Pan with goat's horns*). *Inhoof-Blumer and P. Gardner, Numism. comment. of Paus.* p. 104 pl. V, III u. IV; vgl. den kunstmyth. Teil § 13. — Nördlich von Megalopolis bei Krinoi lag der τάφος Καλλιστοῦς (*Paus.* 8, 35, 8; *Bursian, Geogr.* 2, 231), auf welchen sich *Theocritus* Worte (*id.* 1, 125) Ἐλίνας δὲ λίπ' ἡρίον beziehen sollen, wo andere freilich mit den *codd. λίπε δῖον* lesen, indem sie dabei auch entweder an das Grab der Kallisto (so *Fritzsche*) oder an das peloponnesische Vorgebirge Πῶν westlich von Helike in Achaja oder an eine Quelle Helike in Argolis (so der *Schol.* a. a. O.) denken.

6) Malea (b. *Paus.* 8, 27, 4 *Μαλαία*; vgl. *Λεύκιον ὑπὲρ τῆς Μαλακτίδος* b. *Xenoph. Hell.* 6, 5, 24; *Μαλαία* ib. 1, 2, 18) südlich von

Megalopolis im Gebiet der Aigyten unweit von Leuktron (*Bursian, Geogr.* 2, 213, 1). Auf dieses arkadische Malea scheinen sich die Worte *Theocrits* (7, 103) Πᾶν, Μαλέας (so *Ahrens* und *Meincke* statt des überlieferten Ὀμάλας) ἐρατὸν πῆδον ὅστε λέλογχας zu beziehen, ferner das Epigramm des *Glaukos* (*Brunck, Anal.* 2, 317, 2 = *Anth. P.* 9, 341), wo es heisst: Πᾶν, Πᾶν, πρὸς Μαλέαν, πρὸς ὄρος Ψωφίδιον ἔργεν, endlich *Kallim. frag.* 412 *Schneid.*: Πᾶν ὁ Μαλειύτης (von Μάλεια = Μαλέα), τρύπανον αἰπολικόν. Andere beziehen freilich diese Stellen auf das lakonische Vorgebirge Malea (so *Meincke* zu *Steph. Byz.* p. 42, 15 und zu *Theoc.* p. 258; *Bursian, Geogr.* 2, 139, 2; *Wilde, Lakon. Kulte* S. 237), doch spricht gegen diese Beziehung der Umstand, dafs Pan in Lakonien nur an verhältnismässig wenigen Orten verehrt wurde (*Wilde* a. a. O.), während arkadischer Pankult sich fast in jedem Bezirke dieser Landschaft nachweisen läfst. Es fragt sich, ob der Maleatas (s. d.) oder Apollon-Maleatas nicht dieselben Beziehungen zu einem Orte Malea hatte, wie wir sie für den Πᾶν Μαλε(ι)ήτης angenommen haben.

7) Peraitheis, Ortschaft im Gebiete der Mainalier (*Paus.* 8, 27, 3), etwa 55 Stadien nordöstlich von Megalopolis mit einem ἱερὸν Πανός: *Paus.* 8, 36, 7.

8) Mainalos oder Mainalon. *Paus.* 8, 36, 8: τὸ δὲ ὄρος τὸ Μαινάλιον ἱερὸν μάλα εἶναι Πανός νομίζουσιν, ὥστε οἱ περὶ αὐτὸ καὶ ἐπακοῦσθαι σφοδρότος τοῦ Πανός λέγουσι. Von seinem Kulte daselbst heisst Pan Μαινάλιος θεός (*Anth. Plan.* 4, 305), *Maenalius deus* (*Or. f.* 4, 650) oder *Maenalides* (*Anson. Technop.* de Dis 8). Vgl. ferner die Inschrift *C. I. Gr.* 1, 1540; *Theoc.* id. 1, 124; *Nicias Miles. Anth. Pl.* 4, 189: Φρουρός ἐπὶ σήμεσσι, Περιστράτον εἴνεκα μῦθω || ἐνθάδε, Μαιναλίαν κλιτὴν ἀποπολιτῶν, || κλόπα μελισσῶν δεδομημένος; *Verg. ecl.* 8, 22; *Georg.* 1, 17f.; *Rutil. de red.* 1, 383; *Priapea* 76, 7; *Calpurn. Bucol.* 10, 14 und 66. Eine Geburtssage s. unter Tegeatis.

9) Tegeatis. *Paus.* 8, 53, 11: ἐκ Τεγέας δὲ ἰόντι ἐς τὴν Λακωνικὴν ἔστι μὲν βομὸς ἐν ἀριστέρᾳ τῆς ὁδοῦ Πανός, ἔστι δὲ καὶ Λυκαίων Διός (Filiale des lykäischen Kultes?). λείπεται δὲ καὶ Θεμέλια ἱερῶν. — *Paus.* 8, 54, 4: διαβάντι δὲ τὸν Γαράτην καὶ προελθόντι σταδίουσ δέκα Πανός ἐστὶν ἱερὸν καὶ πρὸς αὐτὸ δρυὶς ἱερὴ καὶ αἴτη τοῦ Πανός. — Wenn *Lucian dial. deor.* 22, 3 den Pan sagen läst, καὶ τὰ ποιμνία δὲ εἰ θεάσασθαι μόν, ὅπως περὶ Τεγᾶν καὶ ἀνὰ τὸ Παρθένιον ἔργα, πάνν ἡσθήσῃ, so hat er dabei wohl die auch für andere Gottheiten z. B. Helios (*Od.* 11, 108, 12, 127ff. 313ff.) und Hera (*Bd.* 1 Sp. 2076) bezeugte Thatsache im Auge, dafs dem Pan ganze Herden geheiligt zu werden pflegten (s. *Long. P.* 4, 4 u. vgl. *Paus.* 1, 32, 7 [s. unten unter Marathon]). *B. Schmidt. Volksleb.* d. Neugriechen (1, 155). — Mehrfach heisst Pan bei lateinischen Dichtern *Tegeaeus* (*Verg. Geo.* 1, 18; *Propert.* 4, 2, 31; vgl. *Sil. It.* 13, 329). Schliesslich ist noch zu erwähnen, dafs es zu Tegea eine ähnliche Geburtssage gab, wie zu Mantinea (s. u.), nämlich dafs post mortem *Ulixis Mer-*

*curius cum uxore eius concubuit Penelopa et gravidam facit et in monte Maenalo iuxta oppidum Tegeam parturit Pana ideoque dixit Tegeaeum* (*Schol. Bernens. z. Verg. Geo.* 1, 18; *Myth. Vat.* 1, 89). — Über ein zu Piali (= Tegea) gefundenes Relief römischer Zeit, welches Pan mit Pedum und Syrinx zwischen zwei Bäumen und neben ihm einen Ziegenbock darstellt s. *Michailis, Annali* 1863 p. 302; ib. 1897 p. 118; 1861 p. 31; *Curtius, Pelop.* 1, 273; *Rofs, Reisen im Pelop.* 70.

10) Parthenion. Auf diesem die Grenze zwischen Tegeatis und Argolis bildenden Gebirge, über das die direkteste Route zwischen Athen und Sparta führte, lag nach *Paus.* 8, 54, 6 (vgl. *Bursian, Geogr.* 2, 222, 4; *Rofs, Reisen im Pelop.* 148) ein ἱερὸν Πανός, ἔνθα Φιλιππῆδῃ φανῆναι τὸν Πᾶνα καὶ ἐπειὴ τὰ πρὸς αὐτὸν Ἀθηναῖοι τε καὶ κατὰ ταῦτα Τεργεᾶται λέγουσι. Παρέχεται δὲ τὸ Παρθένιον καὶ ἐς λόγος ποιήσιν χελώννας ἐπιτηδιστάς, ἃς οἱ περὶ τὸ ὄρος ἄνθρωποι καὶ αὐτοὶ λαμβάνειν θεδοῦσιν καὶ ἔξενους οὐ περιουσίαν αἰρούντας. ἱεράς γὰρ σφᾶς εἶναι τὸ Πανός ἤγηται. Gemeint ist hier die berühmte attisch-tegeatische Legende von der Gründung des athenischen Panheiligtums am Abhange der Akropolis (*μικρὸν ὑπὲρ τοῦ Πελασγικῆ Luc. bis acc.* 9), wonach dem kurz vor der Schlacht von Marathon nach Sparta gesandten Herold Pheidippides περὶ τὸ Παρθένιον ὄρους τὸ ὑπὲρ Τεγέης ὁ Πᾶν περιπίπτει (wohl im Traume während des Mittagschlafes oder in der Nacht; *Roscher, Ephialtes* 69). βῶσαντα δὲ τοῦνομα τοῦ Φειδιππίδω τὸν Πᾶνα Ἀθηναῖοις κελύσαι ἀπαγγεῖλαι, δι' ὅτι ἑαυτοῦ ὀδεδμίαν ἐπιμέλειαν ποιεῖνται, ἔόντος ἐνόου Ἀθηναῖοις καὶ πολλὰ γνησιμὸν ἦδη σφι χρησάμεν, τὰ δ' ἔτι καὶ ἔσομεν (*Herod.* 6, 105). Vgl. auch das Epigramm des *Simonides Anth. Plan.* 4, 232; *Luc. bis acc.* 9f.; *Paus.* 1, 28, 4; *Suid.* s. v. Ἰππίδας. Die Hilfe, welche Pan in diesem Falle den Athenern leistete, bestand bekanntlich in dem panischen Schrecken\*), welchen er bei Marathon den Persern sandte. Man darf wohl annehmen, dafs auch die von *Herod.* a. a. O. erwähnten Bränche im attischen Pankult (Θυσία ἐπέεται καὶ λαμπάς) aus Arkadien stammten.

11) Mantinea. Ein eigentlicher Kult des Pan ist für Mantinea nicht bezeugt, doch läst auf einen solchen die an den in der Nähe gelegenen τάφος der Penelope geknüpft Lokalsage schliessen, dafs Penelope in der Gegend von Mantinea vom Hermes den Pan geboren habe (s. *Apollod. epit. ed. Wagner* p. 237; vgl. auch *Schol. Bern. z. Verg. Geo.* 1, 18 und *Myth. Vat.* 1, 89, nach denen Penelope dem Mercurius auf dem Mainalon bei Tegea den Pan geboren haben sollte). Nach einer

\*) In welcher Weise der panische Schrecken den Persern verderblich wurde, ersehen wir aus *Pausanias'* Schilderung von Polygnots Schlachtgemälde in der Stoa Poikile, wo es 1, 15, 3 heisst: τὸ δὲ ἔσω τῆς μάχης φερόγοντες εἰαν οἱ βράχια καὶ ἐς τὸ ἔλος ὠθόντες ἀλλήλους. Die Gefahr des panischen Schreckens für Herdentiere wie Schafe und Ziegen besteht in der Regel darin, dafs die ganze Herde plötzlich auf irgend einen Punkt (Abgrund, Sumpf u. s. w.) zustürzt und dadurch zu Grunde geht (s. *Roscher, Ephialtes* 70ff.).

anderen ebenfalls mantineischen Lokalsage (bei Paus. 8, 12, 6 und Apollod. a. a. O.) soll die von Odysseus (s. d.) wegen ihrer Lieb- schaften mit den Freiern Antinoos und Amphinomos zu ihrem Vater Ikarios in Sparta zurückgesandte Penelope zu Mantinea ge- storben oder von Odysseus getötet worden sein (vgl. Roscher im Philol. 53, 369 und 371 f.; 56, 61), eine Legende, aus der offenbar später die von Duris (b. Tzetz. z. Lyk. 772) berichtete etymologische Sage: τὴν Πηνελόπην συγγενέ- σθαι πᾶσι τοῖς μνηστῆρσι καὶ γεννηᾶσαι τὸν τραγοσκελὴ Πᾶνα entstanden ist.

12) Orchomenos. Vgl. das Epigramm des Antipater Sid. Anth. P. 6, 109, v. 9f., wonach der arkadische Jäger Kraubis von Orchomenos dem Πᾶν σκοπιῆτις seine Jagdwerkzeuge weih- t.

13) Unter dem αἰπὸν ἄμα τῆρο Λυκαονί- δαο, τὸ καὶ μακάρεσσαν ἀγατόν, in dessen Um- gebung nach Theocr. 1, 125 Pan weit, ist wahrscheinlich der schon von Homer Il. B 604 erwähnte τύμβος Αἰπύτιος oder Αἰπύτιον τάφος auf dem Sepiagebirge bei Pheneos (Paus. 8, 16, 2f.) zu verstehen, wo Αἰπύτιος, der Enkel des Arkas und folglich Urenkel des Lykaon, begraben sein sollte, und von dem die Sage ging, das τὰ εἰσερχόμενα ζῶα ἄγωνα γίνεσθαι (Schol. Theocr. 1, 123f.). Andere beziehen die Worte Theocrits αἰπὸν τε ἄμα freilich auf das Grab des Arkas auf dem Mainalos (Paus. 8, 9, 3f.; vgl. Fritzsche zu Theocr. a. a. O.) oder auf das des Mainalos (Schol. Theocr. 1, 124), des Sohnes des Lykaon, doch ist einerseits sonst von einem Grabmal des letzteren nichts über- liefert, andererseits scheint mit dem Ausdruck αἰπὸν entschieden auf den Aipytos angespielt zu werden.

14) Kyllene. Zwar wird ein Kult des Pan auf der Kyllene nur durch ein Epigramm des Erykios (Anth. P. 6, 96) angedeutet, wonach zwei arkadische Hirten dem Πᾶν Κυλλήνιος eine junge Kuh opfern (vgl. auch Soph. Ai. 694ff. Πᾶν ἀλίπλαγκε, Κυλλανίας μοιοκότυπον || πετραίας ἀπὸ δειράδος φάνηθ' || Ov. f. 2, 276); doch läßt sich aus einer Geburtssage, welche als Geburtsort des Gottes die Kyllene nennt, mit Sicherheit auf einen nicht unbedeutenden kyllenischen Kult schließen. Vgl. Hymn. Hom. in Pan. v. 30ff. καὶ δ' ὄγ' (Hermes) ἐξ Ἀρκαδίην πολυτίδαν, μητέρα μῆλον, || ἐξίκετ' ἔνθα τέ οἱ τέμενος Κυλλήντιον [-ιον F'] ἐστίν. || ἔνθ' ὄγε, καὶ θεὸς ὦν, ψαφαρότριχα μῆλ' ἐνόμεινεν || ἀνδρὶ παρὰ θνητῶ' ἑλθε [ἐλε Ludw.] γὰρ πόθος νόστος ἐπελάθην, || νόσφω ἐπιπλοκάω Λαρούποπος (-όση Ludw. u. A.) φιλόστημι γιγῆναι || ἐκ [ἡ Ludw.] δ' ἐτέλεσε γάμον θαλερόν, τέκε δ' ἐν μεγάροισιν || Ἐρεμίη φίλον νῖόν, ἄφαρ τερατωπὸν ἰδέσθαι, || ἀγυπόδην, διμέρωτα, πολύκροτον, ἠδὲ γέλωτα. Näheres darüber s. bei Roscher, Philol. 53, S. 367f., wo u. a. darauf hingewiesen wird, daß der Name des Dryops oder der Dryope auf die in der Nähe der Kyllene an- sässigen Dryoper deutet (vgl. Immerwahr a. a. O. 136f., Däbbelt, Quaest. Coae mythol., Greifswald 1891, S. 46f.).

15) Stymphalos am südlichen Fufs der Kyllene: Ov. f. 2, 273.

16) Nonakris: Ov. f. 2, 275.

17) Lampeia: Paus. 8, 24, 4: ἔχει δὲ τὰς πηγὰς ὁ Ἐρύμανθος ἐν ὄρει Λαμπείᾳ· τὸ δὲ ὄρος τοῦτο ἱερὸν εἶναι Πανὸς λέγεται. Da das Lampeiegebirge die Grenze von Psophidia und Kleitoria bildete, so scheint es auch Ψωφίδιον ὄρος geheissen zu haben, das in dem Epigramm des Glaukos (Brunck, Anal. 2, 347, 2 = Anth. Plan. 9, 341) neben Malea (s. oben) als zeitweiliger Aufenthalt des Pan und Daphnis genannt wird. Freilich könnte darunter ebenso gut auch der Erymanthos nördlich von Psophis oder ein anderer Berg in unmittelbarer Nähe von Psophis verstanden werden.

18) Psophis (s. auch Lampeia). Auf Münzen von Psophis erscheint: 'Pan standing, holds in his hands human head (mask or syrinx?)' Imhoof-Blumer and P. Gardner, Numism. Comment. on Paus. p. 101; vgl. Mionnet, Suppl. 4, 291 und 107 Geta. Vgl. auch unten unter Zakynthos.

19) Thelpusa. Da diese Stadt am Ladon liegt, an dem die Sage von Syrxin spielt (Ov. met. 1, 702; Solin. 7, 11; Westermann, Mythogr. S. 347, 29ff.), so ist nach Ausweis der Münzen diese Sage hier lokalisiert worden. Vgl. Catal. of the Greek coins in the Brit. Mus. Peloponn. p. 204 Taf. 37, 23 = Num. Commentary on Paus. p. 102 Taf. T 24 (s. unt. Fig. 25): ΘΕΛΠΟΥΣΙΩΝ. 'Pan l., horned, nebris over shoulders grasping with r. hand a tall reed, in his l. lagobolon, which rests on the ground (metamorphosis of syrinx)'. Vgl. oben unter 3 (Melpieia) u. im kunstmyth. Teile IV, 2, 14.

20) Pholoe (an der Grenze zwischen Thelpusaia und Elis), neben Stymphalos, Nonakris, Kyllene und Parrhasien als Aufent- halt und wohl auch als Kultort genannt von Ov. f. 2, 273. Vgl. auch Stat. silv. 2, 3, 10, wo eine von Pan verfolgte Nymphe Pholoe heißt.

21) Heraia. Paus. 8, 26, 2: ἐστὶ καὶ ναὸς ἐν τῇ Ἡραίᾳ Πανὸς ἅτε τοῖς Ἀρκαίῳ ἐπιχωρίον. Münzen des 4. Jahrh. v. Chr. von Heraia zeigen nach Imhoof-Blumer, Monn. gr. p. 191 nr. 203: 'figure virile, nue et imberbe, la tête . . cornue, debout à dr., la chlamyde sur l'épaule g., le pied g. posé sur un cippe ou rocher, la main appuyée sur la hanche et la gauche sur la haste', nr. 204: 'une figure nue et imberbe, assise à dr. sur un banc de pierres (?). L'épaulle g. est couverte de la chlamyde, la main dr., qui paraît tenir un arc, s'appuie sur le siège, et la dr. sur la haste' (Pan oder Heraios?); vgl. a. a. O. S. 198. Vgl. Catal. of the Greek coins in the Brit. Mus. Pelop. p. 182, Pl. 34, 12. Imhoof-Blumer and P. Gardner, Numism. Comment. on Paus. p. 103 und unten im kunst- myth. Teile § 11.

22) Aule (oder Aulis? Lage unbestimmt). Ael. n. a. 11, 6: Ἐν Ἀρκαδίᾳ δὲ χώρα ἐστὶν ἱερὸν Πανός: Ἀδλὴ τῷ χρόνῳ τὸ ὄνομα. Οὐκοῦν ὅσα ἂν ἐντανθοὶ τῶν ζώων καταφύγη ὥσπερ οὖν ἰκέτας ὁ θεὸς δι' αἰδούς ἄγων [τὰ ζῶα] εἶτα μέντοι σώζει τὴν μερίστην σωτηρίαν αὐτῶν. Οἱ γὰρ τοὶ λύκοι οἱ δῖοκοντες παρελθεῖν εἰς αὐτὰ περιφροῦσαι καὶ ἀνεστέλλονται μόνον θεασάμενοι οἱ κατέ- φωνεν. Vgl. Serv. Verg. Geo. 1, 16: Lycaeus Pan ovium custos, quod lupos ab ovium gregibus

repellat. *Myth. Vat.* 3, 8, 1: Pan . . . quod lupos ab ovili arceat, *Lycaeus* appellatur. Vergleichlich man damit *Callim. in Dian.* 88f.: αἶψα δ' ἐπὶ σκύλακας πόλιν ἤμεις, ἔλεο δ' ἀλλιν (*Ἀλλιν* oder *Ἀλλήν*?) || Ἀρκαδικὴν ἐπι Πανός u. s. w., so könnte man leicht auf die Vermutung kommen, dafs hier derselbe Ort gemeint sei, den *Ailian* im Auge hat, sodafs entweder bei *Ailian Ἀλίης* (statt *Ἀλλή*) oder bei *Callimachus Ἀλλήν* (*εὐλήν*) zu schreiben wäre. 10 κορφαί).

23) Therai (Lage unbestimmt). In den *Scholien* zu *Theoc.* 1, 3 heifst es im *cod. Ambros.* 222 ed. *Ziegler*: Ἡλιόδωρος (vgl. *Susemihl, Alex. Litt.* 2, 43, Anm. 58 und 1, 692f.) δὲ φησι μὴ ἀντόχθονα τὸν δὲ Διός, ὃ καὶ Κεφαληνεὺς [?] ἐν Θήραις τῆς Ἀρκαδίας φησὶ γεννηθῆναι τὸν Πάνα, ὅτα Πηνελόπεια καὶ Ἑρμοῦ υἱόν . . . (vgl. oben unter Mantineaia, in dessen Nähe vielleicht Therai gelegen war\*).

Nach *Theoc.* 7, 106 ff. war es in Arkadien 20 Brauch [bei einem Feste; s. *Schol.* und *Mumatius* daselbst], eine Statue des Pan mit Meerzwiebeln (*συλλαια*) auf die Rippen (*πλευραί*) und Schultern zu schlagen (*μαστιγίζειν*), wenn man wenig Fleisch zu essen hatte (ὅτε κρέα τετθὰ παρείη), d. h. wenn entweder das Opfertier zu klein und mager (*λεπτόν*) oder wenn die Jagd zu unergiebig gewesen war (s. d. *Schol.* zu v. 106). Wie *Mannhardt (Myth. Forsch.* 123f., vgl. 128, 130, 132, 138, 140, 154) erkannt hat, bezweckte das Schlagen mit der apotropäischen Meerzwiebel 'die Befreiung des gleichsam besessenen (verzauberten) Gottes, der sonst Nahrungsfülle aller Art an Weide und Wild verlieh, von den schädlichen Mächten und Einflüssen der Unfruchtbarkeit'. Vgl. auch *Artemid. on.* 3, 50 σκύλα . . . ποιμέσι . . . ἀγαθή, ὅτι φύσει συμβέβηκεν αὐτῶν λύκων εἶναι φθαροτικῆν. ἀγαθὴ δ' ἂν εἴη πᾶσι τοῖς ἐν φροντίδι καὶ λύπῃ οὖσι· καθ' ἄριστος γὰρ εἶναι 40 νελοῦσται. Vgl. auch *Geopon.* 18, 17, 8; 15, 8, 1; *Varro r. r.* 2, 7 p. 188 *Bip.*; *Verg. Georg.* 3, 451; *Calpurn. Ecl.* 5, 79; *Rohde, Psyche* 363; *Murr, Die Pflanzenwelt i. d. gr. Myth.* 211. S. jedoch auch *Achelis* im *Ausland* 1891, S. 963.

#### b) Lakonien.

Vgl. *S. Wide, Lakon. Kulte* S. 237f.

1) Sparta. Statuette aus Sp.: *Bull. de* 50 *corr. hell.* 4, 478; *Mith. d. ath. Inst.* 5, 353; vgl. Taf. 12. Vgl. auch das entweder aus Sparta oder aus Megalopolis stammende Votivrelief an Pan und die Nymphen (oder Horen?) in *Mith. d. ath. Inst.* 2, 379; ob. Sp. 1352, 40ff.

2) Gytheion. Auf Münzen dieser Stadt aus der Zeit des Geta erscheint 'Apollo (Κάρονιος; *Paus.* 3, 21, 7) naked r., r. hand on head, l. rests on trunk of tree; behind him Pan, r. on pedestal, holding pedum and nebris and 60 playing syrinx'. *Catal. of the gr. coins in the Brit. Mus. Pelop.* 134 (pl. 26, 17). *Imhoof-Blumer* und *Gardner, Num. Comment.* on *Paus.* p. 30 Taf. H 12: 60f. Taf. N 23f.

3) Malea? S. oben unter Arkadien nr. 6.

4) Kythera: *Inscr. Mitteil. d. ath. Inst.*

\*) Vgl. auch *Θήρα*, den heiligen Jagdgrund der *Artemis; Pausy-Wissowa* 2 Sp. 1408, 7.

5, 232 [*Ἐλε*]υθέρωναιός [*Ἀφροδίτα* oder *Ἑρμ*]ῆ καὶ Πανί.

#### e) Messenien.

Aus dem Nedonthale unweit von Pharai befinden sich 3 alte Felseninschriften: a) [ὁ δεῖνα Π]ανί, Χαρί[τεσσα]. — b) Κορφαίτα[ι] Παν[ί]. — c) Κορφαίτα. . . . [αἰών?]. *Roehl, Inscr. Gr. antiquiss.* nr. 74; *Roehl* a. a. O. vermutet Verwandtschaft mit κορφαί (= lakon.

#### d) Argolis.

1) *Paus.* 2, 24, 6 πῶς δὲ τοῦ Ἑρασίου νοταῖς κατὰ τὸ ὄρος ἐκβολαῖς Διονύσου καὶ Πανί θύουσι, τῷ Διονύσῳ δὲ καὶ ἑορτὴν ἄγονσι καλουμένην Τύρβην. Vgl. *Bursian, Geogr. v. Gr.* 2, 65.

2) Epidaurus. Weihinschr. b. *Cavvadias, Fouilles d'Epidaur* nr. 56: Ἱερὸς Ἀρισταρχος || παρφόρος [Δ]αμοκλής || Πανί ἀνέθηκεν.

3) Troizen. *Paus.* 2, 32, 6: κατιόντων δ' ἀντόχθον [ἐκ τῆς ἀκροπόλεως] Ἀντηρίου Πανός ἐστὶν ἱερὸν· Τροιζηνίων γὰρ τοῖς τὰς ἀρχὰς ἔχουσι ἐδειξεν ὀνειράτα, ἃ εἶχεν ἄκσειν λοιποὶ πύσαντος. Vgl. *Wide, de sacris Troezen. Hermionens.* etc. 73ff., der Zusammenhang mit athenischem Kulte vermutet.

#### e) Korinth.

Aus Korinth stammt die ob. Bd. 2 Sp. 3121, 2 30 abgebildete Spiegelkapsel mit der Darstellung des bocksbeinigen Pan, welcher die brütlische Selene auf seinem Rücken davontragt (vgl. jedoch d. kunstmythol. Teil IV, 2, 13), ferner die Münze bei *Cohen, Méd. imp.* 2, p. 237, nr. 1541 (*Adrien*): *Faune [= Pan] debout à g. tenant le pedum, et portant une outre sur son épaule g.* — Auf Pankult in Korinth läßt vielleicht auch der Umstand schliessen, dafs die Münzen seiner Tochterstadt Anaktoron zeigen: *Pan with goats head and legs r., carrying a branch over his shoulder; Catal. of gr. coins, Corinth* etc. p. 115, Pl. 31, 1 u. 2; vgl. ib. p. 142, Pl. 39, 5.

#### f) Sikyon.

*Paus.* 2, 11, 1: βρωμὸς δὲ ὀπισθεν τοῦ Ἡραίου [ὁ Ἄδραστος] τὸν μὲν Πανί φησὶ κούμηνεν, Ἡλίῳ δὲ λίθον λευκοῦ. *Paus.* 2, 10, 2: ἐς δὲ τὸ Ἀσκληπιεῖον ἐσιούσι καθ' ἑκάτερον τῆς ἐσόδου τῆ μὲν Πανός καθήμενον ἐγγαλιὰ ἐστὶ, τῆ δὲ Ἄρτεως ἑστῆκεν (d. i. Artemis-Selene; vgl. *Dilthey, Arch. Ztg.* 31, S. 74f. und *Roscher, Selene* u. *Verw.*, S. 5, Anm. 14). — Vgl. auch die Münzen von Sikyon b. *Imhoof-Gardner, Num. Comment. on Paus.* p. 30 Taf. H 12: 'Pan walking, holds goblet and goat by the horns.' — Vgl. *Odelberg, Sacra Corinth. Sicyon.* etc. *Upsala* 1896, S. 110f., 98, 51.

#### g) Aelhaja.

1) Auf einen Kult an dem von den arkadischen Hochgebirgen herabkommenden Flusse Krathis läßt wohl die Thatsache schliessen, dafs es auch an dem unteritalischen Flusse Krathis in der Gegend von Thurioi und Sybaris, dessen Bewohner zum Teil aus Achaja stammten, einen Pankult gab; vgl. *Philosteph. b. Schol. z. Theoc.* 5, 14 (s. unten Sp. 1378) und die Geburtssage von Sybaris b. *Aelian. n. a.* 6, 42.

2) Ἐλίνας δίων? S. ob. unter Arkadien nr. 5.  
3) Patrai. Münze mit Pan und Selene (nach Imhoof-Gardner, *Num. Comm. on Paus.* 78 Artemis Laphria): Roscher, *Selene und Verv.* S. 4 Taf. 3, Fig. 5, Nachtr. dazu S. 41.

## h) Elis.

Zu Olympia gab es drei Altäre des Pan: 1) ἐν αὐτῷ τῷ Πρωταεῖου παριόντων ἐς τὸ οἰκίμα, ἐνθά σφίαν ἢ ἐστία . . . ἐν δεξιᾷ τῆς ἐσόδου (Paus. 5, 19, 9; vgl. Wernicke, *Jahrb. d. arch. Inst.* 9 [1894] S. 100). — 2) In der Rennbahn, wo sich auch Altäre des Poseidon Ἰππιος, der Hera Ἰππία, der Dioskuren, des Ares Ἰππιος und der Athena Ἰππία, also der im allgemeinen die Rosse zucht beschützenden Götter, ferner der Τύχη ἀγαθή und der Aphrodite, als der den Wettkampf begünstigenden Gottheiten, befanden, gab es auch einen βωμὸς Πανός und einen solchen der arkadischen Nymphen (Paus. 5, 15, 6; vgl. Wernicke a. a. O. S. 203). Wahrscheinlich handelt es sich in diesem Falle um den Sender oder Abwehler des panischen Schreckens der Rosse, von dessen Gunst der Sieg in der Rennbahn wesentlich abhing. Vgl. auch den Rundaltar des olympischen Taraxippos, unter dem vielleicht eigentlich Pan als Sender des panischen Schreckens (oder ein bösariger Totengeist; vgl. *Wünsch, Defixion. tab. praef.* p. XVII f.), aber kaum mit Pausanias ein Beiname des Poseidon Ἰππιος zu verstehen ist (vgl. *Rohde, Psyche* 2 173, 1 und *Suid.* s. v. Πανικῶ δειματι). — 3) Ein dritter Altar des Pan befand sich ἐν γωνίᾳ τοῦ πρὸ τοῦ Θεμυλοεῶνος οἰκίματος (Paus. 5, 15, 8).

## II. Mittelgriechenland.

## a) Attika.

1) Athen (vgl. *Milchhöfer* b. *Curtius, Stadtgesch. v. Athen* S. XXXVII).

α) Akropolis. Abgesehen von Arkadien genofs Pan nirgends größere Verehrung als hier (*Luc. deor. dial.* 22, 2). Dafs der athenische Pankult aus Arkadien und zwar vom Parthenion stammte und infolge der Schlacht von Marathon, in welcher der Gott die Athener durch Sendung des panischen Schreckens wirksam unterstützt haben sollte, von dort nach Athen übertragen wurde, bezeugt *Herod.* 6, 105; vgl. *Paus.* 1, 28, 4; *Clem. Al. protr.* 28<sup>d</sup> *Sylb.*\*) (s. oben Sp. 1354).

\*) Auch sonst wird des Eingreifens des Pan in den Kampf bei Marathon häufig gedacht. Vgl. *Simonides Anthol. Pien.* 232 (Bergk nr. 136): Τὸν τραγῶπουρον ἐμὲ Πάνα, τὸν Ἀρκάδα, τὸν κατὰ Μήδων, ἢ τὸν μετ' Ἀθηναίων στήσατο Μιλτιάδης, d. h. eine in der Pansgrotte (*Luc. dial. deor.* 4, 1) aufgestellte Statue, ib. 259: Πέτρης; ἐν Πηγῆς; με πόλιν κατὰ Παλλάδος ἔκρη; ἢ στήσαν Ἀθηναίου Πάνα τροπαιοφόρον; *Theocr. syr.* 9; *Theat. Schol. Anth. Pien.* 233, 4 ff.; *Suid.* s. v. Ἰππίας; *Luc. deor. dial.* 22, 3; acc. 9 f.; *Philops.* 3; *Aristid.* or. 46 p. 285 und or. 13 p. 202 *Dind.* = *Phot. Bibl. ed. Bekker* p. 402b, 4; *Liban.* 1 p. 235 R.; *Nonn. D.* 27, 299 f. Vgl. auch *Suid.* s. v. ἄλλοπαγκτος (= *Schol. Soph. Ai.* 694 f.). οὕτως καλεῖται ὁ Πάν . . . ὅτι ἐβροῆθησε τοῖς Ἀθηναίοις ἐν τῇ ναυμαχίᾳ, wo entweder Marathon und Salamis verwechselt sind oder der panische Schrecken bei Gelegenheit eines athenischen Seesiegs (bei Salamis oder anderswo) gemeint ist (s. unten unter γ).

Hinsichtlich der Lage der dem Pan damals geweihten Grotte (*ἄντρον Eur. Ion* 502; *Πανὸς ἄδνα καὶ βωμοί* ib. 937; *Πανὸς ταύλιον Aristoph. Lys.* 720 f. u. *Schol.*; ib. 911 u. *Schol.*; *σπίλαιον Luc. bis acc.* 9; *νεὸς Aristid. ed. Cant.* 3, 286; *Schol. Clem. Al. Protr.* 3, 3, 4; vgl. *O. Jahn, Paus. descr. arcis Athen.* ed. 2, 1880, S. 37) an der nördlichen Felswand (*Μαρκὰ πύραι Eur. Ion* 492 ff.) der Akropolis (μικρὸν ὄπερ τοῦ Πιλεαγομίου *Luc. bis acc.* 9) s. jetzt *Dörpfeld, Mitt. d. ath. Inst.* 1896, S. 461 f.; *Kavradias, Ἐφημ. ἀρχ.* 1897, 1—2; *Belger, Berl. Philol. Wochenschr.* 1897, Sp. 1148 f. und vgl. die athen. Münze im *Catal. of the greek coins in the Brit. Mus. Attica* S. 110 (Taf. 19, 6): Northern view of the rock of the Acropolis . . . in the side of the rock is the grotto of Pan, in which a seated figure of Pan' (vgl. *Num. Comment. on Paus.* 128 Taf. Z 3 ff.). In unmittelbarer Nähe der Pansgrotte lag das Agraulion, der Sitz und das Heiligtum der athenischen Burgnymphe Agraulos, und unter ihr dehnten sich parkartige Anlagen aus, die, von der Klepsydra und ein paar anderen kleinen, von der Burg herabkommenden Quellen bewässert, ein liebliches, an den arkadischen Aufenthalt des Pan und der Nymphen gemahnendes Idyll inmitten der Großstadt bildeten (vgl. *Eur. Ion* 492 ff. ὁ Πανὸς θεῶματα καὶ | παρανλιζουσα πέτρα | μυχῶδεσι Μαρκῆς, | ἴνα χοροὺς στεῖβουσι ποδοῖν | Ἀγραυλίον κόρασι τρίγωνοι | [d. h. die drei Burgquellnympfen Aglauros, Pandrosos, Herse] στάδια χλοερά ποδὸ Παλλάδος | ναῶν, σφίγγων | ὄπ' αἰόλας ἰαχῆς | ὕμνων, ὅταν ἀύλοις | σφίγγης, ὦ Πάν, | τοῖσι σοῖς ἐν ἄντροις u. s. w.; *Curtius* in *Hermes* 21, 201; *Stadtgeschichte v. Athen* 37; *Wachsmuth, St. Athen* 1, 222; 301; *Wilamowitz, Kydathen* 107). Mehrere in der Nähe dieser Pansgrotte gefundene Votivreliefs mit Pan, Hermes, Flufsgott, Nymphen u. s. w. (*Michaelis, Ann. d. Inst.* 1863, S. 311 ff. A—C; *Athen. Mitt.* 3 S. 182 ff.; *C. I. A.* 2, 1523; 1515; 1671; ob. Sp. 529 f. vgl. *Müller-Wieseler, D. a. K.* 2, 544; 555; v. *Sybel, Katal. d. Skulpt. v. Athen* 1238, 3753; *Hubo, Originalwerke d. Georgia-Aug.-Univ.*, Gött. 1887 nr. 255, unten Sp. 1421 f.) bilden eine treffliche Illustration zu den oben angeführten Versen aus dem *Ion* des *Euripides*. — Was den Kult des Pan in Athen betrifft, so erwähnt *Herod.* 6, 105: θυσίαι ἐπέτεται (vgl. *Luc. bis acc.* 10: δις ἡ τοῖς τοῦ ἔτους ἀνιόντες . . . θύουσι) καὶ λαμπρᾶς (vgl. *A. Mommsen, Feste d. Stadt Athen* 339, 3), *Lucian bis acc.* 10 u. *dial. deor.* 4, 1 einen τράγος ἐνορχης. Letzterer hebt auch den ψιλὸς κρότος hervor, mit dem die Opfernden beim Opferschmause der Gott zu ehren pflegten (vgl. *Aristoph. Lys.* 1 ff. und *Schol.*, wo der τύμπανα gedacht wird, *Ribbeck, Agroikos* S. 13, 2). In einem angeblichen Fragment des *Thespis* dagegen (bei *Clem. Alex.* p. 570<sup>a</sup> *Sylb.* = *Nauck frag. trag.* 1 p. 647, 4) werden in einer orakelhaften Sprache als Opferspenden angegeben: Milch, Käse, Honig und Wein. In Athen ist wahrscheinlich das schöne Skolion auf Pan (bei *Athen.* 694<sup>b</sup>) und der homerische Hymnus auf Pan entstanden (*Wilamowitz, Aus Kydathen* 224 f.).

β) Nach *Platons Phaidros* (229 f.; 263 D; 279 B) gab es am *Ilissos*, zwei bis drei Stadien vom *Artemistempel* von *Agrai*, ein reizendes idyllisches Plätzchen, wo unter hohen *Platanen* eine kühle Quelle sprudelte und wo die *Nymphen* mit *Acheloo*s (230 B; 263 D) und *Pan* (263 D; 279 B) zusammen verehrt wurden. Denselben Kult bezeugen zwei an dieser Stelle gefundene *Weihreliefs* mit *Inschriften* (*C. I. A.* 2, 1327 u. 1600), von denen das erstere einen 10 *Flußgott*, *Pan*, drei *Nymphen* und *Hermes* darstellt (vgl. oben Sp. 530, unt. Sp. 1422f.).

γ) *Etyim. M.* 54, 28 (unter *ἄκτιος*) bemerkt: ὁ ἐπὶ ταῖς ἀκταῖς ὑπὸ τῶν ἁλιέων ἰδρυμένος: ἀγορευτὴς γὰρ ὁ θεὸς ἐν Ἀθήναις τιμώμενος. Danach scheinen die *athenischen Fischer* den *Pan* als ihren *Patron* verehrt zu haben, wie denn auch nach *Paus.* 1, 36, 2 auf der kleinen dem *Peiraieus* gegenüberliegenden *Fischerinsel Psyttaieia* *Πανὸς* ὡς ἕκαστον 20 *ἔνυχε* ξόανα πεποιημένα aufgestellt waren, die nach *Aischylos Pers.* 447 (*νήσος τις ἐστὶν πρόσθε Σαλαμῖνος τόπων*). || *βαῖα, δύσορμος ναῶν, ἢ ὁ φιλόχορος* || *Πᾶν ἐμβατεύει ποτιλάς ἀκτῆς ἔπι*. *Schol.*: ὡς ἱερός οὐσης *Πανός* dem *Πᾶν ἄκτιος* oder *ἀγορευτῆς*, d. i. dem *Fischergott*, heilig gewesen zu sein scheinen. Ähnlich nennt *Soph. Ai.* 694 f. den *Pan* *ἀλιπλαγκτός*, was der *Scholias*t entweder auf *Pan* als *Patron* der *Fischer* (δτι οἱ ἅλιες τιμῶσι τὸν Π. ὡς νόμιον θεῶν; s. 30 *Sp.* 1363, 1) oder auf die *Seeschlacht* von *Salamis* und den *Sieg* auf *Psyttaieia* beziehen will (δτι ἐβοήθησε τοῖς Ἀθηναίοις ἐν τῇ ναυμαχίᾳ).

δ) Hierher gehören endlich auch eine Anzahl *rotfiguriger attischer Vasen* des späteren schönen Stils, welche *Pan* bald bärtig, bald jugendlich, mit *Bocksbeinen*, *Spitzohren* und *Hörnern*, in der *Regel* als *Begleiter* des *Dionysos* darstellen (vgl. *Berlin* 2646, 2648, 2889; *Petersburg* 1933<sup>a</sup>, 2007, 2161 u. s. w.). 40 *Beachtungswert* ist, daß *Pan* bisher weder auf den schwarzfigurigen noch auf den älteren rotfigurigen attischen Vasen vorzukommen scheint, was sich aber leicht aus der *Geschichte* des attischen *Pankults* (s. oben Sp. 1354 u. 1359) erklären läßt.\*)

2) *Peiraieus*. Aus dem *Peiraieus* stammen mehrere *Bildwerke*, z. B. *Sybel, Katal. d. Skulpt. zu Athen* nr. 288 (= *Müller-Wieseler* 2, 43, 532: *Pfeilerfigur*), 356 (*Relief*), ein schöner *Pankopf* 50 (*Schöne, Griech. Reliefs* nr. 105 Text) u. s. w.

3) *Eleusis*. Vgl. das *Relief* (*Pan* in *Grotte*, *Acheloo*s *kopft*, 3 *Nymphen*) bei *Sybel, Katal. d. athen. Skulpt.* 3139.

\*) Auch sonst giebt es zahlreiche aus *Athen* oder *Attika* stammende auf *Pan* bezügliche *Bildwerke*; vgl. z. B. *Sybel, Katal. d. Skulpt. z. Athen* 2847, 2848, 3576; *Arch. Ztg.* 20, 296\* (vom *Olympieion*). Oben Bd. 2, Sp. 2733/4 [*Relief* auf *Pan*, *Men* und *Nymphen*]. *Mitteil. d. athen. Inst.* 21 (1896), S. 275 mit *Abbildung* (*Räucheraltar* aus dem *Iobakchenhause* in *Athen*, vorn mit 2 *Panen* geschnitten, darunter die *Inschrift* *Εἰσιᾶς Ἀνοδύρου | ἐξ Ἀραπυρέων | Μητροῦ Θεῶν | παρ' ἑταρχῆς Πάντα [Πᾶνα?] Θεῶν σεμνόμενος*). *Sybel* nr. 3748 (*runder Altar*, gefund. b. *Lysikratesdenkmal*, beiderseits 1 *Pan*). Vgl. damit das *Votivrelief* in *München Glyptoth.* 301<sup>a</sup> (= *Mitt. d. athen. Inst.* a. a. O. Taf. 8), sowie die *δύο Πᾶνες* des *Aischylos* *frg.* 98 *Nauck*<sup>2</sup> und des *Nonnos* (*Dion.* 14, 87 ff.; *Hirzel, Ber. d. Sächs. Ges. d. Wiss.* 1896, S. 291, 4; 333, 2).

4) *Hymettos*. *Olympiodor vita Plat.* p. 1 *Didot.* (= *Westerm., Biogr.* p. 382; vgl. *Ael. v. h.* 10, 21): Καὶ γεννηθέντα τὸν Πλάτωνα λαβόντες οἱ γονεῖς βορέως ὄντα τεθεῖναι ἐν τῷ Τρυπητῷ βουλόμενοι ὑπὲρ αὐτοῦ τοῖς ἐκεῖ θεοῖς Πανὶ καὶ Νύμφαις καὶ Ἀπόλλωνι Νουμῶ θῆσαι κ. τ. λ. Wahrscheinlich bezieht sich diese *Legende* auf die in der Nähe des heutigen *Vari* gelegene *Grotte*, welche laut den an den Wänden angebrachten *Inschriften* (*voreuklidisch!*) den *Nymphen*, dem *Pan*, dem *Apollon* *Hersos* und den *Chariten* geheiligt war (vgl. *C. I. Att.* 1, 429; *Bursian, Geogr.* 1, 358 f.; ob. *Sp.* 511; 531).

5) *Anaphlystos*. Eine *Grotte* in der *Westseite* des nördlich von *A.* gelegenen *Keratiagebirges* scheint das *Πανείον* zu sein, von dem *Strabo* 398 sagt: περὶ δὲ Ἀνάφλυστόν ἐστι . . . τὸ Πανείον. Vgl. *Bursian* 1, 357 und *Lobeck, Agl.* 630. Da die *Bewohner* von *Anaphlystos* sich von einem *Sohne* des *Troizen* ableiteten, so wäre hier direkter *peloponnesischer* *Einfluß* denkbar.

6) *Marathon*. *Paus.* 1, 32, 7: ὀλίγον δὲ ἀπωτέρω τοῦ πεδίου (von *Marathon*) *Πανός* ἐστὶν ὄρος καὶ σπλάγιον θεᾶς ἄξιον ἐσοδος μὲν ἐς αὐτὸ στενή, παρελθοῦσι δὲ εἰσὶν οἴκη καὶ λουτρὰ καὶ [τὸ] καλούμενον Πανὸς αἰόλιον (vgl. oben unter *Tegeatis*), πέτραι τὰ πολλὰ αἰεὶν εἰκασμένοι. Vgl. über diese *Staktitengrotte* *Bursian* a. a. O. 1, 340f.

7) *Parnes*. *Menandros* *frg.* 129 *M. b. Harpokr.* s. v. *Φυλή*: Τὸ νύμφαιον δ' ὅθεν προέρχονται *Φυλασίον* (vgl. dazu *Ribbeck, Agrotikos* S. 13 und *Ael. epist. rust.* 15). Über die *Lage* dieser *Nymphengrotte* bei *Phyle* vgl. *Bursian* a. a. O. 1, 333, 2 u. ob. Bd. 3 *Sp.* 510f. 531. Daß dieselbe nicht bloß den *Nymphen*, sondern auch *Pan* geweiht war, lehrt das *Relief* mit *Inscr.* b. *Sybel, Skulpt.* 360 = *Annali* 1863 *Tav.* L 3 (vgl. S. 324ff.), *C. I. Att.* 2, 1562 und die *Inscr.* *ib.* 3, 1, 210. Wahrscheinlich wurde der *πανικός θόρυβος*, der nach *Diod.* 14, 32 (vgl. *Xen. Hell.* 2, 4) im *Jahre* 403 die *Belagerer* von *Phyle* befahl, dem *Wirken* des dortigen *Pan* zugeschrieben.

8) *Psyttaieia* s. ob. unter γ.

## b) Boiotien.

1) *Theben*. Ungefähr um dieselbe *Zeit* oder nur wenige *Decennien* früher als nach *Athen* scheint der *arkadische Pankult* auch in *Theben*\*) eingeführt worden zu sein: das ersehen wir auf das deutlichste aus mehreren *Anspielungen* *Pindars*. Vgl. *Pind. Pyth.* 3, 77 (137) f.: ἀλλ' ἐπευξασθαι μὲν ἐγὼν ἐθέλω | Ματροῖ, τὰν νόθραι\*\*\*) παρ' ἔμῳν πρόθυρον σὺν Πανὶ μέλιποτι θεᾶ | σεμνὰν θεῶν ἐννύχια. *id. Parthen. frg.* 63 *Boeckh* (= 71 ff. *Bergk*): ὦ Πᾶν Ἀρκιαδίας μεδέων, καὶ σεμνῶν ἀδύτων φύλαξ, | . . . Ματροῖς μεγάλας ὁπαδὲ, σεμνὰν *Χαρίτων* μέλιμα τερπνόν; *ib.* *frg.* 66 ὦ μάκαρ, ὅυτε μεγάλας θεοῦ κύνα παντοδαπὸν | καλέοισιν *Ολύμπιοι*; *frg.* 64, 65 (*φῆσσι δὲ καὶ Πίνδαρος*

\*) Das *boiotische Epos* (*Hesiod*) kennt den *Pan* ebenso wenig wie das *ionische*.

\*\*) Wohl die *παροῦσαι*, die *Sängerinnen* der *Pindari-schen Parthenien*, und nicht *Nymphen* (vgl. die *Scholien*).

τῶν ἀλιέων αὐτὸν [τ. Πᾶνα] φροντίζειν), 67 (b. *Aristid.* 1 p. 29: (τὸν Πᾶνα χορευτὴν τελευτάτων θεῶν ὄντα . . . Πίνδαρος . . . ἔννεϊ). *Serv. V. Geo.* 1, 16: *Pana Pindarus ex Apolline et Penelope in Lycaeo monte editum scribit* (vgl. *Boeckh zu frg.* 63 und *Rapp* oben Bd. 2, Sp. 1662). Aus den *Scholien zu Pyth.* 3, 137 ff., die sich auf *Aristodemos*, Schüler *Aristarchs*, berufen, erfahren wir, daß unmittelbar neben dem Hause *Pindars* sich ein Heiligtum der Göttermutter (Rhea) und des Pan (als πάρεδρος τῆς Ρῆας; *Schol. zu Pyth.* 3, 138 f.) befand, das der Dichter selbst infolge einer ihm zu teil gewordenen Vision der Göttermutter gestiftet hatte (vgl. auch *Paus.* 9, 25, 3 διαβάσαι οὐν τῆν Διόκην οὐκίας τε ἔξεσιτα Πινδάρου καὶ μητρος Διὸνδμήνης ἑσθόν, Πινδάρου ἀνάθημα und die *vita Pindari* b. *Boeckh* 2, 1 p. 4). Ebenso wie Rhea soll auch Pan dem Dichter im Traume oder in einer Vision in der Gegend zwischen Kithairon und Helikon erschienen sein und ihm seinen eigenen Paian vorgetragen haben, wodurch *Pindar* zu einem Hymnus auf den Gott begeistert wurde (*Vita Pind.* b. *Boeckh* 2, 1 p. 9; *Plut. Numa* 4; *id. non posse suav.* v. 22; *Antip. Sid.* b. *Bruckh.* *Anal.* 2, 19, 48; *Aristid.* 1 p. 69 *Dind.* ib. 2, 231; *Liban. or.* 63, 3 p. 352 R.; *Philostr. im.* 2, 12; *Eust. ad Od.* p. 1917, 39). — Daß Pan zusammen mit der Göttermutter (vgl. *Preller-Robert, Gr. Myth.* 1, 857, 2; ob. Bd. 2 Sp. 2527, 1619 f., 1654; 3, 530 f. *Robert im Jahrb. d. a. Inst.* 1890 (5), S. 236) auch in den thebanischen Kabirenkult eingedrungen ist, scheint hervorzugehen aus mehreren im dortigen Kabirion gefundenen Panstatuetten aus Thon und einem kleinen Votivrelief mit Pan ἀποσοπιέων (vgl. *Robert a. a. O.* S. 236). Vgl. auch den schwarzfigur. Kabirionnapf in Berlin (*Inv.* 3286), beschrieben im *Jahrb. d. arch. Inst.* 1895 (10); *Arch. Anz.* S. 36: Hermes bringt dem bockbeinigen bärtigen Pan einen Kranz und Zweige. Hinter Pan eine ältere Frau (Göttermutter?). Hinter Hermes Figuren mit Kränzen und Tänien. Pansfeier? Auf die thebanische Kultverbindung von Rhea und Pan weisen wohl auch hin die Worte des *Properz* (4, 16 [17], 33 f. | *Mollia Dircaeae pulsabant tympana Thebae, | Capripedes calamo Panes liante canent, | Vertice turrigero iuxta dea magna Cybebe | Tundet ad Idaeos cymbala rauca choros* (vgl. v. 40, wo *Pindar* erwähnt ist). Nach *Stat. Theb.* 7, 262 f. und 11, 32 ff. ist der Thebaner *Eurymedon* ein Sohn des Pan (Faunus); vgl. ib. 9, 319 *Gaudebat Fauno nymphaque Ismenide natus . . . Crenaeus*.

2) Tanagra. Von Pankult zu Tanagra ist in der Litteratur nur bei *Nonn. Dion.* 44, 5 (*Πανὶ Ταναγραῖο θιάσους ἐστῆσατο ποιμήν*) die Rede, doch wird dieses litterarische Zeugnis auf das Erfreulichste ergänzt und bestätigt durch mehrere zu Tanagra gefundene Monumente, vor allem durch das schöne aus der Zeit des Pheidias stammende Bruchstück eines Votivreliefs (*Arch. Ztg.* 38, S. 187 f., Taf. 18, wo weitere Litteraturangaben zu finden sind), welches Pan neben der thronenden *Kybele* (= *Ge?* ob. Sp. 530 f.) und außerdem einen bärtigen asklepiosähnlichen Mann in der

Mitte zwischen zwei Gruppen weiblicher Gestalten, deren eine aus zwei, die andere aus drei Figuren (den *κοῦραι* bei *Pind. Pyth.* 3, 78?) besteht, darstellt. Vgl. außerdem die Terrakotta *Arch. Ztg.* 41, 185 (ziegenfüßiger Pan mit gekreuzten Beinen auf einem Felsen sitzend) und *Sybel, Skulpturenkatal.* 2849 (Pankopf).

3) Oropos: *Paus.* 1, 34, 3 παρέχεται δὲ ὁ βωμός (des *Amphiaros* in Oropos) μέρη . . . ἐπέμπτη δὲ [μοῖρα] πεποῖρηται νύμφαις καὶ Πανὶ καὶ ποταμοῖς Ἀγελῶν καὶ Κηφισῶ.

4) Helikon. Hier spielte die Sage von dem in Satyr- oder Silensgestalt gedachten *Krotos* (s. d.), dem Sohne des Pan und der *Musen* *amme Eupheme* (*Hygin f.* 224), welche *Sosithes* (um 280 v. Chr.) in einem Drama (Satyrspiel) behandelt hatte (vgl. *Art. Krotos, Nauck frg. trag. gr.* 2 S. 821 ff.; *Robert, Eratosth. catast.* S. 19, 32 f., 150 f.; *Susemihl, Alex. Litteraturgesch.* 1, 270 f.). Siehe auch unter *Kithairon*.

5) Kithairon. Einen recht alten Pan- und Nymphenkult bezeugt das nach *Plut. Aristid.* 11 dem *Aristides* vor der Schlacht bei *Plataiai* zu teil gewordene Orakel, daß die Athener über die Perser siegen würden εὐχόμενος τῷ Διὶ καὶ τῇ Ἥρᾳ τῇ Κιθαιρωνίᾳ καὶ Πανὶ καὶ νύμφαις Σφραγίτισι κ. τ. λ. Vgl. dazu *Paus.* 9, 3, 9: νύμφον ἄντρον Κιθαιρωνίδων, Σφραγίτων μὲν ὀνομαζόμενον, κατεπέσει δὲ τὰς νύμφας τὸ ἀρχαῖον αὐτόθι ἔχει λόγος. Daß in diesem Falle Pan und die Nymphen (ebenso wie Zeus und die kithaironische *Hera*) eine Gruppe bilden, folgt auch aus *Eurip. Bakch.* 951, wo die *Nymphen* ἰδρύματα καὶ Πανὸς ἔδρα, ἐνθ' ἔχει σοφύματα auf dem *Kithairon* erwähnt sind; vgl. auch *Vita Pind.* b. *Boeckh* 2, 1 p. 9: ὁ γόνυ Πᾶν ὁ θεὸς ὄφθη μετὰ τὸ Κιθαιρωνίος καὶ τοῦ Ἑλικωνῶνος ἄδων παιᾶνα Πινδάρου διὸ καὶ ἄρα ἐποίησεν εἰς τὸν θεὸν κ. τ. λ.; *Philostr. imag.* 25 p. 392.

6) Lebaeae. Vgl. die Grotteninschrift *C. I. G.* 1601 f. = *Inscr. Gr. septentr.* 3092 n. 4 (. . . Νύμφαις, Πανὶ κ. τ. λ.).

Als das Hauptcharakteristikum des boiotischen Pankultes haben wir die Verbindung von Pan mit der Göttermutter zu betrachten (s. *Michaelis, Ann.* 1863, S. 330 f.), der wir sonst nur selten, nämlich außer in *Arkadien* (s. ob. Sp. 1350) nur noch auf *Paros* (Relief b. *Le Bas-Reinach, Voyage archéol.* T. 122; *Michaelis, Annal.* 1863, S. 314 G.) *Andros* (Relief b. *Le Bas a. a. O.* T. 120; *Michaelis a. a. O.* S. 314 F.; *Conze, Arch. Ztg.* 38, 5 U) und vereinzelt in *Athen* (*Schrader, Mitt. d. ath. Inst.* 1896, S. 275, 279) begegnen.\*) Höchst wahrscheinlich stammt auch diese Verbindung ebenso wie der ganze boiotische Pankult aus *Arkadien*, und zwar vom *Lykaion*, wo die Kulte des Pan und der Göttermutter lokalisiert waren und Pan als Sohn der *Rhea* aufgefaßt wurde (s. ob. Sp. 1350 v. vgl. *Immerwahr, Kulte u. Myth. Arkadiens* 1, S. 213 ff., der aber wohl unrichtig den arkadischen *Mythus* von der *Zeusgeburt* für jung hält).

\* Vgl. auch das Berliner Relief *Arch. Ztg.* 38 Taf. 4, 4 und *Plut. Amat.* 16, 31 τὰ Μητροῦ καὶ Πανικὰ κοινῶν τοῖς Βακχικοῖς ὄργανοις. *Lobeck, Agl.* 630.

## e) Phokis (Delphi).

Auf halber Höhe des Parnafs (*Bursian, Geogr. v. Griechenland* 1, 179f.) liegt die berühmte von den Reisenden wie von den Teilnehmern an den pythischen Spielen stark besuchte Korykische Grotte (τὸ Κωρύκιον), nach *Paus.* 10, 32, 7 ein ἱερὸν Κωρύκιον Νυμφῶν καὶ Πανός; vgl. *Aesch. Eum.* 22 σέβω δὲ νύμφας, ἐνθα Κωρύκις πέτρα || κολῆ, φίλοις, δαιμόνων ἀναστροφῇ u. die Inschr. C. I. G. 1728 = *Collitz, S. d. gr. Dial.-Inscr.* nr. 1536<sup>a</sup> Ἐὐστρατος Ἀκλιδάμου Ἀυβούσιος συμπεριπόλο Πανὶ Νύμφας (ob. Sp. 510) u. *Collitz nr.* 1536<sup>b</sup>: Νυμφῶν κ[αὶ] Πανός καὶ Θεωδῶν[?] ἅ [δεκ]άτα ἐλήφθη. Auch die späteren delphischen Münzen\* zeigen den korykischen Pan 'naked, in human form, seated on rock, in r. hand pedum, which rests on another rock'; s. *Imhoof-Gardner, Num. Comment. on Paus.* Taf. V 12 u. 13; *Catal. of greek coins in the Brit. Mus. Central Gr.* Pl. 4, 14; *Baumeister, Denkr.* S. 961 (anders *Wernicke* unt. Sp. 1432, 1ff.). Wahrscheinlich wurde dieser Pan auch als Urheber des panischen Schreckens gefasst, welcher nach *Paus.* 10, 23, 7 die Gallier bei der Belagerung von Delphi befiel. Sogar noch heute leben gewisse Vorstellungen von Pan unter den Hirten des Parnassos fort (*Schmidt, D. Volksleben d. Neugriechen u. d. hellen. Altert.* 1, 154ff.). Bei dem regen Verkehr, welcher zwischen Delph. und der nahen Peloponnes seit sehr alter Zeit bestand, ist es sehr wahrscheinlich, daß der Pankult des Parnafs schon in sehr früher Zeit aus Arkadien daselbst eingeführt und bei der außerordentlichen Bedeutung Delphis in allen religiösen Dingen leicht von Delphi aus nach den verschiedensten Orten übertragen wurde.

## III. Nordhellas.

## a) Thessalien.

1) Homole? S. ob. unter Arkadien nr. 6 (Malea).

2) Othrys (Malis). Hier spielte nach *Nikander* bei *Anton. Lib.* 22 die Sage vom musikalischen Hirten und Nymphenliebhaber Kerambos oder Terambos (s. d.), dem Pan den Rat erteilt haben sollte, κατὰ λήϊον τὴν Ὀθρυν ἐν τῷ πεδίῳ τὰ πρόβατα ποιμαίνειν ἕξαισιον γὰρ τε καὶ ἄπιστον χορῆμα χερμῶνος ἐπεῖναι μέλλειν τ. τ. λ.

## b) Epirus.

*Ampel. lib. mem.* 8 p. 7, 10 W.: Ab Apollonia . . . milia passus quingue in monte Nymphaeo . . . ignis est et de terra exit flamma (vgl. *Neumann-Partsch, Phys. Geogr. v. Gr.* 270). In silva Panis symphonia in oppidum auditur (vgl. dazu die von *Imhoof-Blumer*, *Monn. gr.* 35 erwähnten Münzen von Apollonia, welche entweder drei um einen 'Vulkan' tanzende Nymphen oder einen Vulkan und Pedum darstellen). — Vgl. auch den *Anonym.*

\* Die älteren Münzen von Delphi (*Cat. of gr. c. Brit. Mus. Central Greece* p. 24ff.) zeigen Widder- und Ziegenköpfe als Embleme, ein deutlicher Beweis für die am Parnafs blühende Schaf- und Ziegenzucht.

de reb. Epiri frg. p. 265 u. 269 ed. Bonn., wo von zwei πρὸς τὸ Βαθύπειλον εἰς τὸ ὄρος (von Olympias) errichteten ἀγάλματα des Kronos und des Pan die Rede ist.

## IV. Makedonien.

Hier muß nach Ausweis der Münzen ein sehr bedeutender Pankult geblüht haben. Wir finden einen jugendlichen Panskopf mit kurzen Hörnern zuerst auf den Kupfermünzen des noch zu Edessa (Aigai) residierenden Amyntas II. um 390 (*Head, II. N.* 194; *Catal. of greek coins in the Brit. Mus. Maced.* 168; vgl. *Beschreibg. d. ant. Münzen in Berlin* 1, 194, 14 Amyntas III.), ferner auf denen des Antigonos Gonatas, und zwar bald als Büste unbärtig mit Pedum auf der Schulter (*Head* 203; *Müller-Wieseler* 1, 52, 232) oder gehört, jugendlich mit Menschenbeinen und einem Schwänzchen im Rücken, ein Tropaion errichtend, was von *Usener* (*Rh. Mus.* 1873 [29], S. 25 ff.) auf den im Jahre 277 bei Lysimachia erkämpften Sieg über die Kelten bezogen wird (*Pfeiffer, Ant. Münzbilder*, Winterthur 1895, Taf. 2 nr. 67; *Kaibel, epigr. gr.* 781; *Imhoof-Blumer, Monn. gr.* 127 f.). Vgl. ferner die in der Zeit von 168—146 v. Chr. geschlagene Münze der Botteaten im *Cat. Brit. Mus.* 13 (jugendliche Panbüste) und in Berlin (*Beschr.* 2 S. 68). Die hauptsächlichsten Kultstätten Pans in Makedonien scheinen gewesen zu sein:

1) Aigai oder Edessa, nach *Steph. Byz.* s. v. Αἰγαί auch Μηλοβότεια genannt, die alte Residenz der makedonischen Fürsten, der Sage nach gegründet von Karanos, dem Bruder oder Sohn des Königs Pheidon von Argos (*Meyer, Gesch. d. Alt.* 2, 546), welcher an der Spitze eines peloponnesischen Heeres Makedonien eroberte und der Ahnherr der makedonischen Könige wurde. Die Stadt, welche ursprünglich Edessa hieß, soll von Karanos in Aigai umgetauft worden sein, weil dieser, wie *Justin.* 7, 1, 7f. erzählt, urbem Edessam non sentientibus oppidanis propter imbrium et nebulae magnitudinem gregem caprarum imbrem fugientium secutus occupavit; revocatusque in memoriam oraculi, quo iussus erat ducibus capris imperium quacere, regni sedem statuit; religioseque postea observavit, quocumque agmen moveret, ante signa eandem capras habere, coeptorum duces habiturus, quas regni haberat auctores etc. (vgl. auch die ähnliche Legende b. *Herod.* 8, 137). Im vollen Einklang mit dieser Legende steht nicht bloß der Name Αἰγαί oder Μηλοβότεια, sondern auch der stattliche Bock oder die beiden Böcke, welche den Revers der alten Münzen von Edessa und der Bottiaier schmücken (*Head* 177, 209, 212; *Catal. Brit. Mus. Mac.* 37f., vgl. 13). Bei solchen uralten mythologischen Beziehungen zwischen dem makedonischen Königsgeschlechte und der Peloponnes (Argos und Korinth; vgl. *Gruppe, Gr. Mythol.* 219 und *Wilisch, Beitr. z. Gesch. d. alt. Korinth* 2 S. 8 Zittau 1901, *Strabon* 326) ist es mehr als wahrscheinlich, daß der makedonische Pankult zusammen mit der Herakliden Sage aus der Peloponnes nach dem von jeher starke

Ziegenzucht (*Αἰγαί*) treibenden Makedonien, und zwar zuerst nach Aigai, der alten Residenz der makedonischen Fürsten, gelangte. Nach Aigai gehört wahrscheinlich die oben erwähnte Münze von Amyntas II., der noch daselbst residierte.

2) Pella, nach *Steph. Byz.* früher *Βούνομος*, *-ρούεια* genannt (vgl. *Αἰγαί* und *Μηλοβόττειρα* = Edessa), wurde von Philipp I. an Stelle von Edessa zur Residenz Makedoniens erhoben. Die zahlreichen nach 168 v. Chr. geschlagenen Münzen dieser Stadt zeigen bald ein jugendliches Panshaupt (*Catal. Brit. Mus. Mac.* 90), bald den nackten völlig menschlich gebildeten Pan mit Syrinx als *ἀποσκοπῶν* auf einem Felsen sitzend (*Catal. a. a. O.* 93 ff.; *Cohen, Méd. imp.*<sup>2</sup> 2 p. 89 nr. 672 (Trajan), p. 235 nr. 1521 (Hadrian), 3 p. 110 nr. 1067 (M. Aurel.), 4 p. 279, 240; p. 466 nr. 623 u. s. w.).

3) Thessalonike. *Imhoof-Blumer, Mom.* 20 gr. p. 94: 'Pan imberbe et cornu (mit Menschenbeinen!), dressé sur la pointe des pieds à g., et faisant de la main dr. le geste de l'ἀποσκοπεῖν; de la gauche il tient la nébris et le pedum'. *Catal. Brit. Mus. Maced.* 109.

4) Mende (Kolonie der Eretrier). S. die Münzen v. *Mionnet, Rec. des pl.* 48, 4 T. 2, 7; *Gebhard a. a. O.* 11, 68.

#### V. Thrakien (vgl. *Theocr.* 7, 111 ff.).

1) Abdera (ion. Kolonie von Klazomenai und Teos). *Imhoof-Blumer a. a. O.* p. 39 nr. 8: Kopf des bärtigen Pan, ähnlich dem der Münzen von Pantikapaion aber mit deutlichen Hörchen. Vgl. *Beschreibg. d. ant. Münzen in Berlin* 1, S. 115 (unbärtig).

2) Ainos (aiolische Kolonie von Kyme und Mitylene, nach *Maafs, Orpheus* 143 ff. eine Kolonie der Arkader). Vgl. die ältere Münze mit Quadr. incus., in dessen Mitte ein schreitender Ziegenbock sich befindet, neben dem (als Beizeichen) ein ziegenfüßiger Pan (*ἀποσκοπῶν*) mit Pedum im r. Arm steht. *Beschr. u. s. w. a. a. O.* 1, S. 120 nr. 11 (abgeb. unt. Fig. 3).

3) Perinthos (= Herakleia), Kolonie der Samier. Münze des Severus Alex.: stehender Pan *ἀποσκοπῶν*, Pedum im l. Arm: *Beschreibg. d. ant. Münzen in Berlin* 1 S. 217 nr. 51 u. 55. Münze mit Selene und Pan auf einer Biga: *Imhoof-Blumer bei Roscher, Nachtr. z. Selene u. Verv.* S. 45 (s. unten im kunstmitholog. Teil IV, 2, 13). In der Nähe lag ein bestfestigster Platz (*κάστρον*) Namens *Πάνιον* (*Suid.* s. v. und viele Byzantiner; vgl. *Paulys Realenc.* s. v. *Panium* und außerdem *Cedren.* 2, 90, 8; *Geo. Acropol. ann.* p. 26 D.; *Laon. Chalco.* 180; *Ephraem.* p. 315 v. 7814 ff.; *G. Syme.* 594, 16; *Mich. Attal.* 89, 22 ff., 249, 4; *Forbiger, Hdb. d. a. Geogr.* 3, 1081, 56). Nach *Steph. Byz.* s. v. *Περίνθος* sollte Perinth von einem Epidaurier gegründet worden sein, so daß auch hier der Pankult auf peloponnesische Einflüsse zurückgeführt werden kann.

4) Hadrianopolis. S. die Münze des Caracalla in Berlin. *Beschreibg. d. ant. Münzen u. s. w.* 1 S. 169 nr. 16. Der Typus ist derselbe wie der auf der Münze von Nikaia (s. *Imhoof-Blumer, Bithyn. Münzen* S. 29).

5) Thasos: Relief b. *Conze, Reisen auf d. Inseln d. thrak. Meeres* S. 11 Taf. 7, 2. Archaische Münze s. unten im kunstmith. Teil.

#### VI. Skythien.

1) Pantikapaion (Kolonie der Milesier). Über die Münzen der Stadt mit schönem, höchst charakteristischem, aber meist ungehörntem Panskopf (der wohl auf den Namen der Stadt und ihres Flusses anspielt) s. unten Fig. 10 u. Sp. 1429 u. vgl. *Catal. Brit. Mus. Thraee* u. s. w. 4 ff.; *Num. Chron.* 3, 9 S. 250 (Pl. 12, 2); *Müller-Wieseler, D. a. K.* 2 nr. 524; *Beschreibg. d. ant. Münzen in Berlin* 1 S. 9 ff. Vgl. auch die aus der Gegend von Mariapol am Asowschen Meere gefundene Panstatuette, *Jahrb. d. arch. Inst.* 10, *Arch. Anz.* 1895 S. 236.

2) Phanagoria. Münze mit Panskopf aus dem 3. Jahrh. v. Chr. *Catal. Brit. Mus. Pontus* u. s. w. p. 3 Taf. 1, 5; *Kochne, Descr. du Mus. Kotschoubej* 1 p. 402 nr. 16, 17; *Eckhel* 2, 329.

3) Olbia: *Koehne a. a. O.* p. 91.

#### VII. Asiatische Kolonien.

1) Pontus: Kerasus: Münzen mit 'Paniskos standing with torch and pedum.' *Head, H. N.* 425.

2) Bithynien. Vgl. die Münzen von Nikaia (Kolonie der Bottiäer), die Pan meist mit *πίλος* oder als Begleiter des in die Gründungslegende von Nikaia verflochtenen Dionysos darstellen: *Imhoof-Blumer, Bithyn. Münzen* S. 28 ff.

3) Münzen der milesischen Kolonie Tion (*Imhoof, Griech. Münzen* p. 607 nr. 148) zeigen: Dionysos trunken, von Pan gestützt. Vor diesem ein Satyr (vgl. *Catal. Brit. Mus. Pontus* u. s. w. p. 206).

4) Kyzikos (Kolonie der Milesier). Vgl. die Inschr. *Πάν ἄγχιος* b. *Bursian, Jahresber.* 66 S. 113 und die Münze b. *Imhoof-Blumer, Gr. Münzen* S. 614 nr. 169.

5) Alexandria Troas. Eine Münze des Commodus im *Brit. Mus.* (*Catal. u. s. w., Troas* u. s. w. S. 18) zeigt: 'drunken Herakles r., leaning l. arm on shoulder of Pan, who stands l. facing him: a bearded Satyr, who is binding Herakles, supports him with both arms' u. s. w. Vgl. *Imhoof-Blumer, Griech. Münz.* S. 624 f. u. oben Bd. 1 p. 2249.

6) Myrina? Vgl. die nach *Wernicke* unt. Sp. 1449, 62 moderne Terrakotta aus Myrina(?) in Berlin, abgeb. bei *Fröhner, Catal. de la collect. Lecuyer* 1883 pl. 18 und *Collect. Lecuyer* pl. 10<sup>2</sup> (Pan und Nymphe). Vgl. *Arch. Ztg.* 42, 65 f.

7) Tmolos. Hier spielte die Sage vom musikalischen Wettkampf zwischen Apollon und Pan\*) (*Op. Met.* 11, 146 ff.; *Hygin. f.* 191; *Lactant. Plac. narr.* 11, 4; *Mythogr. Vat.* 1, 90), die genau genommen wohl nur eine jüngere Variante des Wettkampfes zwischen Apollon und Marsyas ist. Wie es scheint identifizierte oder verwechselte (?) man den 'Silen' oder

\*) S. auch *C. I. G.* 2374, 19 f. (Marm. Par.) *καὶ Γαργίας ὁ Φορῆς* (Vater d. Marsyas) *αὐλοῦς πρῶτος ἦσεν ἐν Κελαοναίῳ πόλει Φορῆγίας καὶ ἄλλους νόμους Μιτράος, Διονύσου, Πανός* . . . .

'Satyr' Marsyas mit Pan, weil beide die gleichen Beziehungen zum Flöten- oder Syrinxspiel, zur großen Mutter Kybele und zum Hirtenumbe besitzen (s. ob. Bd. 2 Sp. 2439f.). Eine ähnliche Verwechslung oder Identifizierung des Marsyas und Pan zeigt die Olympos- und Daphnissage; s. oben Bd. 2 Sp. 2459 (Verwechslung der Gruppen Marsyas-Olympos und Pan-Daphnis b. *Plin.* 36, 29 u. unt. im kunstmyth. Teil IV, 2, 2). Vgl. übrigens auch *Ov.* *Met.* 6, 392f., wo der Beziehungen des Marsyas zu den Faunen (Panen) und Satyrn gedacht wird.

8) Phokaia. Schöne alte Elektronmünzen des 5. u. 4. Jahrh. v. Chr. zeigen: 'head of youthful Pan l., with short horns and pointed ear; wearing ivy-wreath; beneath, seal'. *Catal. Brit. Mus. Ionia* S. 208f. Taf. 4 nr. 25—27. Vgl. über die peloponnesischen und speziell arkadischen Einflüsse in Ionien überhaupt *Gruppe, Gr. Myth.* 279f. S. auch unter Antipolis unt. Sp. 1379.

9) Ephesos. Von Ephesos stammt ein kleiner vierseitiger Altar mit Reliefdarstellung (spätromisch), jetzt im Brit. Museum, darstellend den Pan *σραγιάστῆς*, bewaffnet, mit Helm, Panzer und Schild (*Arch. Ztg.* 31, 112). Nach *Achill. Tat.* 8, 6 gab es zu Ephesos beim Artemision ein *ἄλσος* und darin eine Pansgrotte, wo eine dem Gotte heilige Syrinx aufgehängt war, aus deren Tönen auf Keuschheit oder Unkeuschheit der Hierodulen der Artemis geschlossen wurde (vgl. *Gullb, Ephesiaca* p. 121 u. 109, der auch darauf aufmerksam macht, daß an der Gründung von Ephesos auch Arkader beteiligt waren). Ich verdanke den Hinweis darauf *Konr. Wernicke*. Vgl. auch die ephes. Inschrift bei *Newton-Hicks, Anc. gr. inser. in the Brit. Mus.* 3, 600 (*Πανῶν Τύραννος*), wobei vielleicht an *Plut. Anton.* 24 zu erinnern ist.

10) Magnesia ad Maeandr. Münzen des Caracalla oder Elagabalus zeigen: 'Pan l., with goat's legs standing before lighted altar, on his head kalathos, in each hand a branch'. *Catal. Brit. Mus. Ionia* p. 167.

11) Milet(?). Für Milet selbst ist kein Pankult bezeugt, wohl aber für mehrere seiner Kolonien; vgl. unter Pantikapaion, Phanagoria, Amorgos, Kyzikos.

12) Knidos. Zu Knidos befand sich das Heroon des Antigonos Gonatas, neben dem eine Thymele, ein Stadion, eine Palästra, Bäder, sowie eine Statue des Hermes und des flötenspielenden Pan (*ταράτῳ Πάν ὁ μελιζόμενος*), letztere zum Andenken an den von Antigonos über die Kelten um 277 davongetragenem Sieg errichtet waren (vgl. *Kaibel, epigr.* 781; *Usener, Rh. Mus.* 29 S. 25ff. ob. Sp. 1366).

13) Apollonia Salbake: auf Münzen des Commodus erscheint der gehörnte bocksbeinige Pan schreitend, mit der r. Hand die Hörner eines neben ihm schreitenden Ziegenbocks fassend, im l. Arm den Hirtenstab; *Imhoof-Blumer, Griech. Münzen* p. 669 nr. 429.

14) Idyma (Karien). Vgl. die alten Münzen (aus der Zeit von 437—400 v. Chr.) mit unbärt. Pankopf bei *Imhoof-Bl., Monn. gr.* 311 und *Catal. Brit. Mus. Caria* u. s. w. p. 127 Taf. 21, S.

15) Tabai in Karien: Münzen im *Catal. Brit. Mus. Caria* u. s. w. p. 167, 174.

16) Lykien. *Catal. Brit. Mus. Lycia* u. s. w. p. 36 (Taf. 9, 6): 'head of young P., l. horned' (Münze des Pärıklä aus der Zeit von 380 bis 362 v. Chr.).

17) Perga in Pamphylien: Münzen des Severus Philippus bei *Imhoof-Bl., Monn. gr.* p. 333 (nr 57 u. 59) zeigen: *Pan cornu, à pieds de bouc, assis sur un rocher, à g., portant de la main dr. la syrinx à la bouche, et tenant de la gauche le pédum.*

18) Silyon in Pamphylien: Münzen mit Pan *ἄποσκοπέων*: *Catal. Brit. Mus. Lycia* u. s. w. *Introduct.* p. LXXXVI.

19) Pappa (Pisidien): vgl. die Münzen mit dem Πάν *ἄποσκοπῶν*, erwähnt von *Imhoof, Monn. gr.* p. 468.

20) *Καρύκιον ἄντρον* in Kilikien, berühmt durch die schon *Pindar* (vgl. *Pyth.* 1, 31ff.; 8, 21; *Aisch. Prom.* 355; *Strabon* 626), vielleicht sogar schon *Homer* (*B* 783) bekannte griechisch-ägyptische Sage von der Erlegung des hundertköpfigen Typhos durch Zeus und Pan, die später von den Alexandrinern für den astronomischen Mythos vom Aigokeros verwertet wurde (vgl. *Roscher, D. Elemente d. astron. Mythos v. Aigok.* in *Jahrb. f. cl. Phil.* 1895 S. 339ff.; *Gruppe, Gr. Myth.* S. 328 Anm. 1ff.). Vgl. *Apollod.* 1, 6, 3; *Pomp. Meta.* 1, 13 (Typhoneum); *Nonn. D.* 1, 140 (*Φλόγειον σπέος*); *Q. Smyrn.* 11, 93ff.; *Opp. Hal.* 3, 15 (*Πανὶ Κορυκίῳ*) und *Schol. Ampel.* 2 p. 3, 24 *Wölflin* u. s. w. Nach *Apollod.* a. a. O. und *Nonn. Dion.* 1, 510ff. soll Typhon dem Zeus die Sehnen ausgeschnitten, in ein Bärenfell gewickelt und in der korykischen Grotte versteckt haben, aus der sie von Hermes (= Kadmos bei *Nonnos*) und Aigipan korykisch entwendet worden seien. Daß die korykische Grotte Kilikiens (wie die gleichnamige Höhle des Parnafs) als ein Wohnsitz des Pan galt, erfahren wir nicht bloß aus *Opp. Hal.* 3, 15 und *Schol.* sondern auch aus einer kürzlich innerhalb der Grotte aufgefundenen metrischen Inschrift (*Hicks, Journ. Hell. Stud.* 12, 240 nr. 24; *Larfeldt, Bursians Jahresber.* 87 (1897) S. 457; *Parisch, Berl. Philol. Wochenschr.* 1897 Sp. 1074: *Ἄρχεσι καὶ δρυμοῖς ἡδ' ἄλσεσι πρὶν μυχῶν εὐρῶν ἢ δύνεμαι ἐν γαίης βένθεσιν εἰν Ἀρίμοις, ἢ ἡχίρεις ὄθ' Ἀφῶς ἀφενέουσι δέμασι φένεγι, Πάνη καὶ Ἐρμείην Εὐπάρης εἰλασάμην*). Über die argivischen und rhodischen Einflüsse in Kilikien handelt *Gruppe* a. a. O. S. 329f. Vgl. auch *Steph. Byz.* s. v. *Πανίης ἐπίγειον Κιλικίας περὶ τὸ Ἀλίον πεδίον. τὸ ἐθνικὸν Πανιεύς* und die kilikische Münze bei *Imhoof-Blumer, Monn. gr.* p. 170 nr. 68 (= pl. J. nr. 26): 'Tête barbue et cornue de Pan à g. dans un champ concave'. Auch Münzen von Städten in Kilikien (*Imhoof* a. a. O. p. 363 nr. 42 und *Griech. Münzen* p. 707 = Taf. 11 nr. 13) zeigen entweder einen Pankopf (*Nagidos*) oder Pan das Panthergespann des Dionysos führend (*Epiphaneia*). Über die mit dem Pankult wahrscheinlich zusammenhängende sehr bedeutende Ziegenzucht im Kilikien vgl. *Magerstedt, Bilder a. d. röm. Landwirthschaft* 2, 199 u. die *Parömiographen* unter *Κιλίκιοι τράγοι*.

21) Caesarea Paneias in Palästina. Dasselbst befand sich eine berühmte Grotte (σπήλαιον, ἄντρον; *Joseph. Ant.* 15, 10, 3; *Bell. Iud.* 1, 21, 3; 3, 10, 7 *Ἰορδάνου πηγῇ τὸ Πάνειον*, *Steph. Byz. s. v. Πανία* und *Πανεάς*; *Solin.* 35, 1), in welcher die Hauptquelle des Jordan entspringt, von dem darin verehrten Pan *Πάνειον* (*Polyb.* 16, 18; 28, 1; *Jos. a. a. O. Georg. Cedr.* 1 p. 323, 13) genannt (vgl. *Schürer, Gesch. d. jüd. Volkes im Zeitalter Jesu Chr.* 2 S. 18 und 116 ff. mit reichen Litteraturangaben). 'Sie wird unter diesem Namen zuerst von *Polybius* (a. a. O.) zur Zeit Antiochus d. Gr. erwähnt, der dort im Jahre 198 v. Chr. [mit Hilfe eines panischen Schreckens?] den entscheidenden Sieg über den ägyptischen Feldherrn Skopas erfocht, infolge dessen ganz Palästina in seine Hände fiel. Schon diese frühzeitige Erwähnung läßt auf eine Hellenisierung des Ortes im 3. Jahrh. v. Chr. schließen'. Die Münzen der Stadt zeigen Pan jugendlich und unbärtig, die des M. Anrelius und Elagabal stellen den Gott an einen Baumstamm gelehnt, die Flöte (tibia) blasend dar; es sind Wiederholungen oft vorkommender Statuen (vgl. *Clarac* 4 Taf. 704 ff.). Auf einer Münze in Berlin hängt die Rohrflöte unten am Baumstamm. Auf einer anderen steht die Statue in einer Felsgrotte; also scheint hier die im Paneion aufgestellte Bildsäule kopiert (*J. Friedländer, Arch. Ztg.* 27 S. 97; vgl. Taf. 23 nr. 2 u. 3; *Mionnet* 5, 311—315; *Suppl.* 8, 217 bis 220; *De Saulcy* p. 313 ff. Taf. 18). S. jedoch unten. Sp. 1476. Aus den hier gefundenen Inschriften (*C. I. nr.* 4538; 4537; *Add.* p. 1179 = *Le Bas-Waddington* 3 nr. 1892—94; *Kabel, epigr. gr.* 827) erfahren wir, daß Pan daselbst einen Priester (ἱερεὺς) hatte und bald als *Διόπαν*, d. i. als Sohn des Zeus = *Διὸς υἱός*, bald als *Ἐρ[μαῖος]* oder *Ἐρ[μύγονος]* Pan, d. i. als Sohn des Hermes (vgl. *Hermopan* b. *Hygin astr.* 2, 28), sowie als Geliebter der Echo und Genosse der Nymphen verehrt wurde (*Kabel* a. a. O.). Vielleicht ist der Pankult von Panias ebenso wie der der korykischen Grotte Kilikiens aus der Verehrung eines semitischen bocksgestaltigen Gottes (vgl. *Berosus, frag.* 1, 4; *Mannhardt, A. W. F. K.* 1, 144; *Jamblich, dram.* 3) hervorgegangen, mit dem später der griech. Pan identifiziert wurde (v. *Baudissin, Stud. z. semit. Religionsgesch.* 2, 155).

22) Gádará in Palästina Peræa: *Suid.* s. v. Ἀψίνης; *Γαδάρους, σοφιστής, σπαρταίς, ὡς λόγος, ἐκ Πανός*. Zum Verständnis dieses 'λόγος' verweise ich auf *Jamblich, dram.* 3 καὶ τράγον τι φάσμα ἐρᾷ *Σινωνίδος* (*Hercher, Erot. gr.* 1, 217 u. 221 f.), sowie auf *Philostr. v. Ap. Ty.* 6, 27; vgl. *Roscher, Ephialtes* 31 A. 73). Oder beruhte dieser λόγος vielleicht auf einem Witze, hervorgegangen aus der Ähnlichkeit des Apsines mit einem Pan? Vgl. *Georg. Cedr.* 60

*Troas* u. s. w. p. 161 (Pl. 32, 22 u. 23); p. 164 (Pl. 33, 22 ff.): 'youthful male head r., horned; hairs hort'. Bei den nahen Beziehungen zu Boiotien läßt sich wohl annehmen, daß der lesbische Pankult von dort stammte.

2) Kos. *Schol. Theocr.* 7, 130: *Πόξα ὄνομα πόλεως, ἀπ' οὗ καὶ Πόξιος Ἀπόλλων καὶ Πέν.* Nach *Bull. Corr. Hell.* 5 (1881) 199; 6 (1882) 34 (*Preller-Robert, Gr. M.* 1, 745, 8) wurde auf Kos ein Fest *Πάνεια* gefeiert. Die mythischen Beziehungen zwischen Kos und der Peloponnes, besonders Arkadien, behandelt *Dibbelt, Quaest. Coae mythol.*, Greifswald 1891 S. 8 ff. 17. — Aus *Astypalasia* stammt die Inschrift *I. Gr. Insul.* 3 nr. 199, worin eine καλιὰ der Nymphen und des νόμιος θεός, sowie ein τέμενος des α[λιγβ]ίας θεός erwähnt wird.

3) Rhodos (Kolonie der Argiver): *κοινὸν Πανιαστῶν Inscr. Gr. insul.* 1 nr. 155, 75; *C. I. G.* nr. 2525<sup>b</sup>; 2528. *Παν[ε]ῖον Inscr. Gr. insul.* 1 nr. 24. *Πανὸς ἄκρον Ptolem. Geogr.* 5, 2, 34.

4) Andros: Relief, darstellend drei Nymphen in einer Grotte und Hermes, oberhalb der Grotte ein kleiner ziegenfüßiger Pan; *Le Bas-Reinach, Voyage archéol.* p. 109 Taf. 120; *Michaelis, Annali* 1863 Taf. F, S. 328 u. 314.

5) Paros: Relief, darstellend Nymphen und Kybele u. s. w. in einer Grotte, oberhalb derselben ein ziegenfüßiger Pan; vgl. *Le Bas-Reinach* a. a. O. Taf. 122, S. 110 (mit vielen Litteraturangaben); *Conze, Arch. Ztg.* 38, 5; *Michaelis, Annali* 1863 S. 314 Taf. G.

6) Syros: *Catal. Brit. Mus. Crete* u. s. w. p. 123 f. (3.—1. Jahrh. v. Chr.): *Obv. bearded head r., horned, bound with taenia.* — *Rev. Goat l.* u. s. w. Vgl. *Eckhel, D. N.* 2 p. 337; *Mionnet* 2 p. 328.

7) Melos: Statuar. Gruppe (Pfeilerfigur): Geflügelter Eros, verfolgt von Pan; vgl. *Sybel, Catal. d. Skulpt. z. Athen* nr. 987; *Annali* 1866 Tav. P.; *Arch. Ztg.* 19, 231\*.

8) Amorgos (Kolonie von Samos und Milet): Münze: Pan mit gekreuzten Beinen stehend, mit beiden Händen die Syrinx vor den Mund haltend (*Imhoof-Blumer, Z. Münzkunde Großgriechenl., Sicil.* u. s. w., Wien 1887 p. 284); ebenso auf einer Münze von Aigiale (*ib.* p. 285; *Catal. Brit. Mus. Crete* u. s. w. S. 38; vgl. Pl. 20, 1 u. 2).

9) Kreta; vgl. das Epigramm bei *Brunck, Anal.* 3, 204 nr. 263, wonach ein Kreter Namens *Ἐμυρρος* (?) eine ehernen Statue des ziegenfüßigen Pan in eine der Diktynna geweihte Grotte (σπήλῳ) stiftet. Nach *Steph. Byz.* s. v. *Πάνακτα* gab es ein Gebirge dieses Namens auf Kreta, wofür *Kallimachos* als Zeuge angeführt wird. *Ps. Eratosth. Catast.* 27; *Ἐπιμενίδης ὁ τὰ Κρητικὰ ἱστορῶν φησιν, ὅτι [ὁ Ἀλιγπαν] ἐν τῇ Ἰδῷ συνῆν αὐτῷ [τῷ Δι] ὅτε ἐπὶ τοῖς Τιτάνας ἐστράτευεν.*

### VIII. Inseln des Aegaeischen Meeres.

1) Lesbos. Daß Pan auf Lesbos hoch verehrt wurde, ersehen wir nicht bloß aus dem Romane des *Longos*, sondern auch aus den alten aus der Zeit von 440—350 v. Chr. stammenden Münzen im *Catal. Brit. Mus.*

### IX. Kyrene, Libyen und Ägypten.

Bereits im 7. Jahrh. v. Chr. faßten die Griechen festen Fuß in Ägypten und Kyrenaike und gründeten hier Kyrene, das namentlich von Thera, vielleicht auch von Mantinea aus (*Gruppe, Gr. Myth.* 255<sup>12</sup>) besiedelt wurde

(Meyer, *Gesch. d. Alt.* 2, 468 ff.), und später Naukratis, eine Pflanzstadt der Milesier, Aigineten, Rhodier, Knidier, Halikarnassier u. s. w. (Meyer a. a. O. 672 f.). Die Folge dieser griechischen Niederlassungen in Nordostafrika war eine merkwürdige Vermischung ägyptischer und libyscher Mythen und Göttheiten mit griechischen, die eine äußere, oder innere Ähnlichkeit mit jenen besaßen, z. B. der Isis mit Io, des Apis mit Epaphos, des Set mit Typhoeus, des Ammon mit Zeus u. s. w. (Meyer S. 462). So wurden einerseits die beiden (nach *Brugsch, Rel. u. Mythol. d. Ägypt.* S. 308 ursprünglich identischen) bocks- oder widdergestaltigen Götter der Ägypter, Mendes (s. d.) und Chnum (s. Knuphis), andererseits Chem oder Min (s. d.), der Gott von Chemmis (= Panopolis) und Koptos, in denen die Griechen ihren Pan wiederzuerkennen glaubten, dem peloponnesischen Hirtengotte, der also wohl schon im 7. u. 6. Jahrhundert den Griechen der asiatischen Küste bekannt gewesen sein muß, gleichgesetzt\*) und mancherlei ägyptische Vorstellungen und Mythen von Mendes und Chnum auf Pan und umgekehrt von diesem auf jene übertragen. In der Litteratur begegnen wir den ersten sichern Spuren solcher Vermischung griechischer und ägyptischer Mythen bei *Pindar*, der auch den Bock von Mendes (*frg.* 215 *Bocckh*) schon kennt (vgl. *Pind.* b. *Porphyr.* de *abst.* 3, 16; mehr b. *Roscher* in *Jahrb. f. cl. Phil.* 1895 S. 339 ff., und bei *Aischylos* (*Prom.* 846 ff. *Iomythus*); vollständig ausgebildet ist jener Synkretismus bei *Herodot.*, der z. B. den Widdergott von Mendes (2, 46 und 145) geradezu Pan nennt (mehr b. *Roscher, Jahrb. f. cl. Phil.* 1892 S. 470 ff. und *Wiedemann, Herod.* 2. *Buch* 515 ff.). Vielleicht ist aber der Synkretismus des griechischen und des ägyptischen Pan schon in den älteren orphischen Gedichten des 7. und 6. Jahrhunderts (Meyer a. a. O. 734 ff.) vollzogen worden, wenigstens finden wir in der sogen. *rhapsodischen Theogonie* (*frg.* 36 und 48 *Abel*, deren Benutzung durch *Platon* nach *Gruppe* und *Rohde, Psyche* 2, 416 zweifelhaft ist) und in den späteren orphischen *Hymnen* (11 und 34) eine Reihe von fremdartigen pantheistischen und kosmologischen Vorstellungen auf den arkadischen Hirtengott übertragen, die sich am besten aus der ägyptischen Religion des Mendes und Chnum erklären lassen (*Roscher, Festschr. f. Overbeck* S. 61 ff. und in *Jahrb. f. cl. Phil.* 1892 S. 474 f.; vgl. Meyer a. a. O. S. 736 f., 744). Höchst wahrscheinlich entstand auch zuerst in orphischen Kreisen die in Ägypten schon längst für Mendes und Chnum nachweisbare Vorstellung von Pan als einem Allgotte (Πάν = τὸ πᾶν), die dann später namentlich von den Stoikern

weiter ausgebildet wurde (vgl. *Festschrift f. Overbeck* 57 ff.). Im übrigen ist wohl zu beachten, daß die Griechen keinen Unterschied zwischen den verschiedenen mit Pan identifizierten Göttern der Ägypter anzuerkennen scheinen, für sie handelt es sich genau genommen nur um einen einzigen ägyptischen Pan, der bald als Mendes, bald als Chnum, bald als Min (Chem) auftritt. Die einzelnen Kultstätten des Pan in Ägypten sind in der Richtung von Norden nach Süden geordnet folgende:

1) Alexandria. In dieser hellenistischen Stadt wurde wohl der reingriechische Pan verehrt auf dem sogen. Πάνειον, einem künstlichen Hügel inmitten der Stadt, von dem *Strabon* 795 folgendes berichtet: ἔστι δὲ καὶ Πάνειον, ὅπως τι χειροποίητον στροβιλοειδὲς ἐμφερὲς ὄργανον πετροῶδες διὰ νοχλῶν τῆν ἀνάβασιν ἔχον· ἀπὸ δὲ τῆς κορυφῆς ἔστιν ἀπειδεῖν ὄλην τὴν πόλιν ὑποκειμένην αὐτῷ πανταγοθεῖν. Vgl. auch die Münzen von Alexandria im *Catal. Brit. Mus. Alexandria* S. 83 nr. 699 ff. u. 702 (Taf. 5): 'Pan, with goat's legs, walking l., holds club over shoulder and pedum, nebris over l. arm', wo schwerlich, wie *Poolle* meint, der Pan von Mendes, sondern der hellenische von Alexandria gemeint ist.

2) Mendes. Auf den gleichnamigen widder- oder bocksgestaltigen Gott dieser Stadt beziehen sich *Pind.* *frg.* 215 B.; *Herod.* 2, 46; 145 f.; *Diod.* 1, 84; *Strab.* 802; 813; *Steph. Byz.* s. v. Μένδης, mehr bei *Roscher, Jahrb. f. cl. Phil.* 1892 S. 470 ff. Vgl. auch *Wiedemann* a. a. O. 216 ff.; *Brugsch* a. a. O. 308 ff. und den Art. Mendes. Da dieser Gott öfters der 'Große' (= μέγας) genannt wird, so haben wir unter dem Πάν ὁ μέγας, der in der merkwürdigen von *Plut.* de *def. or.* 17 (= *Euseb. pr. ev.* 5, 17) berichteten Legende vom ägyptischen Steuermann *Thamus* und vom 'Tode des großen Pan' vorkommt, höchst wahrscheinlich den Bock (= Pan) von Mendes zu verstehen, dessen Tod nach *Herod.* 2, 46 von seinen Verehrern laut beklagt wurde (mehr b. *Roscher* a. a. O. S. 465 ff.). Vgl. auch die Münzen des Mendesischen Nomos bei *Fröhner, Le Nome sur les Monnaies d'Egypte, Extr. de l'Annuaire de le Soc. de Numism.* 1890 S. 19 und oben Bd. 2 unter Mendes Fig. 3; *Ebers, Ägypt. in Bild u. Wort* 1<sup>2</sup> S. 72.

3) Antinoe. Aus einer nahegelegenen Höhle stammt die Inschrift *C. I. G.* 4705<sup>b</sup> (τὸν εἴσο[δο]ν θεόν).

4) Chemmis = Πανόπολις oder Πανός πόλις (so *Ptol.*; *Diod.* 1, 18; *Steph. Byz.*; *C. I. G.* 4897<sup>c</sup>; vgl. *Catal. Brit. Mus. Alexandria* p. 365 f.) oder Πανῶν πόλις (so *Agatharchides* 22; *Strab.* 813; vgl. Πανόπολις ἢ Πανῶν πόλις b. *Ptol.* 4, 5, 72), so genannt entweder von dem Gotte Pan [= Chem oder Min (s. d.)] oder von mehreren Göttern dieses Namens. Auch die (späteren) Gründungslegenden reden entweder von einem oder von mehreren Panen (Chem und Chnum oder Mendes?) Vgl. *Nigid.* bei *Schol. German. Arat.* p. 407 *Eyss.*: *Pana astrorum memoria decoraverunt* [d. i. die Götter, nachdem es ihnen mit Hilfe des Pan

\*) Ebenso wie in Ägypten gab es auch in Assyrien (*Berosus frg.* 1, 4), Kappadokien (*Perdrizet, Bull. Corr. Hell.* 20 (1896) S. 92; *Ferrot, Hist. de Part u. s. w.* 4 pl. 8 Fig. C und p. 638) und Indien panartige Dämonen (*Luc. Bacch.* 6; *Plautostr. Ap. Ty.* 3, 13; *Deimachos u. Megasthenes* bei *Strab.* 70; *Alex. Polyh.* bei *Clem. Alex.* ed. *Syhb.* 194 und 451<sup>c</sup>). Vielleicht hat man unter dem indischen Pan den Gandharven zu verstehen (vgl. *Oldenberg, Rel. des Veda* 244 ff.; *E. H. Meyer, Gandharven-Kentauren* 157 ff.).

gelungen war, den Typhon (= Set) zu töten] *et ei nomen Aegyptiana imposuerunt, quod, cum ceteri se in bestias convertissent, Pan se in capram transfigurasset, oppidumque magnam in Aegypto aedificaverunt idque Panopolin nominaverunt* (mehr bei Roscher, *Jahrb. f. cl. Phil.* 1895 S. 339 ff.). *Plut. de Is. et Os.* 14: *Πρώτων δὲ τῶν τὸν περὶ Χέμειν οἰκούντων τόπον Πανῶν καὶ Σατύρων τὸ πάθος* (d. i. den Tod d. Osiris) *αἰσθηόμενον καὶ λόγον ἐμβαλόντων περὶ τοῦ γεροντός τὰς μέντοι οἰκονίδους τῶν ὄχλων ταραχὰς καὶ πηύσεις ἐτι νῦν διὰ τοῦτο πανικὰς προσαγορεύεσθαι*. Nach *Diod.* 1, 18 und *Euseb. pr. ev.* 2, 1, 6 soll der Pan von Chemmis zusammen mit Anubis und Makedon (s. d.) an dem Feldzuge des Osiris (= Dionysos) teilgenommen haben. *Steph. Byz.* s. v. *Πανὸς πόλις* schildert das *ἄγλημα* des Pan von Chemmis als *μέγα, ὀρθιακὸν ἔχον τὸ αἰδοῖον εἰς ἐπὰν δαντύλους ἔπαρει τε μάλιστα τῇ δεξιᾷ Σελήνης* (so *Drexler, Philol.* 52 S. 730 f. und oben Bd. 2 Sp. 2977), *ἢς εἰδωλὸν φασιν εἶναι τὸν Πάνα*, womit die erhaltenen Denkmäler übereinstimmen (vgl. *Wiedemann a. a. O.* 367). Gewöhnlich nimmt man an, daß Min (Chem) nur wegen seiner ithyphallischen Natur dem griechischen Pan gleichgesetzt worden sei (so *Wiedemann a. a. O.*). Diese Erklärung genügt jedoch nicht, weil man, wenn dieser Grund allein maßgebend gewesen wäre, eigentlich erwarten sollte, daß der Gott bei rein menschlicher Gestalt nicht Pan sondern eher dem Priapos oder einem Satyr gleichgesetzt worden wäre; wir müssen daher wohl annehmen, daß der Pan von Chemmis noch durch irgend ein vom Bocke oder Widder entlehntes Merkmal, d. h. entweder durch Bockshörner oder das Attribut eines Bockes (Widders), ausgezeichnet war oder auch (wie Mendes und Chnum) in vollständiger oder teilweise Bocks- oder Widdergestalt gedacht wurde. Bestätigt wird diese Vermutung nicht bloß durch die oben angeführte Sage von der Verwandlung des Gottes von Panopolis in eine Ziege, sondern auch durch die Hörner, welche Min bisweilen auf Münzen des Koptites Nomos (*Catal. Brit. Mus. Alex.* 362; *Fröhner a. a. O.* S. 13) auf dem Haupte trägt, und durch die Thatsache, daß ihm ein ziegenartiges Tier (*δορκάς*) oder der Widder geheiligt war (vgl. oben Bd. 2 Sp. 2978 und *Wiedemann a. a. O.* S. 367), so daß die Vermutung nahe liegt, die Antilope oder der Widder seien als Inkarnationen des Min gedacht worden. Nach einer dem Πᾶν θεὸς *μέγιστος* geweihten zu Chemmis gefundenen Votivinschrift *C. I. G.* 4714 wurde er daselbst mit der Göttin Triphis zusammen verehrt (vgl. *Wiedemann a. a. O.* 366; *Brugsch* 314).

5) Koptos. Die aus der Zeit der ersten römischen Kaiser stammenden, bei Koptos gefundenen Inschriften *C. I. G.* 4716<sup>d</sup> ff. gelten dem *κύριος Πᾶν* oder *θεὸς Πᾶν* oder *τῷ Πανὶ καὶ ταῖς συν[νάοις] θεοῖς* oder dem *Πᾶν θεὸς μέγιστος* (vgl. den Πᾶν *μέγιστος* der *orphanischen Eὐχῆ πρὸς Μουσ.* 15). Vgl. auch ib. 4716<sup>d44</sup> und 4716<sup>d55</sup> (in den Steinbrüchen des Thales

Frakhir gefunden). Der zu Koptos verehrte Pan war nach *Brugsch a. a. O.* 423 Min.

6) Eileithyia: Inschrift *C. I. G.* 4835<sup>b</sup> = *Kaibel, epigr. gr.* 976 (in einem kleinen Tempel daselbst gefunden).

7) Apollinopolis Magna (= Edfu). Aus mehreren hier gefundenen Inschriften (*C. I. G.* 4838<sup>a, b</sup> [= *Kaibel* 825 f.], 4836<sup>c</sup> ff., 4837, 4838<sup>a</sup> ff.; vgl. *W. Schwarz in Jahrb. f. cl. Phil.* 1896 S. 152 ff.) geht hervor, daß daselbst Pan als *εὐδοξος καὶ ἐπίμοδος, εὐδοξος σωτήρ, ἔπαγρος* (s. *Schwarz a. a. O.*) in einem *Πανείῳ ἱεῖ[τ']* [*Ἀπ*]όλλωνος πόλιν verehrt wurde (s. auch *Hiller v. Gärtringen im Jahrb. d. arch. Inst.* 14 (1899). *Arch. Anz.* 5, 191).

8) Elephantine im äußersten Süden Ägyptens war der Hauptkultort des nach *Brugsch* 308 ff. mit Mendes identischen und ebenso wie dieser als Widder (Bock, s. ob. Bd. 2 Sp. 1252) und als Gott mit Widderkopf verehrten Chnum (s. Knapis). Zwar wird er in der spätern Zeit wegen seines Widderkopfes auch mit Ammon identifiziert, doch scheint er von den Griechen noch häufiger ihrem Pan gleichgesetzt worden zu sein, wie sich daraus ergibt, daß auf diesen von den Orphikern und Stoikern Reihen von pantheistischen und kosmogonischen Zügen übertragen wurden, die von Chnum entlehnt zu sein scheinen (vgl. *Festschr. f. Overbeck* S. 66 ff. u. *Jahrb. f. cl. Phil.* 1892 S. 474 f.), daher der orphische Pan auch dem Zeus gleichgesetzt und als Weltenschöpfer angesehen wurde (s. a. a. O. 61 ff.).

9) Vielleicht ist Chnum ursprünglich identisch mit dem aithiopischen Pan, der nach *Strab.* 822 neben Isis und Herakles in Meroë einen Kult hatte. Vgl. auch *Ptolem.* 4, 8, 18 *Πανὸς νῆσος*; 1, 17, 8 und 4, 7, 11 *Πανῶν κόμη*. *Steph. Byz.* s. v. *Πανὸς κόμη* (= *Πανών*). *Theocr.* 7, 114 (*Βλεμύων*).

10) *Anthol. lat. ed. Riese* nr. 682 v. 2 wird Pan Cinyphia angeredet. Das deutet auf Panakult am nordafrikanischen Flusse Cinyps in einer durch ihre Ziegenzucht (*Verg. Geo.* 3, 312) berühmten Gegend, wo um 515 v. Chr. Doriern an der Spitze einer Schar von peloponnesischen Auswanderern eine Kolonie zu gründen versucht hatte (vgl. *Meyer, Gesch. d. Alt.* 2 S. 807).

#### Westliche Inseln und Kolonien.

1) Zakynthos, der Überlieferung nach eine Kolonie der Arkader (Psophidier; *Bursian, Geogr.* 2, 381, 2) und Achaier (*Thuk.* 2, 66). Hier war vielleicht der Mythos von der Wartung und Pflege des Dionysoskinds durch Pan heimisch. Vgl. die Münze M. Aurels etc. im *Catal. Brit. Mus. Pelop.* p. 103 (= Taf. 21, 2 u. 6): *‘Pan [ziegenfüßig] r., nebris over shoulders; holds in r. bunch of grapes; on l. arm young Dionysus. Müller-Wieseler, D. a. K.* 2 nr. 410 (vgl. 411 u. unt. im kunstmyth. Teil IV, 1 A 1). Noch heute gilt auf Zakynthos der Dämon Πᾶνος oder Πανιος als ‘Vorsteher der Ziegen’ und als ‘Bewohner der Höhlen und Schluchten der Berge’ u. s. w. (*Schmidt, Volksl. d. Neugr.* 1, 155, 4 f.).

Leukas: *Postolacca, Κατάλ. τ. ἀρχ. νομοῦ.* τ. νήσων nr. 707 f.; *Gebhard a. a. O.* 11 Anm. 81.

2) Ithaka. Nach einer späten von *Duris* bei *Tzetz.* z. *Lyk.* 772; *Lykophr.* 769 ff.; *Servius* z. *Verg. Geo.* 1, 16 u. z. *Aen.* 2, 44 überlieferten etymologischen Sage sollte Pan ein Sohn der Penelope und der sämtlichen Freier, und nicht in Arkadien, sondern auf Ithaka geboren sein. Genaueres darüber b. *Roscher* im *Philologus* 53 S. 371 ff., wo *Wagner, Mythogr.* 1 p. 237 nachzutragen ist.

3) Sicilien. Hier, wo von jeher die Viehzucht und der Hirtengesang blühte und zahlreiche peloponnesische Kolonisten (aus Achaia, Korinth, Messene u. s. w.; s. *Thukyd.* 6, 2 ff.) wohnten, muß sich schon frühzeitig Pankult (vgl. *Theor.* id. 1, 123 u. ö.) entwickelt haben. So finden wir Pan in die auf Sicilien (ebenso wie in Arkadien; *Glaukos* b. *Brunck, Anal.* 2, 347, 2) heimische Daphnissage (s. Daphnis), die schon *Stesichoros* (*frg.* 63 *Bergk*) kannte (vgl. auch *Sosithos* bei *Nauck frg. trag.* 20 p. 639), und in die Legende von Akis, dem Sohne des Faunus (= Pan) und der Nymphe *Symaethis* (*Or. Met.* 13, 750), verflochten. Durch Münzen ist Pankult für folgende sicilische Städte bezeugt:

a) Thera (nur durch Münzen bekannt). Vgl. *Imhoof-Bl., Monn. gr.* p. 34 f.: 'Pan nu, barbu et cornu, debout de face, les jambes de bouc croisées, et jouant de la syrinx ... Il paraît s'appuyer du dos contre une grande caisse carrée et ornementée [Wassertrog?], posée sur des pieds, ou être assis sur une saillie ou dans une ouverture de cette caisse. Celle-ci est surmontée de trois bustes de nymphes de face u. s. w. Dans le champ à g. ΘHP — et à dr. ΑΩΝ (vgl. pl. B 24 u. 25). Vgl. dazu auch die ungenügende Beschreibung im *Catal. Brit. Mus. Sicil.* 240, wo die Münze fälschlich *Thermae Himeraeae* zugeteilt ist, u. unten Sp. 1424.

b) Messana (Kolonie der peloponnesischen Messenier; *Meyer, Gesch. d. Alt.* 2, 823 f.). Schöne Münzen (s. Fig. 4f., nach *Head, h. n.* 135 aus der Zeit von 420—396 v. Chr.) zeigen nach *Imhoof-Bl., Monn. gr.* p. 21, s. Taf. B 5): 'Pan nu [rein menschlich], inherbe et cornu, assis à g. sur un rocher recouvert d'une nébride. De la main g. il tient un lagobolon et de la dr. il caresse un lièvre qui se dresse devant lui sur les pieds de derrière'. Vgl. auch *Catal. Brit. Mus.* 50 *Sic.* 104, 50 ff.; *Müller-Wieseler, D. a. K.* 2, 528. Der Hase, welcher auch auf rhenischen Münzen vorkommt, wo er ebenfalls als Symbol des Pankults gilt (vgl. *Head* 93 u. 135), ist nach *Aristot.* b. *Poll.* 5, 75 in Sicilien, das ursprünglich ebenso wie Ithaka und Karpathos keine Hasen hatte, erst von *Anaxilas* [dem Pan zu Liebe?] eingeführt und deshalb auf dessen Münzen als Typus gesetzt worden.

c) Münzen von *Egesta* (nach *Thuk.* 6, 2 eine Kolonie der Achaier und *Elymer*; *Dibbelt, Quaest. Coae mythol.*, Greifsw. 1891 S. 9 Anm. weist mythische Beziehungen der *Elymer* zu Arkadien nach) aus der Zeit von 415 bis 409 v. Chr. zeigen nach *Head, h. n.* 145 *youthful hunter naked, accompanied by two dogs* (vgl. *Pandosia*), *his conical cap* [wie ihn auch Pan bisweilen trägt; vgl. *Müller-Wieseler* 2, 534]

*julls back upon his shoulders; he holds two javelins* [vgl. die Münzen von *Pandosia* und *Heraia* und die apul. Vase in Berlin nr. 3373] *and stands with one foot resting on a rock* [vgl. *Heraia!*] *Before him is a terminal figure* [vgl. *Pandosia!*]. *Head* a. a. O. hält diesen Jäger für den Flufsgott *Krimisos*, während ich mit *Salinas* lieber an Pan denken möchte (vgl. *Arch. Ztg.* 23 S. 24\* Anm. 52 und S. 50), zumal da ein Münzexemplar der Sammlung *Lynnes* den Jäger gehörnt darstellt. Vgl. auch *Catal. Brit. Mus. Sicil.* S. 133 f.

### Italien.

1) Rhegion: s. *Messana*.

2) *Pandosia* (wohl ebenso wie *Kroton* eine Kolonie der Achaier). Vgl. die Münzen aus dem 5. Jahrh. im *Catal. Brit. Mus. Italy* p. 370 f.: 'Pan, naked, seated l. on rock, on which lies his garment, holding in r. two lances, which lean against his shoulder...., beside him, hound [auf einem anderen Exemplar 2 Hunde] ... in front, bearded term' u. s. w. *Head, h. n.* 90.

3) *Sybaris* (Kolonie der Achaier). *Schol. Theor.* 5, 14 *ὁς φησι Φιλοστράτους* [*frg.* 25 ed. *Müller*], *ἔστι Πανὸς ἱερὸν πλησίον Κρά-θιδος ποταμοῦ*. Nach einer sybaritischen Lokalsage bei *Ael.* n. a. 6, 42 war der ziegenfüßige Pan der Sohn des Ziegenhirten *Krathis* und einer Ziege. Dieser Geburtsmythus stammt wahrscheinlich aus der alten Heimat der Sybariten in der Peloponnes, wo es ebenso wie bei *Sybaris* einen Fluß *Krathis* gab.

4) *Metapont.* *Catal. Brit. Mus. Italy* S. 264 nr. 205: 'Head of Pan, r., horned and wreathed'. Vgl. *Corelli, Num. Ital. vet.* Tab. 159 nr. 190 u. die schöne Münze in Berlin abgeb. unten Sp. 1438 Fig. 16.

5) *Salapia* in Apulien (Kolonie der Rhodier?). *Catal.* a. a. O. nr. 12: *Head of young Pan, r.; behind neck, pedum.* Vgl. *Corelli* 92, 8; *Head, N. H.* 41.

Auf einen ziemlich bedeutenden Pankult in Unteritalien lassen ferner die zahlreichen unteritalischen rotfig. Vasen schließen, auf denen Pan fast immer in rein menschlicher Gestalt (ziegenfüßig nur in Berlin 4137; Neapel 1759, 3218; Santangelo 687; Petersburg 847), mit Hörnchen, meist als Vertreter der Landschaft (Berg, Wald u. s. w.) oder als Genosse des *Dionysos* erscheint (vgl. z. B. Berlin nr. 3164, 3239, 3240, 3257, 3258, 3264, 3373; Neapel 690, 934, 1769, 1979, 2196, 2202, 2362, 2541, 3244, 3253, 3254, 3256, 3424; Santangelo 31, 312, 323, 363; Petersburg 424, 873, 880, 1309; *Arch. Ztg.* 41 Taf. 6). Endlich ist hier noch darauf hinzuweisen, daß in Italien schon in ziemlich früher Zeit der altitalische Gott *Faunus* mit dem ihm wahrscheinlich von Haus aus wesensverwandten griechischen Pan zusammenschmolz (s. *Faunus* und vgl. *Schwieger, Röm. Gesch.* 1, 1 S. 356 f. Anm. 1 u. 9). Hier und da wird auch *Silvanus* dem Pan gleichgesetzt (z. B. in Dalmatien) und wie die-er mit Ziegenfüßen und Bockshörnern gebildet; vgl. *Ael. n. an.* 6, 42; *Probus* z. *Verg. Geo.* 1, 20; *Accius* b. *Cic. de nat. deor.* 2, 35,

89. *Gerhard, Etr. Spieg.* V, T. 127. v. *Schneider, Arch.-epigr. Mitt. a. Österr.* 9, 35 ff.; ob. Bd. 2 Sp. 3045 (Art. Mithras); *Preller-Jordan, Röm. Myth.* 1, 397; *Ritchey Victor, Ρωννικια Ο-Κορι Mythologiai Emlékeinek Vázlata*, Budapest 1896 Taf. 49 nr. 3, 50 nr. 5. Vgl. unt. Sp. 1404 f. u. 1425.

### Gallia.

Auf einer Insel nahe bei Antipolis (wie Massalia einer Kolonie der Phokäer) ist eine Inschrift *C. I. G.* 6777 (= *Inscr. Gr. Sic.* u. s. w. 2427) gefunden worden, welche lautet: ὑπὲρ τῆς σωτηρίας Μ. Ἰουλίον Αἰγνός ἐπιτρόπος Καίσαρος Ἀγαθοκλήης δούλος εὐχὴν ἀπέδωκε Πανί.

### B. Geburtssagen.

(Vgl. *Roscher, Die Sagen von d. Geburt d. Pan: Philol.* 53 S. 362 ff.) Da die wichtigsten Geburtssagen bereits im vorigen Abschnitte (unter Lykaion, Kyllene, Mantinea und Sybaris) angeführt sind, so genügt es hier darauf hinzuweisen, daß die meisten und ältesten von ihnen unzweifelhaft arkadischen Lokalkulten entsprungen sind, indem man an verschiedenen Punkten diejenigen Gottheiten oder Heroen (Heroinen) mit Pan in genealogische Verbindung brachte, die unmittelbar neben ihm verehrt wurden, z. B. auf dem Lykaion Zeus, Kallisto, Arkas; oder Apollon (Παρράσιος) und die (Nympe?) Penelope, oder Kronos, Rheia, Zeus; auf der Kyllene Hermes und die νύμφη (Geliebte?) Δρύοπος; zu Mantinea Penelope u. s. w. In der überwiegenden Mehrzahl von Sagen erscheint eine Nympe als Mutter Pans, nämlich Kallisto, Oinoö (Oineis), Penelope (Nonnos), Soso (Nonnos), Orsinoö. Es hängt diese Thatsache sicherlich mit der hervorragenden Bedeutung des Nymphenkults für Arkadien im allgemeinen (Immerwahr, *D. Kulte u. Myth. Ark.* 1, 236 ff.) und für das arkadische Hirtenleben im besonderen zusammen, dessen göttliche Personifikation eben Pan ist, wie denn z. B. auch Arkas, der Stammvater und Eponymos der Arkader, zugleich als Pans Zwillingbruder und als Gemahl einer Nympe gedacht wurde. Die einzelnen Genealogieen, die ich a. a. O. ausführlicher behandelt habe, sind kurz folgende:

1) Sohn des (lykaiischen) Zeus und der Kallisto, lykaiische Lokalsage: *Epimenides* bei *D. Schol. z. Rhes.* 36 und zu *Theocr.* 1, 3; *Aeschyl.* (Kallisto?) b. *Schol. z. Rhes.* a. a. O. Vgl. das sogen. Amaltheierelief im Lateran. Museum oben Bd. 1 Sp. 263 u. unt. Sp. 1451, das wahrscheinlich die Kindheitspflege der beiden δίδυμοι Arkas und Pan durch eine Nympe (Oinoö? Maia?) darstellt.

2) S. des Zeus und der Nympe Oineis: *Aristippos Ἀκαδικά* b. *Schol. Theocr.* 1, 3.

3) S. des Zeus und der Hybris (Thymbris): *Apollod. Bibl.* 1, 4, 1; ib. *epit. Vatic.* p. 6 *Wagner; Tzetzes z. Lyk.* v. 772; *Argum. z. Pind. Pyth.* p. 297 *Boeckh* (Θύβρεως).

4) S. des Aither (= Zeus Αἰθέριος) und der Nympe Oinoö (Oineis): *Ariaitchos v. Tegea* b. *Schol. z. Rhes.* 36 (Οἰνότης); *Schol. Theocr.* 1, 121 (Οἰνήτιδος ἢ Νηρηίδος?); *Mnaseas*

b. *Schol. Rhes.* 36; *Serv. Verg. Geo.* 1, 16 (Junone = Oenoe oder Oenone); *Schol. Bern. z. Verg. Geo.* 1, 17 p. 846 *Hagen* (ex Aethere et Oenone).

5) S. des (kyllenischen) Hermes und der νύμφη Δρύοπος: *Hymn. Hom. in Pan.* 30 ff.: Kyllenische Lokalsage.

6) S. des Hermes und der Penelope (Lokalsage von Mantinea; s. ob. 1354 f. u. vgl. *Mythogr. gr.* 1 p. 237 ed. *Wagner; Herodot.* 2, 145 f.; *Theocr. Syr.* 1 u. *Schol.; Cic. de nat. deor.* 3, 22, 56; *Nonn. D.* 14, 87 ff. u. s. w. Mehr b. *Roscher a. a. O.* S. 368 Anm. 32. Nach *Schol. Ambros.* 222 ed. *Ziegler* war diese Geburtssage zu Therai in Arkadien lokalisiert (s. ob. Sp. 1357).

7) S. des Hermes und der Nympe Orsinoe (?) od. Orsinome (? s. d.): *Schol. z. Rhes.* 36.

8) S. des Apollon und der Penelope (lykaiische Sage): *Pind. b. Serv. z. Verg. Geo.* 1, 16; *Schol. Bern.* p. 846 H.; *Schol. in Lucan.* 3, 402; *Euphorion* b. *Schol. z. Rhes.* 36.

9) S. der Penelope und des Antinoos oder Amphinomos: *Mythogr. gr.* 1 p. 237 *Wagner.* Vgl. *Roscher, Philol.* 54, 61.

10) S. der Penelope und sämtlicher Freier: *Duris b. Tzetzes z. Lyk.* 772; *Lykophr.* 769 ff.; *Mythogr. gr.* 1 p. 237 W.; mehr bei *Roscher a. a. O.* S. 371 Anm. 43.

11) S. der Penelope und des Odysseus: *Euphorion* bei *Schol. z. Lucan.* 3, 402; *Schol. z. Theocr.* 1, 123.

12) Sohn des Hermes und der Bergnympe Soso: *Nonn. D.* 14, 87 ff.

13) S. des Kronos und der Rheia (lykaiische Lokalsage): *Aeschyl.* b. *Schol. Rhes.* 36; *Rhes.* 36 (?); *Io. Lyd. de mens.* 4, 74; mehr b. *Roscher a. a. O.* S. 373 f.

14) S. des Uranos und der Ge: *Schol. Theocr.* 1, 123.

15) S. des Ziegenhirten Krathis und einer Ziege (sybaritisch-achäische Lokalsage): *Ael. n. an.* 6, 42; vgl. *Plut. Gryll.* 7; *Prob. z. Verg. Geo.* 1, 20 (wo Silvanus = Pan ist).

16) S. des Arkas: *Nicodemus v. Herakleia* in *Anthol. Pal.* 6, 315.

17) Elternlos: *Apollod. frg.* 44<sup>b</sup> b. *Serv. z. Verg. Geo.* 1, 16; vgl. *Schol. z. Lucan.* 3, 402.

18) Aigipan (= Silvanus) S. der Valeria Tusclanaria und ihres eigenen Vaters: apokryphe Sage des 'Aristeides v. Milet' b. *Plut. parall.* 22.

### C. Geschichte des Pankultes.

Wie die oben Sp. 1349 angeführten Zeugnisse der alten Schriftsteller, die ältesten Kultstätten des Pan (s. ob. Sp. 1350 ff.) und vor allem die zahlreichen Sagen von seiner Geburt (Sp. 1379 f.) beweisen, ist die eigentliche Urheimat des Pankultes das durchaus hochgebirgige, mit dem Meere ursprünglich in fast gar keiner Verbindung stehende und ausschliesslich auf Vieh-, insbesondere Kleinviehzucht von jeher bis heute angewiesene Arkadien (*Ἀκαδικά μηλοτρόφος* *Bakchyl.* 10, 95 *Bl. εὐνηλος Theocr.* 22, 157) gewesen. In der alten epischen Dichtung, also bei *Homer* und *Hesiod*, wo doch oft des Hirtenlebens gedacht wird, findet

sich keine einzige Erwähnung des Pan: für uns ein deutlicher Beweis, daß zu der Zeit der Entstehung dieser Gedichte in deren Heimat, d. h. in Ionien und Bötien, der Kult des altarkadischen Gottes noch nicht zur Geltung gekommen war. Man kann diese auffallende Thatsache mit der Beobachtung in Zusammenhang bringen, daß überhaupt spezifisch arkadische Mythen und Kulte bei der Abgeschlossenheit der arkadischen Gebirgsthäler so gut wie gar nicht in das ältere Epos eingedrungen sind; so vermißt man einerseits bei Homer die Namen und die Mythen der Kallisto, des Arkas, des Lykaon und Zeus Lykaos, der Demeter-Eriny, der Atalante, anderseits stehen die arkadischen Lokalmityhen von Odysseus, Penelope und Aineias in schroffem Widerspruch zu den Erzählungen des homerischen Epos, wodurch bewiesen zu werden scheint, daß die homerische Dichterschule jene altarkadischen Überlieferungen nicht gekannt hat, obwohl diese doch zweifellos sehr alt sind, weil sie sich sonst in der späteren Zeit, als die homerischen Gedichte bereits allgemein bekannt und anerkannt waren, schwerlich hätten im Gegensatz zu diesen entwickeln oder behaupten können (vgl. *E. Meyer, Gesch. d. Alt. 2* § 67f.). Am frühesten muß sich natürlich der Pankult von Arkadien aus nach den benachbarten peloponnesischen Landschaften, namentlich nach Achaia, Lakonien, Elis und Argolis, sowie nach den von der Peloponnes aus gegründeten oder direkt und indirekt beeinflussten Kolonien (z. B. nach Makedonien, Kos, Rhodos, Sizilien, Thera, Sybaris) verbreitet haben, so daß es ganz begrifflich erscheint, wenn Pan vielfach geradezu als peloponnesischer Gott angesehen wurde, wie z. B. aus der Benennung der gesamten Peloponnes als Πανία, d. h. Pansland, sowie aus der Bezeichnung des 'panischen Schreckens' (πάνειον) als eines ὄνομα Πελοποννησίον καὶ μάστιγα Ἀρκαδικόν (*Aen. Poliorc. 27*), erhellt. Aber noch im 6. Jahrh. muß Pan in Attika so gut wie ganz unbekannt gewesen sein, was sich namentlich aus der von Herodot (6, 105) erzählten Geschichte aus der Zeit der Schlacht von Marathon ergibt, wonach der arkadische Gott (s. oben unter Parthenon), der sich über seine bisherige Vernachlässigung in Athen beschwert und bei Marathon durch Sendung panischen Schreckens den Athenern wirksame Hilfe geleistet hatte, erst von da an in Athen, und zwar in der bekannten Pansgrotte am Nordabhang der Akropolis, ein Heiligtum besaß. Erst seit dieser Zeit spielt der Gott in Athen eine gewisse Rolle, wie sich einerseits aus den ziemlich zahlreichen Erwähnungen seines Mythos und Kultus in der attischen Tragödie und Komödie, anderseits aus mannigfachen Darstellungen in der attischen Kunst ergibt, während er auf den schwarzfigurigen attischen Vasen bisher noch nicht nachgewiesen worden ist (vgl. auch *Wernicke, Bockschöre* etc. *Hermes* 1897). Ungefähr um dieselbe Zeit scheint der Pankult auch in Bötien eingedrungen zu sein: das beweisen die Gesänge Pindars, der ihn in Verbindung mit dem Kult der Kybele

nennt (vgl. ob. Sp. 1362f. unter Theben und Tanagra). Zu einer viel größeren Bedeutung gelangte der Kult des Pan aber eigentlich erst im alexandrinischen Zeitalter, d. h. in derselben Zeit, wo sich, infolge der Vorliebe der Großstädter für das idyllische Hirten- und Bauernleben, das Idyll oder die Bukolik entwickelte (vgl. *Pöhlmann, N. Jahrb. f. d. kl. Alt. 1, 202; Furtwängler, Dornauszieher* u. s. w. S. 66). Das idyllische, immer noch in Arkadien blühende Hirtenleben erschien damals dem nervösen, sich nach der vermeintlichen Ruhe und dem Frieden des Naturlebens sehrenden Alexandriner und Syrakusaner in einem durchaus idealen Lichte, und so kam es, daß mit dem arkadischen Hirtenleben auch der arkadische Hirtengott von den Dichtern hochgepriesen wurde. Ungefähr um dieselbe Zeit wurde die Grundidee des Pan wesentlich umgestaltet und erweitert, indem ihn die stoische Philosophie, wahrscheinlich nach dem Vorgange der Orphiker, teils auf Grund einer verkehrten Etymologie (Πάν = τὸ πᾶν), teils infolge seiner Identifizierung mit dem schon längst pantheistisch gefaßten ägyptischen Pan, dem Gotte Mendes oder Chnum, zum pantheistischen Allgott erhob, obwohl eine solche Begriffserweiterung seinem ursprünglichen Wesen völlig fern lag (vgl. m. Aufsatz in der *Festschr. f. Joh. Overbeck*, Leipzig 1893 S. 56 ff.; *Usner, Göttern*. S. 347). — Über die noch heute in gewissen Traditionen der Neugriechen fortlebenden Vorstellungen vom Hirtendämon Pan vgl. *Schmidt, Volksleb. d. Neugr.* 1 S. 154 ff. u. *Politis, Μελέτη ἐπὶ τ. βίον τ. νεωτ.* *Ελλ.* 1, 469 ff.

#### D. Pan als Gott der Hirten und Herden.

(Vgl. *Roscher, Selene u. Verw.* S. 148 ff. und im *Archiv f. Religionswiss.* 1 S. 57 ff.)

1) Pan als nomadisierender Schaf- und Ziegenhirt, als Fischer und Jäger. Ebenso wie die wandernden Hirtenstämme des Morgenlandes, ebenso wie die Sennen unserer Alpenländer und die Hirten der spanischen Merinoschafe waren auch die einzelnen Schaf- und Ziegenhirten der Peloponnes im Interesse der Pflege und Ernährung ihrer Herden auf eine nomadische Lebensweise, d. h. auf einen häufigen Wechsel ihres Wohnsitzes, angewiesen. Selbst im civilisierten Spanien war es noch bis vor kurzem Sitte, mit den Herden der Merinoschafe je nach der Jahreszeit umherzuwandern, sie im Winter in den mildesten und niedrigst gelegenen Gegenden unterzubringen und im Sommer auf die besten Gebirgsweiden zu verteilen. Der Sovan genannte Schlag reiste alljährlich aus Andalusien und Estremadura bis Soria und sogar bis in die Pyrenäen und legte Entfernungen von 100 deutschen Meilen zurück (*Πορρπίγ*). Ähnlich war es auch im alten Italien, wie z. B. *Varro* (v. r. 2, 2) bezeugt, indem er sagt: *longe . . . et late in diversis locis pasci solent, ut multa millia absint saepe hibernae pastiones ab aestivis . . . nam mihi greges in Apulia hibernabant, qui in Reatinis montibus aestivabant.* Noch heute zerfällt das Jahr für die peloponnesischen Ziegen- und Schafhirten wie im ältesten Alter-

tum in 2 Semester, deren Anfang durch den Tag des Hagios Georgios (23. April) und Hagios Demetrios (26. Oktober), oder, um hesiodisch zu reden, durch den Frühaufgang und den Frühuntergang der Plejaden bestimmt werden; mit dem Hagios Georgios ziehen die Hirten nach einer Musterung ihrer Herden von Thal zu Berg und müssen bis zum Hagios Demetrios wieder in den Winterquartieren zurück sein (*A. Mommsen, Griech. Jahreszeiten* 10 S. 47 f.; vgl. *Soph. Oed. R.* 1137; *Hes. op.* 566. 610 ff.). Der Grund des Ortswechsels liegt nicht blofs in dem Bedürfnis der Herden nach Nahrung, sondern ebenso auch in der Unfähigkeit der Schafe, grofse Hitze und Kälte zu ertragen, daher im Winter warme Niederungen, im Sommer kühle Gebirgsgegenden aufgesucht zu werden müssen (*Colum.* 7, 5 p. 299 ed. *Bip.*; 7, 6 p. 305; *Varro r. r.* 2, 1 p. 161). So läfst z. B. *Dio Chrysostomos* (or. 7, 20 p. 225 *R.*) in seinem reizenden euböischen Idyll einen Hirten sagen: 'Den Winter pflegten wir in den Ebenen zu hausen, im Sommer aber in die Berge hinaufzuziehen.' Nach *Philippson* (*D. Peloponnes* u. s. w. Berlin 1892 S. 111 u. 581) 'ernähren noch heute die südlichen Teile des Mänalos und der arkadischen Centralkette im Sommer erstanliche Massen von Kleinvieh, welche in der Halbinsel Argolis, also nicht weit vom Meere, überwintern. Hier liegen die Dörfer Rhoinó und Valtetzi, deren Einwohner ausschliesslich Viehzucht treiben und daher als regelrechte Nomaden beständig umherziehen, im Sommer in den Bergen der Heimat, im Winter in der wärmeren Argolis'. Derselbe *Philippson* bemerkt S. 558: 'Die grofsen Herden des Kleinviehs wechseln ihre Weideplätze nach der Jahreszeit: im Winter sind sie in den Niederungen, im Sommer, wenn in der immergrünen Region die Vegetation schwindet, ziehen sie sich in das Gebirge hinauf bis zu den höchsten Gipfeln.\*' Dabei sind die Weideplätze der Ziegen meist andere als die der Schafe, da erstere die jungen Sprossen der Holzgewächse vorziehen, während letztere sich von den Stauden und Gräsern ernähren. Die Ziegen werden daher meist in die Matten der Niederungen und in das Buschwerk der Gebirge getrieben, während die Schafherden mehr die Phrygana und offenen 50 Matten abweiden. Aus diesem Grunde trifft man in der alpinen Region fast ausschliesslich Schafherden.' Von grofser Bedeutung für uns ist, dafs noch heutzutage ebenso wie im Altertum in Arkadien und überhaupt in der ganzen Peloponnes, dem Panlande (*Πανία*), die Kleinviehzucht die Haupteinnahmequelle der Bevölkerung bildet. Nach *Philippson* S. 558 ff. zählte man 1877 in der Peloponnes etwas über

1 Million Schafe und ungefähr 850 000 Ziegen, dagegen nur etwa 1600 Ochsen und gegen 12 000 Kühe. Die Rindviehzucht ist also heute in der Peloponnes fast gleich Null, da das Rind ausschliesslich zum Ackern, nicht aber als Schlacht-, Milch- und Zugtier benutzt wird. Im Altertum wird es schwerlich anders gewesen sein, und daraus erklären sich leicht die bei weitem überwiegenden Beziehungen des Pan zur Schaf- und Ziegenzucht: Pan ist viel weniger ein Schutzherr der βοσκίλοι (s. Bukolion) als ein solcher der ποιμένες und αιπόλοι gewesen.\*) Sehen wir nunmehr zu, wie sich diese faktischen Thatsachen und Verhältnisse im Mythos und Kultus des Pan widerspiegeln, so tritt er bereits in dem schönen homerischen Hymnus auf Pan (nr. 19) als richtiger nomadischer, bald im Tiedland, bald im Hochgebirge weidender Kleinviehirt auf. Dasselbe heifst es v. 6 ff.:

ὃς πάντα λόφον νιφόμεντα λέλογχε  
καὶ κορυφὰς ὄρεων καὶ πετρήεστα κέλευθα.  
φραιτὰ δ' ἐνθα καὶ ἐνθα διὰ ὄρηια πυννὰ\*\*),  
ἄλλοτε μὲν ἐξέθροισιν ἐφελκόμενος μαλακοῖσιν  
ἄλλοτε δ' αὖ πέρηναν ἐν ἡλιβάτοιαι διοιχεῖ,  
ἀκροτάτην κορυφὴν μηλόσκοπον (-ος?) εἰσανα-  
βαίνων  
πολλάκι δ' ἀργινόμεντα διεδραμεν οὐρεα  
μακρὰ κ. τ. λ.

Daher läfst *Theokrit* in der 1. *Idylle* (v. 123 ff.) den Pan als richtigen Nomaden bald (im Sommer) auf dem kühlen Lykäon und Mänalon bald (im Winter) auf der warmen Insel Sizilien weilen und ihn in der 7. *Idylle* (v. 111 ff.) die heisse Jahreszeit gern in den kühlen Gebirgen, die kalte dagegen im warmen Äthiopien zubringen (vgl. *Verg. Ecl.* 10, 65 ff.). Es braucht hier kaum noch bemerkt zu werden, dafs die bekannten, aber, soviel ich weifs, noch nicht von diesem Gesichtspunkte aus erklärten Worte des *Horaz* (*carm.* 1, 17, 1 ff.): '*Velox amoenum saepe Lucretilem / mutat Lycaeo Faunus et igneam / defendit aestatem capellis / usque meis pluviosque ventos*' sich einfach aus dem Nomadisieren erklären, wozu der Gott ebenso wie der Hirt gezwungen ist, um seine Tiere vor der brennenden Sonnenglut der heifsen Niederungen, wie vor den kalten, feuchten Niederschlägen und Stürmen des Hochgebirgs zu schützen. Bisweilen ziehen die Hirten auch an die Meeresküste, um ihre Herden in der Salzflut zu baden, was ihnen erwünschte Gelegenheit bietet, ihr Hirten-gewerbe zeitweilig mit dem der Fischer zu vertauschen, indem sie z. B. die σαγοφοί genannten Fische mit ihren badenden Ziegen ködern und fangen, was *Oppian* (*Hal.* 4, 308 ff.;

\*) So erklärt sich ganz einfach die Thatsache, dafs Pan zum Berggott geworden ist. Vgl. *Myrinos* bei *Bruckh.* *Anal.* 2, 107, 1: ὑψηλῶν ὄρεων ἔθροισι . . Πάνες; *Erykios* ib. 2, 295, 1: Πανὶ ἰταλικαῖται; *Rhian.* ib. 1, 451, 8: Πανὸς ὄρειότατος; *Erykios* ib. 2, 296, 5: Πανὸς ὄρειότατος; *Callim.* 10, 17: montiagrus Pan u. s. w. Aber nicht blofs als Schaf- und Ziegenhirt sondern auch als Jäger mußte Pan zum Berggott werden, da die jagdbaren Tiere vorzugsweise in den Bergen hausen.

\*) Die Beziehungen Pans zur Rosse- und Rindviehzucht sind sehr spärlich (vgl. z. B. *Or. f.* 2, 277 *Pan erat armeni*, *Pan illic* [i. e. in Arcadia] *nomen equarum* und die Sage vom Rinderhirten Daphnis u. Bukolion); das Überwiegen seiner Beziehungen zu den αίτες und αιπόλοι erklärt sich wohl aus der Thatsache, dafs die Ziege ein (sozusagen) weit dämonischeres Tier ist als das Schaf und auch von den peloponnes. Schafhirten als Leittier für ihre Schafe (καταύς) benutzt wurde (*Paus.* 9, 13, 4).

\*\*) Unter den ἡρηπῆρα πυννὰ sind zweifellos die Regionen der 'Makien' und 'Phrygana' zu verstehen; vgl. *Philippson* a. u. O. S. 552 u. 535.

vgl. *Cyneg.* 2, 433) in ergötzlicher Weise schildert. Besonders scheinen die Bewohner der so zahlreichen kleinen 'Ziegen'- oder 'Schafinseln' des griechischen Meeres (man denke z. B. an die homerische Ziegeninsel und an Inselnamen wie *Αἰγιαλία*, *Αἴγυλα*, *Αἴγυλαια*, *Αἴγυλιψ*, *Αἰγύμορος*, *Capraria*, *Αἴγυνα*, *Αἴγυσσα*, *Πολύβοιγος*, *Ῥήνεια*, *Μήλιουσα*, *Μήλος* u. s. w.) auf dieses Doppelgewerbe als Hirten und Fischer angewiesen gewesen zu sein, wie sie es auch heutzutage noch sind. Es ist klar, dafs auf dieser Vereinigung zweier an sich so verschiedener Gewerbe in einer Person, das auch *Aristoteles* (*Polit.* 1, 3, 5) anerkennt, Pans Funktion als *ἄκτιος* (*Pind. frag.* 65 B.; *Theocr.* 5, 14) und Gott der Fischerei (*Opp. Hal.* 3, 15 ff.; mehr bei *Welcker*, *Götterl.* 2, 662 und *Lobbeck* zu *Soph. Aj.* 694) beruht. Hierzu kommt noch, dafs manche Hirten ihren Aufenthalt an fischreichen Flüssen und Binnenseen sowie an der Meeresküste (*Mommsen*, *Griech. Jahresszeiten* 1, S. 66; *Theocr.* 4, 24; 3, 26; *Verg. Ecl.* 3, 96) als willkommenen Anlaß betrachtet haben, durch Fischfang etwas Abwechselung in ihre sonst einförmige Lebensweise und Kost zu bringen, vor allem dann, wenn ihre Herden durch gewisse bei Schafen und Ziegen häufige Epidemien zusammengeschmolzen oder ganz vernichtet worden waren (*Roscher*, *Selene u. Verw.* Anm. 645). Bei so naher Berührung des Hirten- und Fischerstandes kann es daher nicht Wunder nehmen, dafs die Vorstellungen des Hirtenlebens auch auf das Meer übertragen und z. B. die Meereswellen als Ziegen oder Schafe oder Rosse oder Rinder des Meeres aufgefaßt wurden (*Roscher* a. a. O. Anm. 646), welche Anschauung bekanntlich seit *Skopas* in zahlreichen Bildwerken lebendigen Ausdruck gefunden hat. Ich erinnere an die schönen Gestalten von Seeböcken, Seewildern, Seerosen und Seestieren, denen häufig Tritonen von durchaus paneskem Typus, z. B. mit Hörnern, Spitzohren u. s. w., zur Seite gesetzt werden, wie sie nicht selten, namentlich auf antiken Reliefs erscheinen (*Roscher* a. a. O. Anm. 647).

Ganz ähnlich wie Pans Beziehung zum Fischfang ist auch sein Verhältnis zur Jagd oder seine Bedeutung als Schutzgott der Jäger zu erklären; denn die meisten Hirten sind zugleich auch Jäger und, wo sich ihnen irgend eine günstige Gelegenheit bietet, mit der Jagd beschäftigt (vgl. *Eurip. Kykl.* 130; 247 ff.; *Theocr.* 5, 106; *Verg. Ecl.* 2, 29; 3, 12; 75; 7, 29; 10, 56; *Geo.* 3, 404 ff.; *Colum.* 7, 12; *Liv.* 1, 4, 8). Zu diesem Nebenberufe veranlaßt sie nicht blofs ihr ständiger Aufenthalt in den Bergen, wo die jagdbaren Tiere hausen, sondern auch die häufige Notwendigkeit, mit Waffen versehen zu sein, die sie schon wegen der vielen den Herden nachstellenden Raubtiere (Wölfe, Bären, Löwen) oder wegen der Räuber führen müssen. Ich berufe mich hierfür zunächst auf die klassischen Worte bei *Varro de r. r.* 2, 10: *'itaque in saltibus licet videre iuventutem et eam fere armatam ... Formae hominum legendae, ut sint firmac ac veloces* [vgl. den *Faunus* (= Pan) *velox* b. *Hor.* c. 1, 17, 1; *Ov. f.* 2, 285], *mobiles, expeditis membris:*

*qui non solum pecus sequi possunt sed etiam a bestiis ac praedonibus defendere'*, sodann auf die zahlreichen homerischen Gleichnisse, in denen geschildert wird, wie die Hirten Wölfe (*II* 352), Löwen (*M* 299 ff., *E* 136 ff., 554 ff., *II* 752 ff., *P* 109 ff., *Σ* 161, 579 ff., *K* 485, *Ω* 41), Räuber, Diebe u. s. w. (*Γ* 11, *ε* 528 ff., *Theocr.* *id.* 1, 71 ff., 115, *Long. p.* p. 280, 9 *Teubn.*; *Colum.* 7, 3 u. s. w.) abwehren müssen. Die Hauptwaffen solcher Hirten sind Lanzen, sowie Bogen und Pfeile und Netze. Daher führt nach der *Odyssee* (*ν* 225) die in Gestalt eines jugendlichen Hirten (*ἄνδρι δέμας ἐκνώα νέφ, ἐπιβῶτοιο μῆλων*) erscheinende Athene eine Lanze (*ἄκων*), und der göttliche Sauhirt rüstet sich, als er die Nacht bei den Schweinen zubringen will, nicht blofs mit einem Speere, sondern auch mit einem Schwerte aus (*ε* 528 ff.; vgl. *Arch. Ztg.* 41 Taf. 10; vgl. *Sp.* 159 f.; *1. Samuel.* 17, 34 ff.; *Verg. Ecl.* 3, 12 u. s. w.). Wo keine reisenden Tiere zu fürchten waren und es nur darauf ankam, Hasen (nach *Philippson* noch heutzutage die häufigsten und beliebtesten Jagdtiere der Peloponnes) zu fangen und zu erlegen, da genügte eine einfache Wurfkeule (*λαγυβόλον*, pedum), die sich auch als Hirtenstab verwenden liefs. Solche Hasenjagden waren bekanntlich ein äufserst beliebter Gegenstand der ältesten griechischen Kunst (*Loeschke*, *Arch. Ztg.* 39 S. 33 f.). Ferner kommt hier in Betracht das stete Zusammenleben der Hirten mit ihren Hunden, die sich leicht auch als Jagdhunde benützen lassen, wie denn überhaupt der Übergang vom Hirten- zum Jägerleben und vom Hirtenhunde zum Jagdhunde ein leichter und häufiger war (vgl. z. B. *Dio Chrys.* 7 p. 226 f. R.; *Theocr.* *id.* 5, 106 f.; *Verg. ecl.* 10, 55 f.; *Geo.* 3, 406 ff.). Als Jäger begegnet uns übrigens Pan bereits im homerischen *Hymnus* v. 12 f.:

πολλάκι δ' ἀροινόμεντα διέδραμεν οὐραε μακρά,  
πολλάκι δ' ἐν κνημοῖσι διήλασε θήρας  
ἐνάκων

ὁ ἕξ αὖ δεροόμενος ...

auch trägt er nach v. 23 f. das Fell eines Luchses (*Call. h. in Dian.* 89) auf den Schultern, den er offenbar auf der Jagd selbst erlegt hat.\*) Eine ganze Anzahl von Bildwerken, namentlich schöne arkadische und messanische Münzen (Fig. 5), stellen den Gott als jugendlichen, bis auf die Hörnchen über der Stirn rein menschlich gebildeten Jäger-Hirten dar, bald sitzend bald stehend, und einen oder mehrere Speere oder ein Lagobolon (Pedum) haltend; auf den Münzen von Messana richtet sich ein erjagter und gezähmter Hase auf den Hinterfüfsen an ihm empor, während er auf denen von Pandosia, auf einem Felsen sitzend, in der

\*) Vgl. auch *Hy. Hom. in Pan.* 15 οἷος ἄγορῃ ἐξανών; *Theocr.* 1, 16 Πάν | ἀπ' ἄγορας | τανίκα κευκρῶς ἀμπαύεται (vgl. *Calpurn.* 10, 3 ff.); *Arr. cyneg.* 35, 3: τοὺς ἐπὶ θήρας ἐσπουδαμένους οὐ χροῖ ζυλεῖται ... Πανὸς οὐδὲ Νυμφῶν ... οὐδ' ὄσοι ἄλλοι θύοιο θεοῖ; *Philostr. im. p.* 416: κατὰ μεσημβρίαν ... λέγεται καθεῖδεν ὁ Πάν ἐκλειοπαῶς τὴν θήραν; *Paus.* 8, 42, 3: τὸν δὲ Πάντα ἐπιέναι γῆν τὴν Ἀρακαδίαν καὶ ἄλλοτε αὐτὸν ἐν ἄλλῳ θηρεύειν τὸν ὄρνιν; *Schol.* z. *Theocr.* 7, 106: οἱ Ἀρακίδες εἰς θήραν ἐξίνοντες, εἰ μὲν ἐδ' ἠθέλας ἔτυχον, ἐτιμῶν τὸν Πάντα.

Rechten zwei Lanzen hält und neben sich einen Hund hat. Auf diese Weise wird Pan auch zum idealen Züchter aller möglichen Arten von Jagdhunden, als welcher er z. B. bei *Kallimachos* im *Hymnus auf die Artemis* auftritt, wo erzählt wird, wie die jugendliche Jagdgöttin Artemis sich zum Pan nach Arkadien begibt, um sich von ihm eine Anzahl von Jagdhunden schenken zu lassen (vgl. *Nom.* 16, 186 f.). Eine Reihe von Epigrammen der Anthologie bezieht sich auf Pan als Gott der Jagd und knüpft an die uralte Jägersitte an, dem Jagdgott das Jagdgerät oder einen Teil der Jagdbeute, z. B. das Fell des erlegten Tieres, zu weihen. Die auf die Jagd bezüglichen Kultnamen des Pan sind ἀγροεύς oder ἀγροεντής (*Archias*, *A. P.* 6, 180; *Hesych.*, *Et. M.* 54, 29), θηρεντής (*Zosim.*, *A. P.* 6, 183), εὐθηρός (*Zosim.*, *A. P.* 6, 185), wohl auch σκοπιήτης (*Archias*, *A. P.* 6, 16; *Antip. Sid.* 20 ib. 6, 109) und ὀληκώπος (*Philipp.*, *A. P.* 6, 107), weil der Jäger, wenn er ein Wild erjagen will, von einer weite Umsicht während der *σκοπιὰ* aus (*Eryc. Byz.* *A. P.* 9, 824) scharf auslugen muß, um ein solches zu erspähen und dann zu beschleichen. Zur Jagd (θήρα) im antiken Sinne gehört bekanntlich auch die vielfach von den Hirten betriebene Vogelstellerei (*Theocr.* 5, 96 f., 133; *Verg. ecl.* 3, 68; *Ov. Met.* 13, 833; *Calpurn.* 3, 76; 9, 67; 30 *Long. Past.* p. 285, 13; 286, 15 ff. ed. Teubn.), die Bienenjägerei (*Il. M.* 170; *Magerstedt*, *Bilder aus der röm. Landwirtschaft* 6, 102 ff.) und der Fischfang (*Aristot.*, *Polit.* 1, 3, 4; *Hesiodi et Hom. cert.* p. 326, 5 ff. *Göttl.*, wo die Fischer von *Ιος ἄνδρες ἀπ' Ἀρκάδης θηρητορῆς* genannt werden): daher Pan schon als Jagdgott auch zum göttlichen Beschützer und Förderer dieser Berufe werden mußte (Pan als Vogelsteller: *Brunck, Anal.* 1, 224, 17 und 1, 225, 19 (*Leon. Tar.*); 1, 418, 1 (*Alex. Act.*); 2, 296, 5 (*Erykiös*); 3, 184, 123 (*Adesp.*); *Propert.* 4, 2, 30; 5, 2, 34; *Anthol. Lat.* ed. *Riese* 628, 8, wo statt *biceps aviceps* oder *aviceps* zu lesen ist; *Roux-Barré, Hercul. et Pomp.* 8 pl. 42; *Wieseler, Nachr. v. d. kgl. Ges. d. Wiss. zu Gött.* 1892 S. 529 f.). Natürlich tritt Pan auch bisweilen, ebenso wie die übrigen Jagdgötter, als Ernährer und Beschützer des jagdbaren Wildes auf; vgl. z. B. das herrliche Gleichnis bei *Aeschylus, Agam.* 55 ff.; *Ael. n. a.* 11, 6 und das Epitheton *θηρονόμος* bei *Kastorion* (b. *Ath.* 455<sup>A</sup>; Pan als Beschützer der Bienen und Bienenstöcke [*μελισσοσός* u. s. w.]: *Brunck, Anal.* 1, 249, 6 = *Anth. Pl.* 4, 189 [*Nikias*]; 2, 81, 6 = *Anth. Pal.* 9, 226). Eine dem Pan durchaus ähnliche Personifikation des ältesten Hirten- und Jägerlebens ist übrigens der in Thessalien, Euböa (*Opp. C.* 4, 265 ff.), Keos und Arkadien heimische *Aristaios*, der ebenso wie Pan als göttliches Ideal eines Hirten, Jägers und Imkers auftritt und außerdem auch als Erfinder (*Opp. C.* 4, 268 ff.) der Olivenkultur und der Wollindustrie verehrt wurde. Eine deutliche Beziehung zu letzterer besitzt auch Pan nach dem *Schol.* und *Eustath.* z. *Il.* Ψ 762 (vgl. *Serv.* z. *Verg. Geo.* 1, 16 f.; *Schol. Bern. ad Georg.* 3, 391 p. 946/7 *Hagen*), wo er als

*εφορῆς ὑφασμάτων* gefalst wird, offenbar deshalb, weil das Erzeugen und Verarbeiten der Wolle in ältester Zeit Sache der Hirten oder ihrer Frauen war (*Magerstedt a. a. O.* 2, 91; 181 f.).

2) Pan als Krieger und Urheber des panischen Schreckens. Überall läßt sich ferner beobachten, daß die Hirten und Jäger, deren göttliches Ideal und Prototyp Pan ist, eine hervorragende Neigung und Fähigkeit zum Soldatenberufe besitzen, was namentlich *Xenophon* in klassischer Weise von den Jägern entwickelt, indem er (*Cyng.* 1, 18) bemerkt: ἐκ τούτων . . . γίνονται τὰ εἰς τὸν πόλεμον ἀγαθοί; ib. 12, 1: τὰ δὲ πρὸς τὸν πόλεμον μάλιστα παιδεύει [τὰ κυνηγεία]. πρῶτον μὲν τὰ ὅπλα ὅταν ἔχοντες πορεύονται ὁδοῦς χαλεπῆς, οὐκ ἀπεροῦσιν ἀνέχονται γὰρ τοὺς πονοὺς διὰ τὸ εἰδίσθαι μετὰ τούτων αἰρεῖν τὰ θηρία, ἔπειτα εὐνάζεσθαι τε σκληρῶς δυνατοὶ ἔσονται καὶ φύλακες εἶναι ἀγαθοὶ τοῦ ἐπιτακτομένου u. s. w.; ib. 8: ἐκ τῶν τοιούτων οὐν στρατιῶται τε ἀγαθοὶ καὶ στρατηγοὶ γίνονται. (Vgl. auch *Cyng.* 8, 1, 34 ff.; *Plat. leg.* 823 f.; *Dio Chrys. or.* 7 p. 238 R.). Soeben haben wir gesehen, daß die Begriffe Jäger und Hirte im klassischen Altertum so ziemlich zusammenfallen, daher das, was *Xenophon* vom Jäger sagt, ebenso gut auf den Hirten sich beziehen kann. Ausdrücklich aber bemerkt *Aristoteles* (*Polit.* 6, 2, 7) von den Hirten: καὶ τὰ πρὸς τὰς πολεμικὰς πράξεις μάλιστα οὔτοι γε γυμνασμένοι τὰς ἕξεις καὶ χρήσιμοι τὰ σώματα καὶ δυνάμειοι θυρανεῖν (vgl. *Plut. Crass.* 9). In der That haben von jeher alle Hirten- und Jägerstämme im Rufe der Tapferkeit und kriegerischen Tüchtigkeit gestanden -- man denke an die Buren in Südafrika --, in Hellas gilt das besonders von den eifrigsten Pansverehrer, den Arkadern, die sich gerade so wie die ebenfalls dem Hirtenleben und der Jagd huldigenden Schweizer als stets kriegslustige und kriegstüchtige Söldner einen großen Namen gemacht haben (vgl. *W. Vischer, Erinnerungen und Eindrücke aus Griechenland* 340 f.; *Herod.* 8, 26; *Ephor. b. Strab.* 221: τοὺς δὲ Πελασγούς . . . τὸ ἀνεκτεν Ἀρκάδας ὄντας ἐλέσθαι στρατιωτικὸν βίον, εἰς δὲ τὴν αὐτὴν ἐξαγωγήν προτρέποντας πολλοὺς ἅπασι τῶν ὀνόματος μεταδοῦναι καὶ πολλὴν ἐπιφάνειαν κτήσασθαι; *Apostol.* 3, 73 u. s. w.). In diesen Zusammenhang gehört u. a. die Thatsache, daß verhältnismäßig so viele militärische Ausdrücke dem Hirtenleben entlehnt sind, z. B. *ποιμένες λαῶν* = Heerführer, *κέρως*, *cornu*, *miles gregarius*, *cohors* (= eigentl. Hürde), *σταθμός* (= Nachtquartier, eigentl. = stabulum), *στρατός* eigentl. = Herde (*Windisch, Indogerm. Forsch.* 3 [1893] S. 80 f. u. s. w.). Ferner denke man an die vielen schönen Gleichnisse der *Ilias*, welche gewisse kriegerische Aktionen mit den entsprechenden Thätigkeiten des Hirten oder Jägers vergleichen (z. B. *B* 459 ff.; 474 ff.; 480 ff.; *Γ* 10 ff.; *P* 725 ff.; *M* 41 f. u. s. w.; *Plat., Politic.* 267 E.; 268 A B; *Aesch., Pers.* 75, 241; *Diels* im *Hermes* 1896 S. 355). Bei dieser nahen Verwandtschaft der drei Begriffe Hirt, Jäger und Krieger ist es also leicht begreiflich, daß der Gott

der Hirten und Jäger auch zu einem Gotte des Krieges, d. h. der herdenartig unter ihren Führern, den ποιμένες λαών, von Ort zu Ort ziehenden Kriegsscharen werden mußte, namentlich seitdem die arkadischen Jäger-Hirten massenhaft in fremde Kriegsdienste zu treten angefangen hatten. So erscheint Pan mehrfach auf Münzen, insbesondere auf solchen von Heraia in Arkadien, ganz wie ein kriegerischer Hirte oder Jäger mit einem Speer ausgerüstet (s. oben Sp. 1386), ja ein kleiner vierseitiger Altar aus Ephesos zeigt ihn sogar mit Helm, Panzer und Schild ausgestattet (*Arch. Ztg.* 31, 112); ferner finden wir einen Πάν στρατιώτης auf Lesbos (*Longos* P. 4, 39; vgl. 2, 25), womit sich der Pan nemorum bellique potens b. *Val. Flaccus* (3, 48) vergleichen läßt; nach einem Epigramm des *Leonidas v. Tarent* (*Brunck, Anal.* 1, 228, 31) bringt der Jäger Therimachos dem Pan Weihgeschenke dar, ἕνα χεῖρα κατιθύονοι τοξότην ἔν πολέμῳ; endlich war Pan nach *Polyaen* (*Strat.* 1, 2; vgl. *Luc. Bacch.* 1 ff.; *Anon. de incredib.* 11 p. 323 *Westermann*; *Diod.* 1, 18; *Euseb. pr. ev.* 2, 1, 6 und die Bildwerke b. *Müller-Wieseler* 2, 444 f.; *Helbig, Führer* 797; *Arch. Ztg.* 3, 84 f.) der στρατηγός Διονύσου und als solcher Erfinder der τάξις, der φάλαγξ, der Scheidung des Heeres in ein δεξιὸν und λαῖον κέρασ, des Schlachtrufs, der wie ein lauter, plötzlich ertönder und das Echo in den Bergen weckender Hirten- oder Jägeruf erschallt (vgl. *Od.* 82 und die *Scholien* z. d. St., *Eur. Or.* 284), sowie Erreger des für ganze Heere oftmals verberlich gewordenen panischen Schreckens (πάνειον, πανιόν), der ganz allgemein auf Pan zurückgeführt wird und zweifellos ursprünglich weiter nichts als eine im Hirtenleben häufige Erfahrung bedeutet.

Es ist nämlich eine anerkannte Thatsache, daß selbst vollkommen zahme Herdentiere, namentlich Schafe und Ziegen (*Brehm, Tierleben* S. 329 u. 339), sehr oft ganz plötzlich aus irgend einem höchst unbedeutenden Anlaß, z. B. einem ungewohnten Geräusch, in der Regel aber ohne irgend einen merkbaren Grund, vor allem in der Nacht, in heftigste Unruhe und Schrecken geraten und dann völlig besinnungslos, wie besessen oder wahn Sinnig nach einem Punkte, selbst wenn derselbe höchst gefährlich für sie ist, z. B. ins Feuer oder auf einen Abgrund oder auf ein tiefes Wasser, zustürzen und so insgesamt oder teilweise schmählich zu Grunde gehen (*Cornut. nat. d. Q.* 27; *Val. Fl.* 3, 56 f.; *Schol. Eur. Rhcs.* 36; *Theocr.* 5, 14 und *Schol.*; *Theophyl. epist.* 77; *Ev. Marci* 5, 13; mehr bei *Roscher, Selene und Verw.* Anm. 655). Das ist der sogen. panische Schrecken, dessen wesentlichste Merkmale, wie schon die Alten hervorheben, das plötzliche unberechenbare Eintreten und die aller Vernunft spottende Kopflosigkeit bilden, die eine Menge von Individuen auf einmal ergreift, daher er öfters auch als μανία oder οἰστρος bezeichnet wird. Selbstverständlich schrieben die griechischen Hirten, um den in der That dämonischen Charakter dieser, wie gesagt, im Hirtenleben häufigen Erscheinung einigermaßen begreif-

lich zu machen und zu erklären, wie alle gleichartigen Thatsachen, dem verderblichen dämonischen Wirken eines Gottes, und zwar des Pan als Herden- und Hirtengottes, zu und hüteten sich gar sehr, den Zorn (κότος, μῆνις) des Pan zu erregen (*Theocr.* 1, 16; *Phot.* und *Hesych.* s. v. Πανὸς σκοπός (schr. κότος); *Orph. hy.* 11, 12 u. 23; *Hesych. πανίω δαίμονι*; *Long. P.* 2, 26; 3, 23; *Hippocr. epist.* 19; *Ps.-Eratosth. catast.* 27 u. s. w.), damit er ihre Herden mit dem verderblichen Wahnsinn verschone. Auch auf Grund dieser Thatsache ist Pan zu einem kriegerischen Gott geworden, weil er nicht selten auch ganzen Menschenmassen, namentlich Kriegsheeren, den panischen Schrecken sendet, der ja oft in der antiken Kriegsgeschichte, z. B. bei Marathon und Delphi (*Herod.* 6, 105; *Theocr. Syr.* 9 u. *Schol.*; *Paus.* 10, 23, 7 ff.; *Kaibel, epigr.* 781, 10. *Long. Past.* 2, 26. *Suid.* s. v. Πανιῶν δειματῶν), eine entscheidende Rolle gespielt hat. Dafs in der That die Idee des panischen Schreckens lediglich den Erfahrungen und Beobachtungen des Hirtenlebens entsprungen ist, folgt übrigens auch aus der ausdrücklichen Bemerkung des Kriegsschriftstellers *Aeneas* (*Poliore.* 27), dafs der Ausdruck πάνεια ein ὄνομα Πελοποννήσιον καὶ μάλιστα Ἀρκαδιῶν sei, denn die Peloponnes und Arkadien galten ja von jeher als der eigentliche Sitz und die Heimat des Pankultes, wie schon aus der Benennung Πανία = Pansland deutlich hervorgeht (*Steph. Byz.* s. v. Ἀρκάς, *Hesych.* s. v. Πανία). Im Hinblick auf den durch ihn verursachten Schrecken ist schliesslich der Kopf oder die Maske des Pan zu einem wirksamen ἀποτρόπαιον oder φυλακτήριον geworden (vgl. *Stephani, C. R.* 1866 S. 70 ff. und 76; *Conze, Jahrb. d. Arch. Inst.* 5 S. 137), und zwar erscheint er dann entweder als der zornige, furchtbare Gott, der durch seinen Groll (κότος, μῆνις) den panischen Schrecken erregt (vgl. *Liv.* 10, 28, wo *lymphaticus pavor* im Sinne von πανιόν steht), oder wie der italische Terror auf dem Grabstein des D. Publius Fr. bei *Wood, Discov. at Ephesus* p. 114 als Typus von Furcht und Entsetzen mit zu Berge stehenden Haaren (vgl. die schönen Münzen von Pantikapaion und *Baumeister, Denkmäler* Fig. 1342 Mitte), wobei der mehrfach (z. B. von *Plut. de Is. et Os.* 14; *Nomm. D.* 32, 276 ff. und *Sidon. ca.* 7, 83: *Pan pavidus*) ausgesprochene Gedanke zu Grunde liegen mag, dafs Pan selbst zuerst vom panischen Schrecken befallen worden sei. —

3) Pans Beziehungen zu Quell- und Baumnympfen, sowie zu Echo. Eine Lebensfrage für den Hirten und seine Herden ist es, ob in der Nähe der Weidestriften gesundes Trinkwasser vorhanden ist, wie es namentlich die Quellen zu bieten pflegen. Im Winter wird das Vieh in der Regel nur einmal, im Sommer dagegen regelmäfsig zweimal getränkt, d. h. um die vierte Tagesstunde kurz vor Beginn der Mittagshitze, und ebenso nach derselben (*Verg. G.* 3, 327 ff.; *Colum. de r. v.* 7, 3 p. 295 ed. *Bipont.*). Da solche Quellen in der von den arkadischen Hirten im Sommer aufgesuchten Gebirgsregion, den heutzutage

ξηροβούνια = Trockenberge genannten ziemlich wasserlosen Schaf- und Ziegentriften (*Philippson*, *Peloponn.* S. 523 f., 535 f.), verhältnismäßig selten sind, so bilden sie, namentlich während der heißen Tagesstunden und am Abend\*), einen heißersehtnen Ruhepunkt für die sonst rastlos wandernden Hirten und Herden, und zwar um so mehr, als in der Regel an solchen Quellen und nur hier jene gewaltigen schattenspendenden Bäume, vor allem Platanen und Pappeln, wachsen, die, den Oasen in der Wüste vergleichbar, dem Vieh und den Menschen gegen Mittag ein hochwillkommenes schattiges Schutzdach gegen die brennenden Sonnenstrahlen gewähren (*Philippson* S. 536 f.). Die antike Poesie ist reich an anmutigen Schilderungen solcher bäumebeschatteter Quellen, die den einsamen Hirten, Jäger und Wanderer zur Erquickung durch Trank und Kühle einladen — ich erinnere an die reizende Schilderung des Wohnsitzes der Kalypso in der *Odyssee* (5, 63 ff.), an das 5. Idyll des *Moschos*, an mehrere Epigramme der *Anthologie*, das 18. anakreontische Liedchen und an das horazische *O fons Bandusiae* u. s. w., — niemals aber ist die Sehnsucht des verschmachten Hirten nach dem Labsal der Quelle und der Dank für die Gewährung derselben einfacher und deutlicher ausgesprochen worden als in folgendem Epigramm der *Anthe* von Tegea (*Brunck* 1 S. 197, 3).

Φριξοκόμα τόδε Πανί και αλύσιαν θέτο  
 Νύμφαις  
 δῶρον ὑπό σκοπιᾶς Θεύδοτος οἰονόμος,  
 οὐνεχ' ὑπ' ἀγάλειον θέρεος μέγα κειμηλιότα  
 παύσαν, ὀρέξασαι χερσὶ μελιχρῶν ὕδαρ.

An solchen reizenden kühlen Plätzen pflegt auch Pan, genau so wie ein wirklicher Hirte oder Jäger, wenn er einsam von der Jagd oder Weide am Mittag oder Abend heimkehrt ist, mit den Quellnymphen zu musizieren und zu tanzen, wie es uns u. a. der schöne homerische Hymnus mit den Worten schildert: v. 14: . . . τότε δ' ἔσπερος ἔλλαγεν, οἶος

ἄγρης ἔξανιών, δονάκων ὕπο μούσαν  
 ἦδμων . . .

v. 19: σὺν δέ σφιν τότε Νύμφαι ὀρεσιάδες  
 λιγυμόλοι  
 φοιτῶσαι πικνὰ ποσσὶν ἐπὶ κρήνη μελαν-  
 ὄδρῳ  
 μέλπονται κορυφῶν δὲ περιτένειν οὐρεος  
 ἦ γὰρ . . .

Zu dieser Schilderung des mit den Nymphen musizierenden und tanzenden\*) Gottes, die auch in mehreren hübschen Epigrammen der

*Anthologie* (z. B. des *Alkaios* v. *Messene*, *Anth. Plan.* 4, 226; *ib.* 1, 12; 1, 13; *Brunck*, *Anal.* 1, 171, 14 [*Plato*]; *Plato leg.* 815<sup>c</sup>; *Culex* 114 ff.) ausgesprochen ist, liefert uns die schönste Illustration eine lange Reihe von Weibreliefs, die sich an solchen Quellen gefunden haben und den Pan und die Nymphen tanzend und musizierend darstellen. Es ist klar, daß die Vorstellung musizierender und tanzender Nymphen aus den rhythmischen mit regelmäßigen Tönen verbundenen Bewegungen, d. i. dem Tanze des quellenden und fließenden Wassers (vgl. *Grimms Wörterb.* unt. 'tanzen'), vielleicht auch aus dem 'Tanze' des aus dem Meere, aus Quellen, Flüssen und Seen bisweilen emporsteigenden Nebels\*), in den sich die

\*) Zum 'Tanze' des Nebels vgl. *Grimms Wörterb.* unt. 'Nebeltanz' (*Heine*, *Buch der Lieder* 1851 S. 141) und 'Elbentanz'; *Laistner*, *Nebelsagen* S. 144 f., 300 f.; *E. H. Meyer*, *German. Myth.* S. 122 ff., 130; *Hor. ca.* 1, 4, 5 f. Es sei mir gestattet, hier ganz kurz meine eigene schon im *Archiv f. Religionswiss.* 1 (1898) S. 71 angedeutete Ansicht über die Grundbedeutung von *νύμφη* auszuführen. Da *νύμφη* = Braut, Neuvermählte, heiratsfähiges Mädchen sich schwierig von *νύμφη* = Nymphe trennen läßt und Beides höchst wahrscheinlich mit *νέφος*; Wolke, skt. *nábha* = Nebel, lat. *neb-ula* Nebel, *nimbus* u. s. w. sowie mit lat. *nubere* = sich verhüllen, verschleiern zusammenhängt (*Fick*, *Wörterb.* 13, 648. *Curtius*, *Grdz.* 5 294. *Vanicke*, *Etym. W.* 429), so haben wir als Grundbedeutung von *νύμφη* mit grosser Wahrscheinlichkeit den Begriff des (bräutlich) verhüllten Mädchens anzunehmen. Die Übertragung dieser Anschauung auf die in den Quellen (*Ναϊάδες*, *Κρηναίαι*, *Πηγαίαι*), namentlich den in Griechenland so häufigen Thermen, Flüssen (*Ποταμιίδες*), Seen (*Λιμνίδες*), Sümpfen (*Ξέισσι*, *ελειοθύοισι*, *Wiesen* (*λειμωνιάδες*), Hainen (*ἄλοηδες*, vgl. *Laistner*, *Nebelsagen* S. 136. 139. 296), Berg- und Nebelhöhlen (*Laistner* S. 15 ff. 294) u. s. w. waltenden weiblich gedachten Numina [vgl. *Od.* n. 350; *γίγγονται δ' ὕρα τὰ γ' ἔκ τε κρηνῶν ἀπὸ τ' ἄλλων* || *ἐκ δ' ἱερῶν ποταμῶν*] erklärt sich einfach aus der meteorologischen Thatsache, daß „Nebel sich vorzugsweise über Meeren, Seen, Flüssen und feuchten Gegenden, namentlich im Herbste erzeugen, wo der Boden noch verhältnismäßig warm ist [*Porph. a. n.* 11]. Ihre Bildung beginnt mitunter schon in den späteren Abendstunden und verrät sich sehr reichlich gegen den Morgen hin, wenn die Luft infolge der nächtlichen Abkühlung eine geringere Temperatur als der Boden besitzt. Im Winter sieht man bei ruhiger Luft auch Nebel über Quellen entstehen [s. *Paus.* 8, 38, 4; die Nymphe der Quelle Hagno steigt infolge eines Regenzaubers in Nebelgestalt zum Himmel und kehrt als Regen zurück; vgl. dazu die schönen Parallelen bei *Laistner* a. a. O. S. 196 u. 203], deren Temperatur, namentlich wenn sie aus einer beträchtlichen Tiefe aufsteigen, höher als die der Luft ist“ u. s. w. (*Cornelius*, *Meteorologie* S. 275). Hierher gehören auch die Meernymphen (*νύμφαι ἕλαια*, *πελάγια*, *nymphae marinae*; *Soph. Phil.* 1470. *Catull.* 61, 16 f. *Op. Met.* 13, 736. 14, 557. 566. *Orph. hy.* 51, 4; vgl. *Eurip.* *Ion* 1081) wie die Okeaniden und Nereiden, von deren einer, *Thetis*, *Homer* ausdrücklich sagt (*A* 359): *καρφαλιωξ δ' ἀνέθυσ πολίης ἄλως ἦδ' ὀμίχλη* (vgl. dazu die schönen deutschen Parallelen bei *Laistner*, *Nebelsagen* S. 78. 258 u. ob. Bd. 3 Sp. 179, 55 ff.). Er ist demnach in hohem Grade wahrscheinlich, daß man im Hinblick auf die Thatsache, daß die Erscheinung des Nebels durch die Feuchtigkeit des Ortes bedingt ist (*Ps.-Aristot.* *de mundo* 4. *Plin.* n. h. 31, 45. *Sen. Q. n.* 5, 3, 2), die Geister der Quellen, Wiesen, Seen u. s. w. sich in schleierartige Gewänder hüllend (*Orph. hy.* 51, 6: *νύμφαι . . . ὄροσσομεναι*; 10: *λεχήμεναι*) oder als in Nebelgestalt sich offenbarende 'Nebelräuflin' dachte, wie denn die Wolken nach *Aristoph.* ebenso wie die

\*) 'Die abendliche Versammlung der Hirten an der Quelle und das Träumen der Herden bietet noch heute in Griechenland ein höchst anmutiges Bild, das ich z. B. in Delphi an der Kastalia jeden Abend beobachtet konnte.' [Wernicke.]

\*\*) Pan als Tänzer: *φύλοχος* *Aesch. Pers.* 448; *χορευτής* *Pind. frag.* 67 *Boeckh*; *ὄρχιστής* *Skolion* bei *Bergk P. L.* 2 p. 1018, 5; *ἑσκαρῆμος* *Agath. Anth. P.* 6, 32; *σκιρτήτης*; *Orph. hy.* 11, 4. Vgl. auch *Plat. leg.* 815 c; *Culex* 114 ff.

Quellnymphe 'hüllte', hervorgegangen ist, während die Idee des tanzenden Pan unzweifelhaft aus der Beobachtung der Tänze \*) erwachsen ist, welche Hirten und Hirtinnen, namentlich am Abend, in der Nähe der Quellen unter schattigen Bäumen aufzuführen pflegten (vgl. z. B. *Long. Pust.* p. 280, 3; 281, 27; 325, 22 ff. ed. *Teubn.*; *Hesych.* s. v. *βουκολιασμός*, *Athen.* p. 618 f.; *Lucian de salt.* 79). Ich brauche kaum darauf aufmerksam zu machen, daß die besonders in zahlreichen Bildwerken ausgesprochene Liebe Pans zu den Nymphen sich einfach aus der Vorliebe der Hirten für schattige kühle Quellen erklärt, die um so größer war, je seltener ihnen in der brennenden Felsenwüste des arkadischen Hochlandes ein solches Labsal zu teil wurde.

Aber nicht bloß die Nymphen der Quellen, sondern auch die der schattenspendenden Bäume stehen in naher Beziehung zu Pan, weil sie ebenso wie die kühlen Felsenhöhlen (Roscher, *Selene u. Veru.* S. 150 f.) für die Hirten und ihre Herden in der heißen Sommerglut des Südens einen hochwillkommenen, ja oft unbedingt notwendigen Zufluchtsort bilden, mögen sie nun, wie z. B. die Platanen, Pappeln und der Keuschbaum, an Quellen und Wasserläufen oder, wie Pinien und Eichen, vereinzelt auch an trockenen Stellen mitten in der schattenlosen Wildnis wachsen. Von diesen Bäumen bemerkt ein ausgezeichnete Kenner des heutigen Arkadiens (*Philippson, Peloponn.* S. 536 f.): 'In den Gebieten der Makien, Phrygana und Matten, welche im allgemeinen baumlos sind, heben sich weithin sichtbar die Stellen hervor, welche von fließendem

Wassernympfen (Okeaniden) Töchter des Okeanos sind (*Laistner* a. a. O. S. 15. 133 f. 256. 259. 296. 298. 311); vgl. nebula = Schleier oder durchsichtiges Gewand der nupta b. *Syrrus* b. *Petron.* 55 v. 46; vgl. *Ov. Met.* 6, 21. *Verg. Geo.* 1, 397; *νεφέλη* = schleierartiges durchsichtiges Fangnetz für Vögel u. s. w. Die Bezeichnung der Braut dagegen als *βρύση* hängt mit der uralten bei Griechen und Italiern gleicherweise nachweisbaren Sitte der Verschleierung der Braut bei Hochzeit zusammen (vgl. *Dragendorff, Rhein. Mus.* 1896 S. 291 ff. *Hermann, Gr. Privatalt.* 2 § 1, 10. *Rofsbach, D. röm. Ehe* S. 279 ff. *Marquardt, Röm. Privatalt.* 1 S. 43 Anm. 8), von der auch der Ausdruck nebere im Sinne von heiraten abzuleiten ist. Dafs man in älterer Zeit die Nymphen in Brauttracht darstellte, ersieht man aus der bei *Inhof-Blumer, Monn. gr. pl.* B nr. 21 u. 25 (vgl. Text S. 31 f.) abgebildeten (sicilischen?) Münze, auf welcher drei altertümliche Nymphen zwar ohne deutlichen Kopfschleier, aber mit dem für Bräute und die bräutliche Hera von Samos (vgl. *Oeberbeck, K. M. Hera* Münztaf. I. *Dragendorff* a. a. O. 297) charakteristischen Kopfputz (*κάλαθος*) und völlig verhülltem Oberkörper hinter einem ornamentierten Wassertrage stehend erscheinen, vor dem Pan sichtbar ist. Auf einer ähnlichen sicilischen Münze (*Catal. of the gr. coins in the Brit. Mus.* *Sicily* S. 84 nr. 5) trägt die mittlere der 3 Nymphen (vielleicht eine in stetigen Nebeldampf gehüllte Thermo darstellend) eine 'Mauerkrone' (Kalathos? *Dragendorff* 288) und einen deutlichen Schleier. Über die Nymphen als Hochzeitsgöttinnen s. Art. Nymphen Kap. V.

\*) Hinsichtlich der verwandten noch heute in Hellas fortlebenden Vorstellungen vom Tanze der Neraiden, denen die 'Teufel' (= Pane) dazu aufspielen, vgl. B. Schmidt, *Volksteb. d. Neugr.* S. 110 ff., wo auch der weitverbreitete Glaube erwähnt wird, daß die Neraiden gern um miszierende Hirten sich sammeln und den fröhlichen Reigen beginnen, vgl. *Anton. Lib.* 22.

Wasser benetzt sind. Jeder danernd oder während des größten Teils des Jahres fließende Bachlauf ist begleitet von einer Zone von Bäumen und Sträuchern in der Art der Galleriewälder. Im Gegensatz zu der übrigen Landschaft versammeln sich hier eine ganze Anzahl sommergrüner Bäume und Sträucher, die mit ihrem frischen Grün dem Wanderer [Hirten und Jäger] schon von weitem erquickendes Wasser und kühlen Schatten verheissen. Vor allem sind hier zu nennen die Platane [*Erykios* bei *Brucke, An.* 2, 298, 14; *Meleag.* ib. 1, 32, 111; 3, 204, 260; *Theocr.* 25, 20; *Calpurn. ecl.* 4, 2; 8, 72 u. s. w.] und die Pappel [*Theocr.* 7, 135; *Odys.* 17, 208 ff. u. s. w.]; dazu gesellen sich der Keuschbaum (*Vitex agnus cast.* L.) und auch manche immergrüne Büsche. Die Stelle, wo eine Quelle entspringt, wird fast jedesmal durch eine mächtige Platane, den beliebtesten Schattenbaum der Orientalen, überwölbt' (vgl. *Plat. Phaed.* 230 B; *Anth. Plan.* 227). — 'Außerdem findet man hier und da in der waldlosen Gegend in sehr weiten, oft meilenweiten, Abständen vereinzelt Bäume zerstreut, welche nicht an fließendes Wasser gebunden sind. Sie dienen in der Mittagszeit gewöhnlich den Herden als Sammelpunkt, da sie einen wenn auch geringfügigen Schatten geben. Diese einzelstehenden Bäume sind entweder immergrüne Eichen (*Quercus ilex* L.), *Theocr.* 1, 22; 106; 5, 102; 7, 74; 5, 61; 7, 88; 8, 46; *Mosch.* 3, 20 u. s. w.) Pinien (*Theocr.* 1, 1; 3, 38; 5, 48 u. s. w.) oder vor allen wilde Ölbäume (*Theocr.* 5, 31 u. s. w.) und wilde Birnbäume (*Pyrus salicifolia* M. B. var.)'. Wie heute, war es natürlich schon im urältesten Altertum, daher z. B. *Varro de r. r.* 2, 2 p. 167 *Bip.* bemerkt: 'circiter meridiano aestus, dum defervescant, [pastores] sub umbriferas rupes et arbores patulas subiciunt [greges], quoad, refrigerato aëre vespertino, rursus pascant ad solis occasum' (vgl. auch *Varro r. r.* 2, 3 p. 174; *Theocr.* 1, 116 f.; 5, 32; *Colum.* 7, 3; *Pallad.* 12, 13; *Calpurn.* 5, 2). Im 3. Buche der *Georgica* v. 331 rät *Vergil* dem Hirten:

*Aestibus at mediis umbrosam exquirere vallem,  
Sicubi magna Iovis antiquo robore quercus  
Ingentis tendat ramos, aut sicubi nigrum  
Ilicibus crebris sacra nemus accubet umbra;  
Tum tenuis dare rursus aquas et pascere  
rursus*

*Solis ad occasum . . .*

Natürlich werden alle in diesem Zusammenhange von *Philippson* genannten Bäume auch von den griechisch-römischen Bukolikern und Epigrammatikern als in naher Beziehung zum Hirtenleben stehend häufig erwähnt, außerdem aber noch *Arbutus* (*Theocr.* 5, 129 und *Fritzsche* z. d. St.; 9, 11; *Hor. ca.* 1, 1, 19; *Verg. ecl.* 7, 46; *Geo.* 3, 82; 300; *Pallad.* 12, 13), *ulmus* (*πελέα*: *Theocr.* 1, 21 und *Fritzsche* z. d. St.; *Verg. ecl.* 5, 3; *Theocr.* 7, 8; 136 ff.; 27, 12; *Nemes.* 1, 30; *Calpurn.* 8, 31; 3, 14; 2, 5), *salices* (*πέλα*: *Calpurn.* 3, 14; *Verg. ecl.* 1, 55) und *Cypressen* (*Theocr.* 11, 45 f.; 27, 44 f.; 22, 41). Es ist demnach leicht begreiflich,

dafs fast alle diese Bäume dem Hirtengotte geheiligt waren, insbesondere die Eiche, die Platane, die Weide, die Ulme\*) und vor allem die Pinie.\*\*\*) So trägt Pan ganz gewöhnlich einen Pinienkranz (*Lucr.* 4, 584 f. *Krinag. Anth. P.* 6, 253 *Or. Met.* 1, 699; 14, 638; *Sil. It.* 13, 331; *Geopon.* 11, 10; *Müller-Wieseler D.* 2, 239, 10 u. s. w.), wie die Hirten selbst (*Long.* 1, 24; 27; *Calpurn. ccl.* 2, 29); seine Bildsäulen oder Altäre wurden mit Vorliebe unter Pinien oder Eichen aufgestellt\*\*\*); Jäger und Hirten hängen ihre Weihgeschenke dem Pan zu Ehren an einer Platane auf; auch glaubte man, dafs Pan im Schatten von Ulmen wie ein müder Hirte auszuruhen pflege (*Calpurn.* 10, 3: *Pan venatu fessus recubare sub ulmo* | *Coeperat*) u. s. w. Aus der Vorliebe der Hirten und des Pan für die Pinie, deren Früchte bekanntlich eine beliebte Leckerei bildeten, ist die sinnige Fabel von der Liebe des Pan zur Pitys entstanden, 20 der wir so häufig bei späteren Schriftstellern begegnen (s. Pitys).

Ebenfalls eine Nymphe und Geliebte des Pan ist die Oreade Echo, die Personifikation des in den arkadischen (daher *Ἀρκαδικὰ θεός Adesp.* b. *Brunck* 3, 207, 224) Bergen, dem Aufenthalt der Satyrn, Nymphen, Faune und Pane (*Lucr.* 4, 575 ff.), so häufigen Wiederhalls, zuerst erwähnt von *Euripides* (*frg.* 118 *N.*<sup>1</sup>) und *Aristophanes* (*Thesm.* 1059; vgl. *Robert, Arch.* 30 *Ztg.* 1878 S. 18). Wie aus mehreren Zeugnissen, namentlich den Epigrammen der griechischen Anthologie, hervorgeht, war es ein Hauptvergnügen der Hirten, in den Bergen das neckische Echo zu wecken (*Brunck, Anal.* 2, 95, 14 [*Archias*]; 2, 276, 2 [*Satyr. Thyill.*]; 3, 46, 37 [*Agath.*]; *Long. P.* p. 266, 24 *Teubn.*; *Plut. de def. or.* 8), und so ist auch Echo, die arkadische Göttin, zur Geliebten des Hirtengottes geworden.

4) Pans Mittagsruhe. Eine bedeutsame Rolle im sommerlichen Tagewerke des Hirten und Jägers spielt, wie wir bereits gesehen haben, die Mittagsruhe an kühlen und

\*) *Thall. Miles.* b. *Brunck, Anal.* 2, 1643: αἰπετέλαα τῷ Πανί κλά τανμήκεσ ἀνταῖ ἰτέα ἡ θ' ἰεῖα κήμφε λαφῆς πλάτανος ...; *Maritah.* 9, 61, 11 *platanus*; *Paus.* 8, 54, 4: διαβάτω δὲ τὸν Γαρδύνην [in Arkadien] Πανός ἔστιν ἰεὸν καὶ πρὸς αὐτῷ ὄρεϊ ἰεὸν καὶ αὐτῷ τοῦ Πανός; *Nican. frg.* b. *Ath.* 2, 22 f.: φησὶ Πανὸς ἕλαμα. Vgl. *Calpurn.* 1, 20 ff.; 34. Hinsichtlich der mannigfachen Verwendung der Weiden in der Landwirtschaft s. *Magerstedt* 1, 151 f. Dasselbe gilt vom Lygos: *Niclas. z. Geopon.* 2, 4, 1. Vgl. auch *Calpurn.* 2, 44 und *Wernsdorf z. d. St.* 5, 98; 5, 110; 8, 6.

\*\*) *Brunck, Anal.* 3, 203, 259 (*Adespot.*): Ἐρχετο καὶ κατ' ἐμὰν ἕξει πίνω, ἃ τὸ μελιχρὸν | πρὸς μαλακοῦς ἡχεὶ ἐκλιμαίε Ζεφύρουσ. | ἦνδε καὶ προύνημα μελισταγῆ; κ. τ. λ.; 3, 203, 260 (*Et.*): ἕλαμα Πανός, δέδοποι.: ἦχι σε καὶ Ζεφύρουσ τινασσομένη πίνω; αἰναί; | ἦέξει ... ἐδὲ τότε σοὶ Πανὶ λέγοιτι πίνου; *Propert.* 1, 18, 20: *Fagus et Arcadio pinus amica deo.*

\*\*\*) *Long. Past.* p. 275, 1 ed. *Teubn.*: τὸν Πᾶνα τὸν ἐπὶ τῇ πίνω ἰδρυμένον; *ib.* 275, 17. *Plat. Anthol. Plan.* 1, 13 (vgl. *ib.* nr. 12). Der von Faunus (Pan) beim Sturze aufgehaltene Baum, der den Horaz beinahe erschlagen hätte, war wahrscheinlich eine Pinie, unter welcher eine Bildsäule des Gottes stand, deren rechter Arm den Sturz des Baumes aufhielt (*Hor. ca.* 2, 17, 27 ff.). *Paus.* 8, 54, 4.

†) *Leon. Tar.* bei *Brunck, Anal.* 1, 229, 34; *Erykios ib.* 2, 293, 1; *Diod.* *ib.* 2, 80, 4; *Sabin. Gramm.* *ib.* 2, 504, 2.

schattigen Orten. Sie ist für Menschen und Vieh (*Magerstedt a. a. O.* 2 S. 149) gleich notwendig, weil die übergroße Sonnenglut der Mittagszeit, welche im Süden bereits im März empfindlich wird (*Mommsen, Griech. Jahreszeiten* 1 S. 34 ff.), bei den ihr längere Zeit rücksichtslos ausgesetzten Menschen und Tieren höchst gefährliche pathologische Zustände, insbesondere bedenkliche Gehirnaffektionen, Sonnenstich (*ἔγκαναισ, σειρῆαισ*), Hitzschlag und unerträglichen Kopfschmerz hervorruft (*Hippocr. ed. K.* 1, 665; 2, 512; *Galen. ed. K.* 12, 502; 14, 314; 321; *Plut. de san. praec.* 10; *A. Mommsen a. a. O.*; *Schmidt, D. Volksleb. d. Neugr.* 1 S. 96).\*) Hierzu kommt noch der Umstand, dafs gerade in der Mittagsglut das Vieh durch die oft massenhaft umherschwärmenden Bremsen (*oesrus, asilus*), welche durch ihre gefährlichen Stiche sogar Rinder rasend machen können, in hohem Grade gefährdet wird (*Verg. Geo.* 3, 154; mehr b. *Magerstedt* 2 S. 54 ff.). Aus diesen Gründen galten die sommerlichen Mittagsstunden für eine gefährliche und unheimliche Tageszeit (s. ob. Bd. 2 unter Meridianus daemon), ebenso wie die Mitternachtsstunde; der Hirt scheute sich zu dieser Zeit unter freiem Himmel zu verweilen und suchte den Mittag teils schlafend, teils musizierend (*Theocr.* 6, 3 f.; *Brunck, Anal.* 1, 32, 111; 3, 203, 259; 204, 260; *Anth. Pl.* 227; *Alciph. ep.* 3, 12; *Long. P.* 1, 25) an möglichst kühlen und schattigen Orten zu verbringen. Im Mythos des Pan spiegeln sich diese Verhältnisse insofern wieder, als man glaubte, dafs, wie die Hirten und Jäger, so auch Pan am Mittag zu schlafen und auszuruhen pflege. Das bezeugt vor allem *Theocrit. id.* 1 v. 15 ff. mit den Worten:

οὐ θέμις, ὃ ποιμὴν, τὸ μεσαμβριόν, οὐ θέμις  
ἀμμιν  
σορίσδεν. τὸν Πᾶνα δεδοίκαμες· ἡ γὰρ ἀπ'  
ἀγῶας  
τανίνα κερμηνηὸς ἀμπαύεται· ἔστι γε μικρός,  
καὶ οἱ αἰεὶ δοιμεία χολὰ ποτὶ ζῆνι κάθηται.

Auch im 5. Epigramm des *Theokrit* ist von Pans Mittagschlaf die Rede, ebenso bei *Ovid fast.* 4, 762, in der 3. Ekloge des *Nemesian* (= *Calpurn.* 10) v. 2 und bei *Philostratus im.* p. 416 *Kayser*, wo eine deutliche Anspielung auf *Theocr.* 1, 15 ff. vorliegt, u. s. w.

5) Pan Erfinder der Onanie. Während

\*) Der Mittagsschlaf der Hirten wird hervorgehoben an folgenden Stellen: *Theocr. id.* 7, 21 f.; *Long.* 1, 25; *Myrinos b. Brunck, Anal.* 2, 107, 3; *Melaeger ib.* 1, 32, 111 v. 7 f.; *Culex* 106 f. und 155 ff.; *Paus.* 9, 30, 10. Vom Mittagsschlaf der Jäger handeln: *Philostr. Heroic.* 45 (*Protesilaos* ... πρὸς θεῶσιν συνὴν τε καὶ ἑλάφω γενόμενος; ἀμυκνεῖται κατὰ μεσημβρίαν καὶ καθύπευθε ἑκασθεῖς). *Nonn. D.* 48, 255—62 (von der Jägerin Aure, Tochter des Lelantos). Den Mittagsschlaf der Herden bezeugen: *Plat. Phaedr.* 259 A: ὥσπερ προβάτια μεσημβριόζοντα περὶ τῆν κορήνιν εἶδεν. *Verg. eccl.* 2, 8; *Calpurn. eccl.* 3, 14 ff. Viel zahlreicher sind natürlich die Stellen, an denen nur im allgemeinen der Mittagsruhe der Hirten und Herden an schattigen und kühlen Orten gedacht wird: *Theocr.* 16, 94; *Nic. Th.* 460 ff. und *Schol.* zu v. 473; *Long.* 1, 25; *Verg. Eccl.* 7, 47; *Geo.* 3, 331 ff.; *Colum.* 7, 3; *Pallad.* 12, 13; *Calpurn eccl.* 3, 14; 5, 1 f.; 5, 56 ff.; 10, 2 = *Nemesian. eccl.* 3, 2.

solcher trägen Mittagsruhe regen sich aber bei jungen kräftigen Naturen, wie es einsame Hirten und Jäger zu sein pflegen, erfahrungsmäßig leicht wollüstige Gefühle (vgl. *Catull.* 32, 3; 61, 114; *Ov. am.* 1, 5, 1 u. 26), und es entsteht der Drang, dieselben auf natürliche oder unnatürliche Art zu befriedigen. So wird die geschlechtliche Verirrung der Onanie ausdrücklich für eine Gewohnheit der Hirten während ihrer trägen und einsamen Mittagsruhe erklärt und ihre Erfindung auf das Prototyp der Hirten, den Hirtengott Pan, zurückgeführt. Dies bezeugt auf das Unzweideutigste der Kyniker *Diogenes* bei *Dio Chrysostomos* *or.* 6 p. 203 f. *R.*, wo es heißt: *ἔλεγε δὲ [ὁ Διογένης] παῖζον τὴν συνοσίαν ταύτην εὐρημα εἶναι τοῦ Πανός\**, ὅτε τῆς Ἥχουδς ἔρασθεῖς οὐκ ἐδύνατο λαβεῖν, ἀλλ' ἐπιπλάτο ἐν τοῖς ὄρεσι νύκτα καὶ ἡμέραν. τότε οὖν τὸν Ἐρμῆν διδάξει αὐτόν, οὐκείραντα τῆς ἀπορίας, ἅτε νῖον αὐτοῦ. καὶ τὸν, ἐπὶ ἔμαθε, παύσασθαι τῆς πολλῆς τλαιπωρίας, ἀπ' ἐκείνου δὲ τοῦς ποιμένεας χρῆσθαι μαθόντας. Dals es sich in diesem Falle vorzugsweise um die Mittagsruhe handelt, ersieht man deutlich aus einer Notiz des *Suidas* zu dem auch von verschiedenen Parömiographen (*Leutsch* z. *Diogen.* 6, 18; *Phot.* s. v. *Αυδός*; vgl. *Theocr.* 1, 86 u. *Schol.*: οἱ αἰπόλοι λαγνοί) überlieferten Sprichwort *Αυδός ἐν μεσημβρίᾳ παίζει*, zu dessen Verständnis bemerkt wird: *ἐπὶ τῶν ἀκολάστον ὡς ταῦνται ταῖς ὄραις ἀκολασταίνοντων. οἱ γὰρ Αὐδοὶ καμφοδύνται ταῖς χερσὶν αὐτῶν πληροῦντες τὰ ἀφροδίδια. ἡ δὲ παροιμία αὐτῆ ὁμοία τῇ Ἀλπίλος ἐν κανύματι*, ἐπειδὴ ἐν ταῖς τοιαύταις ὄραις οἱ αἰπόλοι ἀκολασταίνουσιν.

6) Pan als Dämon meridianus, Ephialtes und Traumgott (vgl. *Roscher*, *Ephialtes* S. 66 ff.). Doch mit dem Gesagten ist die Bedeutung, welche die Mittagszeit für den Hirten und seinen Gott hatte, noch nicht ganz erschöpft: es kommt noch hinzu der eigentümliche Glaube, das, wie die anderen Götter und Dämonen, so auch der Hirtengott Pan gerade in der Mittagszeit umgehe und sich den Sterblichen bald zu ihrem Heil, bald zu ihrem Unheil offenbare. Diese merkwürdige Vorstellung ist ganz natürlich aus den sozusagen unheimlichen oder dämonischen Eindrücken erwachsen, welche die heissen, von glutvollen Sonnenstrahlen durchleuchteten Landschaften des Südens zur Mittagszeit auf jeden phantasievollen Bewohner ausüben. Mit Recht bemerkt *B. Schmidt* (*Das Volksleben der Neugriechen* 1 S. 96 Anm. 3), das eine von der hochstehenden Sommersonne durchglühte südliche Landschaft einen ähnlichen Eindruck auf das menschliche Gemüt hervorbringe wie eine Mondscheinnacht, und zwar vor allem infolge der feierlichen zur Andacht stimmenden Stille (vgl. *Kallim. λουτρο.* Πάλλ. 72 u. 74; *Theocr.* 7, 21f.), welche zur

Mittags- wie zur Mitternachtsstunde zu herrschen pflegt. Denn, wie schon die Alten beobachtet haben, sind Mittag und Mitternacht im Gegensatz zu den übrigen Tagesstunden in der Regel durch Windstille ausgezeichnet (*Aristot. Met.* 2, 8, 6; *Probl.* 15, 5 a. E.; 25, 4; *Aesch. Ag.* 565; *Cornelius, Meteorologie* § 137). Hierzu kommt noch die schon vorhin erwähnte Tatsache, das gerade in der Mittagszeit die Sonne jene schädlichen oft lebensgefährlichen Wirkungen ausübt, welche der antike Mensch den erzürnten Göttern und bösarigen Dämonen zuschrieb, und das in Hellas so häufigen und gefährlichen Erdbeben nach einer schon von *Aristoteles* (*Met.* 2, 8, 6; *Plin. n. h.* 2, 195; *Luc. Philops.* 22) gemachten Beobachtung ebenfalls in der Regel um die Mittagszeit stattfinden. Endlich ist noch in Betracht zu ziehen, das die meisten Menschen, namentlich aber die wie die Hirten und Jäger in der freien Natur lebenden, wie wir bereits gesehen haben, die Mittagsstunden schlafend hinzubringen pflegten. Der Schlaf aber bringt naturgemäß Träume und Alpdruck hervor, und im Traume und Alpdruk erschienen dem antiken Menschen die Götter und Dämonen oft leibhaftig, um sich ihm zu seinem Heile oder Verderben zu offenbaren. Denn den Traum hielt der antike Mensch, wie auch der Skandinave des Mittelalters (*Roscher*, *Das von der Kynanthropie handelnde Fragm. des Marcellus von Side* S. 59), häufig nicht für etwas Subjektives, sondern für etwas im höchsten Grade Objektives, mit den Erscheinungen des wirklichen Lebens durchaus auf gleicher Stufe der Realität Stehendes; ich erinnere z. B. an den Traum des *Achilleus* (*Il. Ψ* 65), worin diesem der abgeschiedene Patroklos sozusagen als leibhaftiges *εἶδωλον* erscheint, an den Traum der Nausikaa (*Od.* § 13 ff.), durch den Athene sich persönlich offenbart, endlich an die zahlreichen Beispiele von 'realen', durch das persönliche Auftreten und Eingreifen des Asklepios im Traume vollzogenen Heilungen, welche uns die kürzlich in Epidauros gefundenen Inschriften überliefert haben (*Baumack, Studien u. s. w.* 1, 1, Leipzig 1886; *Larfeld* in *Bursians Jahresberichten* 52 [1887] S. 457 ff.). Ja, bisweilen schwindet die Grenze zwischen der Realität des Traumes und des wachen Zustandes vollständig, wie z. B. *Od.* τ 546, wo der im Traume der Penelope erschienene Adler, in dessen Gestalt Odysseus sich birgt, ihr zuruft: *οὐκ ὄναρ, ἀλλ' ὕπαρ ἐσθλόν, ὅ τοι τετελεσμένον ἔσται κ. τ. λ.*, oder in jener merkwürdigen Heilungsgeschichte der Sostrata im zweiten Kataloge von Epidauros (*Ἐφ. ἄρ.* 1885 Z. 26—35), wo berichtet wird, das diese Patientin, nachdem sie unverrichteter Sache, ohne ein deutliches Traumgesicht im Tempel erhalten zu haben, den Rückweg angetreten hatte, von Asklepios auf dem Heimwege nicht etwa im Traume, sondern im wachen Zustande geheilt worden sei. Auf dieser Grenze zwischen Traum und Wirklichkeit schienen den Alten besonders die sogenannten *φαντάσματα* (*visa*) zu stehen, von denen *Macrobius* (z. *Sonn.* *Scip.* 1, 3, 7) ausdrücklich bemerkt: *φάντασμα*

\*) Der Gott Min (Chem) von Panopolis (Chemmis) scheint auch deshalb mit Pan identifiziert zu sein, weil er gleichsam als Onanist, d. h. mit der einen Hand nach dem Phallos greifend, dargestellt wurde (s. *Art. Min.* *Brugsch, Rel. u. Myth. d. Äg.* 423; *Wiedemann, Herod.* 2. Buch 367 f.).

vero hoc est visum cum inter vigiliam et adultam quietem in quadam, ut aiunt, prima somni nebula adhuc se vigilare aestimans, qui dormire via coepit, aspiciere videtur irruentes in se vel passim vagantes formas a natura seu magnitudine seu specie dicerepantis variasque tempestates rerum vel luctas vel turbulentas. [Eine derartige lebhaftere Traumvision liegt wohl der schönen horazischen Ode auf Bakchos (ca. 2, 19) zu Grunde.] In hoc genere est ἐπιάλτης, quem publica persuasio quiescentes opinatur invadere et pondere suo pressos ac sentientes gravare. In der That übertrifft die Leibhaftigkeit der Alperscheinungen die der gewöhnlichen Traumbilder so sehr, daß der erwachte Schläfer fest davon überzeugt ist, nicht bloß geträumt zu haben, ja, daß er ihr sogar den Vorrang vor der lebendigsten Intuition der wachen Phantasie oder den realen Erlebnissen der objektiven Wirklichkeit zugesteht (Laistner, Rätsel der Sphinx 1 S. X und 46f.).

Bekanntlich hat sich aus solchen Traum- und Alperscheinungen während des Mittagsschlafes, der übrigens oft den Anfang ersterer Krankheiten, namentlich des Gehirns, bildet, (Roscher, Kynanthropie Anm. 54), die Vorstellung vom Dämon meridianus oder vom Mittagsgespens entwickelt, die wir bei den verschiedensten Völkern antreffen. Nun ist es aber in hohem Grade beachtenswert, daß, wenigstens in der späteren Zeit, der Alptraum (ἐπιάλτης) gewöhnlich auf Pan zurückgeführt, oder mit anderen Worten der den Alpdruck verursachende Meridianus Dämon (s. d.) mit Pan identifiziert wurde (Didym. b. Schol. Arist. vesp. 1038; Artemid. on. 2, 27 und 34 [wo zu lesen ist: Πάν ὁ καὶ Ἐπιάλτης]; August. C. D. 15, 23; Serv. z. Verg. Aen. 6, 776; Isid. etym. 8 cap. ult.; Phot. lex. s. v. Πανός λότος. Mehr b. Roscher, Selene u. Verw. Anm. 656. Dasselbe gilt vom Faunus; Serv. u. Isid. a. a. O.; Plin. n. h. 25, 29; vgl. Ov. fast. 4, 761 f.; Silvanus; August. a. a. O. und Satyros; Philostr. v. Ap. Ty. 6, 27; vgl. Auson. Mos. 178 f. Roscher, Ephialtes Kap. IV S. 82 ff.). Den Hauptgrund für diese Identifizierung haben wir wohl in der Thatsache zu erblicken, daß man dem Pan die Erregung des panischen Schreckens zuschrieb, wie denn ja auch die Erscheinung des Alps in dem davon Betroffenen des größten Schrecken hervorruft. Wie es scheint, führte man auch den panischen Schrecken der Tiere, die ja nach antiker Anschauung ebenso wie die Menschen Träume und Visionen (ὄνειρους καὶ σημεῖα) haben (Pythagor. b. Suid. s. ὄνειροπλήκτων; Lucr. 4, 983 ff.; vgl. Wuttke, Deutscher Aberglaube S. 403 und 405, Od. π 162 und die Sage vom Taraxippos in Olympia), auf solche plötzliche, schreckhafte Erscheinungen des Pan zurück. Freilich wirkt der Alp nach antiker Anschauung keineswegs bloß beängstigend und bedrückend auf den Menschen, sondern oft auch heilend, segnend fördernd und erlösend wie auch der Heilgott Asklepios, vgl. Artemidor on. 2, 37, wo es vom Pan-Ephialtes heißt: ὁ δὲ Ἐπιάλτης ὁ αὐτὸς εἶναι τῷ Πανὶ νερόμισται, διάφορα

δὲ σημαίνει. θλίβων μὲν γὰρ καὶ βαρῶν καὶ οὐδὲν ἀποκρινόμενος θλίψει καὶ στενογραφίᾳ σημαίνει, ὅτι δ' ἂν ἀποκρίνηται [vgl. Roskoff, Gesch. d. Teufels 2, 173, 187f., 189f.], τοῦτο ἔστιν ἀλάθῃς. ἕαν δέ τι καὶ διδῶ καὶ συνουσίη\*, μεγάλης ὄψελείας προαγορεύει, μάλιστα δὲ ὅταν μὴ βαρῆ, ὅτι δ' ἂν προσῶν πράξῃ, τοὺς νοσοῦντας ἀνίστησιν· οὐ γὰρ ἀποθενομένην πρόσεισι ποτε ἀνδρώπων. Von diesem großen Nutzen (ὄψελεῖα), den Pan-Ephialtes durch Gewährung von Schätzen (Petron. 38, Politis Melété ἐπὶ τοῦ βίον τῶν νεωτέ. Ἐλλ. 2, 437, 2ff.; Laistner, Rätsel d. Sphinx 1 S. 155 ff.) oder Heilung von Krankheiten stiftet, hat er offenbar den Beinamen Ἐψέλης (Hesych.) oder Ἐποψέλης (Hesych. s. v. und unter Ἐπιάλτης) erhalten. Als Heiligort tritt er auf in einem Epigramm bei Kibel, epigr. gr. 802, in dem ein Hirt oder Jäger durch eine Erscheinung des Pan-Ephialtes während seiner Mittagsruhe von schwerer Krankheit geheilt zu sein bekennt (vgl. Drexler, Philol. N. F. 7 S. 731 u. Wünsch, W. F. d. Phil. 1901 Sp. 230). Es lautet:

Σ[ο]ὶ τότε σορικτὰ, ὕ[μνη]πόλε, μέλιχε δαίμων  
 ἄνγρε λοετροχῶν κοίρανε Ναϊάδων  
 δῶρον Ἰγείνους ἔτε[υξέ]ν, ὃν ἀργαλέης ἀπὸ  
 νοῦσου  
 αὐτὸς, ἄνα[ξ], ὄγιη θήκαο προσπέλα[σ]ας.  
 πᾶσι γὰρ [ἐν κτήν-? σηνάκν-?]εσσιν ἔμοις  
 ἀνα[φ]ωδὸν ἐπέστῃς  
 οὐκ ὄναρ (vgl. Od. τ 546), ἀλλὰ μέσους  
 ἦματα ἀμφοῖ δρομούςς.

Ich brauche kaum darauf aufmerksam zu machen, wie trefflich durch dieses Epigramm die Worte des Artemidor über das Wesen des Ephialtes erläutert und beglaubigt werden.

Gerade ebenso wie hier erscheint Pan auch sonst um die Mittagsstunde, aber im Schlafe; vgl. Long. past. 2, 26: ἀμφὶ μέσῃν ἡμέραν ἐς ὕπνον οὐκ ἀδειεῖ τοῦ στρατηγοῦ καταπεσόντος αὐτὸς ὁ Πάν ὄψθη τοιαύδε λέγων. Ebenda 2, 25 u. 26 werden allerlei schreckhafte Visionen bei Nacht und bei Tage Πανὸς φαντάσματα καὶ ἀκούσματα μηνιοντός τι ταῖς ναύταις gedeutet. Vgl. auch Suid. s. v. Ἰππίας und Herod. 6, 117.

Auf solche Weise ist schliesslich Pan als Urheber des panischen Schreckens und der Epilepsie (vgl. Roscher, Ephialtes 70ff. 77f. 121 ff.), sowie als Ephialtes zu einem Traumgott schlechthin geworden, wie man aus einigen Glossen des Photios und Hesychios erkennt (s. v. Πανός σποτός d. i. Π. λότος, vgl. Roscher, Selene und Verw. Anm. 656), in denen Pan als τῶν φαντασιῶν αἴτιος oder als [ποιῶν] νυκτερινῶς φαντασίας bezeichnet wird (vgl. Long. past. 2, 26 p. 277 Teubn. und den durch Träume weissagenden Πάν λυτήριος zu Troizen; Paus. 2, 32, 6). Mehr bei Roscher a. a. O. 67 ff.

\*) Diese Vorstellung vom Alpdämon ist sehr gewöhnlich; die Terrakottagruppe strengen Stils in Berlin, welche Furtwängler (Jahrb. d. Arch. Inst. 1892, Beiblatt S. 109 nr. 33) auf Pan-Ephialtes bezieht; Serv. z. Verg. A. 6, 776; Festus Pauli p. 110 s. v. init (vgl. Inuus, Incubus); August. Civ. Dei 15, 23; Philostr. v. Ap. Ty. 6, 27. Vgl. Roskoff a. a. O. 1 S. 320 ff.; 2, 232, 258, 216 ff.; Crusius im Philol. 50, 97 ff. Roscher, Ephialtes passim u. s. w.

7) Pan als Frühaufsteher. Bekanntlich haben die Hirten im heißen Sommer die Gewohnheit, bereits während der Frühdämmerung ([*Eur.*] *Rhes.* 551 ff.; *Verg. Geo.* 3, 324 ff.; *Calpurn. ecl.* 5, 52; *Geopon.* 18, 2, 7), womöglich noch vor oder bei dem Erscheinen der Morgenröte oder spätestens bei Sonnenaufgang (*Odyss.* 1 308 ff.; 437; o 396; *Eur. Bacch.* 677 ff.; *Ap. Rh.* 2, 161 ff.; *Varro r. r.* 2, 4 p. 174 *Bip.*; 2, 2 p. 167; *Verg. Geo.* 3, 154 ff. u. s. w.), ihre Herden bergauf auf die Weide zu treiben, weil, wie *Varro (de r. r.* 2, 2 p. 167 ed. *Bip.*) sagt: *tunc herba rosida meridianam, quae est aridior, incunditate praestat* (*Verg. Geo.* 3, 326; = *ecl.* 8, 14; *Ap. Rh.* 2, 164; *Pallad.* 12, 13; *Anyle b. Brunck, Anal.* 1, 198, 8; *Lucr.* 2, 361 u. s. w.). Da demnach das Austreiben der Herden für die früheste Morgenstunde charakteristisch ist, so sehen wir z. B. auf Vasen, welche den Moment des Sonnenaufgangs und des Monduntergangs allegorisch darstellen, Pan [als ἀποσκοπεῖν] auf hohem Bergesrücken erscheinen (*Eur. Bacch.* 677 ff.; *Culex* 41 ff.; *Blacasvase* ob. Bd. 1 Sp. 2010 u. 2 S. 3143; Petersburger Vase nr. 1798), oder er schreitet dem Viergespann der Eos rüstig voran (Neapeler Vase nr. 3424; vgl. 2362, 2383), oder er führt geradezu statt des Phosphoros (vgl. *Verg. Geo.* 3, 324) mit einer Kreuzfackel in der Hand das eine Pferd des emporfahrenden Heliosgespanns an Zügel (*Gerhard, Ges. ak. Abh. Atlas* Taf. 7 nr. 3; mehr b. *Roscher, Selene u. Verv.* Anm. 663). Genau dasselbe gilt übrigens auch von den Jägern, denen ebenfalls daran gelegen ist, womöglich schon bei Sonnenaufgang ihr Tagewerk zu beginnen, wie schon aus *Od.* τ 428 ff. (vgl. auch das schöne deutsche Volkslied bei *Biese, Zeitschr. f. deutsch. Unterr.* 1891 S. 184) deutlich erhellt.

8) Pan als ἀποσκοπεῖν. Eine Hauptpflicht des Hirten ist es, zu verhindern, daß einzelne Tiere der Herde sich verlaufen und dadurch verloren gehen. Zu diesem Zwecke muß er seine ganze Herde stets im Auge behalten und öfters überzählen, was auf der Weide, d. h. im freien Gelände, nur dann möglich ist, wenn er einen möglichst hoch gelegenen Aussichtspunkt (*σκοπιά*, *specula*) wählt, von dem aus er die sämtlichen, oft weit verstreuten Tiere übersehen und durchzählen kann. Daher heißt es z. B. bei *Longos (Pastor.* 2, 30 p. 278 *Teubn.*) vom Hirten Daphnis, daß er ἀπο σκοπιῆς τινος μετεώρου ἐθεάσατο τὰς ἀγέλας, und auf einem Endymionbilde aus Pompeji (*Bull.* 1873, 239, *Sogliano* nr. 456; vgl. *Furtwängler, Satyr von Pergamon* S. 18 Anm. 2) ist ein Hirt dargestellt, wie er mit über die Augen gehaltener Hand aufmerksam in die Ferne schaut, um seine Herde vollständig zu überblicken. Man nannte diesen Gestus ἀποσκοπεῖν oder ἀποσκοπεῖν oder, substantivisch ausgedrückt, *σκόπευμα* und *σκοπός*, was auch als *σχῆμα ὀρχηστῆς* oder *Σατυρικόν* erklärt wird, offenbar deshalb, weil man Hirten und Satyrn (*Plin. n. h.* 35, 138) bei gewissen orchestrischen Aufführungen in dieser Stellung darzustellen pflegte. Nun erfahren wir aber von antiken Schriftstellern,

daß man auch den Hirtengott κατ' ἐξοχίην, nämlich Pan, häufig als ἀποσκοπεῖν abbildete, eine Nachricht, die durch eine Anzahl antiker Bildwerke, namentlich durch Münzen vom Ende des 5. Jahrh. an, auf das Erfreulichste bestätigt wird (Berliner Vase nr. 2889; Neapeler Vase nr. 934; Votivrelief v. Theben *Arch. Jahrb.* 1890 (V) S. 236; Statuette *Arch. Anz.* 1892 (VII) S. 111; *Imhoof-Blumer, Monn. gr.* S. 94). Solche Darstellungen Pans bilden die trefflichste Illustration zu den Worten des *Silius Italicus* (13, 341 f.), mit denen er den Pan als ἀποσκοπεῖν schildert:

*obtendensque manum solem inferrescere fronti  
arcet et umbrato perlustrat pascua visu,*

oder zu dem 11. Verse des schönen homerischen *Hymnus auf Pan*, wo freilich das ἀποσκοπεῖν nur indirekt ausgesprochen ist;

*ἀροράτην κορυφὴν μηλόσκοπος [μηλόσκοπον] εἰσαναβαίνων.*

Wie der Hirte, so muß aber auch der Jäger, der ein Wild aufspüren will, einen hochgelegenen Standort (*σκοπιά*) zu gewinnen suchen, um das zu erjagende Wild zu erspähen, zumal da es allgemeine Jägerregel ist, womöglich das Wild zu erblicken, ehe dieses den Jäger zu erschauen vermag (*Theocr. id.* 25, 214 ff.; *σκοπιᾶσθαι Xen. Cyrop.* 1, 6, 39). Daher ist Pan als Jäger ὄξεια δερκοῦενος (*Hy. Hom. in Pan.* 14), πάντοκος (*Anthol. Plan.* 233), σκοπιήτης (*Anthol. Gr.* 6, 16; 34; 109), ὀλησκόπος (ib. 6, 107), εἰσκόπος (*Orph. hy.* 11, 9; vgl. *κατασκέψασθαι* und *σκοπιωρεῖσθαι* vom Jäger ὄ. *Xen. Cyneg.* 9, 2; *Suid.* s. v. *σκοπιωροῦντα*; *Poll. on.* 5, 17; *θηροσκοπός [Artemis]* bei *Bakchyl.* 10, 107 *Bl.* u. s. w.), ebenso wie auch die Jagdgöttin Artemis *θηροσκοπός* und *εὔσκοπος* heißt. Überhaupt scheint die Bezeichnung hochgelegener Standorte als *σκοπιαί* vornehmlich aus den Erfahrungen und Bedürfnissen des Hirten- und Jägerlebens hervorgegangen zu sein.

9) Pan als musikalischer Gott. Die Beziehung Pans zur Musik ferner, insbesondere zur Syrinxmusik, ergibt sich aus der großen Bedeutung, welche die Pfeife und Flöte von jeher für das Hirtenleben, insbesondere in Arkadien, gehabt hat. Schon in der *Ilias* (Σ 525) heißt es, daß die Hirten flötenspieler den Herden zu folgen pflegen: *δύω δ' ἄμ' ἔποντο νομῆς τεροῦμενοι σύριγξί* (vgl. *Theocr.* 4, 28; 8, 34; 7, 28; 8, 18; 20, 28 u. s. w.). Wie noch heutzutage die Hirten des Orients mit ihrem Flötenspiel ganze Herden locken und sogar zu rhythmischen Tanzbewegungen bringen (*Wiener, Bibl. Realwört.*<sup>3</sup> 2 S. 395 Anm. 2; 1 S. 496), so war es auch im klassischen Altertum, ja es wird wiederholt berichtet, daß Ziegen, Schafe, Rinder und sogar Schweine, den verschiedenen musikalischen Signalen entsprechend, wie Menschen ganz verschiedene Bewegungen und Evolutionen auszuführen abgerichtet waren. Besonders galt das Schaf für ein musikalisches Tier (*Aristot. de an. hist.* 9, 3, 2; *Long.* 2, 29; *Brehm, Tierleben*<sup>2</sup> 3 S. 369). Aus dieser allgemeinen Neigung und Begabung

der Hirtenstämme für die Musik, die noch heute z. B. bei den Sennen der deutschen Alpen deutlich bemerkbar ist (*Brehm* 3 S. 483), läßt es sich leicht erklären, daß die von jeher auf Kleinviehzucht angewiesenen Bewohner Arkadiens als ausgezeichnete Musiker im ganzen Altertum hochberühmt waren, wie denn nach dem Arkader *Polybios* (4, 20) seit uralten Zeiten bei ihnen das Gesetz bestand, daß Knaben und Jünglinge bis zum 30. Jahre ciffrig Musik treiben und alljährlich am Feste des Dionysos im Kunstgesang wetteifern sollten (vgl. *Verg. ecl.* 7, 4ff.; 10, 31f.). Als Symbol des musikalischen Sinnes der Arkader erscheint auf dem Revers ihrer Münzen seit 370 v. Chr. regelmäßig die Syrinx, während den Obvers ein Panshaupt schmückt. Demgemäß bildet die Syrinx ein stehendes Attribut des Pan, und es entstand ein besonderer Mythos, der dieses Attribut ätiologisch erklären sollte. Wenn Pan neben der Syrinx aber auch den *πλαγιάλιος* (*Bion.* 5, 7; *Long. P.* p. 319, 15 u. 243, 24 ed. *Teubn.*), *μόναλιος* (*Theocr.* 6, 44; *Müller-Wies.*, *D. a. K.* 2, 542), *κόχλος* (*Ps.-Erat. Katast.* 27) oder die Leier (*Müller-Wies.* 2, 538; vgl. *Synes. epist.* p. 733 *Herch.*; *Hymn. Hom. in Ven.* 80) führt und als Erfinder dieser Instrumente angesehen wurde, so erklärt sich das ganz natürlich aus dem Umstande, daß die Syrinx keineswegs das einzige Musikinstrument der Hirten bildete, sondern daß neben ihr auch noch die anderen genannten Instrumente üblich waren.

10) Pan und Selene. Wie aus dem schönen Gleichnis *Il.* Θ 555 ff. hervorgeht, lieben die Hirten klare schöne Vollmondnächte, weil während derselben der stärkste Taufall stattfindet, der ihren Herden das beste und zuträglichste Futter verspricht (vgl. *Varro r. r.* 2, 2; *Plut. Q. conv.* 4, 2, 2; *Verg. Geo.* 3, 324ff.; *Colum.* 7, 3; *Pallad.* 12, 13; *Geopon.* 18, 2, 7; mehr b. *Roscher, Selene u. Verw.* 49ff., 54; *Nachtr. dazu* S. 24f.). Ebenso wie dem Hirten sind aber auch dem Jäger helle Vollmondnächte hochwillkommen, weil solche ihm die reichlichste Jagdbeute verheissen (vgl. *Oppian. Cyneg.* 1, 112; 2, 28; *Steph. Byz.* s. v. *Κυλλήνη*; *Dio. Chrys.* p. 245f. R.; *Liban.* 4 p. 1064 R.; *Petron.* 100). Auf dieser Thatsache beruht, wie ich bereits in *Selene u. Verw.* S. 148f. u. S. 162 ff. (vgl. auch S. 3ff.) ausgeführt habe, der Mythos von der Liebe Pans zur Selene, welcher uns von mehreren Schriftstellern und Bildwerken bezeugt ist; vgl. *Nikander* bei *Macrob.* *Sat.* 5, 22, 9f.; *Verg. Geo.* 3, 392 und *Serv., Philargyr. u. Probus* z. d. St.; hinsichtlich der Bildwerke s. jetzt *Wernicke* unten Sp. 1465f., von dem ich nur insofern abweiche, als ich auch jetzt noch im Hinblick auf die Münzen von Patrai (Pan und der Selene *Selene Gerhard, Ges. ak. Abh.* Taf. 8, 5 u. s. w.) und die nach *Porphyr. de antro ny.* 20 ἐν Ἀρκαδίᾳ der Selene und dem Pan *Λύκαϊος* geheiligte [gemeinschaftliche] Grotte [des Lykaïos] an eine echte, aus dem Wesen des Pan und der Selene abgeleitete altarkadische Lokalsage glaube, oder, genauer gesagt, eine solche für wahrscheinlicher halte als die An-

nahme einer erst in später alexandrinischer Zeit entstandenen erotischen Legende (vgl. auch *Roscher, Selene* S. 5 Anm. 14).

11) Pan als Höhlenbewohner. Wie die früheren und jetzigen Hirten des an natürlichen Grotten und Höhlen so reichen Griechenlands gern in Felsenhöhlen hausen und mit ihren Herden in diesen oft vor der gefährlichen Mittagsglut oder vor plötzlich ausbrechendem Unwetter oder bei Nacht Zuflucht suchen (*Il.* Δ 275ff.; *Od.* ξ 532; *Theocr.* 3, 6 und 13; 8, 72; 11, 44; 9, 15; *Epigr.* 3, 5; *Verg. ecl.* 1, 76ff.; 5, 6; *Babr. f.* 45, 1ff.; *Paus.* 8, 42, 1ff.; mehr bei *Roscher, Selene* Anm. 634), so wird auch Pan in Grotten wohnend oder ruhend gedacht (*Lukillios* b. *Brunck, Anal.* 2, 317, 1: *φίλοσπῆλυξ*; *Orph. hy.* 11, 5: *ἀντροδαίτιος*; 11, 12: *ἀντροχαρῆς*; *Theocr. epigr.* 5, 5; *Adesp.* b. *Brunck* 3, 204, 261 u. 263; *Cornut.* 20 p. 151 ed. *Os.*; *Achill. Tat.* 8, 6 ed. *Teubn.* p. 195; *Luc. dial. deor.* 4, 1; *Calpurn. ecl.* 1, 8; 10, 14; vgl. auch *Maxim. Tyr. diss.* 8, 1: *τις ποιμένων τὸν Πάνα τιμᾷ ἐλάτην αὐτῷ ὑψηλὴν ἐξελόμενος ἢ ἄντρον βᾶθι*). Die berühmtesten dieser Pansgrotten sind die Korykische Höhle am Parnass, die noch heute den Hirten der Umgegend als Zufluchtsort dient (s. oben Sp. 1365), die Korykische Grotte in Kilikien (s. ob. Sp. 1370), das *Πάνειον* bei Caesareia Paneias (s. oben Sp. 1371), die Höhle des Pan Lykaïos und der Selene auf dem arkadischen Lykaion (s. oben Sp. 1350) und vor allem die kleine Grotte an der Nordseite der Akropolis von Athen (oben Sp. 1360). Vgl. ferner oben Sp. 1362 unter Hymettos, Anaphlystos, Marathon und Parnes, sowie Sp. 1364 unter Kithairon und Sp. 1372 unter Kreta, endlich die zahlreichen 'Nymphenreliefs' (s. unten Sp. 1421ff.), welche den Gott in der Regel in oder oberhalb seiner Grotte mit gekreuzten Bocksbeinen sitzend und den Nymphen zum Tanze aufspielend darstellen.

12) Name. Die älteste und bei weitem gebräuchlichste Benennung des Gottes ist *Πάν*, daneben kommt aber, wenigstens in späterer Zeit, mit Beziehung auf seine Ziegengestalt auch *Αἰγίπαν* (*Apoll. Bibl.* 1, 6, 3, 9; *Euhem.* b. *Hgg. p. astr.* 1, 13; *Ps.-Eratosth. cat.* 27; *Schol. German. Arat.* p. 407, 9; 409, 13 *Eyss.*; *Hgg. p. astr.* 2, 28; *Plut. parall.* 22; vgl. auch *Plin. h. n.* 5, 7; 5, 44 u. 46; *Hygin. fab.* 155 und dazu *Roscher* in *Jahrb. f. cl. Philol.* 1895 S. 335 Anm. 7) und in dem astronomischen Mythos vom Steinbock *Αἰγόμερος* (*Ps.-Eratosth. cat.* 27; vgl. *Philodem. Anth. Pl.* 234) = lat. *Capricornus* (*Jahrb. f. cl. Phil.* a. a. O. S. 335), vereinzelt auch mit Bezug auf seine Abstammung von Zeus (vgl. *Kabel, epigr. gr.* 827) Diopan oder (*Euseb. pr. ev.* 3, 11, 27; *Bekkeri Anecd.* 1198; *Arcadius* 8, 9; vgl. *Philolog.* 53 S. 366f. Anm. 22) im Hinblick auf seine Abstammung von Hermes Hermopan vor. Hinsichtlich der rätselhaften Bezeichnung *Τιτανόπαν* (*Steph. Byz.* s. v. *Ἀκαρνανία*, *Arcad. ed. Barker* p. 8, 9; *Bekker, Anecd.* 1198; *Suid.* s. v. *Μουτίλος*) verweise ich auf *Philologus* 53 S. 377 Anm. 62. Bei den römischen Schriftstellern heisst der Gott entweder Pan oder Faunus (s. d.), bisweilen auch Silvanus (*Prob. z. Verg. Geo.*

1, 20; *Ps. Plat. parall.* 22; *Aurel. Vict. orig. gent. Rom. 4*; *Isidor. orig.* 8, 11; *Glossar. Labb.* s. v. Πάν; vgl. *Aug. c. d.* 15, 23 und die unten Sp. 1425 erwähnten Reliefs aus Dalmatien: *Arch.-epigr. Mitt. a. Österr.* 9, 35 ff.; *Arch. Ztg.* 1867, 5, 6, 14 u. s. w.; vgl. ob. Sp. 1378 f.). Was die Bedeutung von Πάν betrifft, so leitete man im Altertum den Namen in der Regel von πᾶς ab, freilich in sehr verschiedenem Sinne. Im *Hymn. Hom. in Pan.* v. 47 heist 10 Πᾶνα δὲ μιν καλέεσκον [ἑδάνατου], ὅτι φρονεῖ πάντων ἐτεροφν; *Platon Kratyl.* 48<sup>b</sup> faßt Πάν als λόγος πάντων. Besonderer Popularität erfreut sich die wahrscheinlich erst aus dem Namen Πάν und der arkadischen Legende von seiner Mutter Penelope herausgesponnene Sage, daß er der Sohn der Penelope und aller ihrer Freier (ἄντρες οἱ μνηστῆρες) gewesen sei, der wir zuerst bei *Duris* (b. *Tzetz. z. Lykophr.* 772) und *Lykophron* 20 (a. a. O.) begegnen (*Schol. Theocr.* 1, 3 und 7, 109; *Schol. Opp. Hal.* 3, 15; *Et. M.* 554, 44; *Serv. z. Verg. A.* 2, 44; *Geo.* 1, 16. *Eustath. z. Od.* p. 1435, 51; *Westermann, Mythogr.* 381, 6 ff.). Die Stoiker und Orphiker endlich, welche im Anschluß an die pantheistische Auffassung des ägyptischen Pan (= Mendes, Chnum, Chem) den altarkadischen Hirtengott zum Allgott erhoben (*Roscher in der Festschrift f. Joh. Overbeck* S. 56 ff.), deuteten ihn 30 als Weltenschöpfer Zeus und τὸ πᾶν (*Orph. fr.* 36 u. 48 *Abel*; *hy.* 11, 1 ff.; 34, 24 ff.; *Apollod. fr.* 44<sup>b</sup>; *Cornut.* 27; mehr b. *Roscher a. a. O.* S. 58 ff.).

Endlich wollten einige spätere Grammatiker (*Phot. lex.* 378, 1; *Etym. M.* 650, 24) Πάν von φαίνειν ableiten, indem sie ihn mit Bezug auf seine Eigenschaft als Ephialtes, Traumgott und Urheber des panischen Schreckens als φαντασιῶν αἴτιος faßten.

Von den Neueren erkennen *Welcker* (*Götterl.* 1, 454 ff.), *Gerhard* (*Gr. Myth.* § 497), *Wieseler* (*Gött. Gel. Anz.* 1891 611 f.), *Lauer* (*Syst. d. gr. Myth.* 235 f.), *Immerwahr* (*Kulte u. Mythen Arkadiens* 1, 204), *Michaelis* (*Annali* 1863 S. 301) in Pan einen ursprünglichen Licht- oder Sonnengott, indem sie sich teils auf eine falsche Etymologie Πάν = Πάν von φαίνειν (vgl. *Welcker a. a. O.* 454), teils auf das ewige Feuer im Pankult zu Lykosura, auf die λαμπάς im Kulte von Athen, auf seinen Beinamen Ἀνέμιος (besser Ἀνέμιος), auf seine Liebhaft mit Selene und Ähnliches berufen. Dieser Deutung gegenüber ist geltend zu machen, daß einerseits solche vereinzelte Momente, die zum Teil auch ganz andere Deutungen zulassen, bei der sonstigen totalen Verschiedenheit des Pan- und Helioskultes, durchaus nicht imstande sind, den Pan als Sonnengott zu erweisen, und daß andererseits 60 eine geradezu überwältigende Fülle von Thatsachen (s. oben S. 1382 ff.) dafür spricht, daß Pan nie etwas anderes gewesen ist, als was er in historischer Zeit sich darstellt, nämlich ein uralter arkadischer Hirtendämon, d. h. das Prototyp eines arkadischen Ziegen- und Schafhirten, gewissermaßen die Verkörperung des gesamten arkadischen Hirtenlebens mit allen

seinen Erfahrungen, Eigentümlichkeiten, Freuden und Sorgen, wie schon aus dem Umstande erhellt, daß alle ursprünglichen Funktionen des Gottes ganz einfach aus dem beschränkten Vorstellungskreise der antiken Ziegen- und Schafhirten sich erklären lassen. In vollkommenem Einklang mit dieser einzig zulässigen Deutung steht nun auch die bei weitem wahrscheinlichste und bisher noch niemals widerlegte Etymologie des Namens Πάν, insofern dieser Name nach *Antonov* von Ἀρκάδιον (arkadisch) = Ἀρκάδιον (-αλιον), Ἐρμῶν (arkadisch) = Ἐρμῶν, Ἀρκάδιον (= Ἀρκάδιον), Ποσειδάδιον (arkadisch) = Ποσειδάδιον u. s. w. (*Meister, D. griech. Dial.* 2 S. 93) ursprünglich nichts weiter als eine kontrahierte Form für Πά-ων ist, die sich ungezwungen auf die Wurzel pa (vgl. pa-sci weiden, pa-s-tor Hirt, skr. go-pa-s Kuhhirt, pa-bu-lum, Pa-lies Hirtengottheit u. s. w.) zurückführen läßt (*Curtius, Grundz. d. griech. Etym.* 5 S. 270; *Fick, Vgl. Wörterb.* 3 1 S. 132; 2 S. 139 f.; *Vaniček, Etym. Wörterb.* 2 S. 446 u. s. w.). Der Name Πάν bedeutet demnach einfach den Hirten, d. h. den Hütenden oder Weidenden (vgl. *Preller-Robert, Gr. Myth.* 1, 738, 8; *Mannhardt, Ant. Wald- und Feldkulte* S. 135 f.). [*Roscher.*]

#### Kunstdarstellungen.

Litteratur. *Gerhard, Archäol. Zeit.* 1848, S. 319. *F. Wieseler, Die Nymphe Echo*, Göttingen 1854. *Ad. Michaelis, Il dio Pane colle Ore e con Ninfe su rilievi votivi greci* (*Ann. d. Inst.* 1863 p. 292 ff., besonders 311 ff. 318 ff.). *Helbig, Die Wandgemälde der vom Vesuv verschütteten Städte Campaniens* 1868 (besonders Nr. 402 ff. 443 ff.). *Stephani, Comptes Rendu pour l'Ann. 1869* p. 20. 64 ff. *W. Gebhard, Beitrag zur Geschichte des Pankults*, Progr. Gymn. Martino-Catharineum z. Braunschweig 1872. *O. Jahn, Griech. Bilderchroniken* 1873, S. 41 Anm. 272. *Stephani, Comptes Rendu pour l'Ann. 1874* p. 66 ff. *A. Conze, Heroen- und Göttergestalten der griech. Kunst* 1875 S. 40. *F. Wieseler, Commentatio de Pane et Paniscis atque Satyris cornutis in operibus artium Graecarum Romanarumque repraesentatis* (*Index Gotting. aest.* 1875). *Derselbe, Zur Kunstmythologie Pans, Göttinger Nachrichten* 1875 S. 433—478. *Furtwängler, Ann. d. Inst.* 1877, p. 184—245. *Derselbe, Athen. Mittheil.* 1878 S. 155 ff. 198 ff. 293 ff. *Derselbe, Der Satyr aus Pergamon*, 40. *Berliner Winckelmannsprog.* 1880 (besonders S. 22 ff.). *Milchhöfer, Athen. Mittheil.* 1880 S. 206 ff. *Mylonas, ebenda* S. 352 ff. *E. Petersen, Archäol.-epigr. Mittheil. a. Österreich* 1881 S. 33 ff. *E. Pottier, Bull. d. Corr. hell.* 1881 p. 349 ff. *R. v. Schneider, Archäol.-epigr. Mittheil. a. Österreich* 1885 S. 35 ff. *Heydemann, Dionysos' Geburt und Kindheit*, 10. *Hall. Winckelmannsprog.* 1885 (besonders S. 40 ff.). *Wissowa, Röm. Mittheil.* 1886 S. 161 ff. *C. L. Visconti, Bull. archeol. comunale di Roma* 1887 p. 57 ff. *O. Bie, Ringkampf zwischen Pan und Eros*, *Archäol. Jahrb.* 1889 S. 129 ff. *W. H. Roscher, Über Selene u. Verwandtes* 1890. *Derselbe, Pan als Allgott, Festschrift f. Overbeck* 1893, S. 56 ff. *Derselbe, Die Sagen v. d. Ge-*

*burt des Pan*, *Philologus* 1894 S. 362 ff. *Furtwängler*, *Meisterwerke d. griech. Plastik* 1894 S. 217 ff. 422 f. 479 ff. *Preller-Robert*, *Griech. Mythologie I* 1894 S. 745 ff. *W. H. Roscher*, *Nachträge zu 'Selene u. Verwandtes', Programm d. Gynnas. zu Würzen* 1895. Sonstige Litteratur an passenden Stellen des Textes. Für numismatische Belehrung bin ich *H. Gaebler* zu Dank verpflichtet, der mich auch in eine von ihm verfasste Zusammenstellung der Münzdarstellungen des Pan im Manuskript Einsicht nehmen liefs.

### Erstes Kapitel.

#### Die Gestalt des Pan bis zum Ende des 5. Jahrhunderts.

1) Satyrn, Silene, Pane und Faune, all' das lustige Völkchen, das sich nach den Anschauungen des späteren Altertums im Gefolge des Dionysos ausgelassen umhertummelt, — schon in hellenistischer Zeit verschwimmen sie in einander, und man macht zwischen ihnen keinen grossen Unterschied, ja man ist sich wirklicher Unterschiede kaum mehr bewußt. Und doch, — wie verschieden sind sie von einander, wenn man auf ihre Ursprünge zurückgeht! Ein anderes sind die peloponnesischen Böcke, ein anderes die mittelgriechischen Rofs dämonen, der große Gott der Arkader, der atlantische Feld- und Waldgott. Und wie die römischen Dichter, so ging auch die Wissenschaft bis in neuere Zeit ziemlich achtlos an den Unterschieden vorüber und brauchte die verschiedenen Namen ziemlich wahllos und willkürlich. Auch die ersten nennenswerten Versuche, Klarheit in diesen Wirrwar zu bringen, die Arbeiten von *Stephani* und *Wieseler*, haben die Sache im wesentlichen nur durch Sammeln von Material gefördert und sind über kritikloses Umbertasten nicht hinausgekommen. Erst *Furtwängler* gebührt das Verdienst, mit kritischem Blick und mit Hilfe einer ausgebreiteten Monumentenkenntnis Licht in das Dunkel gebracht zu haben, so daß seine oben genannten Abhandlungen als die wertvollsten Vorarbeiten zur Kunstmythologie des Pan zu betrachten sind.

2) Die ältesten Nachrichten, die wir von Darstellungen des Pan besitzen, gehen nicht über den Anfang des 5. Jahrh. hinauf. Wie die von *Paus.* 1, 36, 2 erwähnten ξόανα des Pan auf der Insel Psytaleia angesehen haben, wissen wir nicht. Schon aus dem homerischen *Hymnos auf Pan* (19) lernen wir zwar, daß man sich den Gott bockbeinig und mit zwei Hörnern dachte (*αίγυπόδην, διέρωτα*), mit reichem Haar und Bart (*ἀγλαέθειρον, ἠργέειον*), ein Luchsfell um die Schultern geschlagen; aber von einer Darstellung hören wir zuerst in Verbindung mit dem nach der Schlacht von Marathon zu Athen, in einer Grotte des Burgfelsens, nahe bei den sog. *Πέτρα Μαχαλά*, gestifteten Kult. *Herodot* 6, 105 (dem *Paus.* 1, 28, 4 folgt) erzählt als Veranlassung der Stiftung, daß Pan auf dem Parthenion dem nach Sparta eilenden Staatsboten Pheidippides erschienen sei und wegen seiner Hilfe (bei Marathon? vgl. die Tropf-

steinhöhle mit der Herde des Pan oberhalb der Ebene von Marathon, *Paus.* 1, 32, 7) einen Kult verlangt habe (vgl. *Preller-Robert* 1, 742; die Kultstatue, aus parischem Marmor, scheint ein Tropaion getragen zu haben, vgl. *Anth. Plan.* 4, 259). In der Nähe dieser Grotte (in welcher man vielleicht schon früher Pan hausend dachte) sind mehrere Weihgeschenke gefunden worden, die jedoch nicht über das 4. Jahrh. hinaufreichen, und daher erst in der folgenden Periode aufgeführt werden können. Doch wird der Typus, in dem Pan dort erscheint, auch für die ältere Zeit zutreffen; wenigstens war nach dem Epigramm des *Simonides* (*P. L. G.*<sup>4</sup> 3, 479, 133) der von *Miltiades* (nach Delphi? vielleicht identisch mit dem von Konstantinos nach Byzantion geschleppten, den *Sozomenos*, *Hist. Eccl.* 2, 5 allerdings ein Weihgeschenk des Lakedaimoniers *Pausanias* nennt) geweihte Pan doch wohl, attischer Vorstellung entsprechend, *τραγόπους*. Hierzu stimmt, daß *Herodot* (2, 46) bei Besprechung der Darstellungen des ägyptischen Mendes (s. d.) dieselben mit denen des Pan vergleicht und dabei als seinen Lesern bekannt voraussetzt, daß die Hellenen diesen als *αίγοπόσωπος καὶ τραγοκέλης* bildeten. Und so giebt auch *Aristophanes* in den 405 aufgeführten Fröschchen noch einfach der attischen Volksvorstellung Ausdruck, wenn von den Fröschchen als ihr Lehrmeister genannt wird (V. 230) *κεροβάτης Πάν, ὁ καλαμόφθογγα παίγων*. Gehört einherschreitend (dies heißt *κεροβάτης* \*), mit Bocksgesicht und Bocksbeinen, die *Syrinx* blasend, — das ist die erste für uns falsbare Vorstellung. So wird Pan wohl auch in dem von *Panainos* und *Mikon* in der Stoa *Poikile* gemalten Wandbilde der *Marathonschlacht* dargestellt gewesen sein, vgl. *Robert*, *Die Marathonschlacht in der Poikile* (18. *Hall. Winkelmannsprog.* 1895) S. 35 ff. Und auch in dem einige Jahrzehnte späteren Fries des *Niketempels*, in dem er ebenfalls nicht gefehlt haben kann, ist er in ähnlicher Erscheinung (bockbeinig, mit der Rechten auf ein umgekehrtes *Pedum* gestützt, *Chlamys* über l. Arm herabhängend) mit Wahrscheinlichkeit nach *K. Böttichers* Vorgang von *Sauer* (*Aus der Anomia* S. 101 mit Abb.) nachgewiesen worden (*Furtwänglers* Einwände, *Meisterw.* S. 219 Anm. 2, sind für mich nicht überzeugend).

3) Die bereits am Anfang des Jahrhunderts den Athenern bekannte Mischgestalt des Ziegenpan ist nicht auf attischem Boden gewachsen; die Kultlegende selbst verkündet deutlich, woher sie kam: aus Arkadien, wo der Kult des Pan überhaupt zu Hause war, und wo Pan einer der großen Götter des Landes war (vgl. *Roscher* ob. Sp. 1354 u. 1351). So dürfen wir annehmen, daß dieselbe Vorstellung in Arkadien bereits früher, wahrscheinlich schon sehr lange, mindestens im 6. Jahrh. bestanden hat. Hier ist eine merkwürdige, 1816 in der Pello-

\*) Andere Deutungen von *κεροβάτης*; s. b. *Schol. z. Arist. ran.* 230, sowie b. *Hesychn.* u. *Suid.* s. v. Die richtige Bedeutung ist wohl „hornfüßig“ = *cornipes*; vgl. *Ovid. fast.* 2, 361: *cornipedum Fauno.* *Sil. Il.* 13, 338 *cornipedum plantam* (von Pan). [*Roscher.*]

ponnes gefundene Bronzestatuetze zu nennen (nach einer Zeichnung aus *Millins* Nachlafs abg. *Gaz. arch.* 3, 1877 S. 129; danach unsere Fig. 2), welche, dem Kaiser von Rußland geschenkt, sich jetzt wohl in der Ermitage befindet. Sie stellt Pan in schreitender Stellung dar, unbekleidet, in der gesenkten Linken die Syrinx haltend, die Rechte vorstreckend; der Unterkörper ist hier völlig tierisch (zottige Bocksbeine mit gespaltenen Hufen, Bockschwänzchen), ebenso der Kopf (ziegenartig in Strähnen fallendes Haar, Spitzohren, Bart); wenn die Gesichtszüge eher dem Schweine ähnlich scheinen, so mag dies entweder auf Ungenauigkeit der Zeichnung beruhen oder auf dem mißglückten Versuch, das Bocksgesicht dem menschlichen anzuähneln. Eine auf Rhodos in einem Grabe des 5. Jahrhunderts gefundene Terrakottastatuetze, welche 1885 in das Berliner Museum kam (*Arch. Jahrb.* 1, 1885 S. 155 Nr. 8003 mit Abb.), zeigt ebenfalls



2) Pan, Bronzestatuetze (nach *Gaz. arch.* 3, 1877 S. 129).

den stehenden Pan (er hält ein Horn in der Linken) mit gespaltenen Bockshufen und Tierkopf; dieser aber scheint hier wieder eher einem Ochsenkopfe ähnlich. Weniger tierisch, aber bärtig und gehörnt, erscheint der Kopf des Pan als Beizeichen auf einer archaischen Silbermünze von Thasos (Berl. Mus., *Beschr. d. ant. Münzen* 1 S. 288, 17).

4) In der zweiten Hälfte des 5. Jahrh. tritt ein merkwürdiger Wechsel in den Vorstellungen von Pan ein: die Vermenschlichung schreitet vorwärts, der Gott erscheint nicht selten jugendlich, und neben den einen Pan tritt eine Mehrheit von Panen. Um diesen Umschwung verständlich zu machen, muß in kurzen Worten auf eine wichtige, nur scheinbar außerhalb dieser Erörterungen liegende Frage eingegangen werden, die Frage nach der Entstehung der Tragödie! Die Tragödie, durch ihren Namen als 'Bocksgesang' bezeichnet, ist nach *Aristoteles* (*Poet.* p. 1449 a, 20) aus dem Satyrspiel hervorgegangen; das *δραμα σατυρικόν* ist, wie wiederum der Name kund thut, ein von *Σάτυροι* aufgeführtes Spiel. Diese Satyrn sind, wie *Furtwängler* (*Satyr v. Perg.* S. 22 ff.) nachgewiesen hat, nicht, wie man früher meist annahm, die ausgelassenen pferdeschwänzigen Gesellen des Dionysos, die wir auf den attischen Vasen so oft ihr Wesen treiben sehen; dies sind vielmehr die ionischen Silene. Wer die Satyrn waren, darüber geben

uns antike Zeugnisse Aufschluß (*Adian. Var. Hist.* 3, 40; *Serv. Verg. Eklog. proem.*; *Schol. Theokr.* 3 *proem.* und v. 2; *Hesych.* s. v. *τίτυρος, τράγος*); sie sind gleichbedeutend mit den peloponnesischen *Τίτυροι*, den 'Böcken' (die entgegenstehenden Darlegungen von *Loescheke, Athen. Mitth.* 19, 1895 S. 518 ff. muß ich für ganz verfehlt halten, vgl. meine Darlegungen im *Hermes* 32, 1897, S. 290 ff.; wertvolles Material bringt auch *P. Hartwig, Röm. Mitth.* 12, 1897, S. 89 ff. bei); das würde trefflich zu der Bedeutung des Namens der Tragödie passen. Wer sind aber die peloponnesischen Böcke? Wir kennen sie aus *Herodot.* der 5, 67 von Bockschören in Sekyon berichtet; sie müssen dort schon im 7. Jahrh. bestanden haben, denn in der ersten Hälfte des 6. nahm sie der Tyrann Kleisthenes dem Adrastos, dem zu Ehren sie bisher gefeiert wurden, fort und gab sie dem Dionysos; dies ist keineswegs ein hinreichender Grund, um, wie dies immer geschieht (*Welcker, Kl. Schr.* 1 S. 24. *Stoll* oben Bd. I Sp. 81. *Bethe, Pauly-Wissowa's Realenc.* 1 Sp. 416; das Verhältnis wird geradezu umgekehrt von *F. A. Voigt*, oben Bd. 1 Sp. 1076), in Adrastos einen Doppelgänger des Dionysos zu sehen; vielmehr sind Adrastos und Adrasteia in Sekyon, die 'Unentrinnbaren', als ein Paar von Unterweltsgöttern anzusehen. Die Bockschöre waren natürlich als Böcke verkleidete Menschen; sie stellten wohl nicht wirkliche Böcke vor, sondern bockgestaltige Dämonen, die, wie sie im Herbst die *πάθηα* ihres in die Erdtiefe hinabsteigenden Gottes feierten, so im Frühling seine Epiphanie begrüßten, — eben die Satyrn. Aus ihren nach Athen übertragenen Chören und Tänzen entstand dort das Satyrdrama und aus diesem die Tragödie, die wenigstens in dem Namen das Zeichen ihres Ursprungs festhielt, als die Böcke längst verschwunden waren. Dafs dies keine Trugschlüsse sind, läßt sich aus den Monumenten beweisen. Eine Reihe attischer Vasen des 5. Jahrh. zeigt die Bockstänze: 1) rf. Guttus aus Nola, *Durand* 142. 2) desgl. *Poultalès* 399 (beide mal tierisch auf allen Vieren hüpfende Satyrn mit Bocksköpfen). 3) spät-sf. weißgrundige Oinochoe in München (*Jahn* 682), von *Jahn* unrichtig beschrieben; dargestellt ist ein Tanz eines bärtigen Silens mit Pan, der hier als Bock mit bärtigem Menschenkopf erscheint und auf allen Vieren hüpfet. 4) rf. Skyphos aus der Certosa im Mus. Civico zu Bologna, abg. eine Figur daran *Röm. Mitth.* 1897 S. 93, vgl. *Brizio, Bull. d. Inst.* 1872, 112, 86. *Heydemann, Mitth. a. d. Antikens. Ober- u. Mittelital.*, 3. *Hall. Progr.* 1879, S. 63 Nr. 150 (A: Satyr [Kopf, Schwanz, Beine vom Bock, Rücken behaart] tanzt mit einem auf den Hinterbeinen stehenden Ziegenbock. B: Satyr [mit Ausnahme von Armen und Händen ganz Bock] hüpfet auf allen Vieren mit einem Ziegenbock um die Wette). 5) Bruchstück eines rf. Skyphos in Stuttgart, Samml. Hauser, abg. *Röm. Mitth.* 1897, S. 91 (tanzender Satyr [Kopf und Schwanz vom Bock, Menschenbeine]). 6) rf. Askos im Brit. Mus. E 735, Zeichnung im arch. Institut,



*Inst.* 12, 6. *Robert, Arch. Märc.* Taf. 4; als Besitzer der Grotte, in der die Nymphe aufsteigt; ohne solche Motivierung bei der Kindheitspflege des Dionysos auf einer rf. Deckelschale, Ermitage 2007 (*Stephani, Compte Rendu pour 1861* pl. II. Vgl. *Heydemann, Dion. Geburt u. Kindh., 10. Hall. Progr.* 1885, S. 38) und verdoppelt bei Dionysos und Ariadne im Thiasos auf der oben genannten Vase Brit. Mus. E 228. Ein um die Wende des 10. Jahrhunderts verfertigtes Votivrelief des Berliner Museums (Nr. 687) stellt ihn, von einem Hunde begleitet, dem Dionysos gegenüber; hier spielt schon die Vorstellung von dem Jäger Pan hinein. Ja, bisweilen entlehnt Pan sogar von dem dionysischen Spiel den Bocksschurz, der den Satyr-Silenen allein von dem ehemaligen Bockskostüm geblieben war (Beispiele Berlin 2646. Ermitage 2007). Endlich bildete sich aus der Vorstellung einer Vielheit von Panen naturgemäß die von ihrer Jugendlichkeit heraus; bei *Aristophanes, Ekkl.* 1069 erscheinen sie neben den Korybanten und Dioskuren als Schutzgötter der Jugend angerufen, also jugendlich gedacht. Jugendlich erschien Pan wohl schon im Ostfries des Niketempels, s. o. Und so finden wir auch auf den Vasen des ausgehenden 5. Jahrh. nicht selten jugendliche Pane; Beispiele (außer den bereits genannten Ermitage 2007. Brit. Mus. E 228) die Peleus-Thetisvase *Millingen, Anc. Uned. Mon.* pl. A 1 (*Dubois-Maisonneuve, Introd.* pl. 70, 1. *Overbeck, Her. Gall.* Taf. 8, 1) und der bekannte Krater aus Gergenti in Palermo (*Gerhard, Antike Bildw.* Taf. 59. *Inghirami, Vasi fittili* 3, 256. *Müller-Wieseler, D. a. K.* 2, 425), der übrigens nicht, wie man ihn zu deuten pflegt, die Hochzeit des Dionysos darstellt, sondern Aphrodite und Adonis. In den beiden letztgenannten Fällen erscheint Pan zum ersten Mal in der charakteristischen Haltung des ἀποσκοπεῖον. Man darf diese glückliche Konzeption wohl als attische Erfindung ansehen (so konnte Pan von seiner Grotte an der Burg weithin ins Land hinausspähen) und auf ein berühmtes Gemälde eines in Attika thätigen Künstlers zurückzuführen. Es liegt nahe, zu vermuten, dafs dies das von *Plinius, N. H.* 35, 62 erwähnte Gemälde des Zeuxis war, welches der Künstler dem König Archelaos (413—399) schenkte. Hierzu kommt bestätigend hinzu, dafs eine Silbermünze des thrakischen Ainos (Kgl. Museen zu Berlin, *Beschr. d. ant. Münzen* 1 S. 120, 11 Taf. 4, 43, danach hier Fig. 3), welche, wie *A. v. Sallet (Ztschr. f. Numism.* 5 S. 184) nachgewiesen hat, in dieselbe Zeit gehört, als Beizeichen die vortreffliche kleine Figur eines nackten, jugendlichen Pan (bockbeinig, gehört) zeigt, der im r. Arm das Pedum hält und die Linke mit dem Gestus des ἀποσκοπεῖον erhebt. Vgl. auch die Münzen von Aigiale auf Amorgos bei Lambros *Ἐργη. ἀρχ.* 1870, ἀρ. 414 πίν. 54 Nr. 5—6 und von Thessalonike (*Imhoof-Blumer, Monn. gr.* S. 94, 126). Der über ein halbes Jahrhundert spätere Satyr ἀποσκοπεῖον des Antiphilos (*Plin., N. H.* 35, 138) ist demnach nicht als eine originelle Erfindung, son-

dern als eine von Zeuxis abgeleitete Komposition zu betrachten. Vgl. oben im mythol. Teil Sp. 1401f.

6) Wir müssen jetzt noch auf die aufserattischen Darstellungen des jugendlichen, vermenschlichten Pan einen Blick werfen. Von attischer Kunst abhängig mag der jugendliche Pankopf mit kleinen Stirnhörnern und kurzem Haar sein, welcher als Beizeichen auf einer jedenfalls vor 431 geschlagenen Münze von Messana (*Percy Gardner, Types of Greek Coins* pl. 2, 42, danach hier Fig. 4) erscheint; dagegen zeigen die jüngeren Tetradrachmen der Stadt (*Head, Hist. Num.* p. 135. *Imhoof-Blumer, Monn. grecq.* pl. B 5, danach hier Fig. 5),



3) Silbermünze von Ainos (nach *Beschr. d. ant. Münz. d. Berl. Mus.* I Taf. IV, 43).



4) Münze von Messana (nach *P. Gardner, Types* pl. II, 42).

welche immerhin älter sein müssen als die 396 erfolgte Zerstörung von Messana, einen ganz neuen Typus: der jugendliche Pan, ein Fell um die Schultern, sitzt auf einem Felsen, in der Linken das Pedum haltend, mit der Rechten einen aufspringenden Hasen liebkosend. In Boiotien finden wir Pan der Göttermutter gesellt, vgl. das Votivrelief aus Tanagra (*Arch. Ztg.* 38, 1880, Tf. 18 S. 187 f. [*Gurlitt*]. *Athen. Mitth.* 3 S. 390 [*Körte*]. 5 S. 216 [*Milchhöfer*]), welches *Furtwängler (Satyr a. Perg.* S. 28) einleuchtend mit dem von *Pindar (fr.* 63 ff. *Pyth.* 3, 137 mit *Schol.*) gestifteten Kult der Rhea und des Pan zusammenbringt. Es stammt aus dem letzten Drittel des Jahrhunderts und zeigt Pan in derselben jugendlichen Bildung mit kurzen Stirnhörnern, wie sie um dieselbe Zeit in Attika auftaucht.



5) Silbermünze von Messana (nach *Imhoof-Blumer, Monn. grecques* pl. B, 5).

7) Endlich ist noch eine selbständige Schöpfung peloponnesischer Kunst hier zu nennen; sie entstammt der Schule des Polyklet. In seinem Speerträger hatte dieser Künstler ein Musterbild des jugendlichen Manneskörpers mittleren Maafses aufgestellt; seine Schüler versuchten nun dies Musterbild auf verschiedene Stoffe anzuwenden, und so wurde es auch auf Pan übertragen. In einer vortrefflichen Bronzestatue des Cabinet des Médailles zu Paris (Abg. *Clarac* 4, 726 G, 1681 B., besser *Athen. Mitth.* 3, 1878, Taf. 12 [S. 293 f. (*Furtwängler*)]. *Babelon, Le cabinet des antiques de la bibliothéque nationale* pl. 22 (danach hier Fig. 6)

p. 67f. *Collignon, Hist. de la sculpt. grecque* 1, 493. *Furtwängler, Meisterwerke* S. 493 Fig. 251. Vgl. *Chabouillet* nr. 3007. *Bull. d. Inst.* 1878, 71 f. [*Furtwängler*]. *Friederichs-Wolters* Nr. 522. *Heydemann, Pariser Antiken* S. 69, 5. *Robert, Führer durch d. Arch. Mus. zu Halle* Nr. 236. *Furtwängler, Meisterwerke* S. 422. *Babelon, Catalogue des bronzes antiques de la bibliothèque nationale* nr. 428) haben wir, wie zuerst *Furtwängler* aussprach, eine direkt vom polykletischen Doryphoros abhängige Darstellung; während *Babelon* in der Figur eine Kopie des 4. Jahrh. sieht, will *Furtwängler* sogar eine



6) Pan, Bronzestatue des Cabinet des Médailles (nach *Babelon, Le Cabinet des antiques* pl. XXII).

Originalarbeit der polykletischen Schule erkennen. Pan ist hier jugendlich und ganz menschlich dargestellt, in der Haltung des Doryphoros; nur die kleinen Hörnchen verraten die tierische Natur des Gottes. Doch spriessen sie nicht unmittelbar aus der Stirn hervor, sondern weiter zurück aus dem leicht gewellten Haare, um die reizvolle Haaranordnung über der Stirn, wie sie für polykletische Kunst so charakteristisch ist, nicht zu verdecken. Statt des Speeres hielt Pan im linken Arm jedenfalls das Pedum, in der gesenkten Rechten die Syrinx. Der leise sinnende Ausdruck des Doryphoros ist hier zu einer träumerischen

Schwermet gesteigert, doch bleibt er durchaus ruhevoll und ist weit entfernt von der seelischen Erregung, welche in den Werken der attischen Kunst lebt. Derselben Kunstschule gehört ein verwandter Typus an, welcher in zahlreichen Repliken vorliegt; er war in römischer Zeit sehr beliebt, offenbar wegen seiner dekorativen Verwendbarkeit. *Furtwängler (Meisterwerke* S. 479 ff.) zählt folgende Exemplare auf: I. Statuen: 1) Leiden (*Janssen* 1, 62), abg. *Furtwängler* a. a. O. S. 431 Fig. 83. 2) 3) Die Statuen des M. Cossutius Cerdo im British Museum (*Synopsis, Graeco-Roman Room* 188. 190. Abg. *Anc. Marbles* 2, 33. 43. *Clarac* 718, 1716. *Brunn-Bruckmann* 47. Vgl. *Ellis, Townley Gall.* 1 p. 185), gefunden in einer Villa des Antoninus Pius bei Civitã Lavigna. 4) Statuette im Vatikan, Gall. d. Candelabri 246. Vgl. *Furtwängler, Ann. d. Inst.* 1877, 202. *Athen. Mith.* 3, 1878, 293 f. *Satyr v. Perg.* 29. *Brunn, Glyptothek* 102. *Helbig, Führer*<sup>2</sup> 1, 395. *Babelon, Le cab. des antiques* p. 67 f.), zur Brunnenfigur umgestaltet. II. Köpfe: 1) Rom, Pal. d. Conservatori (abg. *Bull. com.* 1887, tav. IV; vgl. *Helbig, Führer*<sup>2</sup> 1, 626), gefunden auf dem Caelius. 2) Rom, Mus. delle Terme (Photographien des *Röm. Inst.* nr. 204 ab). 3) Wien, K. K. Hofmuseum (*Übersicht üb. die kunsthist. Samml. des A. H. Kaiserhauses*, Wien 1894, S. 75 nr. 47). 4) Kopf im Museum zu Palermo. 5) Kopf im Kestnermuseum zu Hannover. 6) Kopf in Rom, Mus. des Lateran (vgl. *Benndorf-Schöne* Nr. 277. *Helbig, Führer*<sup>2</sup> 1, 687). Bei dieser Komposition ist der Doryphoros nicht als direktes Vorbild anzusehen; denn während die Haltung des Unterkörpers dieselbe geblieben ist, findet die Bewegung der Arme und infolge dessen auch die Neigung des Kopfes im Gegensinne statt: Pan schultert das Pedum mit der Rechten und hält die Syrinx in der Linken; auch hier stehen die kleinen Hörnchen mitten im Haar, das Stirnhaar ist gestäubt, der Ausdruck wehmütig schmachtend. Von der Beliebtheit dieser Auffassung zeugt auch das Vorkommen freier Fortbildungen des Typus; hierher gehört vor allem eine Herme der Villa Borghese (*Nibby, Mon. Borghesiani* Taf. 31, 1. *Beschr. Roms* 3, 3, 242. *E. Braun, Ruinen und Museen Roms* 537. *Conze, Heroen- und Göttergestalten* 40. *Furtwängler, Ann. d. Inst.* 1877, S. 202. *Satyr v. Pergamon* S. 29. *Friederichs-Wolters* Nr. 521. *Helbig, Führer*<sup>2</sup> 2, 960), eine weit bessere Replik hat, wie ich von *P. Arndt* höre, unlängst *Jacobsen* für seine Glyptothek Ny-Carlsburg erworben), ferner ein Köpfchen im Vatican (*Helbig, Führer*<sup>2</sup> 1, 252). Eine schärfere Betonung des tierischen Elements zeigen bereits zwei Köpfe im Lateran (*Benndorf-Schöne* 101 [als Paniska bezeichnet]). *Helbig, Führer*<sup>2</sup> 1, 656; der Mund ist bocksartig vorgebaut) und im Vatican (*Gerhard, Antike Bildw.* Taf. 319, 6; Tierohren). Endlich ist hier noch der sogenannte Winckelmannsche Faun der Münchener Glyptothek (Nr. 102. *Piroli, Mus. Nap.* 2, 20. *Müller-Wieseler, D. a. K.* 2, 42, 526. *Brunn-Bruckmann* 380) zu nennen, weil er, obwohl nicht der polykletischen Schule ge-

hörig, doch derselben Auffassung Ausdruck giebt; die Hörner wachsen hier direkt aus der Stirn, die Augen sind aufwärts gerichtet; ihm schliessen sich ein Kopf des Museo Chiaramonti Nr. 507 und ein Köpfehen in Athen (*Heydemann, Marmorbildw.* Nr. 781) an. Wie sich hierzu der von *Beudorf (Röm. Mith.* 1, 1886, S. 114) erwähnte Kopf im Museo Torlonia (nach *B. dem Winckelmannschen Faun* verwandt) verhält, ist mir unbekannt.

8) Bemerkenswert ist es, dafs im 5. Jahrh. Darstellungen von Mythen des Pan vollständig fehlen. Ganz vereinzelt wäre es, wenn man auf der wohl noch dem Ende des 5. Jahrh. entstammenden Hydria E 228 des British Museum (abg. *C. Smith, Catal. of Vases in the Br. Mus.* 3 pl. 9) eine Hindeutung auf den Echo-Mythos erkennen dürfte; aber ob wir in der kleinen verhüllten, gefügelten Tänzerin über dem rechten Henkel, der über dem linken ein kleiner tanzender (hornloser!) Ziegenpan entspricht, wirklich mit *C. Smith* Echo zu erkennen haben, ist doch sehr zweifelhaft. Die Mythen des Pan bilden sich erst im Zusammenhang mit dem Kreise des Dionysos, der allerdings bereits im 5. Jahrh. angebahnt wird (s. o.).



7) Pan, Marmorstatuette des Nationalmuseums zu Athen (nach *Athen. Mith.* 5, 1879 Taf. 12).

#### Zweites Kapitel.

#### Die Gestalt des Pan im 4. Jahrhundert.

9) Den alten attischen Typus des Pan *αγοπρόσωπος τραγοεικής* sehen wir in dieser Zeit zwar neue Schöfslinge treiben: den dekorativ als Pfeilerfigur verwendeten Pan und den Pan der sog. Nymphenreliefs. Von beiden Verwendungen sind uns keine Beispiele bekannt, die älter als

das 4. Jahrhunderts wären; doch ist es möglich, bei den Nymphenreliefs sogar wahrscheinlich, dafs der Typus, sei es in der Kunst, sei es nur in der Volksvorstellung, auf ältere Zeit, auf das 5. Jahrh. zurückgeht. Dekorativ als Pfeilerfigur (für Balustraden, Tischfüsse u. dgl.) verwendet erscheint Pan in diesem attischen Typus stets mit einem Mantel bekleidet, der bei den älteren Exemplaren noch als Fell charakterisiert ist, während später nicht selten eine einfache Chlamys an die Stelle des Felles tritt; stets wird das tierische (Ziegen-)Element nicht nur in den zottigen Bocksbeinen und den Hörnern, sondern auch in den Gesichtszügen hervorgehoben. Ein gutes Beispiel dieses Typus ist eine Marmorstatuette des Nationalmuseums in Athen (*Kavradias* Nr. 252), abg. *Athen. Mith.* 5 Taf. XII (vgl. S. 352 ff. *Mylonas*), danach hier Fig. 7, die

angeblich aus Sparta stammt. Pan steht mit dem Rücken an einen Pfeiler gelehnt, ganz in seinen Mantel (Ziegenfell) gewickelt; die zottigen Oberschenkel sind sichtbar, der rechte Arm mit der Hand ist im Mantel verhüllt auf die Brust gelegt, in der gesenkten Linken hält Pan die Syrinx mit 9 Röhren, die der älteren Weise gemäfs gleich lang sind. Er hat langen Ziegenbart, Ziegenohren, Warzen am Halse, tierisch in die Stirn wachsendes Haar; auch der Gesichtsausdruck ist tierisch; die Hörner scheinen zu fehlen. Zu demselben Typus, dem trotz der tierischen Beimischung Ernst und Würde nicht fehlen, gehören auch ein aus Rhodos stammendes Marmorköpfehen im Berliner Museum Nr. 237, ferner zwei Statuetten in Athen: *Sybel* 1942 (ithyphallisch, Syrinx blasend) und 6870 (gefunden im Dionysostheater, vgl. *Mylonas* a. a. O. 359; Kopf und Füfse fehlen; die Syrinx hat 10 Röhren). Von der Beliebtheit des Typus zeugen die zahlreich erhaltenen Wiederholungen aus römischer Zeit.

Voran ist hier die bekannte 1840 im Peiraieus gefundene Marmorstatue des Nationalmuseums in Athen (*Kavradias* Nr. 251. *Sybel* 268. *Friederichs-Wolters* 2169. Abg. *Έφημ. Αρχ.* 1840 Taf. 383. *Le Bas* pl. 30 (danach hier Fig. 8). *Müller-Schoell, Arch. Mith.* a. *Griechenland* Taf. 5, 9. *Conze, Heroen u. Göttergest.* Tf. 84, 1. *Clarac* 4, 726 F, 1736 K. *Müller-Wieseler, D. a. K.* 2, 43, 532; vgl. *Rev. arch.* 1845, 1, 263. *Bull. dell' Inst.* 1840, 135 *E. Curtius*) zu nennen.

Das Schema ist genau dasselbe geblieben: Pan lehnt mit dem Rücken an einem Pfeiler, hat den rechten Arm vor der Brust in den Mantel gewickelt, der die Bocksbeine frei läfst, und hält in der gesenkten Linken die Syrinx; der spitze Bart flieft schlicht herab, die Hörner setzen nicht unmittelbar über der Stirn, sondern erst weiter zurück im Haar an. Die Figur gehörte wohl zu einer Balustrade oder war als Tischfufs verwendet; eine genaue Replik, ebenfalls aus pentelischem Marmor, befindet sich im Fitzwilliam Museum zu Cambridge, vgl. *Ad. Michaelis, Ann. d. Inst.* 1863, 310 und *Anc. Marbles in Gr. Britain* 246. Weitere Beispiele sind eine in Epidauros gefundene Statuette des athenischen Nationalmuseums (*Kav-*



8) Marmorstatuette des Nationalmuseums zu Athen (nach *Le Bas* Taf. 30).

vadias Nr. 282; vgl. *S. Reinach, Chronique de l'Orient* 279. *Athen. Mitth.* 11, 1886, S. 334) mit der Weihinschrift eines gewissen Dardanos; eine Statuette im Palazzo Corsini zu Rom (*Matz-Duhn* 1, 487; lächelnder Ausdruck); und mehrere Exemplare in Villa Albani (vgl. *Furtwängler, Ann. d. Inst.* 1877, 198). Eine Variante des Typus ergab sich, wenn an Stelle des Pfeilers ein Baumstamm trat; in dieser Art sehen wir Pan bereits auf einem im Peiraiens gefundenen Votivrelief des 4. Jahrh. im athenischen Nationalmuseum (*Sybel* 356. *Heydemann* 13. *Friederichs-Wolters* 1137. *Furtwängler, Satyr* 27) dargestellt: Pan hält hier in der vorgestreckten Linken sein Pedum. Beispiele hellenistischer Verwendung dieser Variante des Typus sind eine Statuette des Museo archeo-



9) Pan und 3 Nymphen, Votivrelief vom Südrand der Akropolis zu Athen (nach *Athen. Mitth.* 5, 1879 Taf. 7).

logico in Venedig (*Valentinelli* 121. *Dütschke* 5, 185; vgl. *Conze, Arch. Ztg.* 30, 1872, 86) und ein Kopf, der sich einst zu Rom in Atelier Jerichau befand (*Matz-Duhn* 1, 506); aus späterer Zeit zwei Statuetten im Palazzo Sciarra zu Rom (*Matz-Duhn* 1, 488: Arme auf den Rücken gelegt) und in Villa d'Este zu Tivoli (*Clarac* 4, 726 F, 1736 L.; vgl. *Ad. Michaelis, Ann. d. Inst.* 1863, 310; bis auf den Baumstamm und den lächelnden Gesichtsausdruck dem alten Typus entsprechend). Eine andere Variante des Originalschemas entsteht, wenn Pan die Rechte nicht mehr im Mantel auf der Brust hält, sondern sie mit einem Attribut erhebt. So finden wir ihn an einen Pfeiler gelehnt in einer Marmorstatuette der Sammlung Hope (abg. *Specimens* 2 pl. 55), wo ein Pedum

ergänzt ist. Zwei als Gegenstücke gearbeitete Statuen des Museo Capitolino (abg. *Clarac* 4, 725, 1738; vgl. *Helbig, Führer*<sup>2</sup> 1, 409. 410) lassen ihn mit der erhobenen Rechten einen Korb mit Trauben unterstützen, den er auf dem Kopfe trägt. Ferner hat sich aus dem Typus des an einen Pfeiler gelehnten Pan eine andere ebenfalls dekorative Verwendung entwickelt: die Pansherme. Es ist die Form der in hellenistischer Zeit üblichen Oberkörperherme; an den Oberkörper des bärtigen Pan im Mantel setzt der Hermenschaft an; so z. B. in Athen (*Sybel* 988. 1952. 2815, noch im alten Schema: R. auf Brust gelegt unter dem Mantel, in L. Syrinx), im Vatikan (*Gerhard, Antike Bildw.* Taf. 319, 4, auf dem Kopfe einen Korb mit Früchten haltend), im Brit. Mus. (aus Kentoripa, abg. *Kekulé, Terracotten von Sicilien* S. 35 Fig. 79), in Mantua (*Clarac* 710 A, 1727 A: mit beiden Händen einen Schlauch auf dem Nacken tragend); vgl. auch die Pansherme auf einem Relief des Palazzo Colonna (*Matz-Duhn* 3, 3575, abg. *Gerhard, Antike Bildw.* Taf. 42. *Schreiber, Die hellenist. Reliefbilder* Taf. 17), einem Wandgemälde des Farnesinahauses (abg. *Mon. d. Inst.* 12 tav. 7 a<sup>2</sup>), und mehreren Gemmen (*Lippert, Daktyl.* 931: Achat, alte preuss. Sammlung; *Suppl.* 244: Carneol, Graf Brühl) u. s. w. Die beiden als männliche und weib-

liche Pansherme bezeichneten Hermen des Lateranenseums (*Benndorf-Schoene* 181. 188) gehören nicht in diese Reihe; sie sind wahrscheinlich mit *Helbig (Führer*<sup>2</sup> 1 nr. 663. 664) als ein Paar altitalischer Gottheiten zu deuten. Dagegen muß hier noch die bekannte, 1779 von Gavin Hamilton in der Villa des Antoninus Pius bei Civitá Lavigna gefundene Herme des Brit. Mus. (*Anc. Marbl. in the Brit. Mus.* 2, 35. *Ellis, Townley Gall.* 1 p. 188. *Panofka, Antikenkranz* 8. *Clarac* 726 D, 1736 J. Vgl. *Ad. Michaelis, Arch. Ztg.* 1866, 254. *Furtwängler, Ann. d. Inst.* 1877, 198. *Friederichs-Wolters* 448. *Wieseler, Zur Kunstmythol. Pans* S. 441, 2) er-

wähnt werden: in geistreicher, leicht scherzender Art hat ein hellenistischer Künstler den Typus völlig neu umgestaltet und mit einem Anfluge von Archaismus pikant gemacht (vgl. *Schreiber, Lit. Centralbl.* 1887, 254 ff.). Der bärtige, hornlose Pan trägt hier nicht mehr den Mantel aus Fell, sondern ein zierlich gefälteltes Gewand mit geknöpften Ärmeln; auf dem Kopfe hat er einen Kappe, die langen Locken fallen vor den Spitzohren über die Schultern herab, der spitze Bart ist wohl geordnet; der Gott bläst mit etwas geneigtem Haupte die Querflöte, die auch sonst gelegentlich (s. u.) bei Pan an die Stelle der Syrinx tritt.

10) Die zweite Verwendung, in der uns um die Wende des 5.—4. Jahrh. die Gestalt des

bockbeinigen Pan entgegentritt, sind die sog. Nymphenreliefs, deren in großer Zahl erhaltene Wiederholungen die Fortdauer des Typus bis in späte Zeit beweisen (vgl. *Ad. Michaelis, Ann. d. Inst.* 1863, S. 292 ff. *Furtwängler, Athen. Mitth.* 3, 1877, S. 198 ff. *Milchhöfer*, ebd. 5, 1879, S. 206 ff. *Mylonas*, ebd. S. 352 ff. *Pottier, Bull. d. Corr. hell.* 5, 1881, S. 349 ff. *R. v. Schneider, Arch.-epigr. Mitth. a. Österr.* 9 S. 35 ff.). Ohne Anspruch auf Vollständigkeit zu machen, führe ich die mir bekannten Varianten und Exemplare hier auf. Vielleicht das älteste von allen ist 1) ein in Athen am Südabhang der Akropolis beim Asklepieion gefundenes Votivrelief (*Sybel* 3855. *Friederichs-Wolters* 1136, abg. *Athen. Mitth.* 5, 1879, Taf. VII, danach hier Fig. 9) mit der Inschrift *Ἀρχανδρος Νύμφαις καὶ Πανί*. Die drei Nymphen stehen ruhig in anmutiger Gruppe da, links vor ihnen ein Altar aus Steinen, dem Archandros anbetend naht. Über ihm erscheint, aus seiner Grotte hervorschauend, der Oberkörper des bärtigen Pan mit hohen Hörnern. Das Relief gehört auch inhaltlich an den Anfang der Reihe, da es den lokalen Zusammenhang mit der Pansgrotte an der Burg besonders deutlich hervorhebt (s. u.). Am häufigsten aber erscheint Pan auf diesen Reliefs in oder oberhalb seiner Grotte mit gekreuzten Bockbeinen sitzend und auf seiner Syrinx den Nymphen zum Tanze aufblasend; diese Vorstellung war wohl auch dem Volke im 5. und 4. Jahrh. am geläufigsten, vgl. *Eurip. Ion* 491 ff. Die Nymphen werden dabei in der Regel von Hermes geführt; sie schreiten im Reigen auf einen einfachen, ländlichen Altar zu oder umschreiten ihn. Beispiele: 2) Athen (*Sybel* 1238), gefunden 1829 unterhalb der Pansgrotte, abg. *Ἐσση. ἀρχ.* 18, 1840, Taf. 389 S. 324 (*Pittakias*). Vgl. *Müller-Schoell, Arch. Mitth. aus Griechenland* nr. 82. *Ann. d. Inst.* 1863, 312 c (*Ad. Michaelis*). *Athen. Mitth.* 3, 200 (*Furtwängler*). Nur die l. Hälfte ist erhalten: in der Grotte sitzt Pan bärtig, mit hohen Hörnern und gekreuzten Bocksbeinen, syrinxblasend; auf ihn zu tritt Hermes (Chlamys), der in der R. wohl das (jetzt fehlende) Kerykeion hielt und mit der l. die Hand der vordersten der drei (weggebrochenen) Nymphen hielt. 3) Athen (*Sybel* 317), Provenienz verschieden angegeben (nach *Pittakias* aus Megalopolis, nach *Evstratiadis Athen. Mitth.* 2, 379 f. dagegen aus Sparta), abg. *Ann. d. Inst.* 1863, tav. L2, vgl. p. 292 (*Michaelis*). *Athen. Mitth.* 2, 379, 195 (*Dressel-Milchhöfer*). 3, 201 (*Furtwängler*). Hier fehlt Hermes, die letzte der drei Nymphen hält Ähren und Mohnkopf. Vgl. auch die fragmentierten Darstellungen in Athen, *Sybel* 1684, 2755. 4) Sammlung Millosicz, früher in Gallipoli, abg. *Arch.-epigr. Mitth. a. Österr.* 1, Taf. I S. 4 ff. (*Gurlitt*), vgl. *Arch. Anz.* 1854, 512\* (*Newton*). *Bull. de Corr. hell.* 5, 1881, 353 (*Pottier*): Hermes führt die drei Nymphen zu einem Altar; am Grottenrande sitzt erhöht der blasende Pan (4. Jahrh.). Auf anderen Reliefs sitzt Pan oberhalb der Grotte; Beispiele: 5) Wien, Hofmuseum (*Übers. üb. d. kunsthist. Samml. des A. H. Kaiserhauses* S. 80

nr. 86), aus Lampsakos: Hermes führt die drei Nymphen im Reigentanz in der Grotte zum Altar, oben bläst Pan die Syrinx (etwa 3. Jahrh.). 6) Brocklesby Park (*Michaelis, Anc. Marbl. in Gr. Britain* p. 239 f.), gefunden in Athen bei der Akropolis, abg. *Mus. Worsleianum* Taf. 4. *Abh. d. Berl. Akad.* 1846, Taf. I, 2. *Müller-Wieseler, D. a. K.* 2, 44, 555 (ὁ δαίμων τοῦ δαιμόνος] περὶ Φλυεῖς ἀνέθηκεν). Hier ist der Typus bereits erweitert; in der Grotte, über der Pan mit Syrinx und Trinkhorn sitzt, sehen wir eine bärtige Maske, gewöhnlich Acheloos genannt; Hermes führt die drei Nymphen auf den Altar zu; es nahen sechs Adoranten mit einer Ziege als Opfertier. 7) British Museum, vgl. *Arch. Anz.* 1896, S. 143, 3, 5: drei tanzende Nymphen, r. Achelooskopf (a head of Pan!); Inschrift . . . *σεν Πανί Νύμφαις*. Pan ist wohl weggebrochen. 8) Berlin 711, aus Megara, abg. *Furtwängler, Samml. Sabouroff* Taf. 28: Hermes führt in der Grotte die drei Nymphen zum Tanze am rohen Steinaltar, am Rande Achelooskopf; Pan sitzt blasend oben (4. Jahrh.). 9) Rovigo, vgl. *Schöne, Griech. Reliefs* S. 58; ähnlich 10) Fragment in Athen, beim Dipylon gefunden, vgl. *Ἀθήναιον* 1 p. 667. *Pottier, Bull. d. Corr. hell.* 5, 1881, 352; mir nicht näher bekannt. 11) Berlin 709, gefunden 1759 zu Athen im Stadion, abg. *Paciardi, Mon. Pelop.* 1, 207. *Mus. Naniano* tav. 22. *Millin, Gall. Myth.* 81, 327. *Guignaut, Rel. de l'ant.* 139, 501. *Abh. d. Berl. Akad.* 1846 Taf. I, 1. *Arch. Ztg.* 1880 Taf. IV, 4. Hier ist de ganze Scene über die Grotte verlegt: Pan sitzt blasend, und drei Nymphen werden von Hermes vor die Acheloosmaske geführt; unten führt ein bärtiger Mann ein Pferd zu einem Altar, wo eine Göttin mit Kalathos auf dem Kopfe thront, während eine andere mit einer Fackel ihr zur Seite steht; zwischen beiden Darstellungen steht die Wehinschrift der Wäscher von Ilisos (οἱ πλυνῆς Νύμφαις εὐξάμενοι ἀνέθεσαν καὶ θεοῖς πᾶσιν) mit ihren Namen. 12) Athen (*Sybel* 360. *Kekulé* 192), aus einer Grotte des Parnes bei der Panagia ton Kliston, abg. *Ἐσση. ἀρχ.* 1852, 1101. *Rangabe, Ant. hell.* 2, 22. *Ann. d. Inst.* 1863, tav. L, 3; vgl. *Arch. Ztg.* 4, 211 (*Braun*). 309 (*Panofka*). *Bull. d. Inst.* 1846, 47. *Schöne, Griech. Reliefs* 58. *Athen. Mitth.* 3, 198 (*Furtwängler*). 5, 214 (*Milchhöfer*). 291 (*Lolling*). *Ann. d. Inst.* 1863, 313 (*Michaelis*). *Friederichs-Wolters* 1839: l. oben bläst Pan, am Rand der Grotte werden vier Köpfe seiner Ziegenherde sichtbar; unterhalb der Achelooskopf; Hermes mit drei Nymphen umtanzt den Steinaltar (*Τηλεφάνης ἀνέθηκε Πανί καὶ Νύμφαις*). Ähnlich ist 13) Athen (*Sybel* 3753), aus Megara, vgl. *Athen. Mitth.* 3, 200 (*Furtwängler*). 5, 358 (*Mylonas*), und 14) Athen (*Kekulé, Theseion* 81), aus dem Peiraieus, abg. *Schöne, Gr. Reliefs* Taf. 28, 117. Vgl. *Rev. arch.* 1866, 2, 350. *Athen. Mitth.* 5, 360 (*Mylonas*). Hierher gehören auch 15) Athen, von der Akropolis, vgl. *Bull. d. Inst.* 1870, 68 (*Matz*). *Schöne, Gr. Reliefs* S. 58: Acheloos hat hier auch Brust und Beine eines Stieres; Hermes hält ein Füllhorn. 16) Berlin 709 A, gefunden auf dem Quirinal (!): oben am Grotten-

rand sitzt Pan, unten führt Hermes die drei Nymphen auf Acheloos zu (auch hier der Stierkörper sichtbar); hinzugefügt ist noch ein Adorant. 17) Relief auf Andros (vgl. *Rofs, Inscr.* 2, 20. *Le Bas, Rev. arch.* 3, 287. *Michaelis, Ann. d. Inst.* 1863, 314): über der Grotte sitzt Pan mit Syrinx, darin erblickt man inmitten die Acheloosmaske, r. einen Jüngling in Chlamys (Hermes?), links drei Nymphen (die mittlere sitzt). Im Gegensatz zu dieser der attischen Vorstellung entsprechenden Erscheinung des Pan in oder auf der Grotte muß hier auch eine megarische Darstellung aus dem 4. Jahrh. erwähnt werden, welche Pan zwischen megarischen Göttern ebenfalls in einer Grotte sitzend zeigt: Votivrelief aus Megara im Berliner Museum nr. 679, abg. *Furtwängler, Samml. Sabouff* Taf. 27. *Wieseler, Abh. d. Göttinger Gesellsch. d. Wiss.* 20, 1875. Auch hier finden wir den bärtigen gehörnten Achelooskopf wieder, er steht in der Mitte auf oder hinter einem altarartigen Tisch; umher sitzen oder stehen in der Grotte sieben Gottheiten, inmitten Zeus, dicht neben ihm Pan (hier bereits in der jugendlichen, vermenschlichten Gestalt, die gegen Ende des 5. Jahrh. auftaucht s. o.), ferner Aphrodite, Apollon (vgl. *Paus.* 1, 44, 9), Kora mit zwei Fackeln, Agathodaimon mit Füllhorn und Schale, eine Göttin.

Die attische Sitte, dem Pan und den Nymphen Weihgaben darzubringen, hat sich vom 4. Jahrh. an bis in spätrömische Zeit gehalten, auch außerhalb Attikas. Eine Reihe bisher nicht erwähnter Varianten sei hier aufgeführt: 18) Athen, von *Conze* 1873 im Privatbesitz gesehen, abg. *Arch. Ztg.* 38, 1880, S. 10: In der Grotte l. die Acheloosmaske, auf die Hermes die drei Nymphen zu führt; zwischen Hermes und Acheloos steht, kleiner gebildet, der bockbeinige Pan (im Typus der Pfeilerfigur, mit Mäntelchen) und bläst die Syrinx. 19) Relief des 4. Jahrh. in Athen (*Sybel* 3139), aus Eleusis, abg. *Bull. d. Corr. hell.* 5, 1881, pl. VII, vgl. p. 349 ff. (*Pottier*). 4, 478, 3. *Athen. Mitth.* 3, 201 (*Furtwängler*). 5, 359 (*Mylonas*): Pan führt hier selbst blasend die drei Nymphen in der Grotte zum Altar; l. wieder Achelooskopf. 20) Votivrelief eines Kallimachos aus Orta, im Capitolin. Museum (*Mori, Mus. Capitol.* III, *Stanza d. filos.* tav. 13. *Bottari und Foggini, Mus. Cap.* 4, 43. *Winckelmann, M. I.* p. IX. *Beschr. Roms* 3, 1, 211. *Brumm, Gesch. d. gr. Künstler* 1, 255. *Ann. d. Inst.* 1837, 180 (*Braun*). *Friederichs-Wolters* 435: schon archaisierend; der jugendliche Pan führt die drei Nymphen. Ähnlich 21) ein Relief im Louvre (*Fröhner, Notice* nr. 289). Dieser Typus (Pan als Anführer des dann als Horen charakterisierten Dreivereins) ist in der neuattischen Kunst beliebt und wird mit dem dionysischen Kreise in Verbindung gesetzt, vgl. die Reliefs zweier Rundaltäre in Verona (*Diitschke* 4, 579. *Maffei, Verona ill.* 3, 202. *Mus. Veron.* pl. 71, 2, 3), und im Lateran (*Benndorf-Schöne* 202, abg. daselbst Taf. IV, danach oben Bd. I Sp. 2721); ferner zweier Marmorkratere aus Herculanum (*Gerhard, Neapels antike Bildw.* 368. *Antike Bildw.* Taf. 45, 1. 2. *Mus. Borb.* 7, 9. *Gargiulo,*

*Racc.* 1, 43. *Müller-Wieseler, D. a. K.* 2, 44, 549. *Ann. d. Inst.* 1863, 322, 3 [*Michaelis*]), und im Camposanto zu Pisa (*Dütschke* 1, 132. *Lasinio* tav. 61. *Gerhard, Antike Bildw.* Taf. 45, 3). Pan als Anführer der Nymphen finden wir ferner 22) Berlin 712, aus Museo Grimani in Venedig, abg. *Mon. del Mus. Grimani* tav. 29: am Altar tanzt Pan, in erhobener R. die Syrinx, mit drei Nymphen. 23) Kni dos, vgl. *Newton, Discov.* p. 437 nr. 8: ähnlich 24) Fragment im Lateran (*Benndorf-Schöne* 511): Reigen des blasenden Pan (jugendlich, ganz menschlich) mit drei Nymphen. Weiter finden wir diesen Typus auch zu Hekate in Beziehung gesetzt: der Reigen des Pan mit den Nymphen schlingt sich um den Schaft eines Hekataion; so z. B. Athen (*Sybel* 1177), vgl. *Petersen, Arch.-epigr. Mitth. aus Österr.* 5 S. 33 ff., der diesen Typus mit Recht als aus den Nymphenreliefs entwickelt bezeichnet; so finden wir Pan auch ganz klein gebildet, einen Opferkorb auf dem Kopfe tragend, zwischen drei ein Hekataion umtanzenden Mädchen, in einer attischen Skulptur des Cab. d. Méd. (*Chabouillet* 3279, abg. *Le Bas* 192, 3. *Arch. Ztg.* 1857, Taf. 99), und bei dem Hekataion der Samml. Modena in Wien (abg. *Gerhard, Venusidole* 5, 1. 2. *Abh.* 32, 1, 2, danach *Müller-Wieseler, D. a. K.* 2, 71, 892 ab. *Arch.-epigr. Mitth. a. Österr.* 4, Taf. V, 2a—c, S. 157 nr. R C) steht Pan gar, einen schildartigen Korb tragend, auf einer Säule zwischen der Dreigestalt der Göttin selbst. Eine fernere Variante zeigt 25) ein schönes Relieffragment in Athen (4. Jahrh.), unterhalb der Propyläen gefunden (*Müller-Schöll* 5, 12. *Müller-Wieseler, D. a. K.* 2, 43, 545. *Le Bas* pl. 59. Vgl. *Rofs, Arch. Aufs.* 1, 97. *Gerhard, Ann. d. Inst.* 1837, 2, 117 f. *Panofka, Arch. Ztg.* 3, 15. *Friederichs-Wolters* 1138): Pan sitzt blasend auf einem Felsen, vor ihm tanzt eine verhüllte weibliche Figur; wahrscheinlich folgten noch zwei andere. Vgl. auch die Marmorvase in Villa Borghese, abg. *Ann. d. Inst.* 1863, Taf. L, 1. Ganz aus der Typenreihe fallen endlich heraus zwei merkwürdige Reliefs: 26) München, Glyptothek Nr. 301a (vgl. *Petersen, Arch.-epigr. Mitth. a. Österr.* 5, S. 40), wo der Nymphenreigen über die Grotte verlegt ist, in der zwei Pane wie es scheint abwechselnd konzertieren. 27) auf Paros, in den Steinbrüchen eingemeißelt, abg. *Stuart u. Revett, Antiq. of Athens* 4, cap. 6 pl. 5 (fasc. 19 pl. 4). *Abh. d. Berl. Akad.* 1846, Taf. II, 1. *Müller-Wieseler, D. a. K.* 2, 63, 814: in der oberen Reihe sind der kauernde Pan, die Acheloosmaske und die drei Nymphen zusammengestellt (Weihinschrift *Ἀδάμωσ Ὀδορέως Νύμφαις*). Zu erwähnen wäre hier noch eine Kupfermünze einer sicilischen Stadt (abg. *Imhoof-Blumer, Monn. Graecq.* pl. B, 24, 25; im *Cat. of Coins in the Brit. Mus., Sicily* p. 240 Thermanae Selinuntiae zugewiesen; *Imhoof* p. 35, 99 liest OHPA—ION und deutet auf eine sonst unbekannt sicilische Stadt Thera), welche Pan syrinxblasend und mit gekreuzten Bocksbeinen vor einem kastenartigen Altar (Wassertrög? It.) stehend zeigt, auf dem drei weibliche Büsten mit Kalathos sichtbar werden (Hekate oder

drei Nymphen?). Als letzter Schöfsling des Typus der Nymphenreliefs muſs hier endlich (28) eine Reihe ſpät-römischer Reliefs angeführt werden, die ſämtlich in Dalmatien gefunden ſind (Verzeichnis bei *R. v. Schneider, Arch-epigr. Mitth. a. Österr.* 9, 35 ff., vgl. auch *K. Klement*, ebd. 13, S. 1 ff. *Michaelis, Ann. d. Inst.* 1863, S. 323, 3 und *Arch. Ztg.* 1867, S. 6, 14); nach den Inſchriften ſind dieſe Reliefs dem Silvanus und den Nymphen geweiht, benutzt iſt jedoch der Typus des attiſchen Nymphenreliefs in der einfachen Form, daſs Pan den Reigen der drei Nymphen anführt oder den ruhig ſtehenden geſellt iſt; Pan iſt dabei ganz äuſerlich durch den Fruchtſchurz dem Silvan angeähmt, neben ihm ſteht ein Ziegenbock oder ein Hund, die Nymphen halten Schilftengel in den Händen oder Muſcheln vor dem Schoſs.

Die vorſtehend aufgezählten Reliefs werden gewöhnlich als 'Nymphenreliefs' bezeichnet, und die in dieſer Bezeichnung ausgedrückte Auffaſſung wird wohl auch im allgemeinen für zutreffend gelten müſſen; bei einigen Stücken (z. B. 10. 11. 27. 28) iſt die Deutung der weiblichen Figuren ſogar inſchriftlich geſichert. Geſichert wird die Deutung auch durch den lokalen Urfprung des Reliefs; denn es kann ja kein Zweifel darüber obwalten, daſs ſie einer attiſchen Sitte und dem Kulte des an der Burg von Athen verehrten Pan entſpringen; von hier aus verbreitet ſich der Typus zunächſt in Attika und deſſen Nachbarschaft, ſpäter auch in weiteren Kreiſen. Die Akropolis aber iſt umwoben von Dreivereinen göttlicher Weſen, die ſämtlich Nymphencharakter haben; was ſind die Tauſchweſtern, die Chariten anders als Nymphen? Die Nymphen tanzen nach *Euripides* (s. o.) zur Pfeife des Pan ihre lieblichen Reigen. So iſt wohl die Bezeichnung 'Nymphenreliefs' als richtig anzusehen. Damit iſt freilich nicht ausgeſchloſſen, daſs in einzelnen Fällen an ſpeziellere Nymphendreivereine gedacht iſt; ich kann jedoch die Behauptung von *Furtwängler* (*Athen. Mitth.* 3, S. 198 ff.), der Typus ſei ſpeziell für die Chariten geſchaffen, nicht für richtig halten und ſtimme ganz dem bei, was *Milchhöfer* (ebd. 5, S. 210) und *Pottier* (*Bull. d. Corr. hell.* 5, 1881, S. 349 ff.) dagegen bemerken. In einigen Fällen ſind die Nymphen durch ihre Attribute deutlich als Horen gekennzeichnet (z. B. Nr. 3. Vgl. *Rapp* oben Bd. 1, Sp. 2721, ferner *Orph. Hymn.* 10, 4 *σύνθετος ὄρας* und das Relief eines heiligen Tiſches im Heiligtum der Groſſen Göttinnen zu Megalopolis, *Paus.* 8, 31, 3. Vgl. auch das Relief des arretin. Bechers, abg. *Bonner Jahrb.* Bd. 96—97 S. 64). Wie ſchwer es iſt, im Einzelfalle ſicher zu ſpezialisieren, erhellt ſchon daraus, daſs Nymphen, Chariten, Horen auch im Kult mit einander verbunden oder vermiſcht werden: die Nymphengrotte am Hymettos iſt den Nymphen, Pan, Apollon und den Chariten geweiht (*C. I. G.* 1, 4, 56. *Olympiod., Vit. Plat.* 1. *Alilian, V. H.* 10, 21). Der (meiſt abgekürzt als Maſke darſtellte) menſchenköpfige Stier, welcher nicht ſelten in der Grotte erſcheint, bedeutet wohl zweifellos

den Fluſsgott der Landſchaft, in den Reliefs von der Akropolis alſo vermutlich den Ilisos (vgl. das Relief der Wäſcher vom Ilisos; die *Furtwängler*'ſche Deutung auf die Klepsydra bedarf keiner Widerlegung, — die Klepsydra als bärtiger Mann!); ſo war auch im Amphiarraion zu Oropos der letzte Teil des fünfteiligen Altars dem Pan, den Nymphen, dem Acheloos und Kephiſos geweiht (*Paus.* 1, 34, 3). Auch mit anderen Gottheiten fanden wir vereinzelt den Nymphendreiverein in Verbindung, ſo mit Demeter und Kore (vgl. das Wäſcherrelief, das megarische Relief und den Tiſch in Megalopolis), und mit Hekate. Überhaupt ſpielen allmählich mehr und mehr in den urſprünglichen attiſchen Typus fremde Vorſtellungen, boiotiſche (vgl. auch die im *Arch. Anz.* 1895, S. 36 beſchriebene boiotiſche Vaſe im Berliner Muſeum), megarische, ſpäter auch Dionyſiſches hinein; in Dalmatien endlich wird Pan dem Silvan angeähmt.

Schließlich muſs noch darauf hingewieſen werden, daſs der Typus des kauern den, die Syrinx blaſenden oder zum Munde führenden Pan auch für ſich allein, ohne die Nymphen, bis in ſpäte Zeit beliebt geweſen iſt. Einige Beiſpiele mögen genügen: Statuen: in Athen (*Kavvadias* 683. *Sybel* 401), gefunden beim Olympieion, abg. *Έρην. ἄγγ.* II, 1862, σ. 49, 1. *πύ.* 13, 1, vgl. *Bull. d. Inst.* 1862, 86. *Arch. Ztg.* 1862, 296\*. *Athen. Mitth.* 5, 317; in Rom, Pal. Siarra (*Matz-Dahn* 1, 498), in Dacien (*Cumont, Arch-epigr. Mitth. a. Österr.* 17, 1894, S. 23 mit Abbildung, — modern?); zwei Bronzeſtatuetten des Cabinet des Médailles (*Babelon* nr. 444. 445 mit Abbildungen, S. 197); Terrakotten der Sammlungen Komnos (*Kekulé, Bull. d. Inst.* 1868, 52) und Branteghem (*Fröhner* nr. 333); Reliefs in Athen (*Sybel* 3576) und Lindau (*R. v. Schneider, Arch-epigr. Mitth.* 17, 1894, S. 23); Bronzeſampe von Cortona (*Mon. d. Inst.* 3, 42. *Micali, Mon. Ined.* 9, 10); Goldanhängſel eines Halsbandes aus der Krim (*Ant. du Bosph. Cimm.* pl. 9, 3); Münzen von Athen (*Beulé, Monn. d'Ath.* 394) und Aigiale auf Amorgos (2.—1. Jahrh. v. Chr.). abg. *Έρην. ἄγγ.* 1870, *πύ.* 54, 3. 4. 7. 8. *Brit. Mus. Cat. of Coins, Crete etc.* pl. 20, 1. Es iſt möglich, daſs Pan ſo in ſeiner Grotte an der Akropolis darſtellt war; hierfür würde das Vorkommen deſſen Typus auf einer atheniſchen Erz Münze (*Beulé, Monn. d'Ath.* p. 394 f.) ſprechen, ſowie auch die Statuette eines Hirtenjünglings im Muſeum zu Mantua (*Dütschke* 4, 745. *Labus* 3, 50, 2. *Clarac* 704 C, 1683 F), an deren Seite Pan ſyrinxblaſend in einer Grotte deſſen Felſens kauert. Allein es iſt ebenſo möglich, daſs der Typus nur auf derſelben Volksvorſtellung beruht, der die Nymphenreliefs ſo bereden Ausdruck geben.

II) Die Betrachtung der Nymphenreliefs im Zuſammenhange gab den Anlaſs, die chronologiſche Folge zu verlaſſen und auf ſpättere Zeiten vorzugreifen. Wir kehren nunmehr zum 4. Jahrh. zurück und ſehen zunächſt, wie ſich die Geſtalt deſſen Pan in dem Bereiche der attiſchen Kunſt entwickelte. Hier iſt uns von einem der Hauptmeiſter der jüngeren

attischen Kunst eine Darstellung des Pan litterarisch überliefert, von Praxiteles. Zwei Epigramme (*Anth. Pal.* 6, 317. *Plan.* 4, 262) erwähnen eine Marmorgruppe von seiner Hand, welche Danae, Nymphen und Pan darstellte; welche Bedeutung diese Gruppe hatte, ob es überhaupt eine einheitliche Gruppe oder nicht vielmehr verschiedene Bildwerke waren, ob Pan handelnd oder nur als Zuschauer gegenwärtig war, — alles dies ist leider nicht auszumachen; wir erfahren nur, daß Pan bockfüßig war und einen Schlauch emporhielt. Er war also nach der alten attischen Weise dargestellt und zugleich schon mit dionysischer Beziehung. Diese Beziehung zu Dionysos sahen wir bereits am Ende der vorigen Periode auftauchen; sie stimmt zu sehr zu dem Charakter der praxitelischen Kunst, als daß man nicht annehmen sollte, *Praxiteles'* Einfluß habe ihr zu der Bedeutung verholfen, die wir sie später einnehmen sehen. Wir können aber noch weiter gehen: *Praxiteles* war es, der den Typus des jugendlichen Satyrs, wenn auch nicht erfunden, so doch ausgebildet hat; dieser Typus ist zweifellos aus dem des jugendlichen Pan entwickelt und ebenso zweifellos eine Schöpfung der praxitelischen Zeit, vgl. *Collignon* zu *Rayet*, *Mon. de l'art. ant.* 2, 60. *Furtwängler*, *Ann. d. Inst.* 1877, S. 217 f. Diese jugendlichen Satyrn mit sprossenden Hörnchen (*οἶα τοῖς ἄστυ γεννηθεῖσιν ἐρίφοις ὑποφύεται*: *Luk. Bakch.* 1) und Syrinx oder Flöte sind nicht Pan zu nennen, sondern von diesem zu trennen; erst die hellenistische Zeit wirft den jugendlichen Pan und den jugendlichen Satyr wieder durch einander (s. u.). Vielleicht war es die richtige Erkenntnis dieses Sachverhaltes, die in zwei Repliken des praxitelischen Satyrs im Pal. Pitti zu Florenz (*Dütschke* 2, 11. 13) ihren Ausdruck dadurch gefunden hat, daß dort auf einem Absatze des Baumstammes ein kleiner bärtiger Ziegenpan sitzt.

Von dem anderen attischen Hauptmeister dieser Zeit, von Skopas, ist uns zwar keine Darstellung des Pan litterarisch bezeugt. Allein die Vermutung *Furtwänglers* (*Meistern.* S. 524) hat viel für sich, daß ein dem Apollon Smintheus dieses Künstlers (vgl. *Furtwängler*, oben Bd. I Sp. 457. 466. *Weil, Baumeisters Denkm.* 3 S. 1669. *Wernicke, Pawly-Wissowas Realencycl.* 2 Sp. 102) verwandter Typus des jugendlichen Pan auf einer Silbermünze aus Heräia (*Brit. Mus. Cat. Coins, Peloponnesus* pl. 34, 12 p. 182. *Imhoof-Blumer, Monn. Grecq.* p. 191, 203), welche zwischen 417 und 370 v. Chr. geschlagen ist, auf Skopas zurückgeht. Skopas war bekanntermaßen in Arkadien thätig; in Heräia befand sich ein Heiligtum des Pan (*Paus.* 8, 26, 2); wahrscheinlich stellt die Münze die Kultstatue dar. Pan ist hier als Jäger aufgefaßt, eine Vorstellung, die wie es scheint in Arkadien zu Hause ist, und der wir auch auf den anderen, von peloponnesischer Kunst beeinflussten arkadischen Münzen (s. u.) begegnen. Er trägt eine Chlamys, tritt mit dem l. Fusse auf felsigem Grund hoch auf (ein von Skopas ausgebildetes Stellungsmotiv),

stemmt die Rechte in die Seite und stützt sich mit der Linken auf einen Jagdspeer. Er ist jugendlich und gehörnt, aber menschenbeinig. Wenn *Furtwängler* als eine Wiederholung desselben Werkes die von *Treu* (*Arch. Ztg.* 1881, S. 251) beschriebene Bronzestatue (abg. *Festschr. f. Otto Benndorf* S. 154f.) des Berliner Museums aus Andritzana anführt, so muß dem gegenüber betont werden, daß die flüchtige Ähnlichkeit mit der Münze dazu nicht ausreicht, obgleich die Statuette sicher Pan darstellt, und nicht, wie *Furtwängler* früher (*Ath. Mitth.* 3, 294, 1) meinte, das Porträt eines hellenistischen Herrschers wiedergibt; aber allerdings hängt sie aufs engste mit dem Apollon Smintheus zusammen, dem sie durch ihre Nacktheit und dadurch, daß der linke Unterarm auf dem erhobenen Schenkel aufrucht, näher steht als die Münze von Heräia (vgl. *Wernicke, Festschr. f. Benndorf* S. 153 ff.). Die Figur des skopasischen Pan begegnet uns auch auf Silbermünzen von Segesta, wo auch ein Hund beigegeben ist (vgl. das oben § 5 erwähnte Votivrelief Berlin 687): *Salinas, Sul tipo dei tetr. di Segesta* Taf. I, 1; *Brit. Mus., Cat. Sicily* p. 133 (mit Abb.; vgl. auch die Silbermünzen von Parrhasia Ark. *Imhoof-Blumer, Monn. Gr.* S. 204, 253 Taf. E, 12); ferner in einem attischen Vasenbild freien Stils aus Ruvo (*Mon. d. Inst.* 5, 22), wo Pan auch den Bockschurz trägt; hier hält er sogar wie der Apollon Smintheus in der Linken einen Lorbeerzweig, der ihm seit dieser Zeit auf jüngeren Vasen öfters gegeben wird (vgl. *Wieseler, Comm. de Pane* S. 24). Durch dies Vasenbild kann der attische Ursprung des Typus als gewiß und die Zurückführung auf Skopas als fast gesichert gelten. Dagegen ist ein anderes, mit Nachdruck von *Wieseler* (*Comm. de Pane* S. 9. 13. *Zur Kunstmythol. Pans, Gött. Nachr.* 1875, S. 435) für Pan angeführtes Werk attischer Kunst, das Lysikratesdenkmal, hier auszuschließen, vgl. *Furtwängler, Ann. d. Inst.* 1877, S. 197.

Auf dem eben genannten Vasenbild erscheint Pan bereits neben Aphrodite und Eros; auch dies ist, wie es scheint, eine speziell attische Verbindung, welche auf die benachbarte Lage der Heiligtümer beider Gottheiten zurückzuführen ist (vgl. *Preller-Robert* 1, S. 508, 3. 744, 2); sie begegnet nicht selten auf attischen Vasen dieser Periode. Beispiele: Hydria im Brit. Mus. E 241, Hydria im Berliner Museum 2636 (abg. *Gerhard, Antike Bildw.* Taf. 44. *Elite céram.* 4, 5). Von den attischen Vasen wurde die Gruppe durch die apulischen (tarentinischen) entlehnt, und erscheint dort ungewein häufig in der Reihe der zuschauenden Götter; Beispiele: Berlin 3240. Jatta 424. Brit. Mus. F 116. 270, vgl. *Schlie, Zu den Kyprien* (Waren 1874) S. 31 f. *Wieseler, Zur Kunstmythol. Pans* (*Gött. Nachr.* 1875) S. 442 Anm. 4. *L. Bloch, Die zuschauenden Götter* S. 70. Auch außerhalb dieser Gruppe finden wir Pan häufiger auf attischen und unteritalischen Vasen dieser Zeit, und zwar meist im Gefolge des Dionysos oder dionysischer Umgebung, bald bärtig und bockbeinig (Beispiele: *Tischbein, Vases d'Hamilton* 1, 43 =

Müller-Wieseler, *D. a. K.* 2, 43, 539 [vor Dionysos]. Ermitage 1983 a [im Thiasos]. Brit. Mus. E 435 [bei Dionysos und Ariadne]. Ermitage 847 = Gerh. *Etr. u. Camp. Vasenb.* C 6 [Kadmos]. Vgl. auch die bärtigen Pansbüsten auf den Vasenbildern des Assteas [Neapel 2873. *Wiener Vorleagl.* 8, 12: Hesperiden] und der von Assteas abhängigen Kadmosvase [Millingen, *Mon. Ined.* 2, 199 *Gall. Myth.* 18, 396. *Inghirami, Pitt. d. Vas.* 3, 239], wohl auch Neapel 3251) oder bärtig und menschenbeinig (Beispiel Ermitage 1788. *Antiq. du Bosph. Cimm.* pl. 63, 1—3; im Thiasos), daneben auch jugendlich bockbeinig (Beispiele: Zürich 307. Neapel 690 B, 3218 B) oder menschenbeinig (Beispiele: Berlin 2648. Neapel 690 B, 3218 B).

12) Im Anschluß an die attische Kunst sind auch die Darstellungen des Pan auf den Münzen von Pantikapaion zu erwähnen (Abbildungen der Goldmünzen *Mionnet, Descr.* 1, 347, 7 pl. LXIX, 3. *Mon. d. Inst.* 3, 35, 16. *Antiq. du Bosph. Cimm.* 85, 1. 2. Müller-Wieseler, *D. a. K.* 2, 42, 524. *Rev. numism.* 1865 pl. 2, 1. *Brit. Mus., Cat. Coins, Thrace etc.* p. 4 ff. *Head, Hist. num.* p. 2 fig. 170. *P. Gardner, Types of Gr. Coins* pl. VII, 34) (danach hier Fig. 10). *Kgl. Mus. zu Berlin, Beschreibung*



10) Goldmünze von Pantikapaion (nach P. Gardner, *Types* pl. VII, 34).

der antiken Münzen 1 Taf. I, 11. 12; der Silbermünzen *Kgl. Mus. zu Berlin a. a. O.* Taf. II, 15. *Brit. Mus. a. a. O.*; der Kupfermünzen *Mus. Kotchoubei* 1 pl. 5, 19. *Sibirsky, Cat. des méd. du Bosph. Cimm.* 1 pl. 22. 23. *Brit. Mus. a. a. O. Kgl. Mus. zu Berlin a. a. O.* Taf. II, 16, 17, vgl. *Mionnet, Descr.* 1, 348, 11-14).

Auf den älteren Münzen der Stadt (vor Alexander d. Gr.) erscheint der Kopf des Pan in Seiten- oder Dreiviertelansicht, mit wirrem Haar und Bart, wilden Gesichtszügen, Spitzohren, aber ohne Hörner, bisweilen bekränzt. Die jüngeren zeigen einen bartlosen, jugendlichen Panskopf, ebenfalls ohne Hörner; ähnlich erscheint der Kopf des Pan auch in Makedonien auf Münzen des Antigonos Gonatas (vgl. *Usener, Rhein. Mus.* 29, S. 43 ff. Müller-Wieseler, *D. a. K.* 1, 52, 233. Wieseler, *Comm. de Pane* p. 7), wo schon früher ein gehörnter jugendlicher Panskopf als Münzstempel vorkommt (Amyntas II. oder III., vgl. *Berl. Mus., Beschr. d. ant. Münzen* 2, S. 194, 14. 15 m. Abb. *Brit. Mus., Cat. Coins, Macedonia* p. 168), und in Phanagoria (*Mionnet, Suppl.* 4, 417, 14). Pantikapaion wählte den Pan als Münzzeichen wahrscheinlich mit Rücksicht auf den Stadtnamen, wohl nicht unbeflusst von den Kulturen der Umgegend; der Typus stellt sich als eine äußerst gelungene und charakteristische Neuschöpfung dar. Der unbekannte Künstler, der ihn schuf, lehnte sich wohl an einheimische Vorstellungen an, und das nahe gelegene Skythenland bot ihm die Modelle, vgl. *Percy Gardner a. a. O.* Nenerdings hat freilich *Furtwängler (Satyr v. Perg.* S. 27, 1), der früher (*Ann. d. Inst.* 1877, S. 199 ff.)

ähnlich urteilte, in Abrede gestellt, daß dieser Kopf Pan bedeuten könne; er führt drei Gründe an: Pan habe keinen Kult in Pantikapaion gehabt; die Anspielung auf den Stadtnamen sei denkbar, aber unwahrscheinlich, da das Ziegenartige im Typus fehle; es sei unwahrscheinlich, daß ein so vorzüglicher Künstler im 4. Jahrh. nicht den allgemein rezipierten Typus gewählt hätte. Diese Gründe sind aber nicht sehr schwerwiegend; die Existenz des Kultes können wir mit unserm Material nicht mit Sicherheit in Abrede stellen; und der fremdartige Typus erklärt sich durch beabsichtigtes Lokalkolorit. Immerhin bliebe die Sache zweifelhaft wegen des Fehlens der Hörner, wenn nicht eine von *Inhoof-Blumer (Monn. Graec.* p. 39, 8, danach hier Fig. 11) publizierte Münze von Abdera denselben Typus gehörnt zeigte. Danach kann die Entscheidung



11) Münze von Abdera, (nach Inhoof-Blumer, *Monn. Graec.* pl. 39, 8).

für Pan nicht mehr zweifelhaft sein. Ebenso ist vielleicht die in gewisser Weise verwandte Darstellung eines Mannes mit wildem Bart und Haar auf einer Stele aus Kyzikos im Museum zu Konstantinopel (*S. Reinach, Catal. du mus. imp.* 163, abg. *Bull. d. Corr. hell.* 13 pl. 9) zu deuten (vgl. *Lechat* ebenda p. 514. *S. Reinach, Chronique de l'Orient* p. 634). Übrigens kommt ein ähnlicher Typus für Pan gelegentlich auch in späterer Zeit vor, vgl. z. B. die Marmorscheibe in Peltaform in Berlin. Mus. Nr. 1045; verwandte Typen auch auf Münzen des Gens Vibia (*Cohen, Méd. cons.* pl. 41, 9. 10. 13. 16).

13) Die peloponnesische Kunst hatte, wie wir gesehen, einen Typus des jugendlichen Pan geschaffen in Anlehnung an den Doryphoros des Polyklet. An diesen Typus knüpfen die schönen arkadischen Münzen des 4. Jahrh. an. Arkadien hatte erst damals, durch Epameinondas' staatsklugen Einfluß zu einem Bunde geeinigt, begonnen eine politische Rolle zu spielen. Seit dieser Zeit setzt das Koinon der Arkader auf seine Bundesmünze die beiden Hauptgottheiten des Lykaion, Zeus und Pan. Zwei Haupttypen des Pan kommen vor, und zwar der erste nur auf Silbermünzen: Pan (jugendlich, menschenbeinig, mit kurzen Hörnchen) sitzt auf der Felsklippe des Lykaion (bisweilen ist sein Fell untergebreitet); er stützt sich mit der einen Hand auf den Sitz, in der anderen hält er das Pedum; zu seinen Füßen liegt die Syrinx der älteren Form, mit gleich langen Röhren (Beispiele: *Mionnet, Descr.* 2, 244, 6. 7. 11—13. Müller-Wieseler, *D. a. K.* 1, 41, 181. *Brit. Mus., Cat. Coins, Pelop.* p. 173, 48—174, 54 pl. XXXII, 10 [danach hier Fig. 12<sup>a</sup>]). 11. *Head, Hist. num.* p. 373 fig. 242); häufig schwebt vor ihm ein Adler mit ausgebreiteten Flügeln (*Mionnet, Descr.* 2, 244, 8—10. *Suppl.* 4, 272, 7—12). Der zweite Typus (Kopf des jugendlichen Pan mit kurzen Hörnchen im Haar) kommt sowohl auf Silbermünzen (*Mionnet, Descr.* 2, 244, 4. 5.

Suppl. 4, 272, 5. 273, 16. 18. *Brit. Mus., Cat. Coins, Pelop.* p. 174, 55—61 pl. XXXII, 12 (s. Fig. 12<sup>b</sup>). 13. *Head, Hist. num.* 373. *Zeitschr. f. Numism.* 9 pl. II, 5) wie auf Kupfermünzen (*Mionnet, Descr.* 2, 245, 14—16. *Brit. Mus. a. a. O.* p. 174, 62—175, 72 pl. XXXII, 14—16. *Head a. a. O.* Nr. 6) vor (möglicherweise gehört auch der ähnliche Kopf mit längerem Haar, *Brit. Mus. a. a. O.* pl. XXXII, 17 hierher). Die Münzen des arkadischen Bundes gehören in die Jahre 370—363; aber die Typen werden nach dieser Zeit von Megalopolis beibehalten (*Mionnet, Descr.* 2, 249, 37—41. *Suppl.* 4, 281, 55. *Brit. Mus. a. a. O.* p. 176, 76—86 pl. XXXII, 20; p. 188, 1—11 pl. XXXV, 10. 11; p. 189, 15. 16 pl. XXXV, 13), vgl. auch den verwandten Typus von Heraia bei *Inhooft-Blumer, Monn. Grecq.* 193, 221. Es ist möglich, daß diese Münzen (wie *Rathgeber, Bull.*



12 a u. b) Arkad. Bundesmünzen d. 4. Jahrh. (nach *Catal. of gr. coins Brit. Mus. Peloponn.* pl. XXXII, 10 u. 12).

noeis im Lykaion darstellen; dagegen ist es sehr zweifelhaft, ob eine vereinzelt Kaiser Münze (Septimius Severus) von Megalopolis nach rechts schreitend zeigt, die R. auf einen Speer gestützt (vgl. die oben auf Skopas zurückgeführte Münze v. Heraia), in der L. ein Pedum, — auf die bei *Paus.* 8, 30, 6 f. genannte Bronzestatuette des Pan Skoleitas (vgl. oben Sp. 1352) zurückzuführen ist.

Der Zusammenhang der arkadischen Bundesmünzen mit dem Pan der polykletischen Schule ist unverkennbar, besonders bei den Münzen, welche nur den Kopf zeigen. So hat die von *Percy Gardner (Types of Greek Coins* zu pl. 8, 32) vorgetragene Kombination viel Wahrscheinlichkeit, daß die Inschrift der dort abgebildeten Münze OAY sich auf den Stempelschneider beziehe (vgl. *Brunn, Gesch. d. gr. Künstl.* 2, 437) und daß dieser identisch sei mit dem gleichzeitigen Bildhauer Olympos von Sekyon, von dem *Paus.* 6, 3, 5 eine Siegerstatue erwähnt, und der seiner Herkunft nach vermutungsweise der polykletischen Schule beigezählt werden darf (eine andere, von *Chr. Scherer* herrührende Kombination will den Stempelschneider mit dem von der Berliner Gemme Nr. 351 Taf. 7 *Furtwängler* bekannten Gemmenschneider Olympos identifizieren, vgl. *Arch. Jahrb.* 1888, S. 119ff.).

Der offenbar von einem hervorragenden Künstler geschaffene Typus des auf seinen Felsen sitzenden jugendlichen Pan blieb nicht auf Arkadien beschränkt, sondern fand seit der zweiten Hälfte des 4. Jahrh. weite Verbreitung. Zwar die von *Head, Brit. Mus.,*

*Cat. Coins, Central Greece* p. 28, 23 auf Pan deutete delphische Kupfermünze (abg. ebd. pl. IV, 14) hat offenbar mit diesem nichts zu thun: es ist vielmehr der Berggott des Parnafs, und die beiden Felsen, auf deren einem er sitzt, sind die beiden Gipfel des Parnafs. Aber wir finden den Pan der arkadischen Münzen wieder auf den jüngeren Münzen von Pantikapaion, sowie auf sicilischen und unteritalischen Münzen (*Messana: s. o. § 6*, auch *Müller-Wieseler, D. a. K.* 2, 42, 528; *Pandosia: Brit. Mus., Cat. Italy* S. 370, 2 (mit Abb.) 371, 3 (mit Abb.) 4; *Salinas, Sul tipo dei tetr. di Segesta* Taf. III, 12—14; *Mesma: Brit. Mus., Cat. Italy* S. 369, 3 u. s. w.). Überall ist Pan als der jugendliche Jäger aufgefaßt, bald mit Jagdspere bewaffnet, bald von einem oder mehreren Hunden begleitet, bald einen Hasen fassend. Bis in die späte Kaiserzeit erscheinen ähnliche Typen auf den Münzen von Pella (*Brit. Mus., Cat. Maced.* S. 93—95. *Berl. Mus., Besch. d. ant. Münzen* 2, S. 113 f. *Mionnet, Descr.* 1, S. 482, 257. 483, 258. 259. *Suppl.* 3, 91 ff.), vgl. auch die Silbermünze der Julia Domna von Nikopolis a. Istros, *Mionnet, Suppl.* 2, 135, 460. Die Traiansmünze von Korinth (*Mionnet, Suppl.* 4, 80, 536), welche diesen Typus in einem Tempel, also als Kultstatue, darstellt, ist unsicher, da ihre Kenntnis nur auf *Mus. Arigon.* 1, 68, 49 beruht. Auf Silbermünzen von Messana (*Salinas a. a. O.* Taf. III, 6 ff.) erscheint auch der Kopf dieses jugendlichen Typus allein.

Mit all' diesen Typen sind wir schon an die Grenze der hellenistischen Zeit gekommen. Zu erwähnen bleibt hier noch ein Gemälde des Protogenes (*Plin., N. H.* 35, 106); in welcher Weise Pan dargestellt war, entzieht sich völlig unserer Kenntnis, denn die Worte des *Plinius: novissime pinxit Alexandrum ac Pana* beziehen sich natürlich auf zwei verschiedene Gemälde und nicht (wie *Overbeck, Schriftquellen* Nr. 1930 annimmt) auf ein und dasselbe.

### Drittes Kapitel.

Die Gestalt des Pan in der hellenistischen und römischen Zeit.

14) Der Typus des jugendlichen Satyrs, wie ihn das 4. Jahrh. unter dem Einflusse des *Praxiteles* ausgestaltet hatte, fängt mit dem Beginn der hellenistischen Zeit an, sich mit dem schon aus dem Ende des 5. Jahrh. stammenden des jugendlichen Pan, der ebenfalls im 4. Jahrh. von hervorragenden Künstlern ausgebildet war, zu vermischen. Ganz im Sinne einer Zeit, welche für das Ländliche ohne inneres Verständnis schwärmt, werden die ländlichen Satyrn noch ländlicher gemacht, indem man die tierische Beimischung ihres Äußeren durch verschiedene von Pan entlehnte Züge, wie Hörner, Ziegenschwänzen und Feigwarzen am Halse, steigert; auch die Attribute des Pan, Syrinx und Jagdkeule, erhalten die Satyrn. Man hat diese Gestalten häufig für jugendliche Pane erklärt, sehr mit Unrecht. Über die Zeit, in der sich dieser Umschwung vollzieht, vgl. *Furtwängler, Ann. d. Inst.* 1877, S. 209. 211 f. *Satyr von Perg.*

S. 30 f. Für alles Nähere wird auf den Artikel Satyroi verwiesen. Allerdings erhält sich auch bei Pan zunächst der jugendliche Typus, während der ältere bärtige vollständig zurücktritt. Die späteren Vasenbilder zeigen den alten Ziegenpan überhaupt nicht, vgl. die von Wieseler, *Gött. Nachr.* 1875, S. 442 ff. angeführten Beispiele. Gegen Ende des 3. Jahrh. haben sich die Typen des jugendlichen Pan und des jugendlichen Satyrs einander so genähert, daß man beginnt, sich nach Unterscheidungsmittein umzusehen. Jetzt greift man wieder auf den alten Ziegentypus zurück, und neben den menschenbeinigen, gehörnten Satyr tritt der bockbeinige Pan, bald jugendlich, bald bärtig. Dies geschah natürlich im Kreise des Dionysos, weil dort Satyr und Pan neben einander zu erscheinen haben. Von der hellenistischen Zeit an ist Pan ein unentbehrlicher Bestandteil des dionysischen Thiasos, dessen Darstellung besonders seit Alexanders d. Gr. indischem Feldzuge beliebt geworden war.

Zuerst finden wir den bockbeinigen Pan des älteren Typus wieder auf ganz späten Vasenbildern, gewöhnlich bartlos und jugendlich, seltener bärtig (Beispiele gesammelt bei Wieseler, *Gött. Nachr.* 1875, S. 467). Ferner erscheint Pan stets bockbeinig auf den von hellenistischer Kunst abhängigen oder doch in Weiterbildung hellenistischer Motive entstandenen römischen Wandgemälden und Sarkophagreliefs. Auf allen diesen Denkmälern bildet Pan handelnd oder zuschauend einen Teil einer größeren Darstellung; Beispiele sind daher in den folgenden Kapiteln zu suchen. Hier sind nur noch einige charakteristische Einzeldarstellungen des Pan zu betrachten.

15) Die Richtung auf das Effektvolle, welche von der hellenistischen Zeit ab die Kunst beherrscht, fand in der Figur des Pan einen besonders dankbaren Vorwurf. Mit großem Behagen versuchten die Künstler ihren Witz und ihre Virtuosität an ihm in der Vermischung menschlicher und tierischer Formen und in der Verwendung der letzteren zur Charakterisierung des Pan zu zeigen. Je nach Ernst und Laune überwogen die menschlichen oder die tierischen Züge, machte sich eine edlere oder eine niedrigere Auffassungsweise geltend. Zwei vorzügliche Beispiele der ernsteren, würdigeren Auffassung, zugleich mit ungemein charakteristischer Hervorhebung der tierischen Züge, sind ein frühhellenistischer Terracottakopf aus Tralleis, früher in der Sammlung Gréau (abg. *Froehner, Terres cuites de la coll. Gréau* I Taf. 1—3, nach Taf. 3 oben als Fig. 1 wiederholt), und eine Bronzemaske des Dresdener Albertinum (*Hettner* 90. *Treu* 394. Abg. *Mon. d. Inst.* 10, 45—46, 3; danach hier Fig. 13), die ebenfalls der hellenistischen Zeit entstammt. In der Auffassung verwandt, allerdings erst der Antoninenzeit angehörig, ist ein Marmorkopf bei *d'Escamps, Musée Campana* pl. 31 (träumerischer Ausdruck; die Zunge wird zwischen den geöffneten Zahnreihen sichtbar). Weitere Beispiele dieser edleren Auffassung sind eine Bronzemaske des Cabinet des Médailles (*Babelon* nr. 447, abg. S. 198) mit schönem, mild-

ernstem Ausdruck, eine sehr schöne Bronzemaske des Wiener Hofmuseums (*Sacken, Antike Bronzen* 1, Taf. 29, 13), ferner die Doppelhermen bei *Gerhard, Antike Bildw.* 319, 1. 3; mit Darstellung der ganzen Figur (und zwar menschenbeinig) und ein Bronzegefäß der Uffizien (*Gerhard* a. a. O. 101, 5. 6: kauernd, fließend gelockter Bart, die Stirn über der Nasenwurzel tierisch vorgebaut).

Maßvoll humoristisch ist eine

Statuette der Sammlung F. A. v. *Kaulbach* (abgebildet und besprochen von *P. Arndt, Ztschr. d. Münchener Altertumsvereins* 11, 7); *Arndt* erinnert mit Recht an die reizende Panin der Villa Albani (s. unten Fig. 15).



13) Bronzemaske in Dresden (nach *Mon. d. Inst.* 10, 45—46 nr. 3).

Andere Darstellungen betonen die tierischen Elemente noch viel stärker; auf diese Weise entstehen sehr merkwürdige, oft geistreiche, oft auch



14) Marmorkopf im Berliner Museum nach neuer Photographie.

abstoßende Bildungen. Besonders weit geht hierin eine hellenistische Terracottabüste in Athen (gef. beim Stadion, *Martha, Figurines* nr. 106. Abgebildet *Athen. Mitth.* 3 Taf. 8; vgl. *Furtwängler* S. 155 ff.), wo bei allem Ernst des Ausdrucks die Übertreibung fast komisch wirkt; ähnlich soll ein aus Tanagra stammen-

des Marmorköpfchen (*Körte, Ath. Mitth.* 3 S. 394) sein. Sehr tierisch ist auch eine Bronzemaske des Wiener Hofmuseums (*Sacken, Antike Bronzen* 1, Taf. 29), ferner eine häßliche Marmorbüste des Fitzwilliam-Museums zu Cambridge (*Mus. Disneianum* pl. 15), ein Bronzebüstchen des Cabinet des Médailles (*Babelon* nr. 446) und ein Köpfchen in Rossie Priory, *Michaelis, Anc. Marbl. in Gr. Brit.* S. 649 nr. 9). Öfters ist das Gesicht zu grinsendem Lachen verzerrt, z. B. bei einem wirkungsvoll gearbeiteten Marmorkopf des Berliner Museums (nr. 241; hier abg. als Fig. 14), einem Kopf im Vatikan (*Brunn-Bruckmann* Taf. 199), einem Kopf des Museo Bocchi (*Schöne* Taf. 17, 1), und einem Kopf auf Schloß Tersatto bei Fiume (vgl. *Loewy, Arch.-epigr. Mitth. a. Österr.* 5, S. 165), während ein Kopf des Museums zu Palermo (*Arndt, Einzelverkauf* nr. 558) einen ersten, träumerischen Ausdruck zeigt. Häufig finden wir auch den tierischen Typus des Pan in kleinen Bronzestatuetten römischer Zeit, vgl. *Arch.-epigr. Mitth.* 3, S. 129 (*Sacken*). *Babelon* nr. 441. 442. *Michaelis, Anc. Marbl. in Gr. Br.* S. 482 nr. 4. S. 520 nr. 8. *Sacken, Antike Bronzen* 1, Taf. 26, 2. In der römischen Kunst herrscht durchaus der stark tierische Typus; ihn finden wir auch in allen späteren Kompositionen verwandt, so in der Daphnis-Gruppe (z. B. *Clarac* 726 C, 1736 H), den Dornausziehergruppen (z. B. *Clarac* 726, 1742), den Gruppierungen mit Nymphen (z. B. *Clarac* 725, 1739. 736, 1736 B), besonders aber in dionysischem Zusammenhang (Beispiele: *Roux, Hercul. et Pompéi, Mus. secret* pl. 10. *Arch. Ztg.* 1864, Taf. 185); in widrigster Steigerung auf einem dionysischen Relief in Mantua (*Dütschke* nr. 860. *Arndt, Einzelverkauf* Ser. 1, 11).

Im einzelnen weichen die Darstellungen ziemlich stark von einander ab. Während die Hörner meistens dicht über der Stirn ansetzen, fanden wir schon in der polykletischen Schule einen Panstypus, der sie weiter zurück mitten in das Haar verlegt. Beispiele sind unter den oben genannten die attische Bronze- statuette des Wiener Hofmuseums (*Arch.-epigr. Mitth.* 3, S. 129), der Kopf in Tersatto (ebda 5, 162) und der Kopf Campana (*d'Escamps* pl. 31); ferner des merkwürdigen, an Silen erinnernden Typus halber das *Ἐφην. ἀγορ.* 1890, Taf. 6, 2 abgebildete Terrakottaköpfchen aus Megara. In der Regel stehen die Hörner hoch empor; nicht selten aber legen sie sich auch rückwärts über die Haarmasse (Beispiele: *Schöne, Mus. Bocchi* Taf. 17, 1. *Roux, Mus. secr.* pl. 57. *Combe, Anc. Marbl.* 2, 40, 1. 2), oder sie sind gewunden wie bei Antilopen (Beispiele: die Bronzemaske in Dresden, *Mon. d. Inst.* 10, 45—46, 3, und ein Kopf des Berliner Museums nr. 240); ja, die Hörner fehlen gelegentlich ganz, wo man doch nicht an der Deutung auf Pan zweifeln kann (Beispiele: *Arch. Ztg.* 1845, Taf. 30. *Roux, Mus. secr.* pl. 27. *Combe, Anc. Terracotta's in the Brit. Mus.* pl. 24, 45. *Babelon, Catal.* nr. 448). Dagegen giebt es weder einen einhörnigen (die Berliner Bronze, *Friederichs* 2, 2476, ist modern) noch einen dreihörnigen (die Abbildung *Bull. Nap.* 1, tav. 3 ist nach

*Wieseler, Zur Kunstm. Pans* S. 444 in dieser Beziehung falsch) Pan. Dagegen erhält Pan gelegentlich die hängenden Schweinsohren des Silen (Beispiele bei *Wieseler, Gött. Anz.* 1850, S. 1864. *Stephani, C. R.* 1863, 229), besonders auf Sarkophagen (z. B. *Clarac* 150, 181, 127, 345. 132, 150. *Combe, Anc. Marbl.* 10, 38. 39. *Mus. Chiaram.* tav. 34 u. s.).

16) Ein weiteres Feld zur Bethätigung bot sich der hellenistischen Kunst in Anknüpfung an die bereits gegen Ende des 5. Jahrh. angebaute Vielfältigung des Pan. Indem man diesen Gedanken weiter ausspann, erfand man zunächst, wie man dem Kentauren die Kentauringegenüber stellte, auch zu Pan ein weibliches Gegenstück, die Panin. Und war erst dieser Schritt gethan, so konnten auch die Panskinder nicht fehlen, und die ganze Pansfamilie war fertig. Von weiblichen Panen ist uns eine ziemliche Anzahl erhalten: 1) Marmorstatuette der



15) Marmorstatuette in Villa Albani (nach *Brunn-Bruckmann* Taf. 391).

Villa Albani (*Clarac* 727, 1732. *Brunn-Bruckmann* Taf. 391; danach hier Fig. 15, vgl. *Friederichs-Wolters* 1508. *Helbig, Führer* 2, 819); die jugendlich anmutige Figur steht aufrecht da, mit Ziegenfell bekleidet, und bläst die Doppelflöte (von der wenigstens etwas antik ist,

— die Ergänzung ist also richtig); der Kopf ist etwas seitlich geneigt. An dies Werk voll schalkhafter Grazie reiht sich 2) eine Bronze- statuette aus Avenicum (*Mith. d. antiquar. Gesellsch. zu Zürich* 16, 1, 4 Taf. 14); hier sitzt die nackte bockbeinige Panin (Lorbeerkrantz, gescheiteltes Haar mit Löckchen), sie ist Flöte blasend zu ergänzen. 3) Roter Jaspis in Florenz (*David, Musée de Florence* 2, pl. 80, 2): eine bockbeinige Panin bläst die Doppelflöte. 4) Auf einem Bleiplättchen des Münzkabinetts in Athen (*Mon. d. Inst.* 8, 52, 375; *Müller-*

Wieseler, *D. a. K.* 2, 43, 538a; von *Postolaccas*, *Ann. d. Inst.* 1868, 286 für einen Affen erklärt!) sitzt auf Vorder- und Rückseite eine nackte, bockbeinige Panin; auf der Vorderseite spielt sie das Trigonon. 5) Bronzestatuetten in Florenz (*Gori, Mus. Etr.* 1, 64, 2): sitzende Panin (nackt, bockbeinig, geschwänzt) hält in der L. einen Apfel, mit dem sie liebäugelt, während sie die R. verückt auf den Magen legt. 6) Bronzestatuetten in Florenz (erwähnt von *E. Braun*, *Ann. d. Inst.* 18, 1848, S. 240): trägt Eimer oder Korb. 7) Statuette in Athen (*Sybel* 2782): mit Krotalen klappernd (gekrümmte Nase, lächelnder Mund). 8) Bronzeköpfchen der Samml. Fejervary (*Mon. d. Inst.* 1854, p. 89 fig. 19). 9) Bronzebüste in Neapel, erwähnt bei *Gerhard*, *Neapels antike Bildw.* S. 208. Im Gefolge des Dionysos 10) auf dem Bruchstück eines Sarkophageckels in Neapel (erwähnt bei *Gerhard* a. a. O. nr. 514). Bisweilen erscheint die Panin in Verbindung mit dem männlichen Pan: so 11) auf einem stark obscenen Sarkophagerelief in Neapel (*Gerhard* a. a. O. S. 459, 12, abg. *Antike Bildw.* Taf. 111, 2. *Roux, Mus. secr.* pl. 27. *Müller-Wieseler, D. a. K.* 2, 44, 548), wo zwei Paninnen ihre Sinnlichkeit zu befriedigen suchen. Ferner 12) auf einer Gemme bei *Hirt*, *Bilderb.* Taf. XXI, 3, wo eine Panin sich den Phallos einer Pansherme von hinten einsteckt. Weniger kraftvoll ist die Darstellung 13) eines runden Marmorreliefs aus Tusculum (*Müller-Wieseler, D. a. K.* 2, 43, 536), wo Pan und Panin in Umarmung vorwärts stürmen. Hermaphroditisch sind 14) die drei Stützfiguren eines Bronzedreifusses in Neapel (*Roux* a. a. O. pl. 57), dessen Pendant von drei Panen getragen wird. Endlich finden wir die Panin auch in Verbindung mit Pansknaben. 15) Eine früher bei Vescovali befindliche (wo sie *E. Braun*, *Ann. d. Inst.* 1864, 240 sah), später in den Besitz des Bildhauers Jerichau übergegangene Marmorgruppe (*Matz-Duhn* 1, 507) zeigt eine auf einem Felsen sitzende Panin, die auf dem Schofse ein nach der Mutterbrust greifendes Pansknäbchen hält; 16) eine Bronzegruppe der Sammlung Meester de Ravestein (*Mon. d. Inst.* 8, 12, 6) eine mit halben Körper aus einem Blumenkelch aufsteigende bockbeinige Panin, die in den Armen ein kleines Satyrknäbchen (mit menschlichen Beinen) hält, wohl um es zu säugen. 17) Eine Marmorgruppe der Uffizien (*Hirt, Bilderb.* S. 63 erwähnt; vielleicht identisch mit der bei *Dütschke* 3, 555 kurz erwähnten Statuette einer Panisca) zeigt die Panin, wie sie ihr Knäbchen im Schurze der Nebris trägt. Sicher nicht antik (nach *E. Braun* Cinquecento-Arbeit) ist die *Ann. d. Inst.* 1846, tav. N abgebildete Marmorgruppe des Grafen Orti di Manara in Verona. Wenn dagegen eine sicher antike herrliche Silbermünze von Metapontion, um die Mitte des 4. Jahrh. geschlagen (*Beschr. d. ant. Münzen d. Kgl. Mus. z. Berlin* 3, 2, S. 360 nr. 149 Taf. XVII, 267; hier nach einem Gipsabguss als Fig. 16), wirklich, wie *Wieseler* (*Götting. Nachr.* 1890 S. 396) nicht ohne Wahrscheinlichkeit vermutete, eine Panin darstellt und nicht etwa den jugendlichen gehörnten

Dionysos, so würde sie für uns das älteste bekannte Beispiel der Darstellung eines weiblichen Paues sein.

Auch außer den bereits angeführten kommen Darstellungen von Pansknaben mehrfach vor; besonders kleine Statuetten, z. B. die Bronzen Castellani in Neapel (*Bull. d. Inst.* 1864, p. 217, mit l. Standbein) und im Cabinet des Médailles (*Babelon* nr. 449, abg. S. 199, mit r. Standbein), die den Knaben tanzend zeigen, wie er mit der L. die Augen beschattet und in der R. die Syrinx hält. Ferner die Bronze im Mus. Egizio zu Turin (*Heydemann, Mitth. a. d. Antikens. Ober-u. Mittelital.* S. 39 nr. 11, die ihn sitzend und mit Trauben spielend zeigt. Eine Terrakotte der Samml. von Branteghem (*Fröhner* nr. 407) stellt ihn mit ver-schränkten Beinen stehend dar, wie er die Flöte spielt. Auch auf dem bekannten sog. Amaltheierelief des Lateran (*Benndorf-Schoene* nr. 24. Abg. u. a. *Schreiber, Die hellenistischen Reliefb.* Taf. 21 und in diesem Lexikon Bd. I Sp. 263, unten als Fig. 19 wiederholt) ist nach *W. Roschers* ansprechender Deutung (*Philologus* 53 [N. F. 7] S. 363 ff.) der Knabe Pan neben seinem Zwillingbruder Arkas dargestellt. Auf dem etruskischen Spiegel des



16) Silbermünze von Metapontion im Berliner Museum, nach einem Gipsabguss.

Vibius Philippus im Mus. Kircheriano (*Mon. d. Inst.* 9, 29, 2. *Gerhard, Etr. Sp.* 5, 45) macht sich der Pansknabe

(*Painiscos* verschrieben für *Paniscos*) das Vergnügen, die unbeholfenen Bewegungen des tanzenden Silens

*Marsuas* zu karikieren (*Helbig, Ann. d. Inst.* 1871, 119 fast die Darstellung wohl irrig so auf, als wollte der Silen den Panisken züchtigen).

In einem Sarkophagerelief des Louvre (*Fröhner* nr. 248. *Clarac* 124, 105) erscheint der Pansknabe zusammen mit zwei Niken, das in einem Fruchtkranz sitzende Dionysoskind emporhaltend. Auch auf Wandgemälden finden wir gelegentlich Pansknaben, vgl. *Helbig* nr. 402. 1143. Wahrscheinlich ist mir endlich, daß auch das von *F. v. Duhn* im *Arch. Anz.* 1895, S. 53 (danach hier Fig. 17) als Hermesknabe publizierte Köpfchen der Samml. Duval in Morillon bei Genf einen Pansknaben darstellt; der Ausdruck und die Gesichtsbildung



17) Marmorköpfchen der Samml. Duval in Morillon bei Genf. (nach *Arch. Anz.* 1895 S. 53).

würden dazu (wie auch *F. v. Duhn* zugiebt, den ich brieflich um seine Meinung befragte) vortrefflich passen; beides erinnert an die oben erwähnte Panin der Villa Albani. Die zu Flügeln ergänzten Ansätze in dem lockigen Haar können sehr wohl Reste von Hörnern sein; der Einwand des Herrn *Duval*, daß Hörner aus der Stirn wachsen müßten und nicht aus der Mitte des Haares, ist nicht stichhaltig, wo es so viele Beispiele vom Gegenteil 10 giebt. Dagegen macht mich *F. v. Duhn* mit Recht darauf aufmerksam, daß der Scheitelzopf für Pan singularär sei. Aber auch diese zunächst wohl auffallende Einzelheit läßt sich erklären: der Scheitelzopf ist von Eros entlehnt, der ihn ja oft genug trägt, mit dem Pan seit hellenistischer Zeit in naher Beziehung steht (vgl. unten Kap. 4, II, 4), und nach dessen Muster die Panskinder wohl überhaupt erfunden sind.

17) Seitdem die hellenistische Kunst die Figur des Pan effektvoll ausgestaltet hatte, ist ihre Darstellung sehr beliebt. In der römischen Kaiserzeit finden wir ihn in mannigfachen Szenen teils handelnd, teils zuschauend beteiligt, besonders in den Kreisen des Dionysos und der Aphrodite, vgl. die folgenden Zusammenstellungen. Entsprechend einer thörischen Ausdeutung seines Namens (= τὸ πᾶν) und der Sinnesrichtung einer religiös herab- 30 gekommenen, aber gottesdurstigen Zeit, die neben den verblassten Gestalten der Olympier die kleinen Götter zweiten und dritten Ranges hervorholte, um sich an sie anzuklammern, sehen wir Pan auch als 'Allgott' dargestellt; so z. B. wenn in einem Torso des Museums zu Mannheim (abg. *Baumann, Festschr. zur Karlsruher Philol.-Versamm.* 1882, S. 16) an Brust, Schultern und Armen des Pan die Köpfe der zwölf Götter angebracht sind; oder wenn er flöteblasend inmitten des Tierkreises steht (s. u. Kap. 4, II, 15). Vgl. auch *Letronne, Rec. d'inscr. égypt.* 2, 196. *W. Roscher* in *Festschr. f. Overbeck* S. 56 ff.

Der Merkwürdigkeit halber sei zum Schlusse noch erwähnt, daß auch Antinoos auf Kontorniaten als Pan dargestellt vorkommt (vgl. *Sabatier, Descr. des méd. contorn.* Taf. X, S. 9), und auf die Wahrscheinlichkeit hingewiesen, daß die mittelalterlichen Vorstellungen vom 50 Teufel im letzten Grunde von der Figur des Pan abgeleitet sind, vgl. seine Darstellung am Portal der Kirche zu Trau in Dalmatien (*Conze, Heroen- und Göttergestalten* S. 40).

#### Viertes Kapitel.

##### Pan als handelnde Person.

18) Im folgenden ist der Versuch gemacht, eine Reihe von häufigen oder bemerkenswerten Darstellungen, in denen Pan handelnd auftritt, 60 zusammen zu stellen.

##### I. Im Kreise des Dionysos.

###### A. Dionysos selbst anwesend.

1) Kindheitspflege des Dionysos. Auf Kupfermünzen des M. Aurelius und Caracalla von Zakynthos sehen wir in Fortbildung des Motivs des praxitelischen Hermes Pan darge-

stellt, wie er auf dem linken Arme das Dionysoskind trägt, während er ihm mit der Rechten eine Traube vorhält (*Mionnet, Descr.* 2, 207, 20. *Suppl.* 4, 200, 52 f. 70 f. *Head, Hist. num.* 360. Abg. *Müller-Wieseler, D. a. K.* 2, 35, 410. *Brit. Mus., Cat. Coins, Pelop.* pl. XXI, 2—6). Auf der Schulter trägt er den Knaben scherzend in einer Marmorgruppe des Berliner Museums (nr. 236; Köpfe ergänzt); hier hält er ebenfalls eine Traube in der Rechten, aber gesenkt. In einem Wandgemälde der Casa di Incezio (*Helbig, Wandgem.* nr. 379; abg. *Zahn* 3, 83) schreitet Pan, an dem geschulterten Pedum einen Korb tragend, auf das Dionysoskind zu, das, vom Thiasos umgeben, auf dem Schoße Silens von einem Stierzweigspann spazieren gefahren wird. Ein anderes Wandgemälde (aus Herculaneum, *Helbig* nr. 376. Abg. *Pitt. d'Er.* 2, 12. *Tervite* 1, 3, 3) zeigt 20 als Hauptgruppe den sitzenden Silen, der das Kind hoch hebt, damit es nach einer Traube greifen kann, welche eine hinter ihm sitzende Bakkchantin hält; vor der Gruppe kniet Pan. Auf einem fragmentierten Sarkophagrelief des Vatikans (abg. *Gerhard, Ant. Bildw.* Taf. 104, 1. *Müller-Wieseler, D. a. K.* 2, 35, 412. *Gaz. arch.* 5, 1879, S. 28; vgl. *Heydemann, Dionysos Geburt*, 10. *Hall. Winkelmanmsprogr.* 1885, S. 55) sehen wir links das nach Analogie des Zeus- 30 kindes von Kureten umtanzte Dionysoskind (vgl. das Elfenbeinrelief Palagi, *Arch. Ztg.* 1846, Taf. 38), rechts noch ein Stück der zweiten Scene: den gebückten greisen Silen und Pan, der über eine halb geöffnete Cista springt; aus der Cista, deren Deckel er mit dem Fuße anstößt, ringelt sich eine Schlange. Diesem sehr beliebten Motiv werden wir noch öfters in dieser Beispielsammlung begegnen. Die Mittelgruppe eines Sarkophagreliefs im 40 Louvre (*Fröhner* nr. 248. Abg. *Clarae* 124, 105) zeigt das Dionysoskind in einem Fruchtkranz sitzend, von zwei Niken und einem kleinen nackten Pansknaben hochgehalten. Bei der Säugung des kleinen Dionysos finden wir Pan auf zwei Relieffragmenten: in Rom, Pal. Cardelli (*Matz-Duhn* 2, 2252) und im *Musée Napoléon* 2, 29 (*Müller-Wieseler, D. a. K.* 2, 35, 411, vgl. *Heydemann* a. a. O.). Dagegen ist 41 der von *Heydemann* a. a. O. S. 40 auf Pan gedeutete, ganz menschlich gebildete Jüngling eines apulischen Vasenbildes (*Ann. d. Inst.* 1865, tav. E) sicher kein Pan.

2) 'Hochzeit' des Dionysos. Auf einer ziemlich späten rf. Hydria schönen Stils im *Brit. Mus.* E, 435 sitzt Dionysos in der Mitte, nach der hinter ihm sitzenden Ariadne umblickend, auf deren ausgestrecktem Arm Eros sitzt; dabei links ein Satyr, rechts, auf einem Felsen sitzend, der bärtige bockbeinige Pan mit Pedum. Eine ähnliche Darstellung finden wir auf einer rf. Pelike des Berliner Museums (*Jahrb. d. Inst.* 1, S. 151), wo Eros zwischen dem sitzenden Götterpaare schwebt; l. schreitet eine Nymphe heran, r. hüpfet ein jugendlicher menschenbeiniger Pan (bekränzt) davon. Ferner gehören hierher zwei lucanische Vasen des *British Museum*: F 272 (abg. *Mon. d. Inst.* 1854, Taf. 16. Dionysos sitzt, von einer weib-

lichen Figur hinter ihm bekränzt, auf einer Kline, gegenüber zu seinen Füßen Ariadne, hinter der ein Satyr einen Krater bringt; unter der Kline schreitet ein kleiner, jugendlicher, bockbeiniger Pan herbei, in der Rechten einen Zweig, auf der Linken eine Schale mit Früchten haltend) und F 163 (*Duraud* 671: Dionysos blickt herab auf eine tragische Maske in seiner Linken, ihm gegenüber steht Nike, auf der Linken eine Schale mit Früchten haltend, in der Rechten einen Kranz, mit dem sie ihn kränzen will; hinter ihr steht Pan, jugendlich, menschenbeinig, auf dem Zeigefinger einen Vogel haltend). Dies letztgenannte Motiv kehrt wieder auf einer sehr verwandten Vase bei *Tischbein* (*Vases Hamilton* 2, 33); vgl. auch die Vase München 848 (abg. *Arch. Ztg.* 1855, Taf. 83). Nicht hierher gehört die gewöhnlich auf die Hochzeit des Dionysos gedeutete Vase von *S. Martino* im Museum zu Palermo (*Gerhard, Antike Bildw.* 59. *Müller-Wieseler, D. a. K.* 2, 36, 425), da sie sich auf den Adonismythus bezieht; vgl. unten Kap. V.

3) Dionysos findet Ariadne. Darstellungen dieser Scene, zurückgehend auf einen jedenfalls berühmte Gestaltung der Sage in hellenistischer Zeit, die sie in verschiedener Weise variieren, sind uns auf Wandgemälden und Sarkophagen erhalten. Als gemeinsames Grundschema gilt, daß Dionysos, von mehr oder minder zahlreichem Gefolge umgeben, der schlafenden Ariadne naht; entweder zieht ihr Pan selbst das Gewand fort, indem er zu Dionysos aufblickt (Beispiele: 1) Wandgemälde aus Herculaneum im Mus. Naz. zu Neapel, *Helbig* nr. 1235, abg. *Pitt. d'Exc.* 2, 16. *Mus. Borb.* 13, 7. — Sarkophagreliefs: 2) Vatikan, abg. *Mus. Pio-Clem.* 5, 8. *Gerhard, Antike Bildw.* 110, 2. 3) Blienheim [ovaler Sk. mit Löwenköpfen], vgl. *Michaelis, Anc. Marbl. in Gr. Brit.* S. 215 ff. nr. 3. Gefunden in Vigna Casali, vgl. *Bull. d. Inst.* 1873, S. 18 [*Brizio*]); oder Eros zieht ihr das Gewand fort, während Pan bewundernd zuschaut oder vor Vergnügen tanzt und springt (Beispiele: 4) Wandgemälde aus der *Casa del citarista* in Pompeji, Neapel Mus. Naz., *Helbig* nr. 1239. — Sarkophagreliefs: 5) Florenz, Pal. Riccardi [*Dütschke* 2, 191]. 6) Florenz, Pal.

Antinori [ebda 351]. 7) Louvre, abg. *Clarac* 127, 148. 8) Louvre, abg. *Clarac* 132, 150. 9) Aus Rom, früher Pal. Altemps, jetzt Graf Ouarovoff, vgl. *Helbig, Bull. d. Inst.* 1880, S. 27 ff. 10) Auf dem Markte von Bolsena, abg. *Gerhard, Antike Bildw.* 112, 2. 3); gelegentlich lüftet Dionysos selbst das Gewand der Schlummernenden, wie auf dem 11) pompejanischen Wandgemälde, *Helbig* nr. 1236. Pan ist dabei stets bärtig und kleiner gebildet als die übrigen.

4) Begleiter bei Dionysos' Wagenfahrt. Häufig begleitet Pan den zu Wagen einherziehenden Dionysos. So finden wir ihn schon auf späten Vasenbildern, z. B. Neapel 1759. S. A. 687; ungemein häufig jedoch in Sarkophagreliefs, in denen ja die Wagenfahrt des Dionysos, oft als indischer Triumph charakterisiert, einer der beliebtesten Vorwürfe

ist. Mir sind folgende Beispiele bekannt: 1) Rom, Vatikan, *Mus. Chiaramonti*, abg. tav. 34. 2) Replik *S. Bartoli, Admiranda* 46 — 47 'in aedibus Mazarinis'. 3) Rom, Vatikan, abg. *Mus. Pio-Clem.* 4, 22. 4) Rom, Vatikan, abg. ebda 5, 7. 5) Rom, Lateran, *Benndorf-Schöne* nr. 408. *Helbig, Führer* 2, 1, nr. 702. Abg. *Mon. d. Inst.* 6, 7, 80, 1. 6) Rom, Capitol, abg. *Foggini, Mus. Capit.* 4, 63. 7) Rom, Villa Panfilii, *Matz-Duhn* 2, 2297, abg. im *Codex Coburgensis* 480, 133. 8) Ebenda, *Matz-Duhn* 2, 2302. 9) Rom, Villa Ludovisi nr. 142 *Schreiber*, vgl. *Ann. d. Inst.* 1863, S. 373 ff. nr. C (*Petersen*). 10) Neapel, abg. *Gerhard, Antike Bildw.* 112, 1; vgl. *Gerhard, Neapels antike Bildw.* nr. 191. 11) Neapel, vgl. *Gerhard* ebda nr. 195. 12) Pisa, Campo Santo, *Dütschke* 1, 23. *Lasinio* tav. CXXVII, 19. 13) Pisa, *Dütschke* 1, 26. *Lasinio* tav. CLIV, 130. 14) Florenz, Pal. Riccardi, *Dütschke* 2, 110. 15) Verona, Museo Lapidario, *Dütschke* 4, 435. *Maffei, Mus. Veron.* Taf. 37, 1—3. 16) Louvre, abg. *Clarac* 144, 109. 17) Louvre, abg. ebd. 124, 151. 18) Louvre, abg. ebd. 127, 149. 19) Louvre, abg. ebd. 143, 145. 20) British Museum, abg. *S. Bartoli, Admiranda* tav. 48—49. (*Combe*) *Anc. Marbl.* 10, 39. 21) Cambridge, Fitzwilliam-Museum, vgl. *Michaelis, Anc. Marbl. in Gr. Brit.* S. 252 ff. nr. 31. 22) Ince Blundell Hall, vgl. *Michaelis* a. a. O. S. 383 nr. 249. 23) London, Lansdownehouse, vgl. *Michaelis* a. a. O. S. 442 f. nr. 25; abg. *Cavaceppi, Racc.* 2, 58. 24) Richmond, Samml. Cook, vgl. *Michaelis* a. a. O. S. 640 nr. 73. 25) Woburn Abbey, vgl. *Michaelis* S. 720 nr. 61; abg. *Engravings* pl. 12. Hierher gehören ferner noch 26) ein Relief der *tensa Capitolina*, abg. *Bull. com.* 1877, tav. XII. XIII, 8. 27) Eine Reliefplatte im Berliner Museum nr. 850. 28) Elfenbeinrelief in Mailand, Samml. Palagi; abg. *Arch. Ztg.* 4, 1846, Taf. 38. Den springenden Pan dieses Zusammenhanges zeigt allein 29) ein kleines Altarrelief vom Palatin, vgl. *Matz-Duhn* 3, 3640. Hier müssen auch mehrere Erzmunzen von Kyzikos (Faustina d. J., *Mionnet, Deser.* 2, 542, 195. *Müller-Wieseler* 2, 10, 115. *Imhoof-Blumer, Griech. Münzen* [Abb. Akad. München 17, 1890] S. 614, 169, Taf. VII, 3 [die Figur auf dem Wagen ist nicht, wie die Herausgeber meinen, Demeter oder Kore, sondern trotz der Fackel sicher Dionysos], vgl. *Wernicke, Ant. Denkm. z. griech. Götterlehre* (*Müller-Wieseler* II\*) S. 251]; Commodus, abg. *Imhoof-Blumer* a. a. O. S. 615, 170, Taf. VII, 4) und Epiphaneia in Kilikien (Trebrianus Gallus, *Imhoof-Blumer* a. a. O. S. 707, 558, Taf. XI, 13) erwähnt werden. In diesen Darstellungen fährt Dionysos entweder allein (Nr. 1. 5—9. 10—14. 16. 21—23. 26) oder mit Ariadne (3. 4. 13—15. 17. 19. 22. 24. 25. 27); sein Zweigespann bilden meist zwei Kentauren (1. 3. 4. 10—15. 17. 20. 21. 23. 24), oft aber auch zwei Panther (8. 9. 16. 19. 22. 25—28), seltener zwei Elefanten (5. 7) oder zwei Löwen (6. 23). Pan tanzt meist ausgelassen im Thiasos der Satyrn und Mainaden des Wagen des Gottes voraus (Nr. 13. 21. 23. 26) und stößt dabei mit einem seiner Bocks-

beine eine am Boden stehende Cista auf, aus der sich eine Schlange ringelt (s. o. Kap. 4, I, A, 1) (Nr. 1. 3—5. 8. 10. 11. 15. 20. 25. 27. 29); auf Nr. 18 ist wohl nur durch falsche Ergänzung oder Überarbeitung aus der Cista ein Ziegenkopf geworden, auf Nr. 24 ist das Motiv des Cistenöffnens zwei unter dem Kentaurengespinn befindlichen Knaben gegeben; oder Pan geht dem Dionysoswagen voraus (Nr. 14. 18. 19. 22. 24) oder nebenher (Nr. 25 und auf den Münzen) oder er folgt ihm (Nr. 28); oder er füllt den Raum zwischen den Beinen eines Kentauren (Nr. 5) oder Elefanten (Nr. 16) aus. Endlich finden wir ihn auch bisweilen als Lenker des Gespannes, sowohl desjenigen des Dionysos (Nr. 7. 9, vgl. auch 27) wie des Eselgespannes des Silen (Nr. 10. 12; hier ist auch ein Sarkophagfragment des Berliner Museums Nr. 851 zu nennen, welches Pan als Lenker des typischen Eselgespannes zeigt, in dem, wie auf 12, zwei trunkene Mainaden sitzen, abg. *Arch. Ztg.* 1864, Taf. 185); er führt einen Löwen, auf dem Eros reitet (Nr. 10). In dem Relief Nr. 17 fahren mit Kentaurenzweigespann auf den in der Mitte angebrachten Clipeus (Porträts eines Ehepaars) zu von l. Dionysos, von r. Ariadne, in der Umgebung der Thiasos; in jedem der beiden Wagen steht hinten ein kleiner, bärtiger, bockbeiniger Pan.

5) In der Umgebung des auf einem Pantherreitenden Dionysos. 1) rf. attisches Oxybaphon des späteren schönen Stils, Berlin nr. 2648: der jugendliche menschenbeinige Pan eilt dem auf dem Pantherreitenden Dionysos voran. 2) Ovaler Sarkophag mit Löwenköpfen in Dresden (*Becker, Augusteum* 113): die Mittelgruppe zeigt den bärtigen, bockbeinigen Pan in ähnlicher Handlung. 3) Ovaler Sarkophag in der Villa Reale zu Poggio a Caiano: Pan treibt den Panther an. 4) Sarkophag bei *S. Bartoli, Admiranda* tab. 79: Dionysos, auf dem Panther zwischen Jahreszeiten, gießt aus einer Schale Wein in das hingehaltene Trinkhorn eines kleinen, bockbeinigen, bärtigen Pan, der auf der Schulter einen Schlauch trägt. 5) Marmorgruppe in Rom, Villa Casali (*Matz-Duhn* 1, 389): Dionysos setzt den Fuß auf den Rücken des gelagerten Panthers, erhebt mit der R. den Becher und senkt die (wohl richtig mit einer Traube ergänzte) L., nach der ein neben ihm auf dem Felsen sitzender Panisk greift. Vgl. auch das Relief eines griechischen Klappspiegels im Berliner Museum (dort M. J. 7457 bezeichnet): Dionysos, vom Panther begleitet, schreitet nach links, ihm folgen Pan und eine Mänade, die sich jauchzend umarmen.

6) Den Dionysos stützende. Der trunkene Dionysos, auf einen oder zwei Gefährten gestützt, ist eine überaus glückliche Komposition, die mannigfach variiert in zahlreichen Werken der griechischen und römischen Kunst seit dem 4. Jahrh. wiederkehrt. Das Verdienst, diesen künstlerischen Gedanken zuerst gefaßt zu haben, gebührt Praxiteles, vor dessen Zeit eine solche Gruppe nicht denkbar gewesen wäre und mit dessen Kunstrichtung sie aufs Vortrefflichste zusammenstimmt. Er

bildete (*Pin.* 34, 69) aus Erz *Liberum patrem et Ebrietatem nobilemque una Satyrum quem Graeci περιβόητον cognominant*. Man kann sich die Gruppe nach erhaltenen Darstellungen (vgl. z. B. *Müller-Wieseler, D. a. K.* 2, 44, 548) wohl vorstellen: Dionysos, leicht trunken, stützte sich auf eine weibliche Figur, Methe, und den Satyr. Ob *Praxiteles* an einer der Idee nach verwandten Gruppe des Thymilos in der Tripodenstraße zu Athen ebenfalls beteiligt war, geht leider aus den orakelhaften Worten des *Pausanias* (1, 20, 2) nicht deutlich hervor. Dionysos war hier mit Eros gruppiert, wahrscheinlich von ihm unterstützt; ein Satyr gab ihm einen Becher. Eine Weiterbildung dieser bereits hellenistisch anmutenden Komposition im Sinne der hellenistischen Zeit ist es, wenn an Stelle der weiblichen Figur Eros tritt oder sein hellenistisches Gegenbild, der dionysische Ziegenpan. Beispiele dieser Zusammenstellung sind eine Marmorgruppe im Berliner Museum nr. 97 (abg. *Mon. d. Inst.* IV, 35), die Mittelgruppe eines geriefelten Sarkophages im Fitzwilliam Museum zu Cambridge (*Michaelis, Anc. Marbl. in Gr. Britain* p. 263 nr. 77, abg. *Mus. Disn.* pl. 41), und eine fragmentierte Gruppe (der Satyr abgebrochen) aus Sparta (*Dressel-Milchhöfer, Athen. Mitth.* 2, 1877, S. 333; diese Beispiele zeigen den bärtigen älteren Pan; doch kommt die Gruppe auch mit dem jugendlichen bockbeinigen Pan vor, vgl. die Bronze-Gruppe der Sammlung Hertz in London (abg. *Ann. d. Inst.* 1846 tav. K); auch die Marmorgruppe aus Tusculum im Berliner Museum nr. 96 (abg. bei *Canina, Descrizione dell' antico Tusculo* tav. XXXIII) ist vielleicht so zu ergänzen. Eine unter Gordianus geschlagene Erz Münze von Tion in Bithynien (abg. *Inhoof-Blumer, Griech. Münzen* Taf. VI, 18, vgl. S. 607, 148) zeigt Dionysos in der Haltung des sog. Apollino auf den bärtigen Pan gelehnt, während ein Satyr vor ihm tanzt. Endlich kommt Dionysos auch wiederholt auf Pan allein gestützt vor. Beispiele: Marmorgruppe in Lowther Castle (*Michaelis a. a. O.* p. 497 nr. 63); Wandgemälde aus Pompeji im Museo Nazionale zu Neapel (*Helbig* nr. 408 Abg. *Mus. Borb.* 3, 4. *Arch. Ztg.* 1855, Taf. 82, 1. *Wieseler, Theatergeb.* 10, 1. *Ternite* 1, II, 2); Sarkophag im Louvre (*Clarac* 146, 116) und in den Uffizien (Fragment, *Dütschke* 3, 350). Ob in der *Mon. d. Inst.* 1856, tav. 27, 4 abgebildeten fragmentierten Gruppe des Principe di Salerno Pan allein stützte, läßt sich nicht mehr feststellen. Zu erwähnen ist hier auch die Mittelgruppe eines Neapeler geriefelten Sarkophages (*Gerhard, Neapels antike Bildw.* nr. 189), in der Dionysos, auf einen Satyr gestützt, einem Panther den Kantharos reicht, während Pan vor ihm die Syrinx bläst. Dagegen ist die den Dionysos stützende (ganz menschlich, aber mit kleinen Hörnchen und Spitzohren gebildete) Figur der Henkelgruppe einer Ciste Barberini von *Furtwängler* (*Ann. d. Inst.* 1877, S. 211) mit Unrecht für Pan, früher bereits von *Schöne* (ebd. 1866, S. 175 nr. 44) mit Recht für einen Satyr erklärt worden.

7) Sonst im Dienste des Dionysos.

Wie dem Wagen des Dionysos, so schreitet Pan auch sonst gelegentlich dem Dionysos im Zuge des Thiasos voran, z. B. auf dem späten Vasenbild bei *Tischbein* (*Vases Hamilton* 1, 43), einer dreiseitigen Basis im Louvre (*Clarac* 169, 174), einem Sarkophag im Vatikan (*Gerhard, Antike Bildw.* Taf. 104, 2). Oder er naht dem Dionysos mit unterwürfiger Geberde (tarentinisches Vasenbild der Sammlung Caputi in Ruvo, *Jatta, Vasi Caputi* nr. 239; Sarkophag im Camposanto zu Pisa, *Dütschke* 1, 128, abg. *Lasinio* tav. 26) und wird von ihm gezüchtigt (Sarkophag im Louvre, *Fröhner, Notice* nr. 311, abg. *Clarac* 192, 176, vgl. *Heydemann, Pariser Antiken* S. 14 nr. 19). Auf Sarkophagreliefs,

Darstellungen der Kämpfe und des Triumphs des Dionysos, finden wir Pan im Sinne der späteren Dichtung als Doryphoros und Schildknappen des Gottes. Beispiele: Sarkophag im Museo Chiaramonti des Vatikan (*Gerhard, Antike Bildw.* Taf. 109, 1), im Hofe des Domes zu Salerno (ebd. Taf. 109, 2), im Dom zu Cortona (*Arch. Ztg.* 1845, Taf. 30. *Müller-Wieseler, D. a. K.* 2, 38, 443. *Heydemann, Mittheil. a. d. Antikens. Mittel- u. Oberital.* S. 111), in Villa Albani (*Zoega* 2, 75. *Guignaut, Rel. de l'ant.* 108<sup>bis</sup>, 458 B. *Müller-Wieseler, D. a. K.* 2, 38, 445 a). Zeigt diese Auffassung den Pan über seine eigentliche Natur hinausgehoben in Erinnerung an den Gott Pan, der den Feinden panischen Schrecken einflößt, so erscheint daneben Pan im Dienste des Dionysos auch aufs tiefste erniedrigt; wir sehen ihn in viehischer Trunkenheit sich zu den Füßen des Dionysos am Boden wälzen und, während ihm der Gott seinen Fufs an den Bauch setzt, gierig mit der Schale die Tropfen auffangen, die aus dem Becher seines

Gebieters herabfallen. Diese wohl ursprünglich für ein Gemälde erfundene Komposition liegt uns in einer Reihe von Wiederholungen vor: 1) Wandgemälde aus Herculaneum (*Helbig* nr. 403, abg. *Pitt. d'Erc.* 3, 37. *Mus. Borb.* 10, 52; danach hier Fig. 18. *Ternite* 1, 3, 6. *Roux, Mus. secr.* pl. 10). 2) Marmorstatuette, abg. *Nuove Mem. d. Inst.* tav. X, vgl. p. 276 ff. (*Benndorf*). 3) Statuette bei Castellani (von *Benndorf* angeführt). 4) Marmorstatue aus einer Gruppe im Brit. Mus. (*Anc. Marbl.* 11, 42. *Clarac* 726 A, 1743 A). 5) Relief aus Philippeville im Louvre, *Clarac* 161 C, 149 A. 6) Münze des Caracalla von Stratonikeia, *Mionnet, Suppl.* 6, 539, 496. *Mus. Arigon.* 2, tav. V, 3. 7) Gemme, *Tassie* 1, 267.

## B. In bakchischem Kreise ohne Dionysos.

19) Von den zahlreichen Darstellungen, welche Pan außerdem in bakchischer Umgebung zeigen, seien hier nur einige besonders häufige oder sonst bemerkenswerte angeführt.

1) In Beziehung zu Satyrn und Mä-naden. a) Tanzend in der Umgebung des Thiasos erscheint Pan oft, so auf zwei rf. Hydrien aus Salerno in Neapel (Sammlung Peytrignet, *Bull. d. Inst.* 1864, p. 183 f.); mehreren griechischen Spiegelkapseln (*Arch. Ztg.* 1868, S. 77 nr. 7. *Friederichs, Berl. ant.*



18) Wandgemälde aus Herculaneum (nach *Museo Borbonico* 10, 52).

*Bildw.* 2, 21, nr. 2 a. *Mylonas, Ἑλληνικά κάπρωτα* 3, nr. 24 ff., vgl. *Bull. de Corr. hell.* 1877, p. 110 f.); einigen neuattischen Reliefs: Marmorvase im Lateran (*Benndorf-Schöne* nr. 167. *Helbig, Führer*<sup>2</sup> 1, 662, vgl. *Ann. d. Inst.* 1877, p. 212, 1. *Hauser, Neuatt. Reliefs* S. 51 nr. 68); vierseitige Basis in Villa Ludovisi (*Schreiber* nr. 331); Rundaltar aus America (*Bull. d. Inst.* 1840, 86. 1869, 132); und Sarkophagen, z. B. dem ovalen Sarkophag in Dresden, *Becker, Augusteum* Taf. 115.

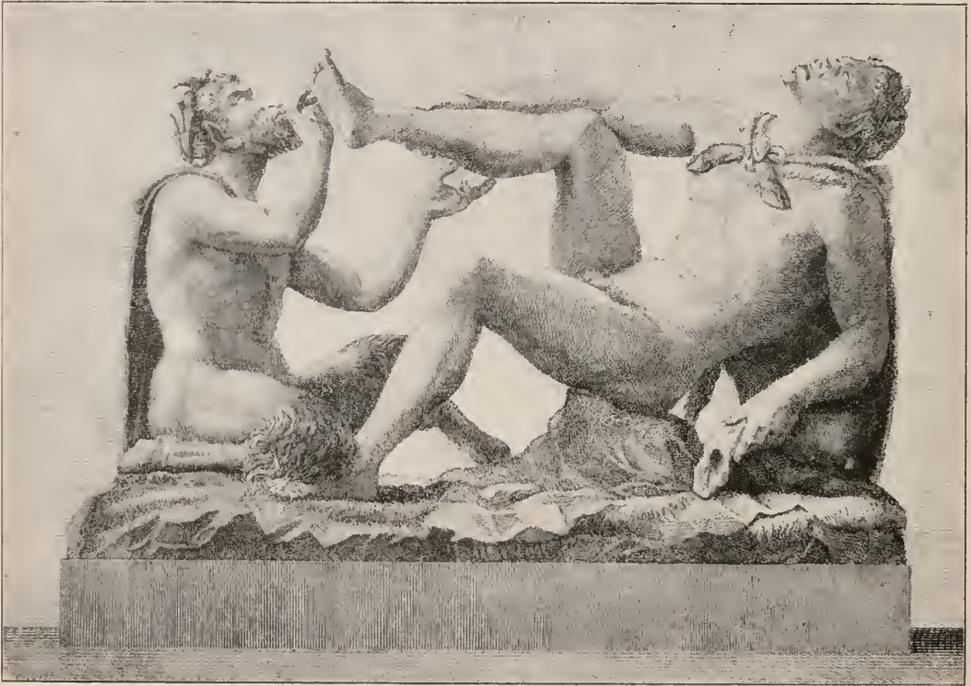
b) Einem Satyr einen Dorn aus dem Fufse ziehend. Diese in ihrer Erfindung durchaus der idyllischen Stimmung alexandrinischer Dichtung entsprechende, durch feine Beobachtung der Bewegungen reizvolle Gruppe

ist uns in mehreren Wiederholungen erhalten. 1) Vatikan, abg. *Visconti, Mus. Pio-Clem.* 1, 48; danach hier Fig. 19. *Pistolesi, Vaticano* 6, 20, 2. *Mon. Matth.* 1, 40. *Clarac* 4, 726, 1742; war als Brunnengruppe verwendet. 2) Rom, Archäol. Institut, vgl. *Matz-Duhn* 1, 502. Nur Pan erhalten und der Fuß des Satyrs. 3) Eine falsch mit Bocksbeinen ergänzte Replik des Satyrs in der *Galleria d. Candelabri* des Vatikan nr. 201 erwähnt *Furtwängler, Ann. d. Inst.* 1877, S. 209 Anm. 1. 4) In einer kleinen Marmorgruppe der Villa Borghese (*Hirt, Bilderb.* 2, Taf. XX, 9) erscheint Pan jugendlich bartlos. Auch auf Sarkophagen wurde die Gruppe zur Ausfüllung von Lücken verwendet, vgl. das Sarkophagerelief in Villa Panfili (*Matz-Duhn* 2, 2313),

1880, p. 28. 3) Dresden, abg. *Becker, Augusteum* Taf. 113. 4) Newby Hall, vgl. *Michaelis, Anc. Marbl. in Gr. Brit.* p. 533 nr. 34.

Ganz singular wäre eine kleine Bronze-statuetten im Münchener Antiquarium Saal IV nr. 360, welche nach *Arch. Anz.* 1896, S. 148 Pan darstellt, wie er sich selbst einen Dorn aus dem Fusse zieht; aber dieses Werk wird, wie ich höre, von Kennern für modern gehalten.

d) Von Satyrn bestraft. In äußerst drastischer Weise wird dies auf der Schmalseite eines bakchischen Sarkophages im British Museum (*Anc. Marbl.* 10, 37) dargestellt: unter einem Baume steht ein Altar mit Früchten, von denen Pan (bockbeinig) genascht haben



19) Marmorgruppe des Vatikan (nach *Visconti, Museo Pio-Clementino* 1, 48).

wo sie unter einem der Löwenköpfe des Sarkophages angebracht ist.

c) Sich von einem Satyr einen Dorn ausziehen lassend (vgl. auch unten Kap. 4, 2, 4 [Pan mit Eros]). Das älteste Beispiel dieser offenbar in der römischen Kaiserzeit beliebten Variation derselben Vorstellung ist für uns eine kleine, im Peristylhofe der *Casa di Lucrezio* zu Pompeji gefundene Marmorgruppe (*Bull. d. Inst.* 1847, 133. *Overbeck-Mau, Pompeji* S. 319). Sonst findet sie sich, wie es scheint, nur auf Sarkophagen der ovalen Form, wo sie als Füllscene unter den Löwenköpfen oder Gorgonenmasken benutzt wird. Beispiele: 1) Florenz, Villa Reale zu Poggio a Caiano, *Dütschke* 2, 400, abg. *Gori, Inscr. ant.* 3, 35. 2) Früher in Rom, Pal. Altamps, dann beim Grafen Ouvaroff, vgl. *Helbig, Bull. d. Inst.*

mag; ein bärtiger Satyr hat ihn gepackt und sich auf den Rücken gehoben, indem er ihn an den Händen festhält; ein zweiter Satyr faßt das Schwänzchen des Sünders und bläut ihn mit einem Stecken weidlich durch; die Wirkung ist aus der Grimasse des Pan unschwer zu erkennen. Eine andere angebliche Bestrafungsscene ist wohl anders aufzufassen, s. o. § 16.

2) In Beziehung zu Silen. Die Darstellung des trunkenen, auf einem von Pan geführten oder gelenkten Mauleselgespann fahrenden Silen ist uns schon oben (A 4) begegnet. Ähnlich ist es, wenn Silen auf einem Maultiere reitet, das von Pan geführt wird (Beispiele: Bronzevase *Compte Rendu* 1872, pl. 2, 3, 4; Sarkophag in Rom, Pal. Gentili, abg. *Gerhard, Antike Bildw.* Taf. 110, 1; Gemme, *David,*

*Mus. de Florence* 2, 73, 2), oder wenn Pan den trunken taumelnden, von zwei jugendlichen Satyrn gestützten Silen begleitet (*S. Bartoli, Admir. tab. 44*).

Originell in der Erfindung, wenngleich in der Ausführung ungewöhnlich roh und schlecht, ist ferner eine kleine Brunnengruppe im Pal. Corsini al Prato zu Florenz (*Dütschke* 2, 266. *Arndt-Bruckmann, Einzelverkauf* 330): Silen sitzt am Boden und hat eine Ente unter dem Arm, die ihm Pan vergeblich zu entreißen sucht, indem er ihn ins Ohr beißt; eine zweite Ente ist dem Silen entschlüpft und ist im Begriff sich ins Wasser zu stürzen. Über die Rolle des Silen als Kampfrichter in dem Streite zwischen Eros und Pan s. u. Kap. 5.

3) In Beziehung zu Mänaden. Ein in der Wandmalerei ziemlich häufiger Vorwurf ist die Darstellung des eine schlafende Mänade beschleichenden Pan. Schon in der attischen Vasenmalerei schönen Stils finden wir verwandte Darstellungen, vgl. *Ermitage* Nr. 1983 a. 2161. Die Komposition der Wandgemälde ist nach *Helbig* eine Weiterbildung aus der ebenfalls nicht seltenen Darstellung eines Satyrs, der ein Mädchen beschleht, und diese wird von demselben Gelehrten auf ein Gemälde des Nikomachos (4. Jahrh., vgl. *Plin., N. H.* 35, 109; *pinxit nobiles bacchas obrepantibus satyris*) zurückgeführt. Der Kontrast des sehnigen Satyrkörpers mit dem weichen Frauenkörper, der den Künstler reizte, wird durch die Einsetzung des zottigen Pan noch verschärft. Beispiele sind gesammelt von *Helbig, Die Wandgem. der v. Vesuv verschütt. Städte Camp.* nr. 559—564. *Sogliano* (in dem Sammelwerk *Pompei e la regione sottorr. dal Vesuvio, Napoli* 1879) nr. 195; Abbildungen *Pitt. d'Érc.* 5, 32—34. *Roux, Mus. scer.* pl. 5—7. Verwandte Kompositionen kommen auch in der Skulptur vor; Beispiele: Relief der Loggia scoperta des Vatikans, abg. *R.-Rochette, Mon. Ined.* pl. X A 1. Sarkophag in Ince Blundell Hall, abg. *Engravings* 104, 1, vgl. *Michaelis, Anc. Marbl. in Gr. Brit.* p. 390 nr. 275. Smaragd der Sammlung Blacas: *King, Antique Gems and Rings* pl. XXIX, 6. Vergrößert wird die Komposition durch Hinzufügung eines Satyrs, der den Pan am Bein zurückzieht, in der Form eines Rundreliefs aus Cherchel (*Rev. arch.* 19, 3. *Sér.* 1892, pl. XI) und einem Carneol-Cameo in Neapel (*Gerhard, Neapels antike Bildw.* S. 394, 4). In einer vatikanischen Gruppe (*Visconti, Mus. Pio-Clem.* 1, 50. *Clarac* 725, 1739) sucht Pan die sitzende Bakchantin zu umarmen; die wohl nach dem Vorbilde dieser Gruppe ergänzte Dresdener (*Becker, Aug.* Taf. 81. *Clarac* 726, 1743) ist in ihren antiken Teilen Überrest der bekannten Gruppe von Pan und Daphnis (s. unt.); ein Achat-Cameo in Neapel (*Gerhard, Neapels ant. Bildw.* S. 398, 3) und die Lecuyer'sche Terracottagruppe (*Fröhner, Coll. Lecuyer* pl. 18) im Berliner Museum (*Furtwängler, Arch. Ztg.* 42, 1884, S. 66) sind modern. Zudringlich betastet Pan den Busen einer Bakchantin in dem Relief eines griechischen Klappspiegels des Berliner Museums (*Friedrichs, Berlins ant. Bildw.* 2, nr. 2); auf

einem anderen griechischen Klappspiegel derselben Sammlung (*M. J.* 8148 bezeichnet) sitzt er ihr im Gespräche gegenüber. Pan und Nymphe sich umarmend und küssend zeigt ein Wandgemälde aus Pompeji (*Bull. d. Inst.* 1835, p. 129) und ein Carneol Vescovali (*Impr. Gemm.* 6, 11. *Bull. d. Inst.* 1839 p. 108); in traulichem Beisammensein bei einander gelagert eine kleine Marmorgruppe des Wiener Hofmuseums (*Übersicht d. kunsth. Samml. des A. H. Kaiserhauses Saal IX Schr.* VII, 54, abg. *Sacken, Die antiken Skulpt. des k. k. Münz- und Antikencab. zu Wien* Taf. 18, 2. *Clarac* 736, 1736 B). Pan, ithyphallisch, in sinnloser Trunkenheit rücklings auf einen Felsen gesunken und von zwei Mänaden unter spottenden Geberden unterstützt, sehen wir in bakchischer Umgebung auf dem Deckel eines früher in Villa Casali (*Matz-Duhn* 2, 2344), jetzt in der Glyptothek Ny Carlsberg bei Kopenhagen befindlichen Sarkophages (*Visconti, Mus. Pio-Clem. VC. Millin, Gal. Myth.* 64, 242. *Müller-Wieseler, D. a. K.* 2, 37, 432. *Brunn-Bruckmann* Taf. 410). Auf einem Marmorreiß des Lateran (*Benndorf-Schoene* nr. 116) sucht eine Bakchantin dem Pan seine Syrinx zu entreißen. Zum Schluß sei noch eine Statuette in Rom, Pal. Castellani (*Matz-Duhn* 1, 503. vgl. *Benndorf, Nuove Memorie d. Inst.* 283) erwähnt: Pan sitzt hier am Boden, die Arme erhebend und Oberkörper sowie Kopf zurücklehnd; zwischen seinen Beinen ist ein nackter Fuß erhalten, nach *Benndorf* der des Dionysos, nach *v. Duhn* ein weiblicher, von einer Bakchantin, die ihm den erigierten Phallos niedertritt. Möglicher Weise sind die Pansfiguren im Atelier Jerichau zu Rom (*Matz-Duhn* 1, 504) und im British Museum (*Synopsis, Gr.-Rom. Sculpt.* nr. 175. *Mus. Marbles* 11, 42. *Clarac* 726 A, 1743 A) ähnlich zu deuten und zu ergänzen.

4) In bakchischem Gelage. Als Teilnehmer eines Gelages kommt Pan auf römischen Reliefs vor, besonders auf Sarkophagreliefs. So reicht er auf einem Relief des Casino Ludovisi-Boncompagni zu Rom (abg. *Schreiber, Reliefb.* Taf. 42. 43) dem auf einer Kline gelagerten Dionysos eine Traube hinauf. Auf einem Sarkophagrelief des Lateran (*Benndorf-Schoene* nr. 373, abg. *Mon. d. Inst.* 6, 7, 80, 2) macht er zum Gelage der Satyrn und Mänaden auf seiner Syrinx die Musik; auch auf den Sarkophagreliefs in Villa Altieri (*Matz-Duhn* 2, 2411) und im Atelier Carimini (ebd. 2, 2413) führt er die Syrinx. Auf seinen Schlauch gelagert und mit der Rechten den Becher vorstreckend zeigen ihn die Sarkophagreliefs im Louvre (*Fröhner, Notice* nr. 308. *Clarac* 225, 160) und in Dresden (*Becker, Augusteum* Taf. 111). Auf einem Relief in Mantua (*Dütschke* 3, 860. *Arndt-Bruckmann, Einzelverkauf* nr. 11) sehen wir auf einem Felsen Satyr, Silen und Mänade gruppiert; zu ihren Füßen liegt Pan in widerlicher Trunkenheit und läßt sich von dem Satyr aus einem Schlauch in das hingehaltene Trunkhorn eingießen. Ein Trinkgelage von Satyrn, denen Mänaden (mit Tutulus) etwas vortanzend, zeigt ein archaischer

etruskischer Sarkophag aus Chiusi (*Mon. d. Inst.* 8, 2); auf einer der Klinen lagert auch Pan und spielt die Leier.

5) Mit Traubenkeltern sehen wir Pan zusammen mit einem bärtigen Satyr beschäftigt in dem zierlichen, von Ornamenten durchflochtenen Relief eines korinthischen Pilasters im Lateran (*Benndorf-Schoene* nr. 353). Hier mag auch das bei *Roux, Hercul. et Pompéi, Mus. secr.* pl. 16 abgebildete Mosaik erwähnt werden, das die aus Weinlaub emporsteigende Nymphe des Rebstocks zeigt, einen Korb mit Weinlaub und Trauben über dem Kopfe hal-



20) Nympe (Maia? Oinoö?), Pan und Arkas, Relief im Museum des Lateran (vgl. *Benndorf-Schoene* nr. 24).

tend, dem ein junger bockbeiniger Pan lüstern zudringlich naht.

6) Mit Herakles zusammen in Thiasos. Wie Herakles seit der hellenistischen Zeit häufig in bakchischer Umgebung oder als Genosse des Thiasos erscheint (vgl. oben Bd. 1 Sp. 2249 f.), so treffen wir ihn auch nicht selten in Verbindung mit Pan. Sehr lose ist diese Verbindung z. B. in dem Relief eines Altars im Vatikan (*Mus. Chiaram.* tav. 42), das an der Vorderseite Herakles mit einer Bakchantin zeigt, an einer Nebenseite einen Satyr mit Pedum, an der anderen Pan, der

die hier in seinen Händen befindliche Schlangenciste geöffnet hat und nun, beim Anblick der Schlange erschreckt, einen Sprung macht (Pedum und Syrinx liegen am Boden); oder wenn Herakles trunken vor dem Kentaurengespinn des Dionysos einherwankt, während Pan vor ihm einen von Eros gerittenen Löwen am Zaume führt (Sarkophag in Neapel, abg. *Gerhard, Antike Bildw.* Taf. 112, 1); oder wenn Pan die Syrinx bläst in festlicher Versammlung vor Dionysos und Herakles (Goldschale von Rennes im Cabinet des Médailles zu Paris, abg. *Babelon, Le Cab. des Ant.* pl. VII) oder bei ihrem Ge-

lage (*Gemme, Lippert Dact.* 365. *Maffei, Gemme* 4, 100). Häufig wird auf Herakles, den ἄλλος Διόνυσος, auch die bereits oben erwähnte Komposition übertragen, in der Dionysos berauscht auf Satyr oder Pan oder Bakchantin gestützt dasteht. Auch Herakles stützt sich bald auf einen Satyr, bald auf eine Bakchantin, auf Eros oder auf Pan; auf einem Caeretaner Spiegel, einst in Gerhards Besitz (*Gerhard, Etr. Sp.* 2, 150), wankt er, auf eine Bakchantin gestützt, einher, während Pan dazu die Syrinx bläst; auf Satyr und Pan gestützt erscheint er z. B. auf dem bereits oben (I B 3) erwähnten Sarkophag in Ince Blundell Hall (*Michaelis, Anc. Marbl. in Gr. Br.* p. 390 nr. 275. *Engravings* pl. 104, 1) und auf einem aus Lykien stammenden Sarkophag in Athen (*Sybel* nr. 2974. *Mylonas, Bull. de Corr. hell.* 1, 1877 p. 348); vgl. auch die oben Sp. 1368 erwähnte Münze von Alexandria Troas. Ein auf dem Markte zu Bolsena befindlicher Sarkophag (*Gerhard, Ant. Bildw.* Taf. 112, 2. 3) zeigt unter anderen auf Pan bezüglichen Szenen auch Herakles, der trunken einer Bakchantin entgegen taumelt, während zwischen beiden Pan sichtbar wird, in einer Gruppierung, die zu offenbar an die Gruppe der Iuno Pronuba mit dem Ehepaar auf Ehesarkophagen erinnert, um nicht von dieser abgeleitet zu sein oder auf sie anzuspähen.

Endlich finden wir Herakles im Thiasos auch trunken gelagert, von einem Pan an Kopf und Armen unterstützt, während ein zweiter Pan den Zecher mit Wein bedient; Beispiele: der bereits oben (I A 4) erwähnte Sarkophag Ouaroff, früher Altemps (*Bull. de Inst.* 1880 S. 27 ff.), und ein ebenfalls ovaler Sarkophag in Blenheim (*Michaelis, Anc. Marbl. in Gr. Br.* p. 215 f. nr. 3).

## II. Außerhalb des bakchischen Kreises.

20) 1) Mit Arkas. Wie bereits oben (§ 16) erwähnt, hat *W. H. Roscher* das unter dem Namen Amaltheiarelief bekannte Relief

des Lateranmuseums (*Benndorf-Schoene* nr. 24, abg. u. a. *Schreiber, Reliefb.* Taf. 21, oben Bd. 1 Sp. 263; hier als Fig. 20 wiederholt, im *Philologus* 53 [N. F. 7], S. 364) in ansprechender Weise auf Pan und seinen Zwillingsbruder Arkas gedeutet (nach *Apollod. π. θεῶν* in *Schol. Rhos.* 36, vgl. *Münzel, Quaest. mythogr.* p. 16), die durch eine Nymphe, etwa Maia oder Oinoe (*Paus.* 8, 30, 3), genährt werden. Die früher beliebte Deutung auf das Zeuskind, die dem Relief den Namen gegeben hat, ist wegen der Spitzzohren des menschenbeinigen Knaben unhaltbar. *Benndorf-Schoene* deuteten auf Diopan und Aigipan; *Helbig (Führer*<sup>2</sup> 1, 648) auf einen Satyrknaben, dem eine Nymphe zu trinken giebt, während ein Panisk dazu Syrinx bläst; *U. v. Wilamowitz-Moellendorff (Isyllos von Epidaurus* S. 88 Anm. 63) hält es überhaupt für unrichtig, nach bestimmten Namen zu suchen.

2) Mit Daphnis. *Plinius (N. H.* 36, 29) erwähnt eine Gruppe Pan und Olympus als Gegenstück zu der Gruppe Chiron und Achilles, beide in den Saeptha lulia aufgestellt, beide sehr berühmt, ohne das man die Künstler zu nennen wußte. Da Pan mit Olympus niemals zu thun hat, so schloß daraus *Stephani (Compte rendu* 1862, S. 98 ff.) nach *K. O. Müller (D. a. K.* im Texte zu 2, 541) mit Recht, das diese Benennung auf einem Irrtum entweder des *Plinius* oder des römischen Publikums beruhe, einer Verwechslung der Gruppen 'Marsyas und Olympus' und 'Pan und Daphnis'. Beide sind als Gegenstücke zu 'Chiron und Achilles' wohl denkbar. Da uns nun eine Gruppe 'Pan und Daphnis' in zahlreichen Wiederholungen (s. u.) erhalten ist, so liegt die Vermutung nahe und ist allgemein (vgl. auch *Kroker, Ann. d. Inst.* 1884, S. 67 ff. *Jessen*, oben Bd. II Sp. 2458 f.) angenommen, das das Original dieser mehr oder weniger freien Nachbildungen eben die berühmte Gruppe des *Plinius* ist. Aber die Frage wird verwickelter dadurch, das wir einerseits in pompejanischen Wandbildern eine Gruppe wiedergegeben finden, die zweifellos Marsyas und Olympus darstellt (*Helbig* nr. 225 ff.), und in einem Falle (226) wirklich als Gegenstück zu Chiron und Achilles (*Helbig* nr. 1291), andererseits *Plinius (N. H.* 36, 35) noch von einer zweiten Gruppe berichtet, die in der Porticus der Octavia stand, deren Künstler Heliodoros man kannte, und die Pan und Olympus *luctantes* darstellte, — *quod est alterum in terris symplegma nobile*. Da die nach der Schlußbemerkung ebenfalls berühmte Gruppe ein *symplegma* genannt wird, so liegt es nahe, das *luctantes* in erotischem Sinne zu verstehen. Nun wäre es schon des verschiedenen Standortes halber tollkühn, anzunehmen, beidemal sei ein und dieselbe Gruppe gemeint; auch die Annahme, eine der beiden Gruppen sei eine Kopie der andern gewesen, ist nur ein unbeweisbarer und unwahrscheinlicher Notbehelf; man müßte auch dann noch einen doppelten Irrtum des *Plinius* in der Benennung annehmen. Auf die richtige Lösung hat hier *R. Reitzenstein, Epigramm u. Skolion* S. 247 f. hingewiesen; er hat wahrscheinlich gemacht, das die berühmte Gruppe in den Saeptha wirklich Marsyas und Olympus darstellte, — auf sie mögen die Wandgemälde zurückgehen, die ja auch die Chirongruppe kopieren. Die Gruppe des Heliodoros dagegen ist in einer Reihe plastischer Nachbildungen erhalten; sie stellte Pan und Daphnis dar: Daphnis lernt das Spiel der Syrinx (das ihn zum Erfinder des bukolischen Liedes machen soll), wobei den Lehrer die sinnliche Lust an dem schönen Knaben überkommt. Mag *luctari* ein starker Ausdruck sein, des Ausdruckses *symplegma nobile* ist die Komposition durchaus würdig. Eine für seine Zeit vollständige Liste der Repliken gab zuerst *O. Jahn, Griech. Bilderchron.* S. 41 Anm. 272; die statuarischen Repliken vermehrte *B. Sauer* bei *Reitzenstein* a. a. O. S. 279 ff.; relativ vollständig ist die folgende Liste (*Jahns* Bezeichnung in Parenthese): I. Marmorgruppen. 1) [b] Rom, Mus. Torlonia (*Visconti* nr. 286), früher in Villa Albani (*Beschr. Roms* 3, 2, S. 551. *Clarac* 716 D, 1736 G., vgl. *Schreiber, Arch. Ztg.* 37, 1879, S. 64); zur Andeutung des Hirten Daphnis lagern zwei Kühe zu seinen Füßen. 2) [e] Petworth House (*Michaelis, Anc. Marbl. in Gr. Brit.* p. 603 nr. 12. *Clarac* 726 B, 1736 E); auch hier zwei lagernde Kühe dabei, — auf allen übrigen Exemplaren fehlen dieselben. 3) [a und f] Rom, Museo Boncompagni-Ludovisi (*Schreiber. V. Ludovisi* nr. 4. *Beschr. Roms* 3, 2 S. 579, 18. *De Cavalleriis* 1, 22 [in *aedibus Caesii*]. *Vaccari [de Saechis] Stat.* 37. *Perrier, Stat.* 44. *Maffei, Racc.* 64. *Montfaucon, Ant. expl.* 1, 49, 1. *Clarac* 726 C, 1736 H. 4) Rom, Mus. Torlonia (*Visconti* nr. 267. Vgl. *Heydemann, Pariser Antiken* S. 13); nach *Schreiber, Arch. Ztg.* 1879, S. 64 anscheinend modern. 5) Rom, Pal. Mattei-Corvisieri, früher Massimi-Negrini (*Matz-Duhn* 1, 500). 6) Rom, Pal. Rospigliosi (*Matz-Duhn* 1, 501). 7) [c] Florenz, Uffizi (*Dütschke* 3, 130. *Amelung, Führer* nr. 59. *Gall. d. Fir.* 4, 72. *Clarac* 726 E, 1736 D; danach hier Fig. 21. *Müller-Wieseler, D. a. K.* 2, 43, 540. *Baumeister, Denkm.* 2 S. 1148); vgl. *Heydemann, Mith. a. d. Antikens. Ober-u. Mittelital.* S. 73. 8) [d] Neapel (*Gerhard, Neapels ant. Bildw.* S. 456, 3. *Vaccari [de Saechis] Stat.* 38. *De Cavalleriis* 3, 81. *De Rubeis* 39. *Roux, Herc. et Pomp., Mus. secr.* pl. 34). 9) Turin, Museo (*Dütschke* 4, 56); vgl. *Wieseler, Gött. Nachr.* 1877 S. 644, 10. *Heydemann, Pariser Antiken* S. 13. 10) Schloß Tersatto bei Fiume, Fragment (*R. v. Schneider, Arch.-epigr. Mith. a. Österr.* 5, 162). II. Reliefs. 11) Marmorkrater in Villa Albani ob. Bd. 3 Sp. 864 Fig. 4; (*Beschr. Roms* 3, 2, 550 ff. *O. Jahn, Bilderchron.* 41, 272. *Zoega, Bassiril.* 72. *Inghirami, Mon. Etr.* 6, 10, 5); als Scene eines bakchischen Gelages. III. Bronzen. 12) [k] Arolsen (*Gaedechens* S. 63 nr. 120. *Friederichs-Wolters* nr. 1510). 13) [i] Einst in Ch. Patins Besitz (abg. *Patin, Imperatorum Romanorum Numismata [Argentinae 1671]* p. 163\*); anscheinend modern. IV. Gemmen. 14) Carneol, Berl. Mus. (*Furtwängler* nr. 2317. *Winckelmann, Cab. Stosch* 2, 1546. *Tölken* 3, 1126). 15) Smaragd-Plasna, Berl. Mus. (*Furtwängler* nr. 2318. *Winckelmann* 2, 1547. *Tölken* 3, 1127). 16) Carneol, Paris, Cab. d. Méd. (*Cha-*

bouillet nr. 1674). 17) Gemme, *Raponi, Recueil de pierres antiques gravées* pl. XVI, 7. Vgl. auch den Granat des Cab. d'Orléans 1, pl. 69: der nackte bockbeinige Pan tanzt flötend und faßt einen nackten Knaben bei der Hand.

Auch Einzelfiguren des Pan wie des Daphnis aus der Gruppe sind erhalten, zum Teil falsch ergänzt. Einzelfiguren des Pan: 1) Louvre (*Fröhrner, Notice* 1, 287. *Clarac* 325, 1775); vgl. *Schreiber, Antiken der Villa Ludovisi* S. 184. 10 *Heydemann, Pariser Antiken* S. 13 nr. 18. 2) Toulouse (*Clarac* 713, 1700); wohl auch hierher gehörig. 3) [h] Dresden, Albertinum (*Becker, August. Taf.* 81. *Clarac* 726, 1743); falsch ergänzt (vgl. oben B 3), wie zuerst *Gerhard* (*Arch. Anz.* 6, 1848 S. 319) und nach ihm auch *Jahn* erkannte; die Ergänzungen sind jetzt entfernt.

Einzelfiguren des Daphnis: 1) Rom, Villa Ludovisi (*Schreiber* nr. 175). 2) Rom, Pal. Ron- 20



21) Pan und Daphnis, Marmorgruppe der Uffizien (nach *Clarac* 726 B, 1736 D).

danini (*Meyer. Gesch. d. K.* 3, 365). 3) Rom, Pal. Mattei (*Mon. Matth.* 1, 17); gehört nach *Sauer* a. a. O. nicht in diese Reihe; die beiden 50 Letztgenannten sind nach *Heydemann, Pariser Antiken* S. 13 verschollen. 4) Rom, Villa Cesi (*Sandart, Sculpt. vet.* 64); ob vielleicht die Abbildung bei *Cavalleris* 1, 22 [in *aedibus Caesiis*] dieselbe Gruppe meint, von der *Sandart* nur noch den Daphnis übrig zeigt? Dann wäre dies Citat von oben (nr. 3) hierher zu versetzen. 5) [g] Florenz, Uffizi (*Dütschke* 3, 232. *Vaccari* [*de Scacchi*] 41. *De Rubéis* 40. *Gall. di Fir.* 4, 73. *Clarac* 726 B, 1736 F. 6) Berlin, Mu- 60 *seum* nr. 231.

3) Mit Echo. Auf die Echosage (s. o. Bd. 1 unter Echo) ist bisher kein Monument mit Sicherheit gedeutet. Am ehesten könnte noch das von *Furtwängler* (*Ann. d. Inst.* 1877 p. 187 f.) auf diese Sage bezogene Relief eines cornetaner Spiegeldeckels des Berliner Museums (abg. ebd. tav. M) in Betracht

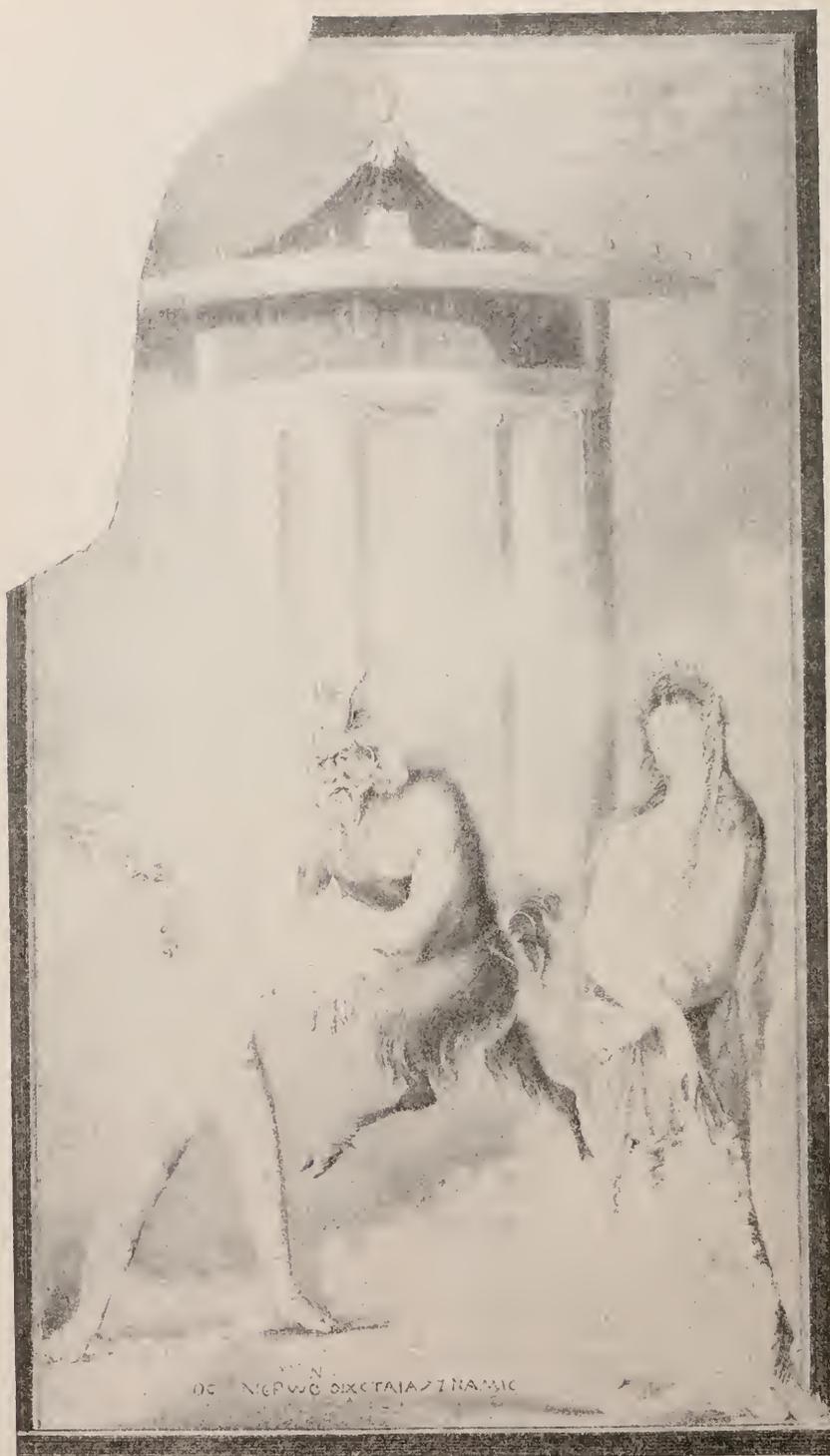
kommen, welches den jugendlichen, menschenbeinigen Pan offenbar in Liebessehnsucht versunken auf einem Felsen sitzend zeigt; das Pedum ist seiner Hand entsunken, ein kleiner Eros hat sich der Syrinx bemächtigt und lockt mit seinem Spiel die Stimme der verschwundenen Geliebten (vgl. *Longos, Past.* 3, 23) heraus, ein zweiter Eros klettert heran; auch hier ist jedoch über eine gewisse Wahrscheinlichkeit nicht hinaus zu kommen, um so mehr, als nicht einmal mit Sicherheit gesagt werden kann, ob wirklich Pan oder nur ein Satyr gemeint ist. Dagegen muß die von *Benndorf* (*Ann. d. Inst.* 1866, p. 107 ff.) herrührende, das Motiv allerdings ansprechend charakterisierende Deutung der bekannten Figur des sog. Narkissos aus Pompeji (*Brunn-Bruckmann* Taf. 384 u. ö.) als Pan, der auf Echos Stimme lauscht, mit *F. Hauser, Jahrb. d. Inst.* 1889, S. 117) abgelehnt werden, da dem Pan die tierischen Abzeichen niemals ganz fehlen. Bei der Figur eines Vasenbildes im Brit. Mus. (s. o. § 8) ist die von *C. Smith* gegebene Deutung auf Pan und Echo mindestens sehr zweifelhaft; eine Lampe des Berliner Museums ist nicht auf Echo, sondern vielmehr mit *Roscher* auf Selene zu beziehen (s. u.); bei einer auf mehreren Narkissosdarstellungen anwesenden weiblichen Figur ist die Deutung auf Echo 30 von *Trendelenburg* (*Arch. Ztg.* 1876, S. 8, 11) mit Recht zurückgewiesen. Ob ein pompejanisches Bild (*Mau, Bull. d. Inst.* 1880, S. 84 ff.) auf Pan und Echo zu beziehen ist, woran man denken könnte, bleibt äußerst zweifelhaft. Abzuweisen ist auch das von *Panofka* auf Pan und Echo gedeutete Vasenbild *Mus. Blacas* pl. VII, sowie die Gruppe *Mus. Pio-Clem.* 1. 50 (s. o. B 3; von *Hirt* auf Echo gedeutet). Das nach *Boissard, Antiq. Rom.* 6, 132 bei *Wieseler*, 40 *Die Nymphe Echo* (Göttingen 1854) auf S. 1 abg., S. 32 besprochene Relief ist eine offenbare Fälschung. Auch aus dem Altertum scheint keine Darstellung der Sage überliefert zu sein; denn die von *Kallistratos* (*Ekphr.* 1) beschriebene Gruppe (Pan und Echo umarmt einem flötenden Satyr zuhörend), sowie die eberne Statue der Echo in Dodona (*Philostr. Eik.* 2, 33) haben schwerlich je anderswo als in der Phantasie jener Sophisten existiert. Ebenso ist es zweifelhaft, ob sich die Epigramme *Anth. Pal.* 9, 27. *Plan.* 4, 153—156 auf eine wirklich existierende Statue der Echo beziehen; eher könnte man dies bei zwei Wehinschriften aus Kaisareia Paneias (*C. I. G.* 3, 4538. 4539) voraussetzen.

4) Mit Eros. Pan mit Eros zusammenzustellen, war für die hellenistische Kunst eine sehr lockende Aufgabe. Nahe gelegt war dies schon dadurch, daß in der späteren attischen Vasenmalerei nicht selten die Gruppe Aphrodite, Eros und Pan gesellt erscheint (s. das nächste Kapitel), der Lage ihrer Heiligtümer entsprechend. Freilich war dies der jugendliche vermenschlichte Pan; auch auf unteritalischen Vasen findet sich der menschenbeinige Pan mit Eros gruppiert, z. B. Neapel 2196 (reicht ihm die Syrinx), Vatikan (*Passeri, Pict. Etr.* 155: um einen Reif streitend) u. a. Sobald

man aber, wie dies in der hellenistischen Epoche geschah, wieder auf den ältern bockbeinigen Typus zurückgreift, schien der zarte Knabenkörper neben dem rauhen Bocksgesellen einen reizvollen Gegensatz abzugeben. Weit aus am zahlreichsten sind hier die Darstellungen eines Ringkampfes zwischen Eros und Pan (gesammelt [aber unvollständig] und besprochen von O. *Bie*, *Jahrb. d. Inst.* 4, 1889, S. 129 ff.); die ältesten Beispiele zeigen die Scene noch ohne Zusammenhang mit dem dionysischen Kreise, erst später (wie *Bie* richtig bemerkt) wird daraus eine Art von palaistrischer Übung zur Belustigung des Dionysos. Mir sind folgende Beispiele bekannt (vgl. auch unten Abschnitt 12 u. 18): Pan sich mit einem Ziegenbock oder einem zweiten Pan stossend: 1) Reliefschale aus Atalante in Lokris, Berlin nr. 2900 *Furtw.*, abg. *Jahrb. d. Inst.* 4, S. 129 (Pan noch jugendlich menschenbeinig; Eros stellt ihm ein Bein. Dabei sitzt Aphrodite, — hier ist die Anknüpfung an attische Vorstellung noch deutlich). 2) Calenische Reliefschale des Atilius, *Bull. d. Inst.* 1874, p. 88 (auch hier ist Aphrodite anwesend). 3) Wandgemälde aus dem Haus der Epigramme in Pompeji, abg. *Mon. d. Inst.* 10, 35, 1 (danach hier Fig. 22). vgl. *Sogliano*, *Bull. d. Inst.* 1876, p. 29f. *Dilthey*, *Ann. d. Inst.* 1876, S. 296 ff. (vor einem Tempel; dabei sitzt Aphrodite). Alle späteren Monumente zeigen einen regelrechten palaistrischen Kampf, meist vor Dionysos und Ariadne, wobei Silen mit einem Pinienbüschel in der Hand als Kampfrichter fungiert, der den Pan bisweilen derb zur Ordnung weist. Es sind I. Wandgemälde: 4) Aus Herculaneum. *Helbig* nr. 404 (*Pitt. d'Eric.* 2, 13. *Müller-Wieseler*, *D. a. K.* 2, 44, 551). 5) Aus Pompeji. *Helbig* nr. 405, vgl. *Bull. d. Inst.* 1841, p. 123. 6) Aus Pompeji. *Helbig* nr. 406, vgl. *Bull. d. Inst.* 1830, S. 120. 7) Aus Pompeji, fragmentiert. *Helbig* nr. 407, vgl. *Bull. d. Inst.* 1867, p. 48. 8) Aus Pompeji, vgl. *Bull. d. Inst.* 1874, p. 72 (*Mau*). 9) Aus Pompeji, Casa Nuova, vgl. *Arch. Anz.* 1895, S. 121. 10) Deckengemälde im Codex Pighianus (*Jahn*, *Sächs. Ber.* 1869, Taf. II, 4). II. Mosaiken: 11) Lyon (abg. *Spon*, *Misc.* p. 15, 38. *Montfaucon*, *Ant. capl.* 1, 177. *Artaud*, *Mos. de Lyon* nr. 5). 12) Aus Vienne (*Artaud*, *Mos. de Lyon* nr. 6). 13) Aus Baccano bei Rom, vgl. *Bull. d. Inst.* 1873, p. 132. III. Reliefs: 14) Sarkophag, Vatikan, vgl. *Welcker*, *Ztschr.* 479. *Jahn* a. a. O. Anm. 90. 15) Sarkophag im Dom zu Salerno (*Ann. d. Inst.* 1856, Taf. 6). 16) Sarkophag, Richmond, Samml. Cook, vgl. *Michaelis*, *Anc. Marbl. in Gr. Brit.* p. 640 nr. 73. 17) Sarkophag, Pisa (*Lasinio*, *Racc.* 139, 17); von *Dütschke* 1, nr. 15 wohl sicher irrig als zwei sich umarmende Erosen aufgefasst. 18) Am Giebel des Hateriermonumentes im Lateran (*Benndorf-Schöne* nr. 348. *Mon. d. Inst.* 5, 6), vgl. *Ann. d. Inst.* 1849, p. 370. 19) Relief eines Tischfusses aus Ladenburg, vgl. *Arch. Ztg.* 26, 1868, S. 29. 20) Sarkophag aus Kreta in Cambridge, Fitzwilliam-Museum (*Michaelis*, *Anc. Marbl. in Gr. Brit.* p. 252 ff. nr. 31. *Pushley*, *Travels in Crete* 2, 6); die Scene ist

im Relief als Verzierung des von Kentauren gezogenen Wagens des Dionysos verwandt. 21) Sarkophag in Neapel (*Gerhard*, *Neapels antike Bildw.* S. 456, 3. *Welcker*, *Ztschr.* 479. *Jahn* a. a. O. Anm. 92); in der Gruppe des Pan und Daphnis (s. o. Pan und Daphnis nr. 8) ist der Ringkampf mit Eros als Verzierung an der Syrtis angebracht. IV. Gruppe: 22) Terracotta aus Tanagra, Samml. van Branteghem (*Fröhner* nr. 345); hier sucht Eros den Pan von einem felsigen Sitz wegzuziehen. V. Gemmen: 23) Cameo (hellbraune Paste), Berlin nr. 11231 (abg. *Ann. d. Inst.* 1856, Taf. 6 und *Furtwängler*, *Gemmenkatalog* S. 350). 24) Sardonyx-Cameo (Paste), Berlin nr. 11166. 25) *King*, *Antique Gems and Rings* pl. XXIV, A. 1. 26) *Monaldini*, *Thes. gemm.* 2, 4. 27) Carneol, Berlin 7494. 28) Sard, Berlin 7495. 29) Nicolo, Berlin 8210 (abg. *Furtwängler* Taf. 59).

Mit dem Ringkampf des Pan und Eros hängt eine andere, ebenfalls beliebte Darstellung inhaltlich zusammen: Pan wird als Besiegter von zwei Erosen gebunden fortgeführt. Als eine Art Übergang mag man es ansehen, wenn auf einer Spiegelkapsel aus Brescia (*Welcker*, *Ztschr.* Taf. VI. 21 S. 482) Eros auf den besiegt daliegenden Pan den Fuß setzt, indem er zugleich die Siegespalme hält. Pan von zwei Erosen fortgeführt sehen wir als Mittelgruppe auf dem bereits oben (I B 3) zitierten Sarkophag Casali der Glyptothek Ny Carlsberg (Silen droht mit dem Pinienbüschel hinter ihm her) und ähnlich auf einem ovalen Sarkophag in Newby Hall (*Matz*, *Arch. Ztg.* 31, 1873, 25. *Michaelis*, *Anc. Marbl. in Gr. Brit.* p. 524 nr. 34 (unter einem der beiden Löwenköpfe). Auch statuarisch ist wenigstens der Pan aus der Gruppe erhalten in zwei Statuetten in Florenz, die eine in den Uffizi (*Heydemann*, *Mith. a. d. Antikens. in Ober- u. Mittelital.* S. 78 nr. 4), die andere, welche Pan bereits an einen Baum gebunden zeigt, im Pal. Torrigiani (*Heydemann* a. a. O. S. 104). Mit auf den Rücken gebundenen Händen sitzt Pan traurig hinter dem Sieger Eros, der die Siegespalme hält, auf einem Carneol der Berliner Sammlung *Furtwängler* nr. 7493, abg. Taf. 56). Eine Variation des Themas ist es, wenn die Erosen nicht den besiegten, sondern den trunkenen Pan fortführen, wie dies auf der Schmalseite des oben unter Nr. 20 genannten Sarkophags in Cambridge geschieht. Hieraus entwickelt sich eine für Sarkophag-Schmalseiten beliebte Darstellung: der sinnlos trunkene Pan wird von Erosen getragen; Beispiele: 1) in Berlin nr. 852. 2) in Subiaco, erwähnt *Benndorf-Schöne*, Lateran S. 253 f. 3) *S. Bartoli*, *Admiranda* tab. 38. Hiermit taucht der Verkehr der Erosen mit Pan schon ganz in die dionysische Sphäre. So kann es nicht Wunder nehmen, wenn auf einem Sarkophag in englischem Privatbesitz (*Michaelis*, *Anc. Marbl. in Gr. Br.* p. 472), auf dem der festliche Zug des Dionysos spielend von Erosen aufgeführt wird, derjenige Eros, welcher den Dionysos selbst vorstellt, auf einem von Pan und einem Eros gemein-



22) Kampf zwischen Pan und Eros, anwesend Aphrodite, pompejanisches Wandgemälde  
(nach *Mon. d. Inst.* 10, 35, 1).

sam gezogenen Wagen steht; oder wenn in mehreren Sarkophagreliefs Eros trunken wie Dionysos auf Pan gestützt erscheint (Lateran, *Benndorf-Schöne* nr. 125 Taf. 21. 22, 2. Bruchstück Pal. Pacca, *Matz-Duhn* 2, 2744). Hier ist auch die Gruppe aus Melos im Nationalmuseum (*Sybel* nr. 987) zu Athen zu nennen, abg. *Ann. d. Inst.* 1866, tav. P 1: Eros lehnt sich trunken gegen einen Pfeiler und streckt den linken Arm rückwärts gegen Pan aus, der eifertig herbeikommt, ihn zu unterstützen. Eros und Pan schreiten umschlungen auch auf einem Carneol der Berliner Sammlung (*Furtwängler* nr. 3051, abg. Taf. 25). Ein andermal tanzt Pan Syrinx blasend in einem bakchischen Erotenzuge, der gleichfalls den trunkenen Eros-Dionysos, aber auf zwei Eroten gestützt, enthält (Lateran, *Benndorf-Schöne* nr. 198). Dafs er auf bakchischen Sarkophagen einen von Eros gerittenen Löwen führt, sahen wir schon oben (I A 4). Das Bruchstück eines Puteal in Villa Albani (*Zoega, Bassiril.* 2, 89. *Helbig, Führer*<sup>2</sup> 2, 873) zeigt einen Zug reitender Eroten; ihre Reittiere (Stier, Bock, Panther) werden jedes von einem Satyr getränkt, der Stier von einem Pan. Auch die auf bakchischen Sarkophagen vorkommende (s. o. I B 1 b) Gruppe des Pan und Eros beim Dornausziehen findet sich auf Eros übertragen als Scene eines bakchischen Sarkophages mit Jahreszeiten (*S. Bartoli, Admir.* 79), wo sich Pan von Eros einen Dorn aus dem Fusse ziehen läfst. Wir finden die beiden ungleichen Gefährten ferner gesellt bei der Weinlese. Trauben keltern oder mit der Nympe des Weinstocks scherzend sahen wir Pan bereits (s. o. I B 5); aus der attischen Pfeilerfigur entwickelt sahen wir ihn (s. o. § 9) einen Korb mit Wein und Früchten auf dem Kopfe tragen. Bei einer von Eroten im Beisein des Dionysos abgehaltenen Weinlese tanzt Pan jubelnd auf einem Sarkophag in Capua (früher im bischöflichen Palast, jetzt wohl im Museo Campano), abg. *Gerhard, Antike Bildw.* Taf. 88. Eine aus Grosseto stammende Gruppe der Villa Albani (*Brumm, Bull. d. Inst.* 1865, p. 68 f. *Helbig, Führer*<sup>2</sup> 2, 872) stellt den auf einen Baumstamm gelehten Dionysos dar; um den Stamm schlingt sich ein alter kräftiger Weinstock, in dem Eroten herumklettern, denen Pan einen Korb mit Trauben abnimmt. Hierher gehört auch die interessante, *Arch. Ztg.* 1879, Taf. 13 als 'Eros in der Weinlaube' abgebildete Marmorgruppe der Samml. Cook in Richmond (*Michaelis, Anc. Marbl. in Gr. Brit.* p. 622 nr. 3).

Endlich ist auch des verliebten Pan noch zu gedenken. Wenn auf dem Bruchstück eines Sarkophagreliefs im Pal. Castellani (*Matz-Duhn* 2, 2399) Pan auf einem Felsen sitzt und von einem flatternden Eros im Haare gezaust wird, so wird hierdurch angedeutet, dafs er in Liebesgedanken versunken ist, und man wird an Darstellungen wie den oben bei Echo erwähnten Spiegel (*Ann. d. Inst.* 1877, tav. M) erinnert.

5) Geburt. Die früher auf die Geburt des Pan gedeuteten Monumente, welche *W. H. Roscher (Philologus* 53 [N. F. 7], S. 367 f.) mit

Vorbehalt anführt, sind sämtlich auf den Minotauros zu beziehen. Das von *Welcker (Griech. Götterl.* 2, 660) nach *Rinck (Relig. d. Hell.* 1, 225, 7) angeführte Relief in Pal. Grimani zu Venedig ist (worauf mich *Conze* aufmerksam macht) jedenfalls identisch mit dem von *Thiersch, Reisen in Italien* (1826) S. 257 richtig als Geburt des Minotauros beschriebenen Relief; bei *Dütschke* ist es nicht verzeichnet.

6) Heiligtum des Pan. Ländliche Heiligtümer des Pan finden sich öfters dargestellt. Am bekanntesten ist wohl das Wandbild aus dem Haus der Epigramme (*Sogliano* nr. 197. *Mon. d. Inst.* 10, 36), wo Fischer und Jäger dem Pan ihre Gaben darbringen; dazu kommt jetzt ein ähnliches Bild, vgl. *Mau, Bull. d. Inst.* 1884, p. 137. Auch das Knochenrelief in der vatikan. Bibliothek (*Gerhard, Antike Bildw.* Taf. 111, 5) ist hier zu nennen: In einem ländlichen Heiligtume des Pan, wo unter einem Baume eine Ziege weidet, haben ringende Knaben eine Herme des Pan (oder Priap?) umgeworfen. Pan selbst eilt klagend herbei. Auf einem Relief des Pal. Colonna (*Matz-Duhn* 3, 3575. *Gerhard, Ant. Bildw.* Taf. 42) bläst ein Jüngling die Syrinx vor einem Altar, hinter dem eine Pansherme steht; ähnlich ein Satyr auf einem Carneol bei *Lippert, Daktyl.* 244. In einem Wandgemälde des Farnesinahauses (*Mon. d. Inst.* 12, 7a, 2) sitzt eine Frau mit einem Häschchen im Schofs vor einer Pansherme.

7) Pan und Hermaphrodit. Die Zusammenstellung des Pan mit dem Hermaphroditen entspringt ebenso wie die mit Eros dem Streben nach Kontrast. Angeknüpft wird dabei einmal an die Rolle, welche Pan bei der Auffindung der Ariadne spielt (s. o.); hieraus sind die Darstellungen der Wandgemälde *Helbig* 1370 (*Roux a. a. O.* pl. 13) und *Röm. Mitth.* 11, S. 54 nr. 102 (*Mau*), sowie die betreffende Gruppe des schon oben (§ 16) erwähnten stark obscönen Reliefs in Neapel (*Roux a. a. O.* pl. 27. *Müller-Wieseler, D. a. K.* 2, 44, 548) entwickelt. Andererseits knüpft man an die Komposition des eine sitzende Nympe bedrängenden Pan (s. o.) an; hier sind zwei Marmorgruppen in Villa Aldobrandini (*Hirt, Bilderb.* 2, Taf. XX, 8) und in den Uffizi (*Dütschke* 3, 527. *Gall. di Fir.* 4, 61. *Clarac* 670, 1550) zu nennen. Selbständiger sind ein paar weitere Wandgemälde, sämtlich aus Pompeji: *Helbig* 1371 (der stehende Hermaphrodit hebt sein Gewand in die Höhe, Pan erhebt entsetzt beide Hände), 1372 (abg. *Giorn. d. Scavi* 1861, tav. VIII: Vor dem auf den leierspielenden Silen gelehten Hermaphroditen spielt Eros die Doppelflöte, gegenüber stehen der entsetzte Pan und eine Bakchantin). *Bull. d. Inst.* 1879, p. 255 (*Mau*): Der Hermaphrodit sitzt einer Bakchantin gegenüber, von Silen, Satyr, Eros und Pan beobachtet).

8) Bei Koras Emporsteigen. Eine kleine Gruppe spätattischer Vasen zeigt das Aufsteigen der Persephone im Beisein der sie erstaut umbüpfenden Ziegenpane; wir sind einigen derselben schon oben § 4 begegnet. Zuerst ist hier der (lange verschollene) Krater des Dresdener Albertinum (schlecht abg. *Noël des Vergers, L'Étrurie* pl. 10, genauer *Arch.*

Anz. 1892 S. 106 [Herrmann]; Müller-Wieseler, *Antike Denkm. z. gr. Götterl.*<sup>4</sup> Taf. 19, 1 S. 226 f. [Wernicke] zu nennen, wo die Hauptfigur inschriftlich als Φ[ε]ρίπαττα bezeichnet ist; ferner der rf. Skyphos aus Vico Equense in der Sammlung Bourguignon in Neapel (abg. *Ann. d. Inst.* 1884, tav. M). Endlich gehört auch das gleich dem eben genannten von Robert (*Arch. Märchen* S. 194 ff.) auf das Emporsteigen einer Quelle gedeutete Vasenbild, Berlin 2646 (abg. *Mon. d. Inst.* 12, 4 und bei Robert a. a. O. Taf. 4) hierher. Die geistreiche Robert'sche Deutung scheint durch die Inschrift der Dresdener Vase widerlegt; vgl. auch P. Hartwig, *Röm. Mitth.* 12, 1897, S. 97. Aber auch so bleibt zu Recht bestehen, was Robert treffend bemerkt, daß die Rolle, welche Pan hier spielt, noch ohne dionysischen Beigeschmack ist. Wenn Koras zurückkehrt auf die Oberwelt, so erwacht die Natur, und jubelnd empfangen sie die in und

eilenden Satyr kehrt (erwähnt bei Helbig, *Führer*<sup>2</sup> 2 S. 129). Zwei Rundreliefs des Museo Kircheriano (Bonanni, *Mus. Kirch.* tab. IX, 1, 2) zeigen einen Altar aus Steinen, auf dem ein Feuer brennt; Pan tritt heran und spendet aus einem Horne in die Flamme, bezw. wirft aus einem Opferkorbe Früchte in das Feuer; ähnlich ist das Relieffragment im Pal. Castellani (*Matz-Duhn* 3, 4040). Auf zwei von Stephani (*C. R. pour* 1863, p. 248) erwähnten Reliefs im Museum zu Padua (*Roulez, Mém. Cah.* 5, Nr. 9. *Furlanetto, Lap. Patav.* tav. 65) führt Pan das eine Mal einen Stier zum Altar, das andere Mal ist er dabei, ein an einer Eiche aufgehängtes Schwein auszuweiden. Ähnlich dem letztgenannten Relief ist die Gemme Cades 11, 378, wo Pan einen Hasen ausweidet. Auf einem Florentiner Carneol (*David, Mus. de Flor.* 2, 80, 1) bläst er vor einem brennenden Altar die Doppelflöte, ähnlich auch auf der Gemme Raponi,



23) Pan dem Dionysos opfernd, anwesend Eros auf Ziegenbock und Satyr, Friesrelief des Casino Borghese (nach Strena Helbigiana S. 44).

mit der Natur lebenden Dämonen der Waldflur, die Pane.

9) Pan und Olympos s. o. Nr. 2.

10) Pan beim Opfer. Einige späte Reliefs und Gemmen zeigen Pan mit einem Opfer, natürlich an Dionysos oder Priap, beschäftigt. Auf einem Votivrelief des Fitzwilliam-Museum zu Cambridge (abg. *Mus. Disn.* pl. 35, vgl. *Michaelis, Anc. Marbl. in Gr. Brit.* p. 260 nr. 67) steht Pan bockbeinig, bärtig und gehörnt in einer Nische und spendet aus einer Schale auf eine neben ihm stehende Priapherme. Ein Friesrelief des Casino Borghese (ein Stück abg. *Strena Helbigiana* S. 44, danach hier als Fig. 23) zeigt ein ländliches Dionysosheiligtum mit seinem Treiben; neben einem Baume steht ein aus Steinen zusammengesetzter Altar, auf dem Feuer brennt, vor einer bärtigen Dionysosherme; Pan tanzt herbei, um zu opfern, während ein Ziegenbock, auf dem ein nackter kleiner Eros mit einer Traube sitzt, seine Hörner gegen einen herbei-

*Pierr. grav.* pl. 69, 4, wo er ein Horn bläst, während ein Stier von einem Jüngling zum Altar geführt wird. Pan eine Ziege opfernd s. u.: Pan und Ziegen.

11) Pan und Orpheus. Dem Gesange des Orpheus lauscht Pan auf dem Relief eines Bronzehenkels im Berliner Museum (*Friederichs, Berl. ant. Bildw.* 2, S. 452 nr. 2082).

12) Kampf zweier Pane. Aus dem oben besprochenen Ringkampf zwischen Pan und Eros finden wir gelegentlich einen Kampf zweier Pane entwickelt, was lediglich als eine Variante des ersteren zu betrachten ist. So sehen wir in den Reliefs einer dreiseitigen Basis (*Matz-Duhn* 3, 3667. *Mon. Matth.* 2, 78, 1) zweimal solchen Kampf im Beisein des mit dem charakteristischen Pinienbüschel ausgestatteten Kampfrichters dargestellt; das eine Mal ist ein Faustkampf dargestellt, das andere Mal ein Ringkampf, wobei der einmal niedergeworfene Pan sich gegen das Emporgeworfenen sträubt, um nicht durch drei-

maliges Berühren des Bodens dem Gegner den Sieg zu lassen; auf der dritten Seite sehen wir Dionysos als Vorsitzenden des Kampfes und Nike mit Palme und Kranz. Hier kann auch das bereits oben § 10 bei Gelegenheit der Nymphenreliefs erwähnte Relief der Glyptothek (nr. 301 a *Brumm*) noch einmal genannt werden: oben über der Grotte schreiten die drei Nymphen, während in der Grotte nach *Peterseus* (*Arch.-epigr. Mitth. a. Österr.* 5, S. 40) Deutung zwischen zwei Panen ein musikalischer Wettstreit stattfindet; vgl. jedoch zu dieser Deutung *Wissowa, Verh. d. 41. Philolog.-Versamml. zu München* S. 250 f.

13) Pan und Selene. In Liebesgeschichten verflochten erscheint

Pan nicht vor der alexandrinischen Zeit. Hiervon

seine Liebe zu Selene

auszunehmen, weil Pans

Liebe, in allen anderen Fällen un-

glücklich, hier

glücklicher sei

(*Furtwängler, Ann. d. Inst.*

1877, p. 187),

scheint mir

verfehlt;

und auch *W. H. Roschers*

Bemerkung

(*Selene* S.

164), die Lie-

be des Pan

zur Selene sei

zwar nur von

späten Schrift-

stellern wie

*Nikandros* (bei

*Serv., Prob., Phil.*

*lurg. zu Vergil Georg.*

3, 391 und *Macrob.*

*Sat.* 5, 22, 9) und *Vergil*

(a. a. O.) überliefert, dürfe

aber gewiss ein hohes Alter be-

sprechen, da sie in dem Wesen der

Sache, der Vorliebe der Hirten für

den Mond, begründet sei, scheint

mir durchaus nicht beweiskräftig. Wir wären nur dann berechtigt, eine literarisch so spät auftretende Sage über die hellenistische Zeit hinauf zu datieren, wenn es ältere Monumente gäbe, welche sie darstellen. Dies ist aber nicht der Fall. Dafs nach *Porphyr., De antr. nymph.* 20 Pan-Lykaos und Selene in Arkadien zusammen in einer Höhle verehrt wurden, und dafs nach *Paus.* 2, 10, 2 in Korinth vor dem Tempel des Asklepios als Gegenstücke Statuen des Pan und der Selene standen, kann nichts für höheres Alter beweisen, da wir keine Veranlassung haben, diese Angaben auf ältere Zeit zu übertragen. Es giebt überhaupt nur drei Monumente, die sich mit einiger Wahrscheinlichkeit (die von Sicherheit noch weit entfernt ist) auf diese Geschichte deuten lassen: 1) Relief einer Spiegelkapsel aus Korinth (abg. oben



24) Pan und Selene, Thonlampe des Berliner Museums (nach *Baummeister, Denkm.* Bd. 1 Sp. 466).

60

Bd. 2 Sp. 3121; ferner *Arch. Ztg.* 31, 1873, Taf. 7, 1, vgl. S. 73 [*Dillthey*]. *Roscher, Selene* Taf. I, 1, vgl. S. 4. *Fröhner, Coll. Gréau, Bronzes antiques*, Paris 1885, nr. 604 p. 121; vgl. auch *Preller-Robert* 1, 445, 2): Der bockbeinige Pan trägt im Schema des Spieles ἐπεδραίουός eine verschleierte weibliche Figur auf dem Rücken, während ein geflügelter Knabe mit einer Fackel voraneilt. Die an sich mögliche Deutung auf Pan und Selene hat die auch von *Dillthey* richtig hervorgehobene Schwierigkeit, dafs uns nirgends bezeugt ist, Pan habe Selene auf den Rücken genommen. 2) Thonlampe des Berliner Museums aus Athen (abg. *Arch.*

*Ztg.* 1852, Taf. 39, 1, danach *Baummeister, Denkm.* 1, S. 466

Fig. 514 und oben Bd. I

Sp. 1214 u. Bd. 2 Sp.

3123/4, hier als Fig.

24 wiederholt), ge-

wöhnlich auf Pan

und Echo gedeutet,

wahrschein-

licher von *W. H. Roscher* (*Selene*

S. 4; vgl.

*Nachträge zu Selene, Progr. Gymnasium*

*Wurzen* 1895

S. 3) auf Pan

und Selene,

die auf einer

Lampe viel

passender-

scheint als

Echo: Pan, bärtig

und bock-

beinig, sitzt unter

einem Baume; er

hält eben mit Syrinx-

blasen inne und blickt

rückwärts empor, denn

in den Zweigen des Baumes

erscheint das Antlitz der Selene;

ein munteres Böcklein strebt am

Baume empor. 3) Münze des Car-

calla von Perinthos, erwähnt von *W. H. Roscher* (*Nachträge zu Selene* S. 45) nach einer brieflichen Mitteilung *Imhoof-Blumers*: Selene und Pan (mit struppigem Haar und zwei Stirnhörnchen) fahren auf einem Zweigespann (im *Brit. Mus. Cat. Coins, Thrace* 159 als Apollon und Artemis erklärt).

Alle übrigen für Pan und Selene in Anspruch genommenen Darstellungen sind abzuweisen; auf dem rf. Oxybaphon aus Tanagra, welches *Fröhner, Coll. Branteghem* nr. 212 beschreibt (Herakles im Hesperidengarten, dabei Eros Äpfel pflückend, Pan sitzend, Selene mit zwei Fackeln, jugendlicher Satyr mit Pedum an einen Fels gelehnt, sitzende Frau) steht Pan offenbar in keiner näheren Beziehung zu der dort auch nur vermutungsweise als Selene gedeuteten Figur. Die von *Fröhner, Gaz. arch.* 12, 1887, pl. 40 als Hochzeit des Pan und

der Selene publizierte schöne Terracottagruppe der inzwischen versteigerten Sammlung Spitzer (auch von *Roscher*, *Nachträge zu Selene* S. 41, 1 erwähnt) ist sicher modern. Die Marcus Aurelius-Münze von Patrai (abg. ob. Bd. 2 Sp. 3121. *Gerhard*, *Akad. Abh.* Taf. VIII, 5. *Müller-Wieseler*, *D. a. K.* 2, 16, 174. *Roscher*, *Selene* Taf. III, 5 und *Nachträge* S. 45), wo der jugendliche Pan einer Reiterin mit bogenförmig flatterndem Gewand gegenüber steht, ist von *Imhoof-Blumer* und *P. Gardner*, *Journ. Hell. Stud.* richtig auf die in Patrai lebhaft verehrte Artemis gedeutet worden. Allerdings ist vielfach die Meinung geäußert worden (*Wieseler*, *Arch. Ztg.* 1846, S. 215. *Gerhard*, ebd. 1850, S. 150. *Dillthey*, ebd. 1874, S. 75, 2. *Stephani*, *Compte rendu pour* 1869, p. 79. *W. H. Roscher*, *Selene* S. 148), die beiden Thonlampen oben Bd. 2 Sp. 3140, *Arch. Ztg.* 1850, Taf. XV, 2 u. *Jahn*, *Allertümer von Vindonissa* 20 Taf. II, 4 (letztere mir nur durch *Stephans* Erwähnung bekannt) stellten Selene auf dem in einen Widder verwandelten Pan reitend dar, nach einer apokryphen Sage, die berichtet, Pan habe sich aus Liebe zu Selene in einen Widder verwandelt. Aber es wird nirgends überliefert, daß Selene den verliebten Pan als Reittier benutzt hätte, wie es denn auch an sich durchaus unwahrscheinlich ist, daß jemand es gefabelt hätte. Ich sehe hier nur die Mondgöttin auf ihrem Liebblingstier, dem Widder, 30



25) Pan und Syrinx, Münze von Thelpusa (nach *Brit. Mus.*, *Cat. Coins*, *Pelop.* pl. 37, 23).

echte Sage, sondern die müßige Erfindung eines witzelnden Kopfes aus später Zeit, findet sich nach *Imhoof-Blumers* (*Ztschr. f. Num.* 1, 134) ansprechender Deutung auf Kaiser Münzen von Thelpusa (*Head*, *H. N.* p. 382. *Brit. Mus.*, *Cat. Coins*, *Pelop.* p. 204, 3 pl. XXXVII, 23, danach hier Fig. 25) dargestellt: der jugendliche Pan stützt sich mit der Linken auf sein Pedum und greift mit der Rechten nach einem aus dem Boden wachsenden Schilfrohr. *Wieslers* Deutung (*Gött. Nachr.* 1875, S. 459) auf die bei *Paus.* 8, 42, 2 erzählte Sage, wie Pan die Demeter im Dunkel des Waldes (doch nicht im Schilfrohr) erspäht, ist gänzlich haltlos. Ebenso unrichtig ist es, wenn *Ann. d. Inst.* 1839, p. 108 ein Carneol Vescovali (*Impr. gemm.* 6, 11), wo Pan eine Nymphe umarmt, während Eros dazu die Flöte bläst, auf Syrinx bezogen wird.

15) Pan im Tierkreis. In Konsequenz stoischer Lehren und unter Benutzung einer falschen Etymologie des Namens erscheint Pan der späteren, religiös abgelebten und nach neuen Göttern lechzenden Zeit als Personifikation des Weltalls, als der Allgott. In

beredeter Weise ist dieser Gedanke auf einigen Gemmen dadurch ausgedrückt, daß Pan inmitten des Zodiacus dargestellt wird; vgl. *Stephani*, *Compte Rendu pour* 1869, p. 64. *R. Gaedeckens*, *D. marm. Himmelsglobus in Arosen* S. 41 f. *Roscher*, *Pan als Allgott* (in d. Festschr. f. Overbeck) S. 64 und oben im mythologischen Teil dieses Artikels. Es sind folgende: 1) Sardonyx in Florenz, abg. *Gori*, *Gemm. Mus. Flor.* 2, 88, 3. *Gemm. astrif.* 1, Vign. der Vorrede. *Raspe* 3138. *Hirt*, *Bilderb.* Taf. XXI, 5. *Creuzer*, *Symbolik* 2, 1, Taf. 5. *Guigniaut*, *Rel. de l'ant.* pl. 51, 194. *Müller-Wieseler*, *D. a. K.* 2, 44, 554 (s. Fig. 26). *Roscher* a. a. O. S. 64 (Pan, bockbeinig und bärtig, steht inmitten des Tierkreises vor einem brennenden Altar, über dem ein Stern sichtbar wird, und an dem ein Böcklein emporspringt; er bläst mit emporgewandtem Gesicht eine einfache Flöte). 2) Sardonyx im Cab. d. Méd. zu Paris, abg. *Mariette*, *Traité* 1, pl. 45. *Caylus*, *Rec. de 300 têtes* pl. 182. *Raspe* 3139. 3) u. 4) Zwei Smaragdplasmen des Berl. Museums (modern, aber nach antikem Vorbild: *Furtwängler* 9535. 9536. *Tölkner* 1113. 1114. *Winckelmann*, *Cab. Sposch* nr. 1233. 1234: Pan sitzt, menschlich gebildet, inmitten des Zodiacus unter einem Baume und bläst die Doppelflöte; auf einer der beiden Pasten zieht sich um den Tierkreis noch ein

Kreis von sieben mit symbolischen Tieren bespannten Götterwagen zur Andeutung der Planeten). 5) Silbergravierung im Berl. Museum (*Winckelmann* a. a. O. nr. 1232: ähnlich wie 1 u. 2). Der Typus des flötenden Pan am Altar wiederholt sich ohne den Tierkreis nach *Stephani* noch auf zwei Gemmen der Wiener

Sammlung und bei *Raspe* 5187. Dafs mit dem Blasen des Pan ein Hinweis auf die Sphärenharmonie beabsichtigt ist, wird allgemein zugegeben und ist auch durchaus wahrscheinlich.

16) Pan ein Tropaion errichtend stellt eine Erzmünze des Antigonos Gonatas dar (*Mionnet*, *Suppl.* 3, 247, 600. *Imhoof-Blumer*, *Monn. grecq.* p. 127), welche von *Usener* (*Rhein. Mus.* 1873, S. 43 ff.) auf den Sieg des Antigonos bei Lysimacheia im Jahre 277 v. Chr. bezogen wird, mit Anspielung auf Pan als Vernichter der Feinde und Sender des panischen Schreckens (s. o. im mythologischen Teil A I a 10. IV Anf. D 2); vgl. auch *Anth. Plan.* 4, 259.

17) Pan ein Viergespann führend.



26) Pan im Tierkreis (nach *Müller-Wieseler* II Taf. XLIV nr. 554).

Pan das Gespann des Dionysos oder Silen lenkend oder den Löwen, auf dem Eros reitet, führend, haben wir bereits oben im bakchischen Kreise kennen gelernt. Auf einer kleinen Gruppe von unteritalischen Vasen, sowie einem Relief (Uffizi, vgl. *Wieseler, Gött. Nachr.* 1875, S. 450) erscheint er auch als Führer vor einem Viergespann hergehend, indem er zurückblickend eines der Pferde am Zaum faßt. Auf dem Wagen steht einmal (Neapel 3218) Eros; 10 ferner kommen vor: eine weibliche Flügelfigur (Neapel 3424), Helios und Selene (Louvre, abg. *Welcker, Alte Denkm.* 3, Taf. X, 1), eine Amazone (Neapel 2541); einmal (Neapel 2362) ist der Inhaber des Gespanns nicht erhalten. Die Amazone paßt hier nicht hinein; nun erinnert *Heydemann* zu der letztgenannten Vase treffend an andere Vasenbilder (Neapel 2204. 2304. 2336), wo Eros der Aphrodite voran schwebt, und vermutet daher, die fehlende 20 Figur sei Aphrodite gewesen, Pan sei also hier für Eros eingetreten, wie er ja auch sonst (s. o.) als Parallele zu Eros gebraucht wird. Da nun über dem Gespann der angeblichen Amazone ein Eros schwebt, so dürfte die Annahme nicht fehl gehen, daß diese Figur durch Übermalung aus einer andern, wohl Aphrodite, zur Amazone gemacht ist. Anders sind die Fälle zu beurteilen, wo Pan das Gespann des Eros oder des Helios führt, 30 also an die Stelle des Phosphoros tritt. Ob hier *Roschers* Erklärung (*Selene* S. 162) von dem Austreiben der Herden in früher Morgenstunde zutrifft, oder ob wir in der jugendlichen, gehörnten Figur überhaupt nicht Pan, sondern einen gehörnten Phosphoros zu erkennen haben, lasse ich dahin gestellt.

18) Pan mit Ziegen. In Verbindung mit Ziegen und Böcken erscheint Pan außerordentlich oft. Für die folgende Sammlung, 40 welche unter Weglassung der Fälle, wo die Ziege einfach attributiv hinzugefügt ist, in alphabetischer Reihenfolge Beispiele für eine Anzahl von Fällen aufführt, wo Pan mit der Ziege Handlungen vornimmt, bilden *Stephanis* (*Compte Rendu pour* 1869, p. 64 f.) Zusammenstellungen den Grundstock.

Im Akte der Begattung mit der Ziege finden wir Pan dargestellt in einer vortrefflich gearbeiteten Marmorgruppe des Neapeler Museums (abg. *Roux, Herc. et Pomp., Mus. secret* pl. 56, 2, sowie hier Fig. 27), vgl. die Replik bei *R. P. Knight, Worship of Priapus* pl. 7 [mir nicht zugänglich]; benutzt auf zwei Sarkophagreliefs (Dresden, Albertinum, abg. *Becker, August.* 113; *Cod. Cob.* nr. 53, vgl. *Monatsber. d. Berl. Akad.* 1871, S. 483), wo noch im Hintergrunde die Figur eines scheu zurückweichenden Satyrs hinzugefügt ist.

Fahrend auf einem Ziegengespann ist 60 Pan dargestellt auf einem fragmentierten Cameo der Florentiner Sammlung, abg. *David, Mus. de Flor.* 2, 76, 4. *Gori, Mus. Flor.* 1, 92, 4.

Er füttert die Ziege in einer kleinen Bronze des Wiener Hofmuseums (*Sacken, Ant. Bronzen des k. k. Münzen- und Antikenkab.* Taf. 29, 8), ferner in einigen dalmatischen

Reliefs in den Museen zu Spalato (aus Salona, abg. *Arch.-epigr. Mitth. a. Österr.* 9, S. 44) und Agram (abg. ebd. S. 40).

Pan küßt die Ziege in einem Terracotta-relief, abg. *Roccheggiani, Racc. d. bassir.* tav. 8; er liebkost sie, indem er sie zärtlich am Barte faßt, in einem Terracotta-relief in Paris, abg. *Gargiulo, Racc. d. Mon.* tav. 84, 2, und einer Gemme des *Cab. d'Orléans* Vol. I pl. 75; melkend sehen wir ihn das Tier auf einem Wandgemälde des Neapeler Museums (*Helbig* nr. 450. *Mus. Borb.* 7, 6. *Ternite* 2, 6), einem Terracotta-relief *Campana* (*Campana, Op. in plast.* tav. 49), und am Henkelansatz einer Bronzekanne des *Cab. d. Méd.* zu Paris (*Babelon, Catal. d. bronzes ant. de la Bibl. Nat.* nr. 1379, abg. p. 567).

Pan opfert die Ziege in zwei Marmorreliefs der Villa Borghese (*Nibby, Mon. scelti della V. Borghese* tav. 9) und einem Wandgemälde der Titusthermen (*Ponce, Bains de Titus*



27) Pan eine Ziege begattend, Marmorgruppe des Museo Nazionale in Neapel. Nach Photographie.

pl. 8. *Yates, Textivum* pl. 2); er reitet auf ihr nur auf einigen Monumenten, deren antiker Ursprung zweifelhaft ist, wie den Bronze-statuetten *Mus. Disn.* pl. 75 und *Montfaucon, Suppl.* 1, 61 und der Gemme *Cades* 11, 397. Ein Cameo der Ermitage ist nach *Stephani* a. a. O. sicher modern.

Besonders häufig ist eine Darstellung, in der Pan und ein Ziegenbock sich mit den Hörnern stoßen. Die Parallele zu dem Kampf mit Eros (s. o.), bei dem Pan auch bisweilen bocksartige Sprünge macht, liegt hier auf der Hand; nur scheint die Behauptung von *Bie* (*Jahrb. d. Inst.* 4, S. 134, 3), daß der Bockskampf älter sei und der Eroskampf von ihm einige Motive entlehnt habe, gänzlich unbeweisbar. Wir finden die Darstellung auf zwei als Gegenstücke gedachten Wandgemälden aus Herculaneum im Neapeler Museum (*Helbig* nr. 449, abg. *Pitt. d'Erc.* 2, 42. *Ternite* 3, 8. *Mus. Borb.* 13, 7. *Zahn* 1, 54.

Müller-Wieseler, *D. a. K.* 2, 44, 552 n. 5.), ferner auf einigen Sarkophagen als Nebenvorstellung (Louvre, *Clarac* nr. 124, 4; Bolsena, *Gerhard, Ant. Bildw.* 112, 2, 3; Rom, V. Panfilii, *Matz-Duhn* 2, 2297, 2313), mehreren Reliefs (Altar, *Doni, Inscr. ant.* tab. 11; Goldschale, *Millin, Gal. myth.* 126, 469; gallorömische Thonschale, abg. *Gaz. arch.* 3, 1877, p. 181; Griff eines Silbergefäßes, *Montfaucon, Ant. expl.* 3, 62) und zahlreichen Gemmen (die Liste bei *Stephani* 10 a. a. O. S. 20 — 65. 238 liefse sich leicht vermehren, vgl. z. B. *King, Antique Gems and Rings* pl. XXX, 10. 11. *David, Mus. de Flor.* 2, 67, 2. 3).

Tanzen sahen wir Pan mit der Ziege bereits oben § 4. Von späteren Monumenten kann noch ein spätes Vasenbild im Louvre (*Dubois-Maisonneuve, Introd.* pl. 91) und ein pompejanisches Wandgemälde (*Helbig* nr. 448. *Pitt. d'Erc.* 5, 58) erwähnt werden. Er trägt 20 die Ziege unter dem Arme in einem Silberrelief bei *Montfaucon, Ant. expl.* 1, 167; ein Bocklein auf den Schultern in einer Bronze-statuette des Berliner Museums (*Friederichs, Berl. ant. Bildw.* 2, nr. 1968); zwei Pane tragen einen Bockskopf auf der Lampe *Passeri, Luc. fict.* 2, tab. 50. Pan einen Bock trinkend, Relief in Agram (*Arch.-epigr. Mitth.* 3, 167, 13).

Verfolgt von einer Ziege wird Pan auf einem florentiner Jaspis, *David, Mus. de Flor.* 30 2, 68, 2; er verteidigt sie gegen einen Hund auf zwei Gemmen in Florenz (*David* a. a. O. 2, 81, 2) und Berlin (Carneol, *Furtwängler* 6843. *Tölken* nr. 1119, abg. *Müller-Wieseler, D. a. K.* 2, 44, 553. *Imhoof-Blumer* und *Keller* Taf. 15, 46). Er weidet die Ziegen auf einigen der sog. Nymphenreliefs (s. o.); andere Beispiele bei *Stephani* a. a. O. S. 65; vgl. auch die tana-gräische Terracotta im Berl. Mus., *Arch. Ztg.* 41, 1883, S. 185. Endlich zieht er nicht 40 selten eine Ziege mit sich fort, natürlich um sie zu opfern (s. o.); bisweilen ist der Altar wirklich dargestellt, z. B. in dem Relief am Halse eines geriefelten Bronzegefäßes, das sich einst im Besitze von Horace Walpole befand (*Causeus, Rom. Mus.* 2, tab. 9, vgl. *Bull. d. Inst.* 1851, p. 104) und auf der Gemme bei *Gori, Thes. Gemm. astrif.* 1, tab. 104; öfters fehlt der Altar, so auf den Sarkophagen in Ince Blundell Hall (abg. *Engravings* pl. 100, 50 vgl. *Michaelis, Anc. Marbl. in Gr. Brit.* p. 388 nr. 266) und in Bolsena (*Gerhard, Ant. Bildw.* Taf. 112, 2), ferner einem römischen Votivrelief aus Salona im Musée Calvet zu Avignon (*Mus. Nani* 39. *Mus. Grimani* tav. 58, vgl. *R. v. Schneider, Arch.-epigr. Mitth. a. Österr.* 9, S. 42) und auf Kaisermünzen von Apollonia in Karien (Commodus; *Imhoof-Blumer, Griech. Münzen* [Abh. d. Akad. München Bd. 18] S. 669 nr. 429 Taf. X, 2; Maximus; *Mionnet, Suppl.* 6, 474, 60 191). Hier lassen sich auch solche Fälle anschließen, wo Pan die Ziege zu sich emporzieht, wie der Berliner Jaspis (*Furtwängler* 6842, Taf. 50 *Tölken* 1117), die Caracallamünze von Flaviopolis (*Mionnet, Suppl.* 5, 36, 194), und die Statuen in Mantua (*Clarac* 747, 1740 C) und Argos (*Milchhöfer, Athen. Mitth.* 4, S. 152).

## Fünftes Kapitel.

## Pan als Zuschauer.

Überaus häufig erscheint Pan bei der Darstellung von Vorgängen, in denen er keine handelnde Rolle spielt, als unbeteiligter Zuschauer, entweder um die Örtlichkeit, wo sich der Vorgang abspielt, als felsige Waldgegend oder spezieller als einen Lieblingsaufenthalt des Pan zu bezeichnen, oder um eine Beziehung des Pan zu einer der handelnden Figuren anzudeuten, oder endlich um durch die Schilderung des Eindrucks, den die Begebenheit bei dem zuschauenden Pan hervorbringt, das Interesse des Beschauers wach zu rufen. Besonders ist dies in der späteren Vasenmalerei der Fall; vgl. einstweilen im allgemeinen die Darlegung bei *L. Bloch, Die zuschauenden Götter u. s. w.* (Leipzig 1888) S. 69f. Eine Anzahl von Beispielen sei hier in alphabetischer Reihenfolge verzeichnet.

Adonis. Auf der berühmten Vase von S. Martino, jetzt im Museum zu Palermo (oft abg., u. a. *Inghirami, Pitt. d. vas.* 3, 256. *Gerhard, Antike Bildw.* Taf. 59. *Müller-Wieseler, D. a. K.* 2, 36, 425), einem attischen Krater vom Ende des 5. Jahrh., ist nicht, wie man anzunehmen pflegt, die Hochzeit des Dionysos, sondern vielmehr die Begegnung des Adonis und der Aphrodite dargestellt; zuschauend erscheint hinter einer Terrainwelle der jugendliche gehörnte Pan, der attische Nachbar der Aphrodite. Auf einem andern, unteritalischen Vasenbilde (*Minervini, Mon. Barone* tav. XIX), von *L. Bloch* (a. a. O. S. 39) mit Wahrscheinlichkeit auf Adonis' Tod gedeutet, lehnt Pan der Artemis gegenüber.

Aktaion. Auf den unteritalischen Vasenbildern Neapel S. A. 31 (abg. *Rev. arch.* 5, pl. 100. *Élite céram.* 2, 103 A) und Berlin 3239 (abg. *Gerhard, Apul. Vasenb.* 6. *Élite céram.* 2, 103 B) ist der jugendliche, menschenbeinige Pan als Zuschauer bei Aktaions Tod gegenwärtig, das eine Mal im Gespräch mit Hermes, das andere Mal neben der sitzenden Artemis. Das bei *Milliet, Vases peints du Cab. d. Méd.* pl. 132 abgebildete Vasenbild, in dem Pan der Artemis gegenübersteht, ist wohl ebenfalls auf Aktaion zu beziehen.

Amazonenkampf, Prachtamphora aus Ruvo, Neapel 3256 (abg. *Mon. d. Inst.* 2, 30—32). In der oberen (Götter-)Reihe sitzt der jugendliche, gehörnte Pan neben Aphrodite und Eros (wie öfters, s. o.).

Amymone von Poseidon verfolgt stellen einige tarentinische Vasenbilder (Neapel 690. *Mon. d. Inst.* 4, 14. *Overbeck, Atlas zur Kunst-mythologie* Taf. XIII, 15) dar; unter den zuschauenden Gottheiten befindet sich auch Pan, und zwar wieder in der Nähe von Aphrodite und Eros.

Aphrodite übers Meer fahrend, von Pan freudig beobachtet, sehen wir auf einer attischen Hydria in Berlin 2636.

Bellerophon die Chimaira tödend wird von Pan beobachtet auf der Rückseite der Karlsruher Unterweltvasen (*Fröhner* nr. 4, abg. *Mon. d. Inst.* 2, 50: mit Syrinx, neben Aphro-

dite und Hermes), ferner auf der Rückseite der Dareiosvase (Neapel 3253, abg. *Mon. d. Inst.* 9, 52); auf der Vase Berlin 3258 (abg. *Gerhard, Apul. Vasenb.* Taf. 8) sind dabei sogar zwei Päne anwesend.

Chrysis' Entführung zuschauend sitzt Pan mit Syrinx und Keule vor den Pferden auf der Ruveser Amphora, Neapel 1769 (abg. *Overbeck, Her. Gall.* Taf. I, 2).

Danae. Ob der in einem Epigramm der *Anth. Plan.* 4, 262 zusammen mit lachenden Nymphen und Danae als Werk des Praxiteles genannte bockbeinige, einen Schlauch tragende Pan mit jenen eine Gruppe bildete, und welchen Sinn diese Gruppe hatte, ist unbekannt. Eberjagd auf einer Ruveser Amphora in Neapel 3251. Über dem Eber werden Brust und Kopf des bärtigen, gehörnten Pan sichtbar, der verwundet die Hand hebt.

Eos und Kephelos, apulische Amphora, Berlin 3257. Von Göttern anwesend Poseidon, Artemis und Pan.

Grabscene, tarentinische Amphora in Dresden 67 (*Hettner*). Unter den Göttern der oberen Reihe Pan (nackt, rein menschlich, mit Syrinx und Pedum), Aphrodite und Eros gegenüber.

Herakles und Auge, megarische Relief-schale im Brit. Museum (*H. B. Walters, Catal. of Vases* 4, nr. G 103); hier ist Pan zur Andeutung des arkadischen Lokales gegenwärtig; ebenso bei der Auffindung des Telephos auf dem herculanischen Wandgemälde, *Helbig* nr. 1143 (abg. *Pitt. d'Erc.* 1, 6. *Mus. Borb.* 9, 5. 13, 38. 39. *Zahn* 3, 1. *Millin, Gal. Myth.* 196, 461) und bei Telephos' Entsühnung auf dem kleinen pergamenischen Fries (nach *Roberts* Erklärung *Jahrb. d. Inst.* 1888, S. 89f. mit Abbildung). Beim Hesperidenabenteuer des Herakles erscheint er auf der Assteas-Vase, Neapel 2873 (abg. *Wiener Vorlegebl.* 8, 12) und dem Oxybaphon der Sammlung van Branteghem nr. 212 (*Fröhner*); bei der Hochzeit des Herakles und der Hebe neben Poseidon und Aphrodite auf der Ruveser Amphora *Mon. d. Inst.* 2, 30.

Hippolytos' Tod: unteritalisches Vasenbild im Brit. Mus. F 279, abg. *Arch. Ztg.* 41, 1883, Taf. 6; in der oberen (Götter-)Reihe in der Mitte Athena, rechts Aphrodite und Poseidon, links Apollon und Pan.

Io, lucanische Hydria, Berlin 3164 (abg. *Gerhard, Antike Bildw.* Taf. 115); über einer Terrainwelle wird der Oberkörper des Pan sichtbar.

Kabirenszene auf dem Mosaik von Portus Magnus (abg. *Jahrb. d. Inst.* 5, 1890, Taf. 6); zur Deutung vgl. *Robert* a. a. O. S. 234ff.

Kadmos' Drachenkampf. Auf einigen unteritalischen Vasen mit dieser Darstellung erscheint Pan als Zuschauer: Ermitage nr. 847 (abg. *Gerhard, Etr. u. Camp. Vasenb.* Taf. C 6), Neapel 3226 (abg. *Millingen, Anc. Uned. Mon.* 1, 27), Louvre (abg. *Millin, Mon. ant.* 2, 26. *Gal. Myth.* 98, 393).

Laistrygonen. Auf einer der esquilinischen Odysseelandschaften (ob. 2, 1807/8 = *Wörmann* Taf. 2. *Arch. Ztg.* 1852 Taf. 56; vgl.

*Helbig, Führer* 2, 949) schaut Pan dem Kampfe zwischen den Griechen und den Laistrygonen zu; *Furtwängler (Ann. d. Inst.* 1877 p. 207) möchte hier vielmehr einen gehörnten (?) Hirten erkennen.

Marsyas. Auf dem oben Bd. 2 Sp. 2455 abgebildeten apulischen Vasenbild im Mus. Ravestein zu Brüssel (nicht Mechel, wie dort die Unterschrift sagt) nr. 227 (*Cat. descr.* 1, nr. 165, abg. auch *Gerhard, Antike Bildw.* Taf. 27, 2. *Élite céram.* 2, 64. *Overbeck, Her. Gall.* 24, 23; vgl. *Heydemann, Dionysos' Geburt*, 10. Hall. Winckelmanns-Progr. S. 40) sind oben als Zuschauer einerseits Aphrodite und Eros, andererseits Pan anwesend.

Niobiden. Auf der Vase Jatta 424 (abg. *Bull. Nap.* 1, tav. III. *Stark, Niobe* Taf. II) erscheint in der oberen (Götter-)Reihe auch die Gruppe Aphrodite, Eros, Pan. Vgl. auch das pompejanische Bild *Sogliano* 505.

Paris. Öfters erscheint Pan als Zuschauer beim Parisurteil auf unteritalischen Vasen, z. B. Berlin 3240 (abg. *Gerhard, Apul. Vasenb.* Taf. 11, wozu *Wieselers* Bemerkungen [*Gött. Nachr.* 1875, S. 448 f.] gänzlich verfehlt sind); ferner Paris, Cab. d. Méd. (abg. *Gargiulo, Racc.* tav. 115. *Élite céram.* 2, 88, vgl. *Cat. Durand* nr. 16), Neapel 3244, Ruvo Sammlung Fatelli (*Heydemann, Bull. d. Inst.* 1863, p. 187f.). Bei einem Gespräch zwischen Paris und Helene anwesend finden wir ihn auf einem oft abgebildeten Vasenbild des Museum Gregorianum, vgl. *Helbig, Führer* 2, 1240 und oben Bd. 1 Sp. 1962.

Des Patroklos' Bestattung auf der Amphora Neapel 3254 (abg. *Mon. d. Inst.* 9, 32. 33) schaut die Göttergruppe Athena, Hermes, Pan zu.

Peleus' und Thetis' Ringkampf auf einem attischen Aryballos (abg. *Millingen, Anc. Uned. Mon.* pl. A 1. *Jubois-Maisonnewe, Introd.* pl. 70, 1. *Overbeck, Her. Gall.* Taf. VIII, 1, vgl. *Robert, Arch. März.* S. 187) wohnen die auf der Akropolis hausenden Götter Athena, Poseidon, Aphrodite, Peitho, Eros und Pan bei.

Pelops und Hippodameia. Auf der Rückseite der Lykurgosvase im Brit. Mus. F 271 (abg. *Mon. d. Inst.* 5, 22) sehen wir als Zuschauer des Aufbruchs zur Wettfahrt die bekannte Gruppe Eros, Aphrodite, Pan.

Perseus überreicht auf dem Vasenbild Neapel 2202 (abg. *Dubois-Maisonnewe, Introd.* 45. 46. *Mus. Borb.* 5, 51) der Athena das Gorgoneion im Beisein des Zeus und anderer Götter, unter denen sich auch Pan befindet.

Triptolemos' Aussendung wohnt mit andern Göttern auch Pan bei auf der tarentinischen Vase Ermitage 350 (abg. *Compte rendu pour* 1862, Taf. 4, vgl. *Preller-Robert* 1, 775, 2) und der lucanischen Vase Neapel 690.

Unterwelt. Auf den beiden Unterweltvasen, Brit. Mus. F 270 (abg. *Arch. Ztg.* 1844, Taf. 14. *Panofka, Mus. Blacas* pl. 7. *Wiener Vorlegebl.* E 6, 1) und Ermitage 424 (abg. *Gerhard, Mysterienbilder* Taf. 1—3. *Arch. Ztg.* a. a. O. Taf. 13. *Élite céram.* 4, 2. *Wiener Vorlegebl.* E 4) wird die obere Reihe wieder von der Gruppe Aphrodite, Eros, Pan eingenommen.

## Sechstes Kapitel.

## Die Attribute des Pan.

22) Über die beiden häufigsten, fast ständigen Attribute des Pan, das Pedum und die Syrinx, hat bereits *Furtwängler* (*Ann. d. Inst.* 1877, p. 212 ff.) ausführlich und zutreffend gehandelt. Hier sollen deshalb nur für eine Anzahl weniger häufiger Attribute Beispiele kurz zusammen gestellt werden.

Der Adler erscheint neben Pan, teilweise geradezu auf seinem Knie sitzend, auf Münzen des arkadischen Bundes (*Mionnet, Descr.* 3, 241, 8—10. *Suppl.* 4, 272, 7—13), von Megalopolis (*Mionnet, Descr.* 3, 249, 37—41. *Suppl.* 4, 281, 55. *Brit. Mus., Cat. Coins, Pelop.* p. 176, 76—86, pl. XXXII, 20 [ist nr. 76]; p. 188, 1—11, pl. XXXV, 10. 11 [sind nr. 3. 11]) und Heraia (*Imhoof-Blumer, Monn. Grecq.* 193, 221). Vgl. oben § 13. Auch auf dem herculaner Wandgemälde *Helbig* nr. 1143 (Aufindung des Telephos) erscheint außer einem Pansknaben auch ein Adler zur Andeutung des arkadischen Lokals.

Amphora. Pan eine Amphora auf der Schulter tragend: Bronzestatuetten des Berliner Museums (*Friederichs, Berl. ant. Bildw.* 2, nr. 1967), des Cabinet des Médailles (*Babelon, Catal. des bronzes antiques de la Bibl. Nat.* nr. 441, abg. p. 196, und *Montfaucon, Ant. expl.* 1, pl. 169, 3) und in Neapel (*Roux, Herc. et Pomp., Mus. secr.* pl. 42, 1; die Vase ist nur einbenklig); Vasenbild der Hamilton-Sammlung (*Tischbein* 2, 40. *Hirt, Bilderb. Taf.* XXI, 1. *Müller-Wieseler, D. a. K.* 2, 43, 537); Figur des in *Zoegas Abhandl.* Taf. 1, 1 abg. Sarkophags Borghese (Lykurg gegen die Mainaden wütend). In dem Relief einer Thonlampe des Museums zu Agram (*Arch.-epigr. Mitth.* 3, 1879, S. 173) hebt er den Deckel von einer zu seinen Füßen stehenden Amphora.

Becher. Pan führt den Becher vor allem in der oben (Kap. 4, I A 7) besprochenen Composition, wo er, unter dem Fuß des Dionysos im Staube liegend, den von dem Gotte auf ihn herabgegossenen Wein auffängt. Auch sonst führt er ihn gelegentlich, z. B. auf der Vase Berlin 2648 (dem Dionysos voraneilend), der Nicolo-Gemme, Berlin 8221, *Furtwängler* Taf. 59, vgl. *Tölkén* 1118 (zwischen Masken), *50* dem Wandgemälde *Helbig* 446 (tanzend); auf einem Sarkophagrelief in Florenz, Pal. Peruzzi (*Dütschke* 2, 340), steht zwischen seinen Füßen ein Kantharos.

Dreizack. Für dies dem Pan in keiner Weise zukommende Attribut giebt es nur ein einziges sicher als Pan zu deutendes Beispiel: den Berliner Carneol 2962 *Furtwängler* (*Tölkén* 1115; abg. Taf. 25 und *Müller-Wieseler, D. a. K.* 2, 43, 533, vgl. *Stephani, Comptes Rendu pour* *50* 1866, S. 94. *W. H. Roscher, Flecteis. Jahrb.* 1895, S. 38). Aber diese Gemme ist schwerlich antik.

Ephen. Mit Ephen bekränzt findet sich Pan in bakchischem Sinne nicht selten; Beispiele auf Vasen: *Ermitage* 502, 1309; Hermenbüsten in Adria, *Mus. Bocchi* (*Schöne* nr. 654 Taf. 17, 1), im Berliner Museum nr. 240, im

*Mus. Disn.* pl. 15; Lampe *Beugnot* 249; Masken im Brit. Museum (*Combe, Anc. Marbl.* 2, 40, 1. 2 = *Baumeister, Denkm.* 3, 1150, 1343) und in Wien (*Sacken, Antike Bronzen des k. k. Münz- u. Antikenkabinets* 1, Taf. 29, 13); drei Pansköpfe, der mittlere unbekränzt, die beiden andern mit Pinien- bez. Epheukranz, Thonrelief des British Museum (*Combe, Anc. Terrac.* pl. 24, 45. *Müller-Wieseler, D. a. K.* 2, *50* 42, 527).

Fackel. Statuette aus Gold im Wiener Hofmuseum (abg. *Arneth, Die antiken Gold- und Silberarb. des k. k. Münz- u. Antikenkab. in Wien* Taf. I, 4), aus Bronze im Museum zu Agram (*Arch.-epigr. Mitth.* 3, S. 171); Bronzegruppe in London, Sammlung *Hertz* (*Ann. d. Inst.* 1846, tav. K: den Dionysos stützend); Vasenbilder in Neapel 3424 (ein Viergespann [der Eos?] führend) und Sammlung *Hamilton* (*Tischbein* 2, 40. *Müller-Wieseler, D. a. K.* 2, 43, 537; im Opferzug); Wandgemälde, *Helbig* 1371 b (den Hermaphroditen anstaunend); Sarkophagreliefs in Rom, Pal. Gentili (abg. *Gerhard, Antike Bildw.* Taf. 110, 1: im Festzug des Dionysos), und München (abg. *Müller-Wieseler, D. a. K.* 2, 36, 422; ebenso); Gemme (abg. *King, Antique Gems and Rings* pl. XXIV, A 1: Ringkampf mit Eros, im Abschnitt Fackel und Pedum; hier kann man zweifeln, ob nicht die Fackel vielmehr als *50* Attribut des Eros aufzufassen ist).

Flöte. Die Flöte ist kein Instrument des Pan; sie wird auf ihn nur übertragen im Gefolge der weder in Sage noch Glauben begründeten Vermengung mit Marsyas, die als rein dichterische Fiction anzusehen ist; daher kommt Pan mit der Flöte erst seit der hellenistischen Zeit vor. Die Auseinandersetzungen von *Wieseler* (*Comm. de Pane* p. 12 f.) sind gänzlich verkehrt; die von ihm angeführten Beispiele haben mit Pan nichts zu thun. Es giebt jedoch allerdings Beispiele des Pan mit der Flöte; einige sind bereits oben erwähnt, s. o. Kap. 4, I A 4 (Münzen von Kyzikos), II 15 (im Tierkreis), sowie § 16 (flötende Panin); ferner die Herme aus Civita Lavinia im Brit. Mus. (abg. *Anc. Marbl.* 2, 35. *Clarac* 726 D, 1736 J u. ö.). Einige andere Beispiele sind die Statuetten aus Epidauros (*S. Reinach, Chron. de VOr.* p. 279) und in der Sammlung von Branteghem (*Fröhner, Catal. nr.* 407); die Reliefs in Berlin 1045 (Marmor-Pelta), im Louvre (abg. *Clarac* 127, 345, 128, 175 (bakch. Sarkophag) und aus Oropos (Lampe, vgl. *S. Reinach* a. a. O. p. 462), die Gemmen in Athen (*Bull. d. Corr. hell.* 2, 1878, p. 543) und Florenz (*David, Mus. de Flor.* 2, 80, 1). An der Florentiner Statue bei *Clarac* 725, 1737 ist die Flöte wohl ergänzt. Abzuweisen sind auch die von *Friedländer, Arch. Ztg.* 27, 1869, Taf. 23, 2. 3 abgebildeten Kaisermünzen von Kaisareia Paneias (vgl. *Mionnet, Descr.* 5, 312, 10. 313, 13. 16. 314, 20. 315, 23). Die Deutung auf Pan ist lediglich aus dem Stadtnamen geschöpft, was nichts beweisen kann; alle von *Friedländer* angeführten statuarischen Belege stellen nicht Pan dar, sondern ebenso wie die Münzen einen flötenden Satyr.

Fruchtschurz. Der Fruchtschurz ist so wenig wie die Flöte ein Attribut des Pan; er ist auf ihn von Silvanus übertragen. Dies wird am deutlichsten durch die dalmatinischen Votivreliefs an Silvanus und die Nymphen, über die *R. v. Schneider (Arch.-epigr. Mitth. a. Österr. 9, S. 35 ff.)* ausführlich gehandelt hat; Silvanus erscheint hier in der Gestalt des bockbeinigen griechischen Pan, aber mit dem Fruchtschurz des Silvanus. Dieselbe Erklärung fordern auch die schon oben (s. Fackel) erwähnte Goldstatuette in Wien, sowie die Statuetten *Matz-Duhn 1, 493. Michaelis, Anc. Marbl. in Gr. Brit. p. 482 nr. 4.* Vgl. auch das Relief *Röm. Mitth. 1886, Taf. VIII*, wo Pan neben Silvan erscheint.

Greif. Wenn auf einem nur in einer Zeichnung des Cyriacus von Ancona erhaltenen Relief (*Bull. d. Inst. 1861, p. 190*) Pan einem Greifen gegenüber steht, so erinnert man sich der Münzen von Pantikapaion (s. o. § 12), die als Revers des Pankopfes den Greifen zeigen.

Hase. Mit einem Hasen spielend erscheint der jugendliche Pan auf den späteren Münzen von Messana (s. o. § 6). Auch bei Darstellungen des Kampfes zwischen Pan und einem Ziegenbock (s. o. Kap. 4 II 18) ist bisweilen ein Hase gegenwärtig, so auf der *Gaz. arch. 1877, p. 181* abgebildeten Thonschale und der Berliner Gemme, *Tölkens 1124*.

Helm. Pan mit Helm, Panzer und Schild bewaffnet — der streitbare Gott des panischen Schreckens (vgl. oben im mythologischen Teil A I a 10) — ist in Relief dargestellt auf einem in Ephesos gefundenen kleinen vierseitigen Altar des British Museum aus spätrömischer Zeit, vgl. *Arch. Ztg. 1873, S. 112. Roscher, Selene S. 157*.

Horn. Ein Trinkhorn führt der bakchische Pan nicht selten; so tanzt er im bakchischen Zuge auf dem Sarkophag; *S. Bartoli, Admir. 79*. Auch als Einzelfigur kommt Pan mit dem Trinkhorn vor, vgl. die Brunnenfigur *Arch. Ztg. 3, 1845, S. 187. Bull. d. Inst. 1845, p. 104*; die Thonstatuette aus Eretria, Sammlung van Branteghem nr. 333; derselbe Typus ist zahlreich vertreten unter den Terrakotten des boiotischen Kabirion (*Wolters, Athen. Mitth. 15, 1890, 359. Δελτίον ἀρχαιολ. 1888, σ. 81 ἀρ. 79*); das Mosaik in Castle Howard (*Michaelis, Anc. Marbl. in Gr. Br. p. 332 nr. 64*), die Silbermünze von Lete, *Mionnet, Suppl. 3, 80, 490*. Auf dem Relieffmedaillon bei *Bonanni, Mus. Kirch. tav. IX* spendet Pan aus einem Horn in die Flamme eines Steinaltars; auf der Marmorpelte des Berliner Museums nr. 1045 ist der Pansmaske unter anderen Attributen auch ein Trinkhorn beigegeben. Bei der Florentiner Statue, *Clarac 725, 1740*, beruht das Horn wohl auf Ergänzung.

Hund. Dem Jäger Pan ist der Hund gesellt; so finden wir ihn auf zahlreichen Münzen des 4. Jahrh., vgl. oben § 11, 13, auf dem Votivrelief im Berl. Mus. nr. 687 (s. o. § 5), auf Dalmatiner Reliefs (*Ann. d. Inst. 1863, p. 323, 3. Arch.-epigr. Mitth. a. Österr. 9, 35 ff. 13, 3*), als Bronzestatlette in Athen (vgl. *Furtwängler, Ann. d. Inst. 1877, p. 202*). Anderer-

seits verteidigt er seine Ziege gegen den Hund, s. o. Kap. 4, 18; ja er mißbraucht den Hund (rf. Vase im Brit. Mus. E 735, vgl. *Hartwig, Röm. Mitth. 12, 1897, S. 92*).

Klingel. Pan mit Syrinx und Klingel dem Dionysos voranschreitend, rf. Vasenbild, *Tischbein, Vases d'Hamilton 1, 43. Hiirt, Bilderb. 20, 7. Müller-Wieseler, D. a. K. 2, 43, 539*.

Korb. Pan mit dem Fruchtkorb lernten wir bereits bei den Oberkörpern § 9 kennen, ferner bei der Eroten-Weinlese Kap. 4, II 4. Er trägt ihn auch sonst ziemlich häufig, so auf den pompejanischen Wandbildern, *Helbig 379. 444. Röm. Mitth. 11, S. 90 nr. 181*; den Vasen Berlin 2648, *Tischbein 2, 40*; dem Relief *Mus. Kirch. 9, 2*; der Lampe *Passeri 48*; an dem Hekataion des Cab. d. Méd. nr. 3279 *Chab. (abg. Arch. Ztg. 1857, Taf. 99)*.

Lamm. Ein Lamm trägt Pan auf der Hamilton'schen Vase, *Tischbein 2, 40*. Vgl. auch die Statuette in V. Borghese, *Matz-Duhn 1, 492*.

Eine Leier führt Pan auf einigen etruskischen Monumenten, z. B. dem oben (Kap. 4, I B 4) erwähnten Sarkophag und einer Schale in Florenz (*Dütschke 2, 426*; vgl. jedoch *Heydemann, Mitth. a. d. Antikens. Ober-u. Mittelital. S. 103*). Vgl. auch das Silberrelief in Neapel, welches *Gerhard, Neapels ant. Bildw. S. 439, 7* erwähnt.

Lorbeer (vgl. *Wieseler, Comm. de Pane p. 24, 13*). Auf unteritalischen Vasen führt Pan auch wie Apollon den Lorbeerzweig, von dem Binden herab hängen. Als Beispiele seien genannt die Rückseite der Dareiosvase (abg. *Mon. d. Inst. 9, 52*; Bellerophon), ferner Neapel 1979 (abg. *Mus. Borb. 7, 28. Inghirami, Pitt. d. Vas. 2, 165*: läßt einen Satyrknaben auf einem Panther reiten), Ermitage 880 (abg. *Compte Rendu pour 1862, pl. 5, 2. 3. Conze, Heroen- u. Göttergest. Taf. 84, 3*: mit Rhea und Dionysos gruppiert); Cab. d. Méd. (abg. *Milliet pl. 132*: Aktaion?), die Ruveser Vase *Mon. d. Inst. 5, 22* (Pelops), *Minervini, Mon. Barone tav. 19* (Adonis' Tod). Manche derartige, auf Pan gedeutete Figuren (z. B. Berlin 3243) sind indessen sicherlich nicht als Pan, sondern als Apollon aufzufassen.

Maultier. Das Maultier ist ein dionysisches Tier; Dionysos reitet es, öfter noch Silen, der auch auf einem Maultiergespann fährt; der trunkene Hephaistos reitet auf einem Maultiere, wenn er im bakchischen Zuge in den Olymp zurückkehrt. Dafür, dafs auch Pan auf einem Maultiere reitet, ist nur ein Beispiel bekannt, ein 'Reliefbild' in Neapel (*Gerhard, Neapels ant. Bildw. S. 458, 11*; abg. *Roux, Herc. et Pomp. Mus. secr. pl. 55. Schreiber, Die hellenist. Reliefb. Taf. LIV*): hier reitet der bockbeinige Pan auf ihm zu einem Heiligtume des Priapos heran.

Muscheltrompete. Für die Muscheltrompete, das Attribut des Triton späterer Zeit, die nach *W. H. Roscher (Fleckeis. Jahrb. 1895, S. 337 f.)* litterarisch als Attribut des Pan bezeugt ist, läßt sich in der Kunst kein anderes Beispiel auffinden als der das Ochsengepann der Selene am Zügel führende Pan(?)

des Diptychons von Sens (s. Bd. 2 Sp. 3134, hier fälschlich als Hypnos gedeutet; vgl. ob. unter Fackel).

**Panther.** Im bakchischen Kreise sind wir bereits dem Panther in Verbindung mit Pan begegnet, s. o. Kap. 4, I A 4 (Pan dem Panthergespann des Dionysos voran schreitend), 5 (in der Umgebung des von Dionysos gerittenen Panthers). So schreitet Pan auf den bakchischen Sarkophagreliefs in V. Panfilii 10 (*Matz-Duhn* 2, 2302) und im Louvre (abg. *Clarac* 146, 116) über einen Panther; auf einer Kaisermünze von Hadrianopolis (abg. *Berl. Mus., Besch. d. ant. Münzen* 1, 169, 16) tritt er mit dem Fusse auf ein Pantherkätzchen. Auf einem Sarkophagrelief im Louvre (abg. *Clarac* 124, 151) reitet er auf dem Panther, um dem Kampfe eines anderen Pan mit einem Ziegenbock zuzuschauen; auf einem Relief in Bologna (*Heydemann, Mitth. a. d. Antikens.* 20 *Ober. u. Mittelital.* S. 64 nr. 5) ist Pan mit dem Panther der Artemis mit einem Hunde gegenüber gestellt. Auf einem Altarrelief (*Matz-Duhn* 3, 3661) und einer Berliner Nicolögemme (*Furtwängler* 8222, abg. Taf. 59. *Tölken* 1116) schnappt der mitlaufende Panther nach den Trauben, die Pan hält.

Panzer s. Helm.

Die Pinie ist ein spezielles Attribut des Pan. So finden wir ihn oft mit dem Pinienkranz geschmückt; Beispiele: die Wandgemälde *Helbig* 558. 1143. *Sogliano* 195; das Relief in Wien, *Arch.-epigr. Mitth. a. Österr.* 9, 46; die Statuette im Pal. Sciarra (*Matz-Duhn* 1, 489); die Marmorgruppe in Turin, *Dütschke* 4, 56. In einem Thronrelief des Brit. Mus. (*Combe, Anc. Terrac.* 24, 45. *Müller-Wieseler, D. a. K.* 2, 42, 527) sind drei Pansköpfe verschiedenen Ausdrucks neben einander gestellt: inmitten ein hornloser mit wallendem 40 Bart, einerseits ein epheubekränzter (bakchischer), andererseits einer mit Pinienkranz. Auch einen Pinienstab führt er bisweilen auf Vasen, z. B. Berlin 3164. 3240.

Einen Polos soll nach *Mylonas, Athen. Mitth.* 5, S. 360 ein Pansköpfchen in Athen zwischen den Hörnern tragen. Sonst ist kein Beispiel für dieses Attribut bekannt.

Salbgefäße in der Hand des Pan kommen bisweilen vor, vgl. die von *Wieseler*, 50 *Gött. Nachr.* 1875, S. 444 angeführten Beispiele und die Abbildung oben Bd. 2 Sp. 2455.

Schild. Mit dem Schilde bewehrt sehen wir Pan auf Sarkophagreliefs, welche den Inderkampf des Dionysos darstellen, als Schildträger des Gottes, s. o. Kap. 4, I A 7; siehe auch Helm.

Schlange. Pan, über eine am Boden stehende Ciste hineilend, deren Deckel er mit dem Hufe aufstößt, so daß sich eine darin 60 befindliche Schlange heraus ringeln kann, ist uns oben Kap. 4 auf bakchischen Reliefs überaus häufig begegnet. Sonst vermag ich eine Beziehung des Pan zur Schlange nicht nachzuweisen. Die 'Büste eines jungen Pan mit Schlangen um jeden Arm' (*Gerhard, Neapels ant. Bildw.* S. 193) ist mir nur aus dieser Erwähnung bekannt.

Schlauch. Der Schlauch ist, wie bei anderen Figuren des dionysischen Kreises, auch bei dem bakchischen Pan ein überaus häufiges Attribut. Er trägt ihn auf dem Rücken (Oberkörperherme in Mantua, *Clarac* 710 A, 1727 A. *Dütschke* 4, 855; Sarkophagreliefs im Louvre, *Clarac* 150, 181; in Pisa, *Lasinio* tav. 124. *Dütschke* 1, 114; Lampen: *Beger, Luc. Vct.* 2, 22. *Passeri, Luc.* 2, 61; Gemme, *David, Mus. de Flor.* 2, 76, 4), schenkt aus ihm ein (Mosaik, *Michaelis, Anc. Marbl. in Gr. Brit.* p. 332 nr. 64), sitzt auf ihn gestützt (Statuette, *Matz-Duhn* 1, 495), oder ist auf ihm gelagert (Statue im Brit. Mus., *Clarac* 726 A, 1743 A; Reliefs in Dresden, *Becker, August.* Taf. 111; im Louvre, *Clarac* 225, 160; in Florenz, *Dütschke* 2, 426; Gruppe in Wien, *Clarac* 736, 1736 B. *Sacken, Die ant. Sculpt. d. k. k. Münz-u. Ant.-Cab.* Taf. 18, 2).

Situla. Bisweilen in der Hand des Pan, z. B. pompej. Wandgemälde, *Röm. Mitth.* 11, S. 90 nr. 181, Amphora Berlin 32 4.

Speer. Den Jäger Pan mit einem oder zwei Jagdspeeren bewehrt zeigen arkadische Münzen von Megalopolis (*Æ* Septimius Severus, *Mionnet, Suppl.* 4, 281, 55: schreitet, die R. auf den Speer gestützt) und Heraia (*R. Brit. Mus., Cat. Coins, Pelop.* p. 182, 16 pl. XXXIV, 12. *Imhoof-Blumer, Monn. grecq.* p. 191, 203: hoch auftretend, R. in die Seite gestützt, in L. Speer), sowie die schönen Silbermünzen von Segesta (*Salinas, Sul tipo dei tetr. d. Segesta* tav. I, 1—4. 10. III, 1: hoch auftretend, mit Jagdstiefeln und Chlamys, R. in die Seite gestützt, mit L. auf zwei Jagdspeere gestützt) und Pandosia (*Brit. Mus. a. a. O., Italy* p. 370, 2. 371, 3. 4 mit Abb.: auf Fels sitzend, in der R. zwei Speere). Vgl. auch die apulische Vase, Berlin 3373 (abg. *Gerhard, Apul. Vasenb.* Taf. E 3; die Angabe der Abbildung fehlt in *Furtwänglers* Katalog).

Den Thyrsos hat der bakchische Pan nicht selten. Als Beispiele seien die Vasenbilder Neapel 690. 2020, S. A. 637 (abg. *R.-Rochette, Choix* p. 27 Vign. 3). *Tischbein* 5, 14 aufgeführt; ferner die Reliefs Berlin 851 (abg. *Arch. Zig.* 1864, Taf. 185), Lateran, *Bennendorf-Schöne* 116; die Wandgemälde *Helbig* 446. *Sogliano* 194. In dem Sarkophagrelief der Uffizi, *Dütschke* 3, 350, trägt er den Thyrsos des von ihm unterstützten Dionysos.

Trauben sind ein häufiges Attribut des Pan, dem wir schon mehrfach (s. o. § 9, ferner Kap. 4, I B 5. II 4; s. auch Panther) begegnet sind. Auf Kaisermünzen von Zakyntos (*Brit. Mus., Cat. Coins, Pelop.* pl. XXI, 2. 6) zeigt er dem kleinen Dionysos, den er auf dem Arme trägt, eine Traube; vgl. auch die Gruppe des Berl. Mus. nr. 236. In bakchischem Zuge hält er die Traube empor auf dem Vasenbild *Ermitage* 1983 a; über einen Panther wegschreitend auf dem Sarkophagrelief im Louvre, *Clarac* 146, 116; er drückt eine Traube in eine Schale aus auf der Lampe *Passeri* 2, 48. Ein mit Trauben spielendes Pankind in Turin erwähnt *Heydemann, Mitth. a. d. Antikens.* S. 39; eine mit Trauben bekränzte Pansherme *Gerhard, Neapels ant. Bildw.* nr. 223. Vgl. auch die

*Arch.-epigr. Mitth.* 9, S. 40 ff. abgebildeten dalmatiner Reliefs, die Wiener Goldstatuette *Arneth* Taf. I, 4, und die Kestner'sche Gemme *Impr. gemm.* 2, 22.

**Tympanon.** Auf bakchischen Reliefs tanzt Pan häufig und schlägt dazu das Tympanon. Beispiele *Mus. Pio-Clem.* 4, 22. *Dütschke* 2, 340. *Conze, Heroen u. Göttergest.* Taf. 84, 2. *Michaelis, Anc. Marbl. in Gr. Brit.* p. 252 nr. 31. *Helbig, Führer* 1, 635. Vgl. auch Vasen mit Neapel 780 und Wandgemälde wie *Helbig* nr. 444.

Ziege s. o. Kap. 4, II 18.

[Konrad Wernicke.]

**Panachaia** (*Παναχία*), Beiname der Demeter im achäischen Aigion. Das Heiligtum stand an der Meeresküste neben dem Tempel des Zeus Homagryios (*Paus.* 7, 24, 3). Sie gehören beide der Gesamtheit des achäischen Volkes an, das in Aigion seine Nationalversammlungen abhielt (*Preller-Robert* 1, 783). Nachweise über die erhaltenen Münzen des Bundes giebt *Bloch* ob. Bd. 2 Sp. 1298. Der Kult der „Achäerin“ Demeter (*Ἀχαιία*; über die irrthümlichen Ableitungen des Wortes bei den Alten s. *Preller-Robert* a. a. O.) war nach *Plut. Is. Or.* 69, p. 378 D allgemein auch bei den Boiöten verbreitet: Trauerfest im Monat Damatrios, das *Plutarch* den attischen Thesmophorien vergleicht; Priesterin der D. *Ἀχαιία* in Thespiä (*Athen. Mitt.* 4, 191; *Dittenberger, C. I. Gr. sept.* 1 1867). Von Tanagra (= Gephyra) wanderte der Kult mit den Gephyriern, deren Zugehörigkeit zur griechischen Nation eben aus der Verehrung dieser Göttin gefolgert werden muß, nach Attika (*Herod.* 5, 57; *Schol. Arist. Acharn.* 708; *El. M.* 180, 38); eine Priesterin *Λήμπτρος χοροπόρου Ἀχαιίας* ist *C. I. A* 3, 373 erwähnt. Ebenso identifiziert *Preller-Robert* die hyperboreische, von dem Lykier *Olen* in einem Hymnus gefeierte Achaja auf Delos (*Paus.* 5, 7, 4) mit der hier mehrfach bezugten Demeter *Θεσμοφόρος*; während der einzige scheinbare Beleg für den Kult der Göttin in Asien (*Ikonion C. I. Gr.* 4000) von v. *Wilamowitz* bei *Kaibel epigr.* 406 entfernt worden ist (s. v. *Wilamowitz, Aus Kydathen* 151 A. 71 und im *Hermes* 21 1886, 106 A. sowie *Töpffer, Att. Genealogie* 296).

[Eisele.]

**Panachaiis** (*Παναχαιίς*), heißt Athene als Bundesgöttin der Achäer; Tempel mit Goldelfenbeinbild im Bezirk der Artemis Laphria auf der Burg von Patrai. *Paus.* 7, 20, 2.

[Eisele.]

**Panagathos** (*Παναγαθός*). Eine in Rom gefundene Inschrift ist geweiht *Ἀφροδίτῃ θεῖῃ παναγαθῷ καὶ σωτηρὶ καὶ εὐκλείῃ ἐνεργέτῃ, C. I. G.* 3, 5954. [Höfer.]

**Panaios?** (*Παναίος*), vielleicht Name eines Satyrs, welcher die Aphrodite oder eine Nymphe zu vergewaltigen sucht, auf einer Gemme: *C. I. Gr.* nr. 7236: *Παναίον Ἀφροδίτῃ*. Andere halten Panaios für den Namen des Künstlers. [Mehr bei *Chabouillet, Cat. gén. des camées et pierres gravées de la bibl. impér.* nr. 1581 p. 217f. Höfer.] [Roscher.]

**Panaitios** (*Παναίτιος*), Beiname des Zeus mit *πανεργέτας* verbunden, *Aesch. Agam.* 1448

*Kirchhoff*. Vgl. *Chrysis* bei *Philodem* *περὶ εἰδ.* p. 77 *Gomperz: κλεισθεῖα . . . Δία, ὅτι πάντων αἰτίος καὶ κύριος*. Vgl. *Chrysis* bei *Stob. Ecl.* 1, 2, 26 p. 12 *Meineke: Δία δὲ ἐκὼν λέγουσιν, ὅτι πάντων ἐστὶν αἰτίος, καὶ δι' ἐκὼν πάντα*. *Usener, Götternamen* 24, 74. Vgl. Pantokrator. [Höfer.]

**Panakeia** (*Πανάκεια, Πανάκη*). Das weibliche Gefolge des Asklepios besteht aus Personifikationen der beiden, schärfer als gewöhnlich geschieht, auseinanderhaltenden Begriffe Gesundheit und Heilung (vgl. den Untert. in Bd. 1, Sp. 2775. 2780 und bei *Pauly-Wiss.* 2, 1656 ff.). Während aber Hygieia allgemach im Kultus derselben Ehren wie Asklepios teilhaftig geworden ist (Bd. 1, Sp. 2783), trifft bei den therapeutisch-iatrischen Gestalten des Kreises ein Gleiches nicht zu. Nur Panakeia tritt unter diesen etwas selbständiger hervor, offenbar darum, weil sie nicht wie ihre Seitenstücke Iaso und Akeso nur Personifikation des Verbalbegriffes ist, sondern an eine durchaus volkstümliche Vorstellung anknüpft. Diese gilt es zunächst ins Auge zu fassen.

### I. Das botanische Substrat der Göttin.

Weit verbreitet unter den Indogermanen (und über sie hinaus) ist der Glaube an wunderbare Kräfte gewisser Pflanzen. Dahin gehört die Zauberwurzel Alraun, Wielands heilberühmtes Kraut (der Baldrian) u. dgl. m. Speziell in therapeutischer Hinsicht dienen solche Pflanzen bald gegen besondere Krankheiten, wie der gute Heinrich gegen den Ausatz, bald ist ihre Heilkraft eine ganz allgemaine. So heißt bei den Galliern die Mistel „olhiach“, so erscheinen im Deutschen die Pflanzen „heilallerwelt“ und „allermanharnisch“ (vgl. *J. Grimm, D. M.* 1164). Dergleichen Glaube beherrscht seit alters auch die Griechen. Der kräuterkundigen Kirke Zauber bannt die Wunderpflanze *μῶλον* (*Od.* κ 287), durch Genuß eines Krautes gewinnt der antheдонische Fischer Glaukos Unsterblichkeit (*Palaeoph.* 28, *Paroemiogr. gr.* 2, 5, 49), das kretische Diktamnon (*Theophr. h. pl.* 9, 16, 3) bewirkt sofortige Heilung der Wunde des Äneas (*Verg. Aen.* 12, 419) u. s. w. — Zum olhiach-heilallerwelt endlich tritt als griechisches Seitenstück der Pflanzennamen *πάρκαες* (auch als *Femin. πανάκεια* *Theophr.* 9, 15, 7, oder direkt von *ἀνέκομαι* — *πανάκη Antholog. Plan.* 273; *πάναξ* ist eine von *Galen* 12, 95 *Kühn* angemerkt Vulgärforn). Mehrere Pflanzen (sechs bei *Theophr.* 9, 11) konkurrieren um den Namen, unter ihnen hebt die Fachlitteratur drei hervor, die durch ihre Beinamen direkt ins mythologische Gebiet weisen:

1) Das auf dem Pelion heimische *πάρκαες χειρώνιον* (*Theophr.* 9, 7; *Galen* 12, 95 *K.*; *Dioscor.* 3, 50) oder *Κενταύρειον* (*Schol. Nic. Ther.* 565).

2) Das *πάρκαες Ἡράκλειον* (*Theophr.* und *Galen* a. a. O., *Schol. Ther.* 626; nach *Serv.* zu *Aen.* 12, 419 wäre es ein spezifisch-thessalisches Gewächs, vgl. indessen *Dioscor.* 3, 48).

3) Das *πάρκαες Ἀσκληπίειον* (*Theophr.* 9, 11, 2; *Galen* 12, 95 *K.*) oder *Φλεγυήιον* (*Nic.*

*Ther.* 685). Nach *Dioscor.* 3, 49 ist die asklepische Panacee dem Fenchel ähnlich, aber buschiger, mit größeren Blättern und stark aromatisch. *K. Sprengel* erkennt in ihr (unter Zustimmung von *Fraus, synops. plant.*<sup>2</sup> S. 139) das zartblättrige Stachelkraut — *Echinophora tenuifolia* L. — eine aromatische Pflanze aus der Reihe der Umbellifloren. Andere Identifikationen des πέν. Ἀσκήλ. versucht *Billerbeck, Flor. class.* S. 74 (= *Laserpitium Chironium* L.) und S. 77 (= *Asclepium Thapsium* L.)

An den griechischen Panaceen wurde von der rationellen Therapie sowohl Wurzel wie Frucht und Saft geschätzt, ganz besonders das aus letzterem gewonnene Galbanum (*Theophr.* 9, 9, 1 und 7, 2; *Schol. Nic. Alex.* 556); *Galen* stellt (12, 95 K.) das Asklepieion über das Herakleion. — Aber die medizinische Wissenschaft kennt kein πέναντες, sondern bloß mehr oder weniger heilkräftige Pflanzen. Der Name weist also über den Rahmen ärztlichen Könnens in das Gebiet des Übernatürlichen zurück und wir erkennen denn auch noch deutlich genug, daß die asklepische Panacee im Mythos eine bedeutende Rolle gespielt hat. Die mythischen Kuren des Asklepios (die Traumorakel spielen dort noch keine Rolle) sind zwar (vgl. *Pauly-Wiss.* 1, 1653 f.) zum größeren Teil Wunderkuren, aber sie benutzen doch das ärztliche Rüstzeug, nur mit einem über 30 Menschenvermögen hinausgehenden Erfolge. Wenn wir von dem ganz mythischen Mittel des Gorgo-Blutes absehen, das nach *Tatian* 8 (vgl. dazu *Pauly-Wiss.* a. a. O.) in einigen Mythen des Asklepios zur Anwendung gekommen sein muß, so ist es eben die Pflanze πέναντες, die in der Hand des Asklepios Wunder thut. Dafür sind zwei Fälle ausdrücklich überliefert. Nach *Nic. Ther.* 685 hat Asklepios das Kraut zuerst am (boiotischen) Flusse Melas 40 gepflückt, um damit den Iphikles\*) von Bifs der lernäischen Schlange zu heilen. Den von *Nikander* gebrauchten Namen des Krautes, πέναντες Φλεγγήτιον, erklären die Scholien unter anderem mit dem Hinweis auf die bekannten delphischen Totenerweckungen. Wer diese Erklärung gab, wird in der Überlieferung die Angabe gefunden haben, daß Asklepios bei den delphischen Verstorbenen eben sein Panakes zur Anwendung gebracht hat. Dieses tritt 50 tatsächlich bei einer Erweckung auf, nämlich der des Minossohnes Glaukos. Diese Sage berichtet in von *Nikander* abweichender Weise, wie Asklepios seine Panacee gewonnen. Eine Schlange bringt ihr von Asklepios getötetes Gespöns durch Berührung mit einem Kraute wieder zum Leben und liefert dadurch dem Heros das gesuchte Mittel für die Erweckung des Glaukos (*Amclisagoras* bei *Apolloḡ.* 3, 10, 3 und *Schol. Alcest.* 1; vgl. *Hgg. poet. astr.* 2, 14 und *Hgg. Fab.* 49). — *Hgg. Fab.* 136 erscheint in der Rolle des Asklepios vielmehr Polyidos, und mit Unrecht habe ich bei *Pauly-Wiss.* 2,

1654 und 1681 angenommen, daß die Geschichte auf Asklepios erst übertragen worden sei. Er hat auf sie vielmehr vollsten Anspruch, denn wenn ihm eine Schlange das Mittel liefert, so verbirgt sich in dieser eben Asklepios selbst, d. h. der ursprünglich unter dem Schlangensymbol verehrte Erdgeist (*Pauly-Wiss.* 1, 1655 unter D). Übrigens haben wir es mit einem weit verbreiteten Typus zu thun, denn das wiederbelebende Kraut erscheint auch in lydischer Sage (es heißt hier *balis*) und bei den Arabern (*Xanthos* und *Iuba* bei *Plin.* 25, 14). In leichter Variation wirkt das Kraut des Glaukos (vgl. oben) als Lebenselixir.

Gegenüber der Thatsache, daß in den Asklepieen der historischen Zeit das vernunftwidrige Institut der Inkubation herrscht (vgl. übrigens meinen Versuch bei *Pauly-Wiss.* 1, 1686 ff. dem Asklepioskult der klassischen Zeit trotz der für stumpfe Altweibergläubigkeit berechneten *ἰάματα* der epidaurischen Stelen ein Stück rationaler Therapie zu wahren), gegenüber der Inkubation, sagen wir, sind die besprochenen Mythen, in welchen das πέναντες Wunder wirkt, sehr zu beachten, denn von ihnen führt doch eine Brücke zur rationalen Medizin. In der Hand des irdischen Arztes verliert das πέναντες nur seine übernatürliche Kraft und wird zu einem einfachen aber wirkungsvollen Heilmittel; *Dioscor.* 3, 49 empfiehlt es bei Verwundungen, Geschwülsten, Krebs, Schlangengift. Vgl. auch *Theophr. h. pl.* 9, 11, 2 und *Galen* 12, 95 K., der das Asklepieion wegen seiner kühlenden und darum besonders für Wunden wohlthätigen Eigenschaft über das Herakleion stellt. Davon daß die griechische Medizin nicht von Besprechungen, Inkubation u. dgl. mehr Mystik ausgegangen ist, sondern von der Anwendung heilkräftiger Pflanzen, war das spätere Altertum überzeugt. Bei *Plut. symp. probl.* 3 heißt es, die ältesten Ärzte (Agenor und Cheiron) heilten durch 40 βοτάναι und δίζαι, und *Lukian* 1, 107 *Jac.* nennt Asklepios in komischer Wendung einen φαρμακεύς. Die vom historischen Geschlecht der Asklepiaden geübte ärztliche Kunst knüpft nicht an den Gott der Traumorakel, sondern an den kräuterkundigen Schüler Cheirons an, und nur diesem konnte die Verehrung gelten, die der ganze Stand der Ärzte dem Sohn der Koronis gezollt hat. Das sprechende Zeugnis für eine unter den Auspizien des Asklepios geübte (später durch die Wunderpraxis der Asklepieen überwucherte) Therapie auf rationaler Grundlage liefert die *Ilias* in ihrem Machaon, der die von seinem Vater ererbten Kenntnisse ohne jede mystische Zuthat in Anwendung bringt; ἤπια φάρμακα sind es, mit denen er dem verwundeten Patroklos hilft, und unter diesen dürfen wir in erster Linie eben an das für Wunden so wohlthätige πέναντες 50 Ἀσκληπίειον denken.

## II. Die Göttin Panakeia.

Wie heilkräftige Pflanzen in den Dienst der Heildämonen treten und in ihrer Hand zur Panacee werden, behandelt der vorstehende Abschnitt. Bei Asklepios aber, und nur bei

\*) Nach den Scholien hat man, um *Nikander* den Iolaos der landläufigen Sage aufzuzwingen, V. 687 Ἰφικλέος ἕκτος in Ἰφικλέος ἕκτος verändert. Wir sehen, daß der Dichter eine sonst für uns verschollene (boiotische) Version im Auge hatte.

ihm (über die scheinbare Konkurrenz des Amphiaros vgl. unten), ist noch das weitere Entwicklungsstadium zu verzeichnen, daß seine pharmaceutische Panacee zur töchterlichen Heilgehilfin personifiziert worden ist. Auch diese Umbildung der Pflanze zur Person hat bei anderen Völkern ihre Parallele: wenn z. B. (Grimm, *D. M.* 376 und 1153) die Wurzel Alrune zur weisen Frau wird. Daß ein ähnlicher Prozeß sich bei den Griechen vollzog, hat *Plinius* richtig erfafst, wenn er 25, 30 bemerkt: *Panaces ipso nomine omnium morborum remedia promittit, numerosum et dis inventioribus adscriptum. Unum quippe Aselepon cognominatur, a quo is filiam Panaceiam appellavit.*

Die Göttin Panakeia (Panake) nennt sie *Heracl.* 4, 6) heißt schlechthin Tochter des Asklepios bei *Plin.* 25, 30; *Galen* 14, 42; *Aristid.* 1, 79 *Dind.*, Tochter des Asklepios von der Heliade Lampetia bei *Hermippos* (vgl. unten), dagegen Tochter des Asklepios und der Epione *C. I. A.* 3, 176<sup>b</sup> (Paian des *Makedonios*) und bei *Suid.* v. Ἠπίωνη (hier fünf Töchter — Hygieia, Aigle und die drei Heilerinnen). *Aristophanes* läßt im *Plutos* den Chor τὸν εὐπαίδα Ἀσκληπιῶν preisen (V. 639) und den Gott darauf in Begleitung der beiden Heilerinnen Iaso und Panakeia auftreten, die natürlich auch ohne ausdrückliche Angabe als seine Töchter gedacht sind. Man beachte, daß Panakeia hier unter dem deiktischen Artikel erscheint (ἡ Πανάκεια), die Schwester dagegen (V. 701) in der Wendung Ἰασώ μὲν τις\* sich als ein Neuling unter den Gottheiten zu erkennen giebt. Und in der That ist Panakeia unter den drei wesensgleichen Töchtern (Iaso, Akeso, Panakeia) die am frühesten dem Gotte zugesellte Gehilfin. Im sogen. hippokratischen Eide, dieser schönen Urkunde ärztlicher Berufstreue, ist sie allein Hygieia gegenübergestellt: Ὀρνυμι Ἀπόλλωνα ἰητῶν καὶ Ἀσκληπιῶν καὶ Ὑγιαν καὶ Πανάκειαν καὶ θεοὺς πάντας καὶ πάσας ἰσότητας ποιούμενος. Allgemeinhalt spaltet sich dann der in ihr verkörperte Begriff in eine Dyas der Heilerinnen (*Arist. Plutos* 701 ff.), endlich in die Trias Iaso, Akeso, Panakeia: *C. I. A.* 2, 1651 aus dem Peiraieus; das athenische Relief mit untergeschriebenen Namen (*Ath. Mitt.* 17 S. 243) und der erwähnte Paian *C. I. A.* 3, 171<sup>b</sup>. In letzterem haben die drei Heilerinnen aus Gründen des Versmases durch Einschlebung der heterogenen Aigle (vgl. *Pauly-Wiss.* 2, 1657, 51) ihren engeren Konnex verloren.

Die Wiege des Panakeiakults festzustellen, verfügen wir über weniger Anhaltspunkte als bei Hygieia, deren älteste erkennbare Stätte in Titane vorliegt (Bd. 1 Sp. 2776). Gegenüber Hygieia, die ihrem Namen und Wesen nach nicht Heilerin, sondern Gesundheitshort ist, gehört Panakeia (nebst Akeso und Iaso) ans Krankenlager, muß also an einer jener Stätten, welche die therapeutisch-

iatische Seite des Asklepioskults vertreten, ausgestaltet worden sein. Aber wo ist das geschehen?

*Usener* glaubt (*Götternamen* S. 169), daß „alle diese Göttinnen (Hygieia, Panakeia etc.) an sich frei waren und auf sich standen, bevor sie im Gottesdienst an hervorragende Götter, wie besonders Asklepios gebunden wurden“. Den Beweis dafür finde ich nicht erbracht. Zunächst zwingt die Existenz einer Athena Hygieia in Athen (bezeugt bereits vor der Perserinvasion, *Ath. Mitt.* 16, 154) nicht zum Schlusse, daß daselbst noch früher eine selbständige Hygieia verehrt worden ist, die dann 420 (Zeitpunkt der Aufnahme des Asklepiosdienstes) als nächstverwandte Gottheit den Asklepiaden bloß beigesellt zu werden brauchte. Der epidaurischen Familie des Gottes (Epione mit ihren Kindern) steht im athenischen Asklepioskult Hygieia allerdings selbständig gegenüber, aber wenn in der Stiftungsurkunde dem Bericht über die Ankunft des epidaurischen Gottes die Angabe folgt: ἄμα ἦλθεν Ὑγιαν (C. I. A. 2, 1649)\*, so ist damit auch letztere so deutlich, wie man nur wünschen kann, als Import von auswärts gekennzeichnet. Und falls sie nicht von Epidauros kam, wie *Körte* (*Athen. Mitt.* 1893, 249) vielleicht mit Recht gegen mich annimmt (vgl. übrigens meine Gegenbemerkungen *Pauly-Wiss.* 2, 1657\*\*), so drängt sich die Vermutung auf, daß die Athener sie von einer ihrer älteren Kultstätten im Peloponnes entlehnt haben, also etwa aus Titane, in dem ich (Bd. 1 Sp. 2776) die Wiege ihres Dienstes vermutet habe. Hier aber und ebenso in Olympia (das Zeugnis fällt um 467 v. Chr., vgl. bei *Pauly-W.* a. a. O.) erscheint sie nicht auf sich stehend, sondern aufs innigste mit Asklepios verbunden, wie sie uns später auch im athenischen Asklepieion als Hauptperson neben dem Gotte entgegentritt. — *Usener* findet ein weiteres Argument für seine Hypothese im Amphiaroskult von Oropos. Auch hier muß ich an meinen Bemerkungen über den oropischen Götterverein (Bd. 1 Sp. 2785), mit denen *Körte*, *Athen. Mitt.* 1893, 253 im wesentlichen übereinstimmt, festhalten. Daß zu Oropos in späterer Zeit Hygieia mit Amphiaros eng

\* Die richtige Lesung dieser anfänglich falsch zusammengesetzten Inschrift wird namentlich *Körte* (*Ath. Mitt.* 16, 246 u. 21, 314) verkannt. Vgl. auch *Usener, Göttern.* 148, 3 u. *Foucart, Les grands myst. d'Eleus.* 118. Nach erneuter Untersuchung der Frgg. sieben nochmals veröffentlicht von *Dragumis* *Ep. ἀρχ.* 1901, 93 ff. Daß die epidaurische Familie des Gottes erwähnt war, läßt sich nicht mehr annehmen. Asklepios allein kommt ins Euseion. Es folgt die Einholung seines διάκονος (nicht δόκτωρ). Daran schließt unmittelbar: ἄμα ἦλθεν Ὑγ.

\*\* Nach *Usener* a. a. O. 167, 52 hätten *Inhoof-Gardner, Num. comm. on Paus.* 44 und *Körte, Ath. Mitt.* 13, 250, 1 über die epidaurischen Münzen richtig geurteilt, meines Erachtens ist ihr Urteil verwirrend. *Inhoof-Gardner* erblicken in der weiblichen Figur der Münzen, ob sie nun eine (Arznei-)büchse in der Hand hält oder die Schlange füttert, „Hygieia oder Epione“, und *Körte* glaubt, die Büchsen-trägerin könne „ebensogut“ Epione, wie Hygieia sein. Es wäre für diesen Standpunkt doch wünschenswert, erst irgend ein sicheres Beispiel einer schlangenfütternden Epione oder einer mit dem Rüstzeug der Apotheke ausgestatteten Hygieia nachzuweisen.

\* Die Lesart Ἰασώ μὲν τις ἀπολοθούσ᾽ ἄμα hat vor *Reisigs* (von *Meineke, Dindorf* u. A. aufgenommen) Korrektur Ἰασώ μὲν γ᾽ (ἐστὶ ἀπολοθούσ᾽) ἄμα zurücktreten müssen. Τις bietet auch der *Rav.* (μὲν γε τις). *Blaydes* plagt sich ohne Not mit der Stelle.

verbunden ist, fällt unter denselben Gesichtspunkt wie der später Amphiaraios zuerkannte Schlangentab (vgl. das oropische Relief *Πρακτικὴ* 1887, 62 und Bd. 1 Sp. 629). Dafs sechs Jahre nach der Gründung des athenischen Asklepieions *Aristophanes* in seinem *Amphiaraios* als dessen Tochter Iaso vorführte (andere haben sie sogar zu seiner Gattin gemacht, vgl. *Suid.* v. *Ἰασώ*), zeigt allerdings, dafs ihre Verbindung mit Asklepios keine altüberlieferte sein wird, und wir haben denn auch oben Sp. 1485 in Iaso einen Spätling des Götterkreises erkannt. So mochte das Belieben des Dichters sie einmal mit Amphiaraios verbinden, zu dem sie ebenso gut palste wie zu Asklepios. Aber derselbe *Aristophanes* läfst im *Plutos* Iaso neben Asklepios auftreten, und wenn er dabei ihr genealogisches Verhältnis zu diesem Gott nicht ausdrücklich bezeichnet, so ist dies nicht in *Useners* Sinne zu verwenden, denn im *Plutos* denkt *Aristophanes* die beiden Heilerinnen doch sicher als das, was sie gleichzeitig für die Athener waren, nämlich Töchter des Asklepios (*C. I. A.* 2, 1651 vom Anfang des 4. Jahrh.). — Endlich des *Pausanias* Angabe (1, 34, 3) über den Antheil Panakeias, Iasos und Hygieias am großen Altar von Oropos scheint mir geradezu ein striktes Zeugnis für ihre Zugehörigkeit zum Asklepioskreise zu sein. An jenem Altar haben eine ganze Reihe nicht-ropischer Gottheiten, namentlich zur Heilung in Beziehung stehende, gastliche Aufnahme gefunden. Asklepios würde unter diesen fehlen, wenn nicht eben die genannte weibliche Trias hier seinen Dienst repräsentierte. Dafs Panakeia-Iaso-Hygieia am Altar durchaus nicht in engerem Bezug zu Amphiaraios gedacht sind, beweist ihre Unterbringung in der vierten *μοῖρα* neben Aphrodite und Athena Paionia, statt in der zweiten *μοῖρα*, wo sie als Töchter des Amphiaraios zu erwarten wären. So bin ich denn nach wie vor überzeugt, dafs wir in Hygieia und den beiden Heilerinnen angestammte Figuren des Asklepioskreises erblicken dürfen. Wenden wir uns jetzt der Frage zu, welcher Kultstätte wohl die Tochter Panakeia entwachsen sein mag.

Das über die Pflanze *πανάκεια* unter I. Bemerkte bietet keinen genügenden Anhaltspunkt, um der Göttin etwa boiotisch-phokische Herkunft zuzuschreiben. Ein Blick auf die nachweislichen Stätten ihrer Verehrung weist in andere Richtung.

1) Athen: *Aristoph.* *Plut.* 703. Ein athenisches Schiff des 4. Jahrhunderts führte den Namen Panakeia (*Boeckh, Urkunden* IV d.). Auch eine bildliche Darstellung Panakeias, die einzige sichere, die wir besitzen, hat Athens Boden geliefert (vgl. unten Sp. 1491).

2) Peiraieus: *C. I. A.* 2, 1651 (Opfer an Iaso, Akeso, Panakeia).

Dafs die attische Panakeia aus Epidaurios eingeführt wurde, ist a priori wahrscheinlich und wird zudem gestützt durch die Thatsache ihrer Verehrung bei den Epidauriern.

3) Das „Hieron“ bei Epidaurios: Eine Inschrift römischer Zeit bietet . . . *Πόμπαν πυροφορήσας τὸ κς' ἔτος Πανακεία (Κανναδίας, ἱερὸν τ. Ἀσκλ. S. 191).* Dazu die Inschrift

*Fouill.* nr. 311: *Ἄ σύνδοσις ἃ τῶν Ἀσκληπιῶν τῶν ἐν Πανακείᾳ* etc. *Κανναδίας* bemerkt, hier scheine ΠΑΝΑΚΕΙΑΙ nicht die Göttin, sondern eine Örtlichkeit zu bezeichnen. Ich glaube, dafs ein Versehen des Steinmetzen vorliegt, der vielmehr (nach bekanntem Sprachgebrauch) EN ΠΑΝΑΚΕΙΑC hätte geben sollen.

4) Auf Kos erscheint Panakeia bei *Herod.* 4, 5. Ob *Robert-Preller* 1, 526 und *Usener, Göttern.* 164 aus der Darstellung dieses Dichters mit Recht folgern, dafs auf Kos ein sonst unerhörter Stammbaum der Familie galt (Asklepios und Hygieia das Elternpaar, deren Kinder Iaso, Epio, Panakeia, Podaleirios und Machaon), ist mir zweifelhaft. Wenn *Herondas* neben dem Gott als erste Gestalt Hygieia nennt und zwar mit dem Zusatz *ἧς τε χειρὶ δεξιῇ ψάθει*, so folgt daraus durchaus nicht zwingend, dafs der koischen Hygieia der Rang der Mutter zukam. In Athen gilt von Panakeia das *ψάθει χειρὶ ἀριστερᾷ* (vgl. das unten abgeb. Relief), und zugleich ist hier das töchterliche Verhältnis Panakeias klar zum Ausdruck gebracht. Der engen Verbindung von Asklepios und Hygieia bei *Herondas* wird ein künstlerisches Motiv (Gruppe) zu Grunde liegen. Um an der Hauptstätte des östlichen Asklepioskults eine so radikale Umgestaltung der Überlieferung, wie eine Mutter Hygieia gegenüber einer Tochter Epio(ne) bedeuten würde, anzuerkennen, ist ein zwingenderes Beweismaterial zu verlangen als die wenig bestimmte Darstellung unseres Mimiambus. Auch würde eine Hygieia als Mutter der Heilerinnen eine etwas schiefe Vorstellung bieten. Sollten beide Begriffe in genealogischer Form verknüpft werden, so wäre eher eine Heilerin als Mutter der Gesundheitsgöttin zu erwarten, wie *Plut. de educ.* 10 *τὴν ὀφείλειαν* als Ergebnis *τῆς ἰατρικῆς* hinstellt. Übrigens spricht gegen *Robert* auch das *Schol. A D* zu *Il.* 4, 195, wo Epione Tochter des Merops heißt; das kann nur koische Überlieferung sein.

5) Kalymna bietet durch die altertümliche Inschrift *I. G. A.* nr. 472 ein Zeugnis für Verehrung Panakeias allein, ohne die beiden heilenden Schwestern. Mit unzureichendem Grund hat *Rofs (Inselreisen* 2, 98) diese Urkunde einem „Tempel Apolls und Panakeias“ zugeschrieben. Ein solcher ist gar nicht bezeugt. Denn wenn mit der genannten Inschrift zugleich eine jüngere, die Apoll erwähnt, gefunden wurde, so reicht das natürlich nicht aus, um die Ruinenstätte für einen Apolltempel zu erklären. Viel näher liegt im Hinblick auf die Weihung an Panakeia die Annahme eines Asklepieions. Die auf der Insel gefundene Inschrift mit „*μεγάλα Ἀσκληπιεία*“ (*Inscr. brit. Mus.* 2, 260) verbürgt allerdings nicht sicher kalymnischen Asklepiosdienst (vgl. bei *Pauly-Wiss.* 2, 1683), wohl aber spricht dafür der Zusammenhang der Insel mit Kos, von woher Kalymna zunächst besiedelt worden sein soll (*Diö.* 5, 54), und mit Epidaurios, das nach *Herod.* 7, 99 als Mutterstadt Kalymnas galt. Sowohl auf Kos als auch in Epidaurios ist aber Panakeias Verehrung im Rahmen des Asklepioskults überliefert.

So laufen also für Panakeia nicht nur von Athen, sondern anscheinend auch von Kos und Kalyrna aus die Fäden der Überlieferung nach Epidauros. War etwa „das Hieron“ die Wiege ihres Dienstes, demnach die „linde“ Göttin (Epione) die echte Mutter der Allheilerin? Solche Vermutung scheint freilich das letzte für Panakeia in Betracht kommende Zeugnis in Frage zu stellen. Der Komiker *Hermippos* nämlich gab (*Schol. Ar. Plut.* 701) der Familie des Asklepios folgendes Stemma:



Über das Fehlen Hygieias in dieser Zusammenstellung oder vielmehr ihren Ersatz durch Aigle vgl. bei *Pauly-Wiss.* 2, 1657. Welcher Lokalüberlieferung *Hermipp* folgte, wird leider verschwiegen. Aus der Voranstellung der Söhne Machaon und Podaleirios habe ich a. a. O. auf eine Überlieferung des Asklepiadengeschlechts, wohl des rhodischen, geschlossen, und eine Heliade als Asklepios' Gattin würde zur Heliosinsel allerdings gut stimmen (vgl. die mit Lampetia wesensverwandte rhodische Heliade Alektrona). Gehört die Mutter Lampetie in der That nach Rhodos, so braucht damit aber noch nicht ihr ursprüngliches Lokal bezeichnet zu sein. In der *Odyssee* (*u* 132 und 325) hütet Lampetie ihres Vaters Rinder auf Thrinakia, unter diesem aber scheint (vgl. *v. Wilamowitz, hom. Unters.* 168) ursprünglich der Peloponnes gedacht zu sein. Dazu fügt sich gut, daß nach *Schol.* *o* 208 Lampetia Tochter der Asopis Rhode ist. Von entführten Asopostöchtern kennt die Überlieferung Aigina, Salamis, Harpina, Kerkyra, Sinope. Zu diesen käme also Rhode hinzu, die von Helios nach seiner Insel gebrachte Asopis. Aber Rhodos ist nicht die Wiege sondern der östliche Vorposten des Helioskultes im Peloponnes Anspruch, wo besonders Lakonien (Tainaron, Thalamai, Taygetos) und noch mehr Argolis durch Stätten des Gottes ausgezeichnet ist (Isthmos, Korinth, Argos, Sikyon, Troizen, Hermione). Für uns ist Sikyon im Asoposthal wichtig, denn der ebendort befindliche Heliosaltar (*Paus.* 2, 11, 2) zeigt uns die Stätte des Mutterlandes, wo man ursprünglich vom Liebesbund zwischen Helios und Rhode erzählt, zugleich auch die Stätte, wo man Lampetia, die Frucht dieses Bundes, dem Asklepios zugesellt haben wird; denn am Asopos ist auch Asklepios heimisch, in Sikyon und Phlius in der eigenartigen Auffassung als jugendlicher Gott, in Titane in der noch charakteristischeren nicht als Arzt, sondern als Gesundheitshort (vgl. Bd. 1 Sp. 2776f.). Diese Auffassung des Asklepios, die zu Olympia am Tisch des Kolotes wiederkehrt, findet ihre vorzügliche Ergänzung in der Gattin Lampetia, als deren Heimat das Asoposthal zu betrachten ich kein Bedenken trage. — Damit ist aber

nur der Ausgangspunkt für die Überlieferung *Hermippos* gefunden, die Ausgestaltung seines Stemma muß anderswo entstanden sein, denn bei *Hermipp* fehlt die am Asopos heimische Hygieia, andererseits fehlt am Asopos jedes Anzeichen einer Verehrung Panakeias. Diese als Tochter Lampetias kann nur nach Rhodos gehören. Damit erwächst aber dem epidaurischen Panakeiakult ein beachtenswerter Nebenbuhler. Epidauros hat in späterer Zeit Anspruch auf die Wiege des Asklepioskultes erhoben, aber das Zusammengestoppelte seiner Überlieferung zeigt die Schwäche seines Anspruchs. (Gegen *Kjellbergs* Eintreten zu Gunsten von Epidauros vgl. den Unterzeichneten in der *Berl. phil. Wochenschr.* 1898, 244f. und über die epidaurischen Mächenschaften seit saec. IV *Zingerle, Ath. Mitt.* 21, 91.) Wir haben gesehen, daß die Tochter Panakeia auf einer volkstümlichen Grundlage erwachsen ist, die mit der rationalen Medizin der Griechen Fühlung hatte. So ist zu vermuten, daß die Göttin



Asklepios, Akeso, Iaso, Panakeia, Relief d. athen. Asklepeions (nach *Athen. Mittheil.* 1892 p. 243 Fig. 7).

nicht in der Dämmerung epidaurischer Traumorakel, sondern dort geboren wurde, wo das Geschlecht der Asklepiaden die wirkliche Medizin pflegte. Auf Kos hat sie Epione, die Tochter des Merops, zur Mutter, das mag echtkoische (dann von Epidauros annektierte) Überlieferung sein. Bei *Hermipp* ist Panakeia Tochter der Heliade Lampetia —, darin erblicken wir die rhodische Überlieferung. Die Mutter weist nach dem Asoposthal zurück; war ihr dort in der Nachbarschaft gymnischer Agone die Tochter Hygieia erwachsen, so im Osten unter dem Einfluß der Asklepiaden die Tochter Panakeia. An beide wendet sich der „Eid des Hippokrates“. Merkwürdig ist, daß an Stelle Hygieias bei *Hermipp* Aigle erscheint. Sollte darin etwa (man vgl. die Anrufungen des Asklepios als *Αἰγλή* oder *Ἀγλαότης* bei den Lakonen) eine Benennung Hygieias sich verbergen? Gefehlt kann letztere den Rhodiern nicht haben, denn eine rhodische Inschrift des 3. Jahrhunderts (*I. G.*

Ins. 26) bietet eine Weihung an den Asklepios von Kenchreai und an Hygieia.

Die Kunstarchäologie sieht sich auf eine einzige sichere Darstellung Panakeias beschränkt, das von *Ziehen, Athen. Mitt.* 1892, 243 in Skizze (Fig. 7) publizierte Relief des athenischen Asklepieions (danach umstehende Abbildung). Hier tritt uns die Göttin in sehr überraschender Weise vor Augen: Auf der linken Seite sehen wir Asklepios in behaglicher Ruhe auf einem Stuhle sitzen; hinter ihm stehen zwei Jungfrauen, inschriftlich als Iaso und Akeso bezeichnet. An den Schofs des Gottes lehnt sich ein sehr jugendlich gebildetes Mädchen mit entblößtem Okerkörper, das nach der unter ihr angebrachten Inschrift als Panakeia gefaßt werden muß. Der Gott hat seinen linken Arm väterlich auf ihre Schulter gelegt, und da seine rechte Hand ein Attribut hielt, so ist keine seiner Hände für den Stab frei. Diesen hat dafür das Töchterchen Panakeia mit beiden Händen ergriffen, führt also spielend das Attribut des Gottes. Diese anmutig gedachte Gruppe zeigt uns Vater und Lieblingstochter innigst verbunden; der künstlerische Gesichtspunkt hat über den religionsgeschichtlichen gesiegt, die älteste der Heilerrinnen ist zum Kinde geworden, das sich vertraulich an den Vater schmiegte. Die rechts von dieser Gruppe sitzende Figur ist inschriftlich als *H(α)ίση* gesichert. Den „auffallend nicht vor ihr, fast in ihrem Schoße knieenden Knaben“ (in der Skizze leider nicht deutlich) wagt *Ziehen* nicht zu benennen, will ihn allenfalls als Adoranten fassen. Sollte nicht hier, wo die spezifisch iatrischen Personifikationen des Kreises Darstellung gefunden haben, wie mit dem Vater Panakeia, so mit der Mutter der Heildämon Akesia, eine notorisch epidaurische Figur (*Paus.* 2, 11, 7), gruppiert worden sein? — Neben dem isolierten Monument bietet die schriftliche Überlieferung ebenfalls nur eine einzige Darstellung Panakeias. Nach *Plin.* 35, 137 malte der Sikyonier Nikophanes Asklepios mit den vier Töchtern Panakeia, Iaso, Hygieia und Aigle, wie ich bei *Pauly-Wiss.* 2, 1658 vermutet habe, in der Art, daß der Gott den Mittelpunkt bildete, auf der einen Seite flankiert von den beiden Heilerinnen, auf der anderen von den beiden Gesundheitshorten. — Über die Kontroverse hinsichtlich der Deutung der weiblichen Figuren auf den athenischen Votivreliefs sei auf Bd. 1 Sp. 2780 ff. und *Pauly-Wiss.* 2, 1657 verwiesen. Weibliche Figuren mit Arzneibüchsen u. dgl. haben allen Anspruch als Heilerinnen zu gelten, Hygieia sollte dafür nicht bemüht werden. [Ed. Thrämer.]

**Panamaros** (*Πανάρωρος*\*), Beiname des Zeus oder vielmehr eines später dem griechischen Zeus angegliederten altkarischen Gottes. Es finden sich folgende Formen:

1) *Πανάρωρος* (ohne Zeus), 12, 85 nr. 9 Z. 11. 86 nr. 10 Z. 15. 88 nr. 11 Z. 5.

\*) *Deschamps* u. *Cousin*, *Corr. hell.* 12 (1888), 251 Mitte 266 Anm. 1 betonen *Πανάρωρος*. Da die meisten der anzuführenden Inschriften im *Bull. de corr. hell.* 11 (1887). 12 (1888). 15 (1891) veröffentlicht sind, so bedeutet im Texte 11 = *Corr. hell.* 11 etc.

2) *Ζεὺς Πανάρωρος* bez. *Ζεὺς ὁ Πανάρωρος* oder *ὁ Ζεὺς ὁ Πανάρωρος* 12, 253, 32. 254, 35. 15, 188, 132. 202, 43. 426, 7. *Benndorf-Niemann*, *Reisen in Lykien u. Karien* 154 nr. 30. *Le Bas* 525. *C. I. G.* 2, 2719. 2721 und öfter.

3) *Ζεὺς Πανήρωρος* 12, 97, 12. 98, 16. 101, 21. 487, 63, 65. 66. 488, 72. 75. 78 ff.

4) *Ζεὺς Πανηρώριος* (seltener z. B. 11, 29, 41 *Πανηρώριος Ζεὺς*), 12, 488, 68. 69. 70. 489, 101. 490, 105. 109. 14 (1890), 371.

Karien bevorzugte vor allen Kulthen den des Zeus (*Milchhoefer*, *Anfänge der Kunst* 111) oder vielmehr eines obersten Gottes, der mit der fortschreitenden Hellenisierung Kariens immer mehr die Form des griechischen Zeus annahm, vgl. *Overbeck*, *Kunstmythologie* Zeus 270. Mit Recht weist *Th. Schreiber*, *Bemerkungen zur Gauerfassung Kariens (Kleinere Beiträge zur Geschichte von Dozenten der Leipziger Hochschule* 1894) 48f. darauf hin, daß die altkarischen Götter 'sämtlich durch Beinamen charakterisiert werden, welche den Namen von Ortschaften oder Phylen entsprechen oder auf solche zurückweisen;\*); daß es also alte Komengötter sind, deren Beinamen nicht wie im griechischen Kultus zur Charakteristik des Wesens oder der Machtsphäre der betreffenden Gottheit erfunden sind, sondern allein die Ortsansässigkeit des Gottes, seine heimatlichen Rechte und damit seine Pflichten gegen die Ortsangehörigen betonen'; vgl. die Beinamen der Artemis Kindyas (s. d.), Korazon (s. d.), Peldekeitis (s. d.), Phagle...tis (s. d.), des Apollon Koliorgon (s. d.), der Hekate Laginitis (s. d.), der Demeter Naryandis (s. d.). Hauptsächlich trifft diese Beobachtung bei Zeus zu. Zu den in diesem Lexikon noch behandelten und mit Bestimmtheit oder wenigstens größter Wahrscheinlichkeit als Ethnika aufzufassenden Beinamen des Zeus Chrysaor (s. d.), Kannokos (s. d.), Komyros (s. d.), Labrandeus bez. Lambrandeus\*\*\*) (s. d.), Narasos (s. d.), Osogoa (s. d. Bd. 3 Sp. 1226, 3), Otor-kondeon (s. d.) kommen hinzu

1) *Ζεὺς Ἀδωνρεὺς* (*Corr. hell.* 14 [1890] 364, 2) auf einer Inschrift aus Lagina; von *Foucart* a. a. O. wohl mit Recht von einem Orte *Ἀδωνρε* abgeleitet; vgl. auch unten Sp. 1496 Z. 40 ff.

2) *Ζεὺς Ἐβουρεὺς Ἐβουρέων*. *Eckhel*, *Doctr. num. vet.* 2, 581. *Mionnet* 3, 346, 254. *Head*, *Hist. num.* 525. *Catal. of the greek coins of Caria* LXXX p. 99, 3. 4. 100, 5. 6. 8 pl. 27, 4. 5. 6. 8. *Gardner*, *Types of greek coins* pl. 15, 9 p. 79.

3) *Ζεὺς Ἀώνδαρος* 12, 83, 9. 86, 10. 88, 11; vgl. das Ethnikon *Λωνδαρεὺς* 12, 90. 11, 24 nr. 34. 25 nr. 35.

\*) Nicht in Betracht kommen dabei die von den zugewanderten Griechen eingeführten Kulte, vgl. *Schreiber*, a. a. O. 48, wo hinzuzufügen sind die karischen Kulte des Zeus Olympios (s. d. Bd. 3 Sp. 845, 16 ff.), Ktesios (*Corr. hell.* 12, 269, 54), *Καπετάλιος* (ebend. 271, 57. 272, 58. 59).

\*\*) In einer Inschrift aus Apollonien in der Hyrkanschen Ebene findet sich *Λαβραντιός* bez. der Plural *Λαβραντιδαί, Μονα. καὶ βιβλ. τῆς ἐδαγγ. σχολ.* 5 (1885/6), 68 ἠντ' = *Corr. hell.* 11 (1887), 84, 4, ein Wort, in dem man wohl eher ein Ethnikon, als mit *Buresch-Ribbeck*, *Aus Lydien* 9 ein Patronymikon zu erblicken haben wird.

4) Ζεύς Κασσώσιος, *Sitzungsber. d. kais. Akad. d. Wiss. zu Wien* 132 (1895), 22 ff.

5) Ζεύς Νινεύδιος (s. d. und unten Z. 64 ff.)

6) Ζεύς Ἐπιχθονίων, der Gott der Phyle Ἐπιχθονία in Mylasa, *Athen. Mitth.* 15 (1890), 269 Z. 9 f. 13. 22, von *Judeich* a. a. O. 27 dem in derselben Inschrift erwähnten Zeus Stratios (s. d.) gleichgesetzt.

Aus diesen Analogieen, dem inschriftlich bezeugten Πανάρωρα (12, 267) und dem Ethnikon Παναραιός (11, 22 nr. 39; vgl. Παναραιῶν τὸ ζούριον 11, 375 nr. 17, 54. *Mommsen, Hermes* 26 [1891], 147 f.) ergibt sich, daß auch Πανάρωρος ein epichorischer Beiname des Zeus ist; vgl. *Decke* b. *Bezenberger, Beiträge zur Kunde der indogerm. Sprachen* 12 (1887), 139. Es sind daher alle diejenigen Deutungen abzuweisen, die dem Beinamen Panamaros einen anderen Sinn beilegen. So will *Ed. Meyer* bei *Ersch und Gruber* s. v. Karien 54 und *Geschichte des Altertums* 1 S. 304 in Zeus P. den Gott des Tageslichtes erkennen; ähnlich bezeichnet ihn *Foucart, Comptes rendus de l'acad. des inscript. et belles lettres* 1876, 130 als 'dieu de l'atmosphère lumineuse', indem er ihn zugleich, wohl durch den Gleichklang verführt, mit dem Zeus Λιγίος der arkadischen Orchomenier (*Rev. archéol.* 1876, 2 p. 96 f. *Le Bas-Foucart* 353. *Collitz, Dialektinschriften* 1634. *Michel, Recueil d'inscr. grecques* 199 p. 181) gleichsetzt. *Le Bas* zu nr. 525 sah in Πανάρωρος ein altes karisches Wort, 'dont Πανημέριος est une glose, qui peut avoir le sens de très-doux, très-miséricordieux (also Ableitung von ἡμερος = mansuetus), ou celui de dieu du jour de la clarté'; vorsichtiger *Georg Meyer* bei *Bezenberger* a. a. O. 10 (1885), 197 nr. 50: 'mit dorischem πανάρωρος „alle Tage während“ hat das Wort trotz des beinahe vollständigen Gleichlauts schwerlich etwas zu schaffen'. Doch scheint es allerdings, als hätten die Griechen in ihrem Sinne Πανάρωρος als mit ἡμέρα, ἡμέρα zusammengesetzt aufgefaßt; wenigstens erklären sie so wohl am leichtesten die Formen Πανημέριος und Πανημέριος. In welchem Zusammenhang der Kuret Πανάρωρος (s. d. und d. Art. Kureten Bd. 2 Sp. 1599, 54. 1606, 24 ff.) mit dem Zeus Πανάρωρος steht, ist nicht durchsichtig; dasselbe Verhältnis besteht zwischen dem Kuretennamen Palaxos (s. d.) bez. Spalaxos und dem Zeus Spaloxos, und dem Kureten Labrandos und dem Zeus La(m)braundos (s. d.). Beachtenswert ist es, daß in den drei Kuretennamen die Endung -os wie in den entsprechenden Beinamen des Zeus wiederkehren, während inschriftlich nur ein Ethnikon Παναραιός (s. oben) bezeugt ist. Vielleicht erklärt sich aus der Legende von den karischen Kureten noch ein weiterer Beiname des Zeus, Nineudios (s. d.) in Aphrodisias, den *Holleaux* und, sich ihm zweifelnd anschließend, *Schreiber* a. a. O. 49, 1 mit dem älteren Namen von Aphrodisias Νινύη zusammenbringen. Der karische Fluß Εὔδωνος soll seinen Namen davon erhalten haben, daß jene drei Kureten nach ihrer Ankunft in Karien die erste Nacht an seinen Ufern schliefen (παρὰ τὸ εὔδωσαι, *Etyim. M.* 390, 14 ff.). Könnte

nicht der Name dieses Flusses als zweiter Bestandteil in Νιν-εὔδιος enthalten sein?

Über den Kult des Zeus Panamaros sind wir eingehend unterrichtet. Sein Tempel (τὸ ἱερόν τὸ ἐν Παναραιῶσι 12, 83 nr. 9 Z. 5 f.), im Jahre 1886 durch *Cousin* und *Deschamps* entdeckt, stand auf dem jetzt Baïaca genannten Berge in dem Dorf Panamara bei Stratonikeia, dem alten Chrysaoris oder Idrias (vgl. *Schreiber* a. a. O. 40) 11, 26 Ann. 1. 373. 12, 82. 249. 15, 175 Ann. 1; auf die Höhenlage des Tempels weisen die Ausdrücke ἐπιέναι ἐς τὸ ἱερόν 11, 385, 3 Z. 21; 15, 199 nr. 140 Z. 33; ἄνοδος oder ἀνάβασις τοῦ θεοῦ (s. unt. Sp. 1495). Der Tempel des Zeus P. besaß Asylrecht, *C. I. G.* 2, 2715 a. *Le Bas* 519. 520; auch scheint er ein Orakel besessen zu haben, *Le Bas* 518. Aufser dem Tempel des Zeus P. befand sich in Panamara noch ein Tempel der Hera (12, 149, 2 ὁ ναὸς καὶ ὁ πρόναος τῆς Ἥρας) — über die Verbindung des Zeus mit der Hera s. unt. Sp. 1496 — und ein Tempel des Zeus Komyros (s. d.), das Κομύριον (11, 380 Z. 4. 16. 17. 381 Z. 34. 15, 186, 130 A Z. 2. 12 B. Z. 3. 188, 131 Z. 2. 4. 11), und diesen Beinamen entsprechend wurden in Panamara die drei großen Feste der Παναραιῶρα, Ἥραια und Κομύρια gefeiert. Die Panamareien (ἡ ἑορτὴ τῶν Παναραιῶν 11, 376. 380. 385; 12, 102; 15, 192 nr. 136 oder τὰ Παναραιῶρα 15, 196 nr. 138 oder ἡ ἑορτὴ καὶ πανήγυρις τοῦ θεοῦ 15, 198, 140 Z. 13; vgl. 12, 250 Ann. 2) dauerten zehn Tage (s. die angeführten Stellen). Wenn 15, 204, 144 Z. 17 f. richtig ergänzt ist ἡἴξη[σ]αν πρώτοι τὰς [τῶ]ν [Παν]αραιῶ[ν] τῆς ἐ[σ]ορτῆς ἡμέρας [δ]έ[ξα ἑως] τ[ε]ρ[α]κοντα, so hätte ihre Dauer später dreißig Tage betragen. Wie es scheint, wurde dabei das Bild des Gottes (ἄρραμα ἐν Παναραιῶσι 12, 87 nr. 10 Z. 30) in feierlichem Zuge zu Rofs, das reiche Verehrer des Gottes stellten (ἀνέθιμαν δὲ καὶ τὸν ἵππον τῷ θεῷ τὸν ἀηρε[τοῦντα] 15, 175), von dem Heiligtum in Panamara nach dem benachbarten, mit Panamara durch den Zeuskultus eng verbundenen Stratonikeia geführt; wenigstens fasse ich so die Worte ἐν[α]σι-ἔρχησαν καὶ ἐν τῇ τοῦ ἵππου εἰσόδῳ (15, 204, 144 Z. 15 f.) auf (vgl. unten die ἀνάβασις, ἄνοδος τοῦ θεοῦ). Eine Bestätigung hierfür scheinen auch die Münzen von Stratonikeia zu bieten; sie zeigen nach *Heud, Cat. of greek coins Brit. Mus. Karia, Kos, Rhodos* etc. 151, 33 pl. 24, 1. 153, 42 pl. 24, 4. 154, 48 pl. 24, 5. 156, 54. 158, 65 *Zeus Panamaros (?) on horseback r., holding in r. patera(?)*, and in l. sceptre, in front, lighted altar'; auf den meisten Münzen soll der Gott bärtig sein, auf nr. 42 eine Strahlenkrone tragen. Ich stehe nicht an, auf diesen Münzen das Bild des Zeus P. bez. den Gott selbst zu erkennen, der zu Rofs in Stratonikeia einzieht. Denn Zeus P. war neben Hekate der besondere Schirm- und Schutzgott von Stratonikeia: τὴν πόλιν ἔνωθεν τῇ τῶν προσεστώτων αὐτῆς μεγίστων θεῶν προνοία Διὸς Πανημεριῶν καὶ Ἐκείτης ἐν πολλῶν καὶ μεγάλων καὶ συνεχῶν κινδύων σεσώσθαι (Inscription aus dem Serapeion in Stratonikeia) *C. I. G.* 2, 2715 a = *Le Bas*

519—520. Ὁ μέγιστος καὶ ἐπιφανέστατος\*) Ζεὺς Πανάματος ὥσπερ τὴν πόλιν 12, 266 Anm. 1; vgl. auch C. I. G. 2, 2716. *Le Bas* 516. 525. *Tac. annal.* 3, 62. Im Buleuterion von Stratonikeia standen die Statuen des Zeus P. und der Hekate, *Le Bas* 519—520, und der Priester Sempronius Clemens hatte im Buleuterion eine Kapelle mit den Bildsäulen des Zeus Panamaros, der Hekate, der Artemis, des Asklepios und der Hygieia errichten lassen, 12, 85 nr. 9.

Während des zehntägigen Aufenthaltes des Götterbildes (ἐπιδημία τοῦ θεοῦ 15, 198, 140 Z. 16) fanden ununterbrochene Festlichkeiten (τὴν ἑορτὴν τῶν Παναμαρείων τὰς δέκα ἡμέρας ἐργασασίωσθησαν πάση τῇ πανηγύρι νυκτὸς τε καὶ ἡμέρας ἐκωλύτως 11, 376) statt, bei denen allen Teilnehmern, Einheimischen und Fremden, von den Priestern reichliche Spenden an Öl für die Gymnasien und Bäder, an Getreide, 20 Wein, Geld u. s. w. zu teil wurden, 11, 378. 380. 385. 12, 102. 250 Anm. 2. 192, 136. 198; vgl. besonders 15, 186 A. Z. 25ff. 188 Z. 7ff.: ὄντες δὲ ὑπὲρ τῶν τοικλιναρχῶν ἐν αὐταῖς τῶν Παναμαρείων ἡμέρας ἐν τῇ πόλει παρ' ἐκείνων πάση τῇ καὶ ἡλικίᾳ καὶ τοῖς ἐπιδημήσασιν ἐν τῇ πανηγύρι ξένοις.

Vielleicht (15, 178. *Schreiber* a. a. O. 42) haben wir in den Κομύρια (15, 189 nr. 132. 202 nr. 143. 203 nr. 144. 204 nr. 145 u. s. w.), 30 deren Dauer zwei Tage (11, 380 Z. 19) betrug und die mit Mysterien (11, 380 Z. 16. 385 Z. 26; ein μυσταγωγός 15, 186 B Z. 11. 188 Z. 13) und Opfern (11, 387, 4 Z. 5; βουθύσσαι 12, 259, 42) verbunden waren, die Rückkehr des Götterbildes in den Tempel nach Panamara zu erblicken; es scheint, daß der neu an tretende Priester von seinem Vorgänger zugleich mit dem Kranz, dem Abzeichen seiner Würde (ἡ τοῦ στεφάνου παράληψις 15, 198 Z. 11; 40 παράλειψάντων τὸν στέφανον τοῦ θεοῦ 11, 384 Z. 7f.), auch das Bild des Gottes übernahm (παράληψις τοῦ θεοῦ 15, 191, 135. 192, 136), das nun nach seinem alten Sitze zurückkehrte (ἡ ἀπόδος τοῦ θεοῦ 11, 384 Z. 10. 15, 186 A. Z. 15. 188 Z. 5 oder ἡ ἀνάβασις τοῦ θεοῦ 15, 203 Z. 10). *Schreiber* a. a. O. 42 Anm. 2 hält auch, wie in gewissen ägyptischen Kulturen, einen wechselseitigen Besuch der Xcana von Panamara und Stratonikeia für möglich; doch 50 scheint die obige Annahme die wahrscheinlichere. Unterwegs und am Orte selbst wurden alle Festteilnehmer (πολιταί, ξένοι, δούλοι 11, 385 Z. 31; vgl. 15, 186 A. Z. 13f. 204 nr. 144 Z. 21) von den Priestern bewirtet, mit Öl für die öffentlichen Bäder beschenkt u. s. w.; 11, 385. 15, 204, 144. 15, 176. Zur Unterkunft für die zahlreiche Festversammlung wurden Hütten oder Zelte errichtet (11, 380 Z. 20f. 15, 175. *Toepffer*, *Athen. Mitth.* 16 [1891], 414). Der 60

Zutritt zu dem Κομύριον war nur den Männern gestattet 11, 385 Z. 28. 15, 174. Da nun auf zahlreichen Weihinschriften (14, 370, 11. 371, 12. 13. 372, 14. 11, 390, 12, 97. 12, 487ff. nr. 60—120) die Darbringung des Haupthaars (über diese Sitte vgl. *Wieseler*, *Philologus* 9 (1854), 711 ff.. *Deschamps-Cousin* 12, 479 ff. *F. Dümmler*, *Philologus* 1897, 6f.) an Zeus Panamaros (und nur an diesen, niemals mit an die sonst mit Zeus oft verbundene Hera) erwähnt wird, die Dedikanten (auch Sklaven) aber sämtlich Männer sind, die, wie wir sahen, allein im Komyrion Zutritt hatten, so liegt die Vermutung nahe, daß eben diese Haarweihe einen Bestandteil der im Komyrion vollzogenen Mysterien bildete, vgl. 15, 486. Das dritte Fest, die Ἥραια (12, 254, 24. 252, 30. 253, 31. 32. 33. 256, 36. 258, 39. 40. 259, 41. 261, 47. 262, 48. 267, 51), die pentacterisch (12, 253, 32. 255, 35. 15, 183, 125) waren, bildeten das Fest der Frauen, wie die Komyrien das der Männer, und wie die Komyrien, so waren auch die Ἥραια mit gewissen Mysterien und öffentlichen Verteilungen verbunden, 15, 173f. 11, 385 Z. 32ff., zu denen auch den Sklavinnen der Zutritt verstattet war 15, 198 Z. 25. 200 nr. 141 Z. 8. 204 nr. 145 Z. 4.

Die Weihungen an den Zeus Panamaros stammen fast sämtlich von Priestern, mit Ausnahme von zwei Weihinschriften (12, 260, 45. 261, 46) und den zahlreichen Dedikationen mit Haarweihungen. Von Verbindungen des Zeus Panamaros mit anderen Gottheiten sind zu erwähnen Zeus Panamaros und

1) Hera 11, 380 Z. 6. 389, 6. 12, 253, 32. 254, 35. 256, 37. 258, 39. 259, 40. 260, 43. 15, 188, 132. 202, 143. 209, 152. Öfters führt Hera den Beinamen Τελεία 11, 389, 5. 12, 256, 36. 15, 426, 8. Auf einer Inschrift Διὶ Πα[ρ]ημερίῳ Ἀργύρου καὶ Ἥρα 15, 186 A. fassen *Deschamps-Cousin* a. a. O. 187 *Ἀργύρου* als undeklinierbares Epitheton des Zeus und wollen damit den zweimal (11, 12, 6. 12, 487, 20) sich findenden Eigennamen Ἀργυρός (beidemale im Genitiv Ἀργύρου vorkommend) in Zusammenhang bringen. Der oben erwähnte Beinamen des Zeus Ἀρδωνεύς klingt lautlich wohl nur zufällig an Ἀργύρου an. Die sonstigen häufigen Verbindungen von Zeus und Hera (ohne Beinamen), z. B. 11, 375 Z. 8. 12, 250, 27. 28. 29, 30. 15, 186 B. 188, 131 Z. 13. 189, 132 Z. 18 u. s. w., brauchen sich nicht mit Notwendigkeit auf Zeus Panamaros zu beziehen, da sich auch Weihungen an Zeus Κάριος und Hera (12, 250, 23. 251, 26. 15, 209, 151) oder an Zeus Κάρωνος und Hera (12, 261, 47. 262, 48) finden. Diese weibliche neben Zeus verehrte Gottheit ist ursprünglich eine altkarische, erst später mit Hera identifizierte Gottheit, vgl. *Schreiber* a. a. O. 45. *Ramsay*, *Cities . . . of Phrygia* 357.

2) Hekate, s. oben Sp. 1494, 62; ferner Διὶ, Ἐκάτη, Νημεσί 15, 425, 5. Διὶ Παναμάου καὶ Ἥρας καὶ Ἐκάτης Σωτήρι Ἐπιφανί καὶ Τύχῃ ἔροικιδίω 12, 264, 49. Διὶ Πανημερίῳ καὶ Ἐρεῖ (vgl. 12, 252, 28) Σωτήρι (= Σωτήρι? wahrscheinlicher aber ist, wie schon die Zeilenlänge beweist, vor Σωτήρι das Wort καὶ ausgefallen und Σωτήρι = Soteira = Hekate)

\*) Ebenso heißt Zeus Panamaros μέγιστος καὶ ἐπιφανέστατος auf einer Inschrift aus Lagina 11, 145, 46, aus Panamara 12, 83, 8, während der in derselben Inschrift genannte Zeus Χρυσάουτος, Zeus Νάρατος und Zeus Λοιδάρατος diesen Beinamen nicht führen; μέγιστος θεός Ζεὺς Πανάματος (Lagina) 11, 32, 45. Ζητὶ Πανημερίῳ ὑπάρτω (metrische Weihinschrift, Panamara) 11, 387, 4.

καὶ πᾶσιν θεοῖς καὶ πάσαις 12, 100, 18. Der Priester des Zeus P. war zugleich Priester der Hekate 12, 86 Z. 11f. 88 Z. 5. C. I. G. 2, 2720. Hekate auf Revers, Zeus P. auf Obvers einer Münze von Stratonikeia, *Catal. . . Brit. Mus.* a. a. O. 153, 42; pl. 24, 4.

3) Hermes s. nr. 2. — 4) Tyche s. nr. 2.

5) Artemis: *Ἰὺ Πανρημέρω καὶ Ἥρα . . . καὶ Ἀρτέμιδι [καὶ Ἀπόλλωνι Κολιόργων 12, 101, 21; zu Artemis in Panamara vgl. 12, 267; 10 ἱέρια διὰ βίου τῆς Ἀρτέμιδος τῆς ἐν Παν[α-μώ]ροις καὶ τῶν συναριθρομένων θεῶν. 11, 147, 48; [ἱέραια] Ἀρτέμιδος καὶ τῶν συναριθρομένων αὐτῆ θεῶν; vgl. Korazon.*

6) Apollon s. nr. 5. — 7) Nemesis s. nr. 2.

8) Helios-Zeus-Scrapis: *Ζηὺ Πανρημέσι[ω] καὶ Ἥλιω Ἰὺ Σερᾶπει. C. I. G. 2, 2716. Le Bas 516. [Höfer.]*

**Panamoros** (*Παναμόρος*), s. Kureten Bd. 2 Sp. 1599, 54. 1906, 24 ff. u. Panamoras ob. Sp. 1493. 20 Ob statt *Πανάμορος Πανάμορος* zu schreiben ist, ist in Hinblick auf die Doppelformen *Σπάλαξος* und *Σπάλαξος* (s. Palaxos), *Πιξόδαρος* und *Πιξώδαρος* (vgl. *Deecke* bei *Bezenberger, Beiträge zur Kunde der indogerm. Sprachen* 12 [1887], 139) mindestens zweifelhaft. [Höfer.]

**Panapemon** (*Παναπήμων*), Beiname des Apollon, *Anth. Pal.* 9, 525; gedeutet entweder als 'durchaus nicht schädend' oder 'Abwehler jeglichen Unheils'. Nach anders *Brunnhofser, 30 Homerische Rätsel* 98 f. [Höfer.]

**Panarista?** (*Παναρίστα?*). Vielleicht Beiname der Artemis auf einer bei Nauplia gefundenen argivischen Inschrift *Π(ανα)ρίστα Ἀρτέμινι ἐκάρων. C. I. G. 1172 = Collitz, Samml. d. griech. Dial.-Inschr.* 3, 3335. [Höfer.]

**Panatis** (*Πανατίς*), Beiname der Athena als der Göttin des Webens (Bd 1 Sp. 681 Z. 16 ff.); *Leonidas* in *Anth. Pal.* 6, 289, doch ist vielleicht nach *Ael. hist. an.* 6, 57 *τὴν Ἰθνηνᾶν τὴν Ἐργήνην τε καὶ Πηνητίην θεῶν* mit *Meinke* an unserer Stelle *Πανατίς* zu schreiben. [Höfer.] 40

**Pananges** (*Παναγγής*), Beiname 1) des Zeus, *Anon. Ambros. b. Schöll-Studemund, Anecd. cur. Graec. et Lat.* 1, 265, 78. *Anon. Lawr.* ebend. 266, 70; — 2) der Physis, *Orph. hy.* 10, 3. [Höfer.]

**Panchaios** (*Παγγαῖος*), Beiname des Zeus, *Hesych. Kallimachos fr.* 86 p. 249 *Schneider*. Nach *Schneider* a. a. O. 250 ff. ist der Beiname P. von der fabelhaften Insel Panchaia abzu- 50 leiten und eine Erfindung des *Euhemerios*. Nach *Pape-Benseler* soll P. 'Hohenadel' (?) bedeuten. [Höfer.]

**Panda** s. Indigitamenta.

**Pandaie** (*Πανδαίη*), nach indischer Sage Tochter des Herakles, nach welcher das indische Land Pandaia, dessen Herrschaft ihr der Vater nebst grossem Reichtum übergeben hatte, den Namen erhielt, *Megasthenes* bei *Arrian. Ind.* 8, 7, 9, 3 (*Müller fr. hist. gr.* 2, 418, 419). *Polyaen.* 60 1, 3, 4. *Plin.* 6, 20, 23. [*Lussen* bei *Erseh u. Gruber* s. v. Panda S. 319 f. und in *Zeitschr. für Kunde des Morgenl.* 5, 252. *Windisch, Sächs. Berichte* 37 (1885), 447 u. Anm. 2. Höfer.] [Stoll.]

**Pandaisia** (*Πανδαΐσια*), Personifikation des hochzeitlichen Mahles mit einem Korbe von Feigen und Trauben, im Gefolge der *Εὐδαιμονία* und *Τύχαια*, dargestellt auf einem Vasenbilde

*C. I. G.* 4, 8444; vgl. *O. Jahn, Arch. Beiträge* 216 und die 215, 13 gegebene Litteratur und ausserdem *O. Jahn, Sächs. Berichte* 6 (1854), 264 ff. und *Smith, Catal. of the greek and etruscan vases in the Brit. Mus.* 3 p. 346 nr. 698 mit weiteren Litteraturangaben. [Höfer.]

**Pandareos** (*Πανδάρως*), gebildet wie *Τυνδάρως* [vgl. *Curtius, Grdz.* 226 f.]; so *Hom. Od.* v 66 u. τ 518 u. *Eustath.* zu den Stellen; *Anton. Lib. transf.* 36) oder **Pandaros** (*Πανδάρως*), gebildet wie *Τυνδάρως* und *Βοιάρως*; so *Schol.* zu *Od.* v 66 u. τ 518; *Paus.* 10, 13, 1 f.; *Boios* b. *Anton. Lib.* 11 in der Fabel von Aëdon (s. d.); *Schol. Pind.* Ol. 1, 90 u. 97), vielleicht auch **Pandarēs** (*Πανδάρως*), gebildet wie *Τυνδάρως*, so *Schol. Od.* τ 518 u. *Eustath.* z. d. St.) und **Pandion** (s. d.), 1) aus Milet (*Schol. Od.* v 66 u. τ 518, *Paus.* a. a. O., *Schol. Pind.* a. a. O.), und zwar entweder dem ionischen (so *Schol. Od.* v 66 *παρωγενόμενος εἰς Κρήτην scil. ἐκ Μιλήτου*) oder dem kretischen (so *Paus.* a. a. O.), oder endlich aus Ephesos (so *Anton. Lib.* 11 in der Fabel von Aëdon; vgl. auch *Helladius* b. *Phot. bibl.* 531, der den Pandareos als Vater der Aëdon nach Dulichion [= *Κρήτη?* vgl. *Steph. Byz.* s. v. *Ἀσία*] versetzt), Sohn des Merops (s. d. u. vgl. *Dibbelt, Quaest. Coae mythol.* Greifsw. 1891 S. 5) und einer Bergnymphe (*Ἐχέμεια Et. M.* 507, 56 = *Ethe-mea* [?] *Hyg. p. astr.* 2, 16; vgl. *Weizsäcker, Philol.* 1898 S. 508), Gemahl der Harmothoe (Tochter des Amphidamas\*) und Vater der Aëdon, Kleothera und Merope nach *Schol. Od.* v 66 u. τ 518, wo jedoch der Name Aëdon (s. d.) verächtlich ist, weil diese ein völlig anderes Schicksal hat als Kleothera und Merope, für welche beide *Polygnot* der Thasier auf seinem berühmten Unterweltsgemälde die Namen *Καμειρός* und *Κλυτίη* setzt. Von diesem Pandareos existierten folgende Mythen:

a) Das Märchen von seinen beiden Töchtern Kleothera und Merope (oder Kameiro und Klytia); vgl. *Roscher, Kyananthropie* S. 3 ff. u. *Rhein. Mus.* 1898 S. 169 ff. 639 f. Das älteste Zeugnis für diesen Mythos findet sich *Od.* v 66 ff. Hier wünscht sich die ihres Gemahls beraubte und deshalb zum Tode betrübte Penelope entweder einen schnellen Tod durch die Geschosse der Artemis oder eine schnelle Entrückung durch den Sturmwind ins Totenreich (vgl. *Rohde, Psyche* 65 f.) und erläutert diesen letzteren Wunsch durch die Berufung auf das Märchen von den Töchtern des Pandareos (*Πανδάρου κόρυραι*\*\*), die, nach dem durch die Götter herbeigeführten Tode ihrer Eltern (*τῆσι τοῦτῃς μὲν φθίσαν θεοί*) verwaist (*λίποτο ὄρφαναι ἐν μεγάρουσι*), als kleine hilfbedürftige Kinder (so richtig *Eustath.* p. 1883, 35 ff.)\*\*\*) von

\*) Ist dieser A. identisch mit dem Argonauten Amph. aus Arkadien oder mit A. aus Kythera, von dem der Helm des Kreters Meriones stammte (*Il.* 10, 266 ff.)?

\*\*) Bei *Plut. de vita et poesi Hom.* 202 ist *Πανδάρου κόρυραι* statt *Τυνδάρου* z. zu lesen!

\*\*\*) Ganz verkehrt scheint mir die schon im Altertum hie und da verbreitet gewesene Auffassung, als ob die Pflege der Kinder durch die Göttinnen vor dem Tode ihrer Eltern (*πρὸ τῆς ὄρφανίας*; *Schol.* z. *Od.* v 67; *Eustath.* p. 1883, 35 ff.) stattgefunden hätte.

barmherzigen Göttinnen auferzogen, zu blühenden Jungfrauen heranwachsen. Und zwar spendete ihnen Aphrodite Nahrung (Käse, Honig und Wein, also wohl eine Art *κνελών*; vgl. *Jahrb. f. cl. Phil.* 1888 S. 522 ff.), Hera Verstand und Schönheit, Artemis schlanke Gestalt (*μῦχος*), Athene Kunstfertigkeit (vgl. *Korinna* u. *Nikaud.* b. *Anton. Lib.* 25). Als nun ihre Erziehung durch die Göttinnen glücklich vollendet war, da stieg Aphrodite zum hohen Olymp empor, um ihnen von Zeus einen Ehebund zu erbitten, jedoch in diesem Augenblicke entrafen sie die Harpyien (die v 66 als *θύελλα* bezeichnet werden) und übergaben sie den verhassten Erinyen, um diesen zu dienen (*τόσρα δὲ τὰς κοῦρας ἄρπυιαι ἀνηρείψαντο* || *καὶ οἷ' ἔδωσαν στρυγγῶν ἐρινύων ἀμφιπολεύειν*). Dieses Märchen beruht offenbar auf dem Glauben, daß Menschen auch ohne zu sterben, also bei lebendigem Leibe, ins Jenseits, das in diesem Falle mit dem Bereich der Erinyen, also wohl dem Totenreich identisch ist, versetzt oder entrickt werden können (vgl. *Rohde, Psyche* 65 f. u. im *Rhein. Mus.* 1895 S. 1 ff. u. 18 A. 4). Weiter ergänzt wird nun die etwas unklare und kurze Erzählung der *Odyssee* durch die *Scholien* und *Eustathios* zu v 66. 67. τ 518; *Anton. Lib.* 36 und *Paus.* 10, 30, 1 f.; vgl. auch *Schol. Pind. Ol.* 1, 90 u. 97. Vor allem wird uns hier der Grund für den frühzeitigen Tod des Pandareos durch die Götter und für die Versetzung seiner Töchter ins Totenreich angegeben, indem deren tragisches Schicksal auf eine schwere Versündigung des Vaters gegenüber Zeus zurückgeführt wird (s. unter b), ferner erfahren wir hier die Abstammung und den Wohnsitz des Pandareos, die Namen seiner Gattin und der Töchter; in wichtigen Einzelheiten weichen freilich diese späteren Berichte von einander und auch von den Andeutungen der Penelope in der *Odyssee* nicht unerheblich ab. In dieser Beziehung ist vor allem hervorzuheben, daß die Tradition, welcher *Polygnot* (der aus Thasos stammte und athenischer Bürger war) gefolgt ist, nur zwei Töchter des Pandareos, *Καμειρώ* und *Κλυτίη*, kennt, die er auf dem berühmten Unterweltsgemälde *ἑσπερωμένους ἄνθρα καὶ παιζούσας ἀστραγάλους\** dargestellt hatte (*Paus.* 10, 30), während die *Scholien* zur *Odyssee* und *Eustathios* a. a. O. statt der beiden Namen *Kameiro* und *Klytie* die völlig abweichenden Benennungen *Κλεοθήρα* und *Μερόπη* setzen und als eine dritte Tochter des Pandareos die *Aëdon* nennen (vgl. *Od.* τ 518 *Πανδάρειον κοῦρη χλωρῆς ἀηδῶν*), welche aber als Gattin des Zethos und Mutter des Itylos (*Itys*) ein ganz anderes Schicksal hatte als die beiden genannten vor ihrer Verheiratung ins Totenreich entrickten Schwestern. Hierbei ist auch dies auffallend, daß die vierte Tochter, die das von *Anton. Lib.* 11 erzählte Tiermärchen von der Nachtigall nennt, die personifizierte Schwalbe *Chelidon* (die schon *Hesiod. ἔργα* 568 als *Πανδιονίς*, also als Tochter des Pandion bezeichnet), nicht erwähnt wird. Im ganzen

erhält man den Eindruck, daß sich die dem Scholiasten zur *Odyssee* a. a. O. vorliegende Erzählung von den durch die Harpyien entrickten Töchtern des Pandareos ursprünglich von der *Aëdon* als einer Schwester der *Kleothera* und *Merope* nichts wußte, und daß *Aëdon* in den Bericht des Scholiasten erst durch die Verwechselung des Vaters der *Kleothera* und *Merope* mit einem anderen *Pandareos* (s. d. n. 2), dem Vater der *Aëdon* und *Chelidon* (vgl. *Od.* τ 518 *Πανδάρειον κοῦρη, χλωρῆς ἀηδῶν* und die Artikel *Aëdon* und *Itylos*), hineingekommen ist (vgl. *Hiller de Gaertringen, De Graecor. fabulis ad Thracas pertinent.* Berol. 1886 S. 43 f. und *Rohde, Psyche* 66 Anm. 2). Ferner berichten die *Scholien* zur *Odyssee* a. a. O., daß *Pandareos*, als er erfahren hatte, daß Zeus seinen Frevel entdeckt habe, aus seiner Vaterstadt *Milet* (in *Ionien*) mit seiner Gattin und seinen unverheirateten Töchtern *Kleothera*, *Merope* [und *Aëdon*] zunächst nach *Athen* und von da nach *Sicilien* geflohen sei (offenbar um dem Zorn des Zeus zu entgehen), daß ihn aber Zeus, sobald er ihn entdeckte (*ἰδῶν*), samt seiner Gattin (mit dem Blitze?) erschlagen (*κτείνει*), seine Töchter aber durch die Harpyien enttrafft habe, die sie zu Dienerinnen der Erinyen gemacht hätten. Wie es scheint, liegt diesem Sagenzuge eine von der einfachen Erzählung bei *Homer* (*Od.* v 66 ff.) völlig abweichende Tradition zu Grunde, indem *Homer* offenbar die Töchter bereits als kleine Kinder, die Scholiastensage dagegen erst als erwachsene Jungfrauen (*ἔργαμοι οὔσα*, was doch nur von Erwachsenen, nicht aber von kleinen Kindern gesagt werden kann) ihre Eltern verlieren läßt. Auch ist es in hohem Grade zweifelhaft, ja unwahrscheinlich, daß *Homer* von einer Flucht des *Pandareos* und seiner ganzen Familie nach *Athen* und *Sicilien* etwas gewußt habe. Zum Schluß fügt der Scholiast zu v 66 noch die höchst merkwürdige, bisher noch von niemandem beachtete Notiz hinzu: *οὐ μὴν ἄλλὰ καὶ νόσον ἀνάσσει* (d. h. der *Kleothera* und *Merope*) *ἐμβάλλει Ζεὺς, καλεῖται δὲ αὕτη κῶων*. Unter dieser Krankheit ist schwerlich eine krankhafte Verzerrung des Gesichtes zu verstehen (*περὶ τὸν γνάθον σπασμῶδες πάθος Simplic. b. Hesych. ed. Schmidt* s. v. *κῶων*; *τὸ κατὰ πρόσωπον πάθος Galen.* 8 p. 573 *Kühn.* ib. 18 B 930; *Arctaeus* p. 85 u. 90 *Kühn.* u. das. p. 459; mehr im *Rhein. Mus.* 1898 S. 169 ff.), sondern vielmehr jene furchtbare auch *κωνανθρωπία* oder *κωνανθρωπία* oder *λυκάων* (*P. Aegin.* 3, 16 u. *Eustath.* in *Il.* p. 1222, 42) genannte Art des melancholischen Wahnsinns, welche die Kranken gewissermaßen in Hunde (Schakale?) oder Wölfe verwandelt und (im Allerseelenmonat Februar!) dazu zwingt, die Nächte in Gräbern und Einöden (*ἐν μνημασι καὶ ἐρημίαις*), also gewissermaßen bei lebendigem Leibe im Bereiche der Toten und der Erinyen, zuzubringen. Vgl. die auf *Marellus v. Side* zurückgehende Schilderung dieser Geisteskrankheit bei *Galen.* 19 p. 719 ed. *Kühn.* *Jo. Actuarius* b. *Ideler, Phys. et Med. min.* 2, 387 f. und dem *Anonymus* ebda 2, 282, womit

\* Es handelt sich in diesem Falle wohl um eine Art Genrebild: *Kalkmann, Arch. Z.* 41, 40. Vgl. auch *Roscher, Kyanthropie* S. 81.

die Beschreibung der ἐν τοῖς μνημείοις, d. i. Gräbern, hausenden Besessenen im Neuen Testament (*Er. Marc.* 5, 2; *Matth.* 8, 28; *Luc.* 8, 26 ff.) wohl übereinstimmt. Mehr bei *Welcker, Kl. Schr.* 3, 177. 181 Anm. 30. 183 f. u. *Sprengel, Gesch. d. Arzneik.* 2, 243, s. auch *Keller, Thiere d. class. Alt.* 1, 168 ff. Da wir nun jetzt wissen, daß die Erinyn und Keren im Grunde nichts weiter sind als die zu Dämonen gewordenen Seelen der als ἄωροι, ἄτεκνοι, ἄγαμοι (zu denen entschieden die als ἄγαμοι enttrafften Töchter des Pand. gehören), βίαιοθνήσκοντες Abgeschiedenen (vgl. *Rohde, Psyche* 373, 1. 292, 1. 680. 651; *Rh. Mus.* 1895, 18f. Anm. 4; *Crusius, Art. Keren; Norden im Hermes* 1893, 372 f.; *Kuhnert, Rh. Mus.* 1894, 49 Anm. 9; *Dieterich, Jahrb. f. class. Phil. Suppl.* 16, 792, 1), die bald im Hades, bald in und bei den Gräbern hausen (vgl. die κῆρ τυμβοχόος *Anth. Pal.* 7, 154, die am oder im Grabe herumflatternden Keren der attischen Lekythos ob. 2 Sp. 1147; *Cramer, anecd. Ox.* 4, 240) oder auf Erden umherwandeln (*Rohde, Rh. Mus.* 1895 S. 18 f. Anm. 4), oft auch als Hunde gedacht oder von solchen begleitet werden (*Dilthey, Arch. Z.* 31, 84, 1; *Löschke* 35, 137 Taf. 4, 1. 37, 191; *Rh. Mus.* a. a. O. S. 19, 1, vgl. die δεινὰ Κῆρες, αἰ κνώπιδες θεαί b. *Eurip. Elektr.* 1252, die Κῆρες βίον κύνες *Anth. Pal.* 7, 439, die bald κύνες bald κνώπιδες genannten Erinyn *Eur. Or.* 260 f.; *Aesch. Cho.* 917. 1051 K.; *Soph. El.* 1388; *Arist. ran.* 472; *Eur. El.* 1342, endlich die Hunde der Totengöttin Hekate und die in einen dämonischen Hund verwandelte Hekabe s. *Arch. Z.* 31, 84, 1 und vor allem jetzt *Rohde, Psyche* 375, 1]), so erscheint es so gut als sicher, daß jene merkwürdige Notiz des Scholiasten z. *Od.* v 66 auf einen der homerischen Auffassung der als ἄωροι und ἄγαμοι zu den Erinyn enttrafften Pandareostöchter mindestens sehr nahe stehenden Mythos hinweist. Damit würde auch die Art der Versündigung des Pandareos, insofern dieser den goldenen Hund des Zeus gestohlen haben sollte, im besten Einklang stehen. Vgl. darüber *Roscher, Kynanthropie* S. 3ff. 62 ff. *Rh. Mus.* 1898 S. 189 ff. Übrigens scheinen schon die Alten einen solchen Zusammenhang des Mythos gehaut zu haben, da *Eustathios* zu *Od.* τ 518 (p. 1875) ausdrücklich sagt: ἴσως γὰρ ποιοῦν 50 καλλεῖς μὲν οὖσαι, δι' ὄφρατιαν δὲ δναρρηγούσαι καὶ εἰς ἵποδύσκολον καὶ ὡς οἶον εἰπεῖν ἐρινωδὲς ἦθος μεταβληθεῖσαι, τῆ λήπῃ ὄχοιτο ἀνώγειμοι καὶ διὰ τοῦτο καὶ ἀνέμοις ἀπαχθῆναι καὶ Ἐρινύσι παραδοθῆναι μυθεύονται. Es braucht kaum daran erinnert zu werden, daß auf diese Weise der Wunsch der tiefunglücklichen Penelope, den an jener für uns furchtbaren Art der „μεγαλοχολία“ leidenden Pandareostöchtern gleich zu werden, ein be- 60 sonders bedeutungsvolle Perspektive gewinnt. Zum Schluß werfe ich noch die Frage auf, ob nicht unter den „Hunden“ dieses Mythos die oft von den Alten mit Hunden oder Wölfen verwechselten, in und bei Gräbern hausenden und leichenfressenden Schakale (Θωδῆ) zu verstehen sind (vgl. *Plin. n. h.* 8, 123; *Wiedemann, Herod.* 2. B. 287, 1. 295. 456; *Eustath.*

z. *Il.* p. 856, 51; *Keller, Thiere d. cl. Alt.* 1, 401 Anm. 64. 188, 12. 189, 25. 410, 1. 411, 23; *Wiener, Bibl. Realwörterb.* unter Schakal). —

b) Der zweite Mythos von P., der nach der späteren Überlieferung eng mit der Sage von dem Schicksal seiner beiden Töchter zusammenhängt, indem er diese motiviert, handelt (α) von seiner Versündigung an Zeus und (β) von seinem eigenen Schicksal, das in ganz verschiedener Weise erzählt wird.

Nach den *Scholien* und *Eustath.* z. *Od.* v 66 u. τ 518 sowie den *Schol.* zu *Pind. Ol.* 1, 90 u. 97 (vgl. auch *Paus.* 10, 30), mit denen in diesem Punkte *Anton. Lib.* 36 übereinstimmt, stahl der nach *Schol.* v 66 aus dem ionischen, nach *Paus.* 10, 30 aus dem kretischen Milet (der *Schol.* z. *Pind.* a. a. O. nennt ihn bloß Μιλήσιος) stammende Pandareos, παραγενόμενος εἰς Κρήτην (so *Schol.* v 66 u. *Schol. Pind. Ol.* 1, 90; *Anton. Lib.* 36 nennt die Heimat des P. nicht) den daselbst im τέμερος τοῦ Διός (so *Schol.* τ 518) befindlichen Hund des Zeus (τὸν τοῦ Διὸς κύνα *Schol.* v 66), der von dem *Schol.* zu τ 518 als κῶνον χρυσοῦς ἡφαιστότεκνος ἐψυχνος, von *Anton. Lib.* 36 als κῶνον χρυσοῦς φιλῆάτων τὸ ἱερόν ἐν Κρήτῃ (ebenso *Schol. Pind. Ol.* 1, 90) bezeichnet wird. Von diesem wunderbaren Hunde berichtet *Anton. Lib.* ferner, daß er, ehe er von Zeus zum Wächter seines Heiligtums gemacht worden sei, die 'Nympe' Αἴξ, welche das Zeuskind ἐν τῷ κεντρῶνι τῆς Κρήτης säugte und zum Lohne dafür später in den Himmel versetzt wurde, bewacht habe (s. Sp. 1503, 27 welche Nachricht allerdings mit dem oben erwähnten Epitheton ἡφαιστότεκνος in Widerspruch steht). Diesen Hund nun brachte Pandareos nach Sipylos (*Anton. Lib.* u. *Schol. Pind.* a. a. O.; εἰς Φρυγίαν: *Schol.* v 66) zum Tantalos\* (dem Sohne des Zeus und der Pluto nach *Anton. Lib.*) und übergab ihn diesem zur Aufbewahrung (παρακατέθετο *Schol.* τ 518; κατετίθειτο γάμορος ἄγειν ἐκ Φοινίκης τοῦτον: *Schol.* v 66). Als nun der von Zeus mit der Herbeischaffung des Hundes beauftragte Hermes zum Tantalos kam\*\*) und ihn befragte, da leugnete dieser unter Leistung eines Schwures bei Zeus und den andern Göttern, irgend etwas von dem Hunde zu wissen. (Vgl. auch *Schol. Townley.* zu Ω 602 u. *Maafs* im *Hermes* 23, 617.) Hermes jedoch entdeckte den Hund, und Zeus bestrafte den Tantalos für seine meinelidige Hehlerei, indem er den Berg Sipylos über ihn stürzte (κατέστρεψεν ἐπ' αὐτῷ Σίπυλον τὸ ὄρος *Schol.* τ 518; ähnlich *Schol. Pind. Ol.* 1, 90 u. 97; *Τάνταλον*

\* Wie in Phrygien so war auch in Böötien (Theben) die Sage von Pandareos mit der von Tantalos verbunden, indem Zethos die Pandareostochter Aëdon, Amphion die Niobe, Tochter des Tantalos, heiratete.

\*\* Nach *Anton. Lib.* wäre später Pandareos (nicht Hermes) zum Tantalos zurückgekehrt und hätte den Hund zurückgefordert, *Τάνταλον*; aber ὅμοιοι μὴ λαβεῖν. Dieser Bericht scheint auf einem wohl durch Verkürzung entstandenen Mißverständnis zu beruhen. — Nach *Schol. Ambros.* B zu τ 518 (vgl. *Schrader, Hermes* 22, 338 ff.) und einem schwarzj. Vasenbilde aus Kameiros (abgebildet und besprochen von *Barnett* im *Hermes* 1898 [33] S. 638 ff.) wäre freilich umgekehrt Tantalos der Dieb und Pandareos der Hehler gewesen.

κατέβαλε καὶ περὶ αὐτὸν ὑπὲρ κεφαλῆς τὸν Σίπυλον *Anton. Lib.* a. a. O.). Bis hierher stimmen alle Quellen im wesentlichen überein, hinsichtlich der Bestrafung des P. aber gehen sie auseinander. Der *Scholiast* zu *Od.* v 66 sagt: ὡς δὲ ὁ *Πανδάρους ἐπέθετο* [entweder die Bestrafung des Tantalos oder die Entdeckung des Hundes durch *Hermes*, φέρνει ἐν τῆς πατρίδος ὄρον τῆ γυναικὶ Ἀρμαθῆ καὶ ταῖς θυγατρῶν ἀνάγκαις οὐσῶν Κλειθῆρα τε [καὶ Ἀηρόνι? s. ob.] καὶ *Μερόση εἰς Ἀθήνας, ἐκ δὲ Ἀθηναίων εἰς Σικελίαν*. ὁ δὲ Ζεὺς αὐτὸν ἰδὼν κτείνει σὸν τῆ γυναικί, ταῖς δὲ θυγατρῶν αὐτοῦ τὰς Ἀρπυίας ἐφοροῦσά κ. τ. λ. (ähnlich *Schol. V.* τ 518), während es bei *Anton. Lib.* 36 heißt: Ζεὺς δὲ *Πανδάρου μὲν ἔντι τῆς κλοπῆς ἐποίησεν, ὅθιπερ εἰσῆζει* [also beim Tantalos in Sipylos! s. Sp. 1502 Anm. \*\*], *πέτρον* \*, *Τάνταλον δὲ, ἐπεὶ τὸν ὄρον ἐψέωσατο, κατέβαλε καὶ περὶ αὐτὸν ὑπὲρ κεφαλῆς τ. Σίπυλον*. — Hinsichtlich der Orte, die im Mythos von P. genannt werden, läßt sich leider wenig Bestimmtes feststellen, da die Überlieferung zwischen dem ionischen und kretischen Milet (siehe über dieses *Bursian, Geogr.* 2, 572, 1), in dessen Nähe Lyktos lag, als Heimat des P. schwankt. Dort befanden sich nach *Hesiod th.* 477 ff. die κούφεια γαίης [vgl. *Anton. Lib.* 36 ἐν τῷ κενυθμῶνι τῆς Κρήτης], in denen Rhea das Zeuskind verborgen hatte (Sp. 1502, 30). Der Name der *Καμειρός* scheint auf Rhodos, der Name der *Μερόση* ebenso wieder des *Μέροφ*, Vaters des P., auf Kos hinzudeuten (vgl. *Dibbelt, Quaest. Coae mythol.* S. 3 ff. u. 5 Anm. 4f. *Hiller v. Gärtringen, Hermes* 32, 320). Hinsichtlich der Flucht des P. nach Athen und Sicilien\*\* verweise ich auf *Oder* im *Rhein. Mus.* 43, 554, 5, der vermutet, die Flucht des P. nach Athen sei aus dessen späterer Identifizierung mit dem attisch-megarischen Pandion, dem Vater der in eine Nachtigall verwandelten Jungfrau, entstanden (s. Pandareos 2). Sicher ist also nur, daß der Mythos von P. teils in Kreta (wo auch die Harpyien zu Hause sind; s. Bd. 1 Sp. 1845 und die kretische Münze das. Sp. 1846), teils am Sipylos spielt, in dessen Nähe ein Ort *Πάνδα* (vgl. *C. I. Gr.* 3137, 61 u. das. S. 707. *Stark, Niobe* S. 417 f. *Maxim. Mayer* im *Hermes* Bd. 27, 488) lag.\*\*\*) Höchst wahrscheinlich ist der in unse-

\*) Vgl. die in derselben, durch Erdbeben heimgesuchten Gegend spielende Sage von der in einen Felsen verwandelten Tantalostochter Niobe: *Stark, Niobe* 100 f. 404 f.

\*\*) Möglicherweise hängt die Flucht nach Sicilien mit der Verpflanzung der megarisch-attischen Sage von Pandion (*Töpffer, Att. Geneal.* 162, 2) in die megarischen Kolonien Siciliens zusammen. Im sicilischen Meere lagen übrigens auch die Strophaden, wo der Harpyienmythos lokalisiert war (s. *Harpyien* Bd. 1 Sp. 1844).

\*\*\*) Auch sonst lassen sich allerlei mythisch-historische Beziehungen zwischen Kreta, wo auch eine Kolonie der thessalischen Magneten bestanden haben soll (*Schol. Ap. Rh.* 1, 584; *Parthen.* 5), und Magnesia b. Ephesos (sowie dem *Κρηναίων* daselbst) nachweisen (vgl. ob. Bd. 2 Sp. 1997 f., unter *Leukippos* 5. u. 12. *Gruppe, Gr. M.* 270 ff.). Vgl. auch über die Beziehungen zwischen Thessalien einerseits und Kreta, Kos, Rhodos, den beiden Magnesia u. s. w. andererseits *Ed. Meyer, Gesch. d. Alt.* 2 § 154. 179 und jetzt auch v. *Wilanowitz* im *Hermes* 1895 S. 185 ff. Auch die Insel *Seriphos* hat mythische Beziehungen zum thessalischen Magnesia (s. *Magnes*).

rer Sage genannte kretische Hund des Zeus mit dem von Zeus der Europa zum Wächter gesetzten Hunde identisch (vgl. *Nicand. fr.* 97 *Schn. b. Poll.* 5, 39; *Robert, Eratosth. cat. p.* 166 ff.). Vgl. *Perdrizet, 'Le chien d'or de Zeus'* in *Bull. de corr. Hellén.* 1899 (23) p. 584 ff. (Darstellung des Mythos auf dem Deckel einer Pyxis in Athen). Auf welches Zeugnis sich *Robert (Gr. Myth.* 4 1, 830) stützt, wenn er die beiden Töchter des P. im knidischen Aphroditetempel aufgewachsen nennt, ist mir unbekannt (vgl. auch *Gruppe, Gr. M.* 257).

2) Zu trennen von dem Vater der Kleothera und Merope ist wohl der Vater der in eine Nachtigall verwandelten Jungfrau, der in der Sage von Aëdon (s. d.) eine Rolle spielt und in dem megarisch-attischen Märchen von Prokne und Philomele (s. d.) und die Art. Itys und Tereus) als Pandion (s. d.) auftritt. Vgl. *Rohde, Psyche* 66 Anm. 2; *Hiller de Gärtringen* a. a. O. S. 43 ff. Nach *Boios b. Anton. Lib.* 11 war dieser Pandareos ein Ephesier und soll von der Demeter die Gabe erhalten haben, jedes Maß von Speise vertragen zu können.

[Roscher.]

**Pandaros (Πάνδαρος), 1** Sohn des Lykaon, aus dem im „troischen“ (*Τρωική Ανάκ:* *Schol. Il.* 1 101. E 105. *Eustath.* p. 354, 4 ff.; vgl. *Strab.* 565. 585) oder „kleinen“ (*μικρὰ Α.:* *Schol.* 1 88. *Eust.* p. 449, 25 ff.) Lykien gelegenen, einst von Karnabas oder Karkabos (s. d.) und vgl. *Schol. Townl. z.* 1 89) gegründeten (*Schol.* 1 88. *Eust.* 448, 14) Zeleia, einer ehemals hervorragenden Kult- und Orakelstätte des Apollon (*Strab.* 588. *Schol.* 1 42; vgl. das *ἱερὸν* des Ap. Pythios b. *Dittenberger, Syll.* 113, 36) stammend (*Il.* E 173), Führer der in der Landschaft am Aisepos wohnenden Troer (= Lykier; *Il.* B 824 ff. 1 89 ff.), ein berühmter Bogenschütze (1 94 ff. E 171; 205), Verehrer und Liebling des Apollon *Λυκίηνος* (1 119 ff.), der ihm selbst die Kunst des Bogenschießens verliehen hatte (*B* 827: ὃ καὶ τόξον Ἀπόλλων αὐτὸς ἔδωκεν [d. i. τ. τοξικὴν: *Schol.* z. *B* 827 u. z. 1 88; vgl. *Aristid. or.* 45 p. 38, womit 1 105 ff. kaum im Widerspruche steht]), zog beim Ausbruch des trojan. Krieges gegen den Rat seines greisen Vaters nicht mit Ross und Wagen, sondern zu Fusse (*πεζός*) nach Ilion (*E* 204) und wurde von Athene in Laodokos' Gestalt bewogen gegen den Vertrag auf Menelaos einen Pfeil abzuschiefen (*E* 88—126). Nachdem er schon einmal vergeblich versucht hatte, den Diomedes mit Pfeilen anzugreifen (*E* 95 ff.), liefs er sich bald darauf von Aineias bewegen, dessen Wagen zu besteigen (*E* 166 bis 240), um nochmals mit der Lanze gegen den Tydiden vorzugehen, wurde aber von diesem tödlich in den Rachen getroffen, wobei ihm die Lanze die Zunge an der Wurzel durchschnitt (*E* 275—296), was schon von den antiken Erklärern (*Schol.* *E* 292; vgl. *Demetr. Seeps.* b. *Athen.* 336 D) als die gebührende Strafe für seine *ἐπιτορμία* aufgefaßt wird (vgl. über die *ἐπιτορμία* des P. auch *Dio Chrys.* 74 p. 399 R.: τὰ δὲ τῶν ὄρκων, ὁ Π. ὤμοσε τῷ Μενελάῳ, ὥσπερ καὶ οἱ λοιποὶ Τρῶες, ἀλλ' οὐδὲν ἦπτον ἔτροσεν αὐτόν; vgl. auch ib. p. 400 R., wo *Πάν-*

δαροι im Sinne von *ἐπίοργοι* steht, u. *Schol. Demosth.* 24, 121). Seine homerischen Epitheta sind: *ἀγκυρός, ἐμβύων, ἀντίθεος, δαΐφρων, κρατερός*; der *Schol. Townl.* z. J 89 nennt ihn dagegen *εἰσροσεροδής, ὁ καὶ τοὺς ἴππους οἴζοι κατακλιπὼν φειδοὶ τροφῆς*; vgl. dazu *E* 202 ff. *Aristot. fragm.* 175 *Didot* und *Tzetz. Hom.* 69, der ihn *ὄρκοσφέλιος, ἡπεροσεύς* nennt. — Auch sonst wird P. in der antiken Litteratur mehrfach erwähnt, doch meist nur im Anschluß an die homerische Tradition; vgl. z. B. *Apollod. epit.* 3, 35. 4, 1. *Hyg. f.* 112. *Diect.* 2, 35 ff. *Philostr. Her.* p. 316, der ihn wohl fälschlich zu einem Unterführer des Sarpedon macht, *Auson.* p. 229 *Schenkl. Tzetz. Hom.* 19. 69. — *Vergil. Aen.* 5, 495 ff. giebt ihm den sonst unbekanntem Eurytion, ebenfalls einen ausgezeichneten Bogenschützen, zum Bruder. Wichtig ist die Notiz des *Steph. Byz.* s. v. *Ζέλιος: Ποσειδῆδος δὲ Π. πρὸς τῷ Σιμοῦντι τεθάρθαι φησὶν* (vgl. jedoch *Diect.* 2, 41: *corpus eius liberatum ex acie Priamidæ igni cremant reliquiasque socii traditas sibi Lyciam* [d. i. wohl das troische L., vgl. jedoch auch Pandaros 2] *in solum patrum pertulere*); ebenda wird auch (aus *Poseidippos*?) das Bruchstück seiner Grabschrift mitgeteilt: . . . οὐδὲ *Ἀνκαονίη δέξασθαι σε Ζελίη, ἢ ἔλλα προχαὶ Σιμόεντος* — — διὰ τοῦτο σοι ἔγχετο ἢ σῆμα καὶ ἀγγέμαχοι θέντο *Ἀνκαονίδει* (vgl. auch das Epigramm des \**Aristot. pepl.* in der *Append. epigr.* 9, 97). Der Titel eines Stückes des (Komikers) *Anaxandrides* war *Pandaros* (*Athen.* 105 f. *Suid.* s. v. *Ἀρεοπαγίτης. Meineke, Com. Gr.* 3, 180 f.). — Auf Bildwerken erscheint P. nur höchst selten, so auf dem 4. Streifen der Tabula Veronensis bei der Darstellung der „*ὄρκιων σύγκλησις*“ (*Overbeck, Gall. her. Bildr.* 378. 393. *O. Jahn, Griech. Bilderchron.* S. 14 Taf. II B. III C. 1. Vgl. auch den altkorinthischen Pinax bei *Furtwängler, Besch.* d. *Berl. Vasens.* nr. 764 p. 79 mit Inschrift *Πάνδη[ρος]* und dazu *Robert, Hermes* 1901.

2) Ein Heros aus dem südlichen Lykien (des Sarpedon), der zu Pinara einen Kult hatte; *Strab.* 665: *ἐνθάδε Π. τιμᾶται, τυχὼν ἴσως ὁμώνυμος τῷ Τροϊκῷ· καὶ γὰρ τούτων ἐκ Ἀρκίας φασίν.* — 3) Troer, Sohn des Alkanor, Gefährte des Aeneas, von Turnus getötet; *Verg. A.* 9, 672 ff. 11, 396. — 4) Sohn des Neoptolemos (s. d.) und der Leonassa, Bruder des Argos, Pergamos, Doriens, Eraos, der Danae, des Eurymachos und der Troas: *Proxenos* und *Nikomedes v. Akanthos* b. *Lysimach.* ἐν τῷ β' τ. *Νόστων* im *Scholion* z. *Eur. Andr.* 24 (= *F. H. G.* 3 p. 338 f.). — Hinsichtlich des Namens Pandaros und dessen Verwandtschaft mit Pandareos, Pandion, Panda (C. I. Gr. 3137) vgl. *Maxim. Mayer* im *Hermes* Bd. 27 u. *Höjer* unt. Sp. 1520 (En Pandois). [Roscher.]

**Pandeia**, -die s. Pandia.

**Pandemos** (*Πάνδημος*) 1) Beiname des Zeus a) in Athen: C. I. A. III, 7, Volksbeschlusses etwa aus der Zeit Hadrians, in dem ein Heiligtum τοῦ Διὸς τοῦ Πανδη[μ]ον erwähnt ist; vgl. auch das Relief bei *Lebas Mon.* fig. 371; *Müller-Schöll, Arch. Mitt.* 1, 63 und *Keil, Philol.* 23, 239. Zeus *Πάνδημος* (?) *ἄθηνά* *Ἡρακλῆς*. — b) im phrygischen Synnada: Münzen aus der Zeit Domitians

und *Nervas* (*Eckhel, d. n.* 3, 173; *Inhooch-Blumer, Choix de monn. gr.* 6, n. 164; *Monn. gr.* 413, n. 157 f. *Kleinias. Mün.* 1, 294); Zeus *Πάνδημος* *Συνναδέων* ist sitzend dargestellt und hält in der Rechten eine Nike, in der Linken eine Lanze. Da auf anderen Münzen der Stadt neben dem Stadtnamen auch der der Ionier und Dorer erscheint (s. *Eckhel* ib.), so charakterisiert sich der Kult von Synnada als hellenistischer Diasporakult mit ausgeprägt politischer Bedeutung (*Mommsen, R. G.* 5, 301). Die vom Standpunkt der Naturreligion ausgehende Deutung *Useners* (*Götternamen* 64), der in dem phrygischen Pandemos den „*Allerleuchter*“ (*δημος* von *djev*) sieht, läßt die gerade hier nachweisbaren geschichtlichen Bedingungen unberücksichtigt.

2 a) Beiname der Aphrodite in Athen. Die antike Überlieferung umfaßt ein dreifaches, in seinem Wert für die mythologische Forschung sich in folgender Reihe abstufendes Material: Monumentalüberreste und litterarische Angaben, die sich auf den Kult beziehen, die Stiftungslegenden und die übrigen Zeugnisse, die größtenteils durch die begriffliche Umdeutung *Platons* beeinflusst sind. Die am Südwestabhang der Akropolis zwischen dem Nikepyrgos und dem südlichen Turme des Beulé'schen Thores ausgegrabenen Urkunden sind *Δελτ. ἀρχ.* 1888, 187 und 1889, 127 und *Bull. hell.* 13, 1889, 156 (auch in den *Schriftquellen* 11 *Milchhöfer* bei *Curtius, Die Stadtgeschichte von Athen*) publiziert worden. Die älteste, eine Dedikation, an die sich das recht persönliche Anliegen um Bestrafung böswilliger Verleumder schließt (die Epiklesis ist nicht erhalten, doch wird die Zugehörigkeit zur Pandemos durch den Fundort garantiert), stammt nach dem Aufweis der Schriftzüge aus dem Anfang des 5. (*Foucart, Bull. hell.* 13, 160) oder aus dem 6. Jahrhundert (*Winter, Archäol. Anzeiger* 1893, 147). Weitere Belege für das Alter des Kultes sind eine „etwa im Stil des Brygos bemalte rotfigurige Vasenscherbe aus dem Perserschutt, auf der die Weihung ΤΕΙ ΑΦΡΟΔΙ(ΤΕΙ) eingesetzt ist“, die erhaltenen Marmorstatuen (*Collignon, mon. et mém. fond. Piot*, fig. 172 und 179) und Terrakotten, von denen eine (nr. 30 bei *Winter*) „verwandte Züge mit der jüngsten der vorpersischen Marmorstatuen von der Akropolis“ aufweist (s. a. *Pottier, Bull. hell.* 21, 1898, 497). Die beiden andern Urkunden, die aus späterer Zeit stammen, bezeugen den Kultnamen und geben Aufschluß über die Kultgebräuche und das Attribut der Göttin. In das 4. Jahrhundert führt das Weihepigramm des Archinos und der Priesterin Menekrateia: *Τόνδε σοι, ὦ μεγάλη σεμνή Πάνδημε Ἀφροδίτη, Architrav* mit drei Tauben, die Wollbinden halten; in das 3. (Archon Euthios 284/3) das Psephisma, das die Astynomen anweist, nach väterlichem Brauche für das Heiligtum zu sorgen . . . ὅταν ἦ ἢ πομπῇ τῇ Ἀφροδίτῃ τῇ Πανδημῷ, παρασκευάζειν εἰς κἀθαρσιν τοῦ ἱεροῦ περισσεῶν καὶ περιαιλεῖναι τοὺς βομῶνους καὶ πιττώσαι τὰς ὀρυφὰς καὶ λούσαι τὰ ἐδή, παρασκευάσαι ἐπὶ καὶ πορφυρῶν ὄλιον FF[F. Das Lieblingstier der Göttin, die Taube, ist auch in den hierher ge-

hörigen Skulpturen (*Ephem. Arch.* 1888, pl. 3; *Winter, Pottier* a. a. O.) das überwiegende Attribut. Von monumentalen Zeugnissen kommt ferner wegen des Fundorts (*Köhler, Athen. Mitt.* 2, 1877) eine Inschrift aus dem ersten vorchristlichen Jahrhundert in Betracht (*C. I. A.* 2, 1671) mit den Götternamen Ἐροῦ, Ἀφροδίτης, Πανός (diese zusammengestellt), Νυμφῶν, Ἰσίδος, die einem Altar mit mehreren ἐσχάραι angehört zu haben scheint, sowie aus inneren Gründen die Weihinschrift auf dem i. J. 1891 bei den Eisenbahnarbeiten auf der Linie Athen-Peiräus gefundenen Altar: Ἀφροδίτῃ ἡγούμενῃ τοῦ δήμου καὶ Χάριται aus dem Jahr des Archon Dionysios (zweite Hälfte des 2. v. v. Jahrh. *Aθηναί* t. 4; *Revue des Revues* 16, 1891, 307, nach *Furtwängler* Ende des 3. Jahrhunderts\*). Belanglos und in ihrer Beziehung zu unbestimmt sind die übrigen Urkunden bei *Milchhöfer, Schriftqu.* 10, 7. 20—39. Dieser monumentale Bestand ergänzt sich durch einige versprengte Literaturangaben: *Xenophon, Symp.* 8, 9 spricht ein sicher aus lebendiger Religionsübung erwachsenes Werturteil über die wichtigsten athenischen Aphroditekulte aus: ὅτι μὲντοι ἑκατέρω βομοί τέ εἰσι καὶ ναοὶ καὶ θυσίαι τῇ μὲν Πανδήμῳ ἑραδιουργοῦνται, τῇ δὲ Οὐρανίᾳ ἐνρότεροι οἶδα; aus *Athen.* 14, 659 d (*Menanders Kóλαξ* 3, fr. 292 *Kock*) scheint hervorzugehen, daß der vierte Monatstag der Pandemos heilig war (Kollegium der τετραδισταί, s. *Lobeck, Aglaoph.* 1, 433); endlich bezeichnet *Lucian ἑταρ. διαλ.* 7, 1 die weiße Ziege, eine Inschrift von Keos (*Platon-Hicks, inscr. of Cos* 401) ein Zicklein als ihr Opfertier. — Über die Stiftung des Heiligtums der Pandemos sind drei Nachrichten erhalten, von denen die beiden ersteren eine wissenschaftliche Tendenz verraten, während die dritte aus einer früheren Quelle geflossen ist. Nach *Paus.* 1, 22, 3 führte Theseus den Kult der Pandemos und der Peitho auf der Akropolis ein, als er alle Demeu zu der einen Stadt vereinigt hatte; die ursprünglichen Kultbilder waren zu der Zeit des *Paus.* durch moderne, aus der Hand bedeutender Künstler hervorgegangene ersetzt. Diese politische Grundbedeutung ist auch in der Erklärung des *Apollodoros* (bei *Harpocr. πένδ. Α.*) enthalten, aber er weist sie topographisch zu motivieren: die Göttin führte den Beinamen, weil ihr Tempel in der Nähe des alten Marktes lag διὰ τὸ ἐνταῦθα πάντα τὸν δήμον συνάγεσθαι. Eine dritte Auffassung endlich macht die P. zur Beschützerin der freien Liebe. Zuerst hat der Komiker *Philemon* in den *Ἀδείφοι* darüber gescherzt, daß der alte Volksfreund Solon auch für die Errichtung der ersten Freudenhäuser gesorgt habe (*Athen.* 13, 569 D); *Nikander* von Kolophon nahm die Sache ernst und fügte auf eigene Verantwortung die Mitteilung hinzu, daß Solon aus dem Ertrag der Hetärensteuer die Kosten des Pandemosheiligtums bestritten habe (*Harp.* a. a. O.; *Athen.*

a. a. O.; *Usener* p. 65). — Vom Bedürfnis einer ethischen Betrachtung aus wurde endlich der auch im Kult zu Tage tretende graduelle Unterschied der Urania und Pandemos in einen Gegensatz verkehrt und eine Umdeutung im Sinne des amore sacro e profano vollzogen. *Pausanias* bringt in *Platonis Symp.* 180 D diese neue, mythologisch verbrämte Lehre (vielleicht auf Grund seiner eigenen Ausführungen in seiner Schutzschrift über die Knabenliebe, deren Existenz allerdings nicht sicher beglaubigt ist, *Usener, s. Stallbaum z. d. St.*) zum Ausdruck: Es giebt zwei Aphroditen, die ältere, mütterlose Tochter des Uranos, die Urania, die durch den ihr beigeesellten Ἔρως οὐράνιος eine dauernde, auf sittlicher Grundlage beruhende Lebensgemeinschaft stiftet, und die dem jüngeren Göttergeschlecht angehörige Tochter des Zeus und der Dione, die Pandemos, die kein anderes Ziel kennt als den von dem gleichartigen und gleichnamigen Eros bereiteten sinnlichen Gemüts des Augenblicks. Dieselbe Unterscheidung liegt vor bei *Theoc. ep.* 13, 1, *Paus.* 9, 16, 2 (analoge Deutung der thebanischen Aphroditen, s. unten), *Plut. Mor.* 674 B (der angiebt, daß auch bei den Ägyptern die platonische Differenzierung der Eroten bekannt war), *Nicearch. Anth. Pal.* 5, 44 (ein Wortspiel auf die Hetärenaphrodite: ἄλλὰ νέοι πανδημί τὰ ληστρικά τῆς Ἀφροδίτης φέρυτε), *Plotin. Enn.* 3, 5, 8, *Heliodor Aeth.* 1, 19, *Himerius clog.* 18, 3. *Photios bibl.* p. 372 b. Eine kosmische Deutung giebt endlich *Cornutus de nat. deor.* c. 24: Καλεῖται δ' οὐρανία τε καὶ πάνδημος καὶ πορνία διὰ τὸ ἐν οὐρανῷ καὶ ἐν γῇ καὶ ἐν θαλάσῃ τὴν δύναιμι αὐτῆς θεωρεῖσθαι, und *Clem. Alex. Strom.* 3, 523 *Potter* bezeichnet nach der Aussage einiger Gewährsmänner die *μοστικὴ κοινωνία* (σαρκικὴ κοινωνία p. 524) als eine Eigentümlichkeit ihres Kultes (vgl. *Lobeck Agl.* 649).

Es sind hauptsächlich vier Fragen, die das aus disparaten Bestandteilen zusammengesetzte Material der antiken Überlieferung zur Diskussion stellt: die Fragen nach dem Alter des Kultes, der Lage des Heiligtums, der Gestalt des Kultbildes und vor allem nach der Bedeutung des Begriffs Pandemos.

1. Die neuesten Funde haben die Unrichtigkeit der Ansicht von *Köhler (Ath. Mitt.* 2, 175) und *v. Wilamowitz* (aus *Kyathen* 170) ergeben, welche die Epiklesis für einen nichtoffiziellen, volkstümlichen Ausdruck jüngeren Datums erklärt haben. Pandemos ist jetzt inschriftlich als Kultname auch für Athen beglaubigt, und für das Alter ihrer Verehrung spricht die Analogie mit Theben, ferner die einheimische Überlieferung, die als den Begründer Theseus nennt, und auch der Umstand, daß in dem Psephisma vom Archon Euthios die Bilder der Pandemos und Peitho, die παλαιὰ ἐγάλματα des *Pausanias* durch den Ausdruck λοῦσαι τὰ ἔδη als ἕσπερα bezeichnet zu werden scheinen (*Foucart* 166, *Pottier* 507).

2. Die Bestimmung der Lage des Heiligtums ist von der Stellung abhängig, die zu der Frage nach der Identität der Pandemos und Ἀφροδίτῃ ἐφ' Ἰσπολύτω (inschriftlich bezeugt *C. I. A.* 1, 212; dies ist der offizielle Ausdruck, während

\* Der inhaltreiche Aufsatz von *Furtwängler* über „Aphrodite Pandemos als Lichtgöttin“ in den *Sitzungsber. der phil.-hist. Cl. d. k. bayer. Akad. d. Wiss.* 1899, II, 590 ff. konnte erst bei der Durchsicht der Druckbogen berücksichtigt werden.

Ἰππολύτῃα eine im Volksmund übliche Bezeichnung war. Wachsmuth, *Stadt Athen* 1, 377 A. 1) eingenommen wird; und die zu Tage getretenen Anschauungen über das Kultbild lassen sich erst dann registrieren, wenn über die Gleichung Πάνδημος = Ἐπιτοργαία hinsichtlich der Kunstdarstellungen geurtheilt ist. Nach der *Eurip. Hippol.* 29 und *Schol. z. d. St., Diodor* 4, 62. *Schol. Hom. Od.* 2, 321 überlieferten Legende hat Phaidra an einer Stelle des Burgabhangs (παρὰ τὴν ἐξοπόλιον Διόλ.), die einen Ausblick auf Troizen bot (κατόπιον γῆς τῆσδε Eur.), den Tempel ἐπ' Ἰππολύτῳ gestiftet, und man hat von der Gleichheit der an das Asklepieion sich anschließenden Kulte in Athen und Epidauros (*Paus.* 1, 22, 2; 2, 27) ausgehend auf die Identität der Pandemos und Ἄφ. ἐπ' Ἰππολύτῳ geschlossen und angenommen, dafs zugleich mit dem Asklepioskult und den übrigen Stiftungen auch dieser Aphroditekult im 5. Jahrhundert von Epidauros (oder von Troizen; v. Wilamowitz a. a. O., *Tümpel, Philol. Suppl.* 5 398) nach Athen übertragen worden sei (*Köhler, Ath. Mitt.* 2, 1877, 177; *Milchhöfer bei Baummeister* 1, 196). Ebenso entschieden sich für die Gleichheit *Curtius, Att. Studien* 1, 48; *Leuke, Topographie Ath.* 103 A. 8; *Lolling, Hellen. Landeskunde in Ic. Müllers Handb.* 3, 330; *Judeich, Jahrb. f. Phil.* 141, 1891, 743; *Petersen, Röm. Mitt.* 1892, 58. — Wachsmuth erklärte sich in Übereinstimmung mit *Bötticher, Philol. Suppl.* 3, 418 und *Foucart* a. a. O. dagegen (1, 377 A. 3, 247) und äußerte eine Reihe von Gründen, welche die Zuweisung des Heiligtums der Ἄ. ἐπ' Ἰππολύτῳ zum Lykabettos nahelegen. Das jetzt verfügbare Material spricht für die Trennung beider Kulte und entbindet die topographische Ansetzung des Pandemosheiligtums von der Rücksichtnahme auf die Euripideslegende. Der Versuch, eine genauere Vorstellung über die Lage des Heiligtums zu gewinnen, ist bei *Rofs, Theseion* p. 39 und *Milchhöfer* a. a. O. von dieser Rücksicht auf die Wahl eines Ortes ὅθεν ἦρ καθορᾶν τὴν τοιοῦτην bestimmt; beide verlegen ihn auf die Terrasse des Asklepieion; ebenso *Leuke* 218 A. 2 und *Lolling* a. a. O., die ihn nördlich vom Odeion des Herodes Attikus und südlich vom Niketempel ansetzen. Zu der letzteren Annahme würde auch der Fundort der oben erwähnten drei Urkunden stimmen (*Lolling δελτ. ἀογ.* Okt. 1888 und *Foucart*). Dagegen hat *Dörpfeld* in den *Ath. Mitt.* 14, 1889, 121 auf die Möglichkeit einer Verschleppung der in die mittelalterliche Festungsmauer verbaute Steine aufmerksam gemacht und den Tempel etwas tiefer am südwestlichen Burgabhang lokalisiert, eine Ansicht, die auch durch die Ausgrabung von gegen 40 Marmorstatuetten der Aphrodite in den vom Westabhang der Burg herabgefallenen Erdschichten bestätigt wird (*Ath. Mitt.* 20, 1895, 511). Damit wird das Heiligtum in die Nähe der Eneakrinos gerückt, die vermutlich den Mittelpunkt des alten Marktplatzes gebildet hat (s. *Dörpfeld* a. a. O.).

3. Die Ἄφρ. ἐπιτοργαία ist inschriftlich *C. I. A* 3, 335 (Theatersitz) erwähnt; *Plut. Thes.* 18 berichtet, dafs die Göttin, deren

Führung sich Theseus nach dem Rate des delphischen Orakels anvertraute, den Namen deshalb erhielt, weil vor der Fahrt nach Kreta das übliche Opfertier, die Ziege, in einen Bock verwandelt worden sei. Außer der Gleichheit des Stifters gab für ihre Identifizierung mit der Pandemos insbesondere die kunstgeschichtliche Thatsache den Ausschlag, dafs Skopas die elische Pandemos auf dem Bock sitzend dargestellt (s. unten) und damit ihren klassischen Typus geschaffen hatte, der für die folgende Zeit maßgebend geblieben ist (*Pottier* 506). Die Verbindung der Göttin mit dem Tiere ist übrigens nicht von Skopas in die Kunst eingeführt worden; denn jedenfalls zum Teil sind die erhaltenen Darstellungen gleichen Inhalts (gesammelt von *Böhm, Jahrb. d. arch. Inst.* 4, 1889, 408 ff. mit Nachträgen von *Bethe, Arch. Anzeiger* 1890, 27, s. a. 69; vgl. *Collignon, Fond. Piot. mon. et mém.* 1, 1894, 143/50; *Pottier-Reinach, Nécrop. de Myr.* 293; *Drexler, Zeitschr. f. Numism.* 19, 1895, 130) von ihm unabhängig. Doch ist hervorzuheben, dafs wir keine künstlerische Darstellung der sicher nicht den platonischen Gedanken wiedergebenden (gegen *Petersen, Nuov. Mem. di corrisp.* 2, 103; s. *Bernoulli, Aphrodite* 12), sondern in uralten volkstümlichen Vorstellungen wurzelnden (s. *Schröder, Griech. Götter und Heroen* 1, 40, 48 und *Furtwängler* S. 606, s. u.) Vereinigung Aphrodites mit dem Bocke besitzen, die in das fünfte Jahrhundert hinaufreicht (s. *Bethe* a. a. O.). Für Athen speziell kommt ein Marmorrelief des 4. Jahrh. in Betracht, das am Südabhang der Akropolis gefunden wurde (*Duhn, Arch. Zeitung* 1877, 159 N. 58), vielleicht auch die bei *Böhm* abgebildete rotfigurige Hydria in Berlin (*Furtwängler, Vasenkatalog* N. 2635) und eine Bleimarke im Athen. Museum (*Mommu. Inst.* 8, 52, N. 304). Die Begleitung des Eros (Berliner Vasenbild, Terrakottarelieff in der Petersburger Eremitage *C. R.* 1859, pl. 4, 1, 130, Cameo in *Neapel Cades* 24, 111) deutet an, dafs der Frühlingsinzug der Göttin des Wachstums und der Fruchtbarkeit dargestellt ist. (Anders *Furtwängler*, s. u.) Es erhebt sich nun die Frage, ob die für Elis bezeugte Vorstellung von der Pandemos verallgemeinert und die in den angeführten Denkmälern erscheinende Bockreiterin von Attika, Elis, Sparta, Kleinasien und Südrussland als Pandemos bezeichnet werden darf, oder ob sich die Begriffe Epitragia und Pandemos in der Kunst wie zwei sich schneidende Kreise verhalten, wodurch aber freilich die Möglichkeit einer Identität im Kult nicht angetastet würde. Der subtilen Unterscheidung *Böhms*, dafs die Pandemos die auf dem Bock reitende Göttin bedeute und als solche auch in Athen dargestellt war, die ἐπιτοργαία aber eben nicht auf dem Bocke ritt, sondern den Sinn der „geilen“ und nebenbei der „unfruchtbaren“ hatte, wird man sich trotz der modifizierten Zustimmung *Furtwänglers* p. 601 schwer entschließen können zu folgen. Die überwiegende Mehrzahl der in der Nähe des athenischen Heiligtums gefundenen Marmorstatuetten und Terrakotten (*Winter, Arch. Anz.* 1893, 147) weisen ein ganz

anderes Gepräge auf, und wenn einzelne Weihungen die elische Auffassung verraten, so beweist das nur, daß der Skopas'sche Typus für die Kleinkunst vorbildlich geworden ist. Zu der jetzt auch von *Furtwängler* S. 598 geteilten Annahme, daß das Kultbild der Göttin selbst diese Form hatte, liegen keine ausreichenden Anhaltspunkte vor. Einen andern Weg, das Kultbild zu ermitteln, hat *Petersen* (*Nuore Mem.* a. a. O. und *Röm. Mitt.* 7, 1892, 58) eingeschlagen, 10 der die aus *Lucianimag.* 4, 6 bekannte Sosandra des Kalamis dafür in Anspruch nehmen will (s. dagegen zuletzt *Dümmler* bei *Pauly-Wissowa* 1, 2782). *Winter* (S. 147) und *Pottier* (S. 507) haben endlich die ausgegrabenen Aphroditefiguren daraufhin durchgemustert, ob Kopien des Kultbildes sich darunter aufzeigen ließen, wobei wegen der Häufigkeit des Imports und der Manier der Kunsthandwerker, dem Geschmacke ihrer Zeit die Treue der Kopie zu opfern, besondere Vorsicht geboten war. Sie zeichnen in diesem Sinne unter Reserve zwei Terrakotten aus, die eine besonders sorgfältige Durchbildung in einzelnen aufweisen. Charakteristisch sind für beide der Polos auf dem Kopfe, Früchte in den Händen (die *Pottier*'sche hält eine Taube in der Rechten und eine Granate in der Linken), lange über die Schultern fallende Haare und endlich die auch in dem Weiharchitrav und dem Pespisma vorkom- 20 menden Lieblingstiere der Göttin, zwei parallele Tauben, die sich dicht an das Gewand anschmiegen.

4. Die religionsgeschichtliche Bedeutung der Pandemos wurde früher meist in ihrem Gegensatz zur Urania entwickelt, und zwar wurde sie entweder als eine ethisch vorgeschrittene, hellenisch gemäßigte Göttin der ausschweifenden Asiatin entgegengesetzt (*Gerhard*, *Myth.* 1, 399), wobei es freilich schlechterdings unbegreiflich bliebe, wie *Plato* und andere das Verhältnis geradezu umkehren konnten (*Tümpel*, *Jahrb. für klass. Phil.* Suppl. 11, 698); oder es wurde die Pandemos als eine niedrigere Göttin aufgefaßt, die im Unterschied von der ehrwürdigeren einheimischen Urania mit der fremden sinnlichen Göttin gleichen Namens verschmolzen wurde (*Welcker* 1, 672). Aber abgesehen von der Künstlichkeit des Versuchs, durch die Annahme von zwei Uranien das nationale Ethos der Griechen zu retten, läßt sich der erotische Gegensatz im Wesen der beiden Aphroditen keineswegs als ursprünglich erweisen. Er ist vielmehr, wie die literar- 50 geschichtliche Entwicklung gezeigt hat, das Erzeugnis einer späten, den Inhalt der Begriffe ethisch umformenden Reflexion und hat trotz des xenophontischen Zeugnisses, dem eine derartige Bedeutung nicht zu unterlegen ist, im Kult nie Wurzel geschlagen. Das früheste Denkmal, das man für eine derartige Auffassung der Urania beizubringen wußte, das Gold- 60 elfenbeinbild des Phidias in Elis mit der Schildkröte, wird nicht mehr in diesem Sinne gedeutet (s. *Tümpel* a. a. O., *Kekulé*, *Eine weibliche Gewandstatue* etc. 10). Auch hat die bei

mächtigen Himmelskönigin mit den Attributen der Schildkröte, des Polos, des Apfels u. s. w. und einer gefälligen Göttin des Erdenlebens, einer Frühlings- und Gartenaphrodite, die durch Zweige, Blumen, Früchte u. s. w. charakterisiert werde (*Gerhard*, *Über die Venusidole*, Berl. Akad. 1843, 317 und *Bernoulli*, *Aphrodite* 57), zu keinen greifbaren Resultaten geführt; es war eine Willkür, für die Deutung des ersten und anmutigen Typus der Göttin die allerdings bequemen und schon durch die antike Auffassung hierfür zurecht gelegten Schlagworte der Urania und Pandemos in Anwendung zu bringen. *Reisch* (*Eran. Vindob.* 19) ist deshalb im Unrecht, wenn er in der Kritik des von *Furtwängler* geäußerten Gedankens (s. oben 1, 412), die sog. Venus Genetrix gehe auf die *Ἄφορ. ἐν κήποις* des *Alkamenes* zurück das Vorurteil wiederholt, daß bei einer Urania anmutige Haltung unbedingt ausgeschlossen sei. Daß die Pandemos eine Göttin der Hetären war, sagt nicht einmal *Lucian*; denn bei ihm wendet sich die Hetäre, wie bei *Pindar* fr. 122, auch zur Urania; und so ist es umgekehrt in den *Röm. Mitt.* (s. o.) publizierten Reliefs, die zur Lehne des Thronessels der (erycinischen?) Venus in der Villa Ludovisi gehören (Originalwerk aus der Mitte des 5. Jahrh.) dieselbe Göttin, der von der züchtig verschleierten Braut mit dem Thy- 30 mationerion und der nackten flötenblasenden Hetäre gleichermaßen gehuldigt wird. (Vgl. auch *Furtwängler* S. 590.) Viel wahrscheinlicher als der Gegensatz zwischen Urania und Pandemos ist ihre ursprüngliche Identität, für die *Gerhard* a. a. O. (im Unterschied von seiner in der *Mythologie* vorgetragenen Auffassung) und *Petersen* eintreten, der vielmehr die mit der Pandemos zugleich verehrte Peitho als die niedrigere, den Hetären näher stehende Göttin charakterisieren möchte (s. *Gruppe* in *Bursians Jahresher.* 1895, 193). Wenn somit auf dem Gebiete der Erotik sich keine unterscheidenden Merkmale ergeben, so bleibt noch zu erwägen, ob die in den alten Zeugnissen wiederholt auftretende und von den meisten Neueren wieder aufgenommene Ansicht von der ursprünglich politischen Bedeutung der Göttin besser begründet ist. *S. Curtius*, *Stadtgesch. Athens* 43, *Petersen*, *Gruppe* in *Ic. Müllers Handb.* 5, 2, 31; vgl. *Furtwängler* S. 591. Nach dieser Auf- 50 fassung bezeichnet P. die Gemeingöttin, oder die „Vorsteherin der kräftigen Fortpflanzung der zu politischen Gemeinden vereinigten Familien“ (*Stephani*, *C. R.* 1859, 126), wie sie als *Ἀφροδίτη* (*C. I. Gr.* 2120, 2109b, *O. Müller*, *Proleg.* 401) eine Göttin der Geschlechter gewesen ist. Dafür spricht die *Dörpfeld* geglättete topographische Bestimmung des Heiligtums, die eine Bestätigung der Angabe *Apollodors* enthält. *Curtius* macht ferner darauf aufmerk- 60 sam, daß der Myrtenkranz Aphrodites für alle Zeit das Amtszeichen der athenischen Beamten und Volksredner gebildet hat. Wichtiger ist noch die Altarschrift mit der Bezeichnung der Aphrodite als *ἡγεμόνη τοῦ δήμου*, welche die politische Bedeutung dieser mit der Hegemone des Ephebeneids vielleicht identischen (*Poll.* 8, 106. *Schömann-Lipsius*, *Griech. Altert.* 1, 379,

anders oben 1, 876 und Robert, *De Gratiis Atticis* 146, s. a. A. Mommsen in *Bursians Jahrb.* 52, 346) Göttin aufser Zweifel setzt und durch den Zusatz τῶν δῆτων die Annahme der beschränkten Funktion einer „Wegegöttin“ nicht aufkommen läßt, die *Useuer* p. 134 der Hegemone als Gattungsbegriff und *Curtius* (*Abh. der Berl. Ak.* 1854, 252) der Epitragia unter Berufung auf *Plut. Thes.* a. a. O. *καθηγεμόνε ποιεύσθαι*) zuweisen wollten. Die Behauptung von *Reisch* a. a. O., das mit gleichem Recht die Urania herangezogen werden könnte, entbehrt jeden Anhalts; auch ist der Einwand von *Furtwängler* S. 592 gegen den Wert dieses Zeugnisses nicht sehr erheblich; vielmehr bietet sich die Gleichsetzung der Begriffe „Führerin des Volks“ und „Göttin der ganzen Gemeinde“ von selbst dar, und es scheint demnach, das wir berechtigt sind, wie beim Zeus P. von Synnada, so auch bei der Aphrodite P. von Athen und folgerichtig auch bei den übrigen gleichnamigen Aphroditekulten eine politische Bedeutung in dem durchsichtigen Sinn des Wortes vorauszusetzen. Auf einem andern Standpunkt stellt sich eine neuerdings geäußerte Ansicht, die eine „hinter der politischen Ausdeutung“ liegende ursprüngliche Naturbedeutung des Begriffs für wahrscheinlicher hält. Nachdem zuerst *Useuer*, *Götternamen* S. 65 die P. als eine Lichtgöttin, „die jonische Replik der nordgriechischen *Ἀφροδίτη Πασίφαισσα* und der dorischen *Pasiphae*“ bezeichnet hatte, findet jetzt *Furtwängler* eine glänzende Bestätigung dieser Annahme in einer Reihe von Kunstdarstellungen, auf denen die Lichtnatur der Aphrodite zu unzweideutigem Ausdruck kommt, ohne das aber zugleich ihre Benennung als Pandemos für vollkommen gesichert gelten dürfte. Vor allem ist hier eine aus einem Grab bei Theben stammende, dem Ende des 5. oder der ersten Hälfte des 4. vorchristl. Jahrhunderts angehörige Terrakottastatue zu erwähnen (s. Abbildung 1 nach *Furtwängler* S. 594), auf der die Lichtbedeutung der auf einer Ziege reitenden und von zwei Zicklein begleiteten Göttin durch das Strahlendiadem angedeutet ist, während der bei Licht- und Luftgöttheiten gewöhnliche große himmelblaue Mantel und die 14 mit rotbrauner Farbe angebrachten Sterne zeigen, das die Bewegung am Sternenhimmel vor sich geht. Die Ziege und die Zicklein, die heiligen Tiere der Göttin, bedeuten nach *Furtwängler*, ebenso wie auf den übrigen verwandten Kunstdarstellungen (eine Replik der thebanischen Terrakotta bei *Bethe*, *Jahrb. d. arch. Inst.*

5, 1890 S. 27 nr. 16; die Hydria in Berlin, Vasenkatalog 2635; die Spiegelkapsel, *Collignon, Monum. et mem., fond. Prot* 1, 1894 pl. 20 S. 143 und das athenische Marmorrelief, ebenda S. 148, im Louvre; endlich die berühmte Pandemos des



1) Aphrodite Pandemos, Terrakotta aus Theben (nach *Furtwängler*, *Sitzungsber. d. Bayr. Akad. d. Wiss. philos.-philol. Cl.* 1899, II p. 594).

Skopas, deren Reittier nicht wie *Pausanias* irrtümlich angebe, der Bock, sondern gleichfalls die Ziege gewesen sei), die Sternbilder gleichen Namens, die *ὄνοματῶν αἰῶν* mit den beiden *ἔριφοι*;



2) Eros, Aphrodite auf dem Bock und Hermes, Vasenbild (nach *Arch. Jahrb.* 1889 S. 208).

zeigen, das die Bewegung am Sternenhimmel vor sich geht. Die Ziege und die Zicklein, die heiligen Tiere der Göttin, bedeuten nach *Furtwängler*, ebenso wie auf den übrigen verwandten Kunstdarstellungen (eine Replik der thebanischen Terrakotta bei *Bethe*, *Jahrb. d. arch. Inst.*

in der ursprünglichen Vorstellung dagegen seien die mit Aphrodite verbundenen Tiere als „dämonische Gestaltungen der an Himmel ziehenden Wolken“ gedacht gewesen. Die Begriffe Pandemos und Urania seien identisch.

2b) Beiname der Aphrodite in Theben.

Uralte ξόανα, angebliche Weihgeschenke der Harmonia, die Urania, Pandemos und Apostrophia darstellend. *Paus.* 9, 16, 3, s. *Tümpel* a. a. O. 696. — e) in Megalopolis *Paus.* 8, 32, 2. Urania, Pandemos und eine unbenannte Aphrodite, sicher eine thebanische Gründung, s. *Immerwahr, Die Kulte und Mythen Arkad.* 173. — d) in Elis. Goldelfenbeinbild der Urania von Phidias und Erzstatue der Pandemos auf dem Bocke von Skopas verfertigt, *Paus.* 6, 25, 1. Eine Replik der Pandemos findet sich auf zwei elischen Münzen, die unter Severus und Caracalla geprägt und von R. Weil und Postolakka veröffentlicht worden sind; s. *Imhoof-Blumer, Numismatic Commentary on Pausanias* u. Elis und Weil, *Olymp. Miscellen* in der *Festschr. für E. Curtius* 134. Die Münzen beweisen, daß die Aphrodite dem 4. Jahrhundert, also dem großen Skopas angehört. Das Nähere bei *Böhm* 213. — e) in Erythra. *Dittenberger, Sylloge* 20 *inser. graec.* 370, 57. — f) in Kos. *Paton-Hicks, Inscr. of Cos* 401. — g) in Mylasa. *Bull. hell.* 12, 1888, 32. — h) in Naukratis, nach einer Mitteilung *Löschkes* bei *Böhm* 211.

3) Beiname einer Nymphe, Steinsitz des athenischen Dionysostheaters . . . ροης Πανδήμου νύμφης. *C. I. A.* 3, 369. [Eisele.]

**Panderkes** (πανδεορκής): a) in passivem Sinne: von allen gesehen, ruhmvoll; nur nachweisbar bei *Bakchyl.* 16, 70 *Blafs*. Zeus sandte dem Minos das erbetene Wunderzeichen θέλον πανδεορκέα θέμεν. — b) in aktivem Sinne: alles sehend, spätes Beiwort kosmischer oder ethischer Mächte (*Usener, Göttern.* 61). 1) allgemein, *Hesych. πανδεορκείς = πάντα ὁρῶντες* und nach älterem Vorbild *Quint. Smyrn.* 2, 443 *πανδεορκές Οὐρανίωνες*. — 2) Beiwort des Zeus orac. anecd. bei *Buresch, Klaros* 101, 19, die vollere Form *πανδεορκέτης* vereinzelt schon bei *Eurip. El.* 1177. — 3) Apollons *Orph. Theog.* fr. 49, 1; *anonym. hymn.* 2, 17 *Abel*. — 4) des Helios *Maneth.* 2, 342, 3, 359; *Orph. Lith.* 713; *Anth. Plan.* 303, 3. — 5) des Uranos *Orph. hymn.* 4, 8. — 6) der Hekate *Procl. hymn.* 7, 17. — 7) der Themis *Quint. Smyrn.* 13, 299. — 8) der Nemesis *anon. carm. de herb.* 19 *Lehrs*; *Orph. hymn.* 61, 2. — 9) der Dike *Orph. hymn.* 62, 1 (*Anth. Pal.* 9, 362, 24 *Δίκη πολυδεορκέα*). — 10) der Selene-Mene *Orph. hymn.* 9, 7; *Maximus* *περὶ καταρχῶν* 274. — 11) der Isis *Kaibel ep.* 1029, 10. = *C. I. Gr.* 50 3724 (aus Kios in Bithynien). [Eisele.]

**Pandia** (Πανδία). Im *Homer. Hymn.* (32) auf Selene v. 15: τῆ (der Selene) ἄδ' ποτε Κροπίδης εἰμήν φιλόττην καὶ εὐνήν ἢ δ' ὅπου νοσσομένη Πανδείην γείνατο κόουρην καὶ Hermann mit *Gemolls* (S. 360) Zustimmung für das überlieferte Πανδείην geschrieben Πανδίην, sodas Pandia Tochter des Zeus und der Selene wäre, wie auch *Hygin fab. praef.* p. 12 *Schmidt* berichtet: *ex Iove et Luna Pandia*; vgl. *Usener, Götternamen* 62. Bei *Phot. Πανδίας τῆς Σελήνης* (vgl. *Bekker, Anecd.* 292, 10) u. im *Etym. M. Πανδείας* (sic!) τῆς Σελήνης kann man Pandia als Tochter der Selene auffassen; ebenso gut kann aber auch τῆς Σελήνης Erklärung zu Πανδίας sein, vgl. *Gemoll* a. a. O. Denn nach *Schol. Demosth. Mid.* (or. 21, 517) p. 539 *Dindorf* Πανδία καὶ Πάνττα (nach *Pape-Benseler* s. v.

φαντία 'Schein') ἢ Σελήνη, ὅτι πάντοτε ἐστί καὶ λάμπει, ἐν τε νυκτὶ καὶ ἡμέρᾳ. . . Πάνδια ἢ Σελήνη διὰ τὸ πάντοτε διαίναται. Πανδειαν τὴν Σελήνην τίνας ist Pandia = Selene. Fügt man zu dieser Notiz noch das von *Roscher* s. v. Mondgöttin Bd. 2 Sp. 3172, 34ff. beigebrachte Fragment des *Orpheus* (*Abel, Orph. fr.* 11 p. 150) *Σεληναίη πανδία* und ferner *Maximus* *κατ.* 146 *παισιφωίς . . . πανδία Σελήνη* v. 326 nur *Πανδία* (mehr bei *Bruchmann, Epith. deor.* S. 208), so ergibt sich die Wahrscheinlichkeit der von *Roscher* a. a. O. ausgesprochenen Vermutung, daß *Πανδία* ein ursprüngliches Epitheton der Selene gewesen, aus dem man die gleichnamige Tochter abstrahiert hat. Auch *E. Siecke, Die Liebesgeschichte des Himmels. Untersuch. z. indogerm. Sagenkunde* 118 bezieht den Namen Pandia auf den Mond. Nach *Etym. M.* a. a. O., vgl. *Schol. Demosth.* a. a. O., soll auch das athenische Fest *Pandemia* seinen Namen von dieser Göttin Pandia erhalten haben, eine Ansicht, die *O. Müller, Gesch. d. griech. Litt.* 1<sup>2</sup>, 129 = 1<sup>3</sup>, 123, 13. *Mommsen, Feste der Stadt Athen* 432, 4, nach dem die persönliche *Πανδία* eine 'Hypostase des Vollmonds' sein soll, teilen; s. dagegen aber *v. Wilamowitz, Aus Kydathen* 133 u. Anm. 64 u. d. Art. *Pandion* Sp. 1518. *M. Mayer, Hermes* 27 (1892), 488. Vgl. auch *Roscher* a. a. O. 3125, 43ff. *Stengel, Griech. Kultusalter.* 212. Beachtenswert ist es, daß auch ein athenisches Schiff den Namen Pandia führte, *Boeckh, Urkunden* 330, 374. [Höfer.]

**Pandina** (Πανδίνη). Auf Münzen von Hippotion und Terina erscheint eine Göttin mit der Beischrift *Πανδίνη* (auf manchen Exemplaren unvollständig ANΔINA; falsch ist die Lesart bei *Eckhel, Doctr. num. vet.* 1, 174 ΛΑΝΔΙΝΑ) entweder in voller Figur in langem Chiton mit einem Stab in der L. und zwei Mohnköpfen oder Ähren in der R., oder nur als Bißte mit Sphendone, *Millingen, Num. ital.* p. 72ff. *Suppl. pl.* 1, 8. *Arch. Zeit.* 11 (1853) Taf. 58, 73. *Mommsen, Unterital. Dial.* 136. *Catal. of greek coins Brit. Mus. Italy* 359, 17ff. 391, 60. *Imhoof-Blumer, Monnaies grecques* 8f. — *Eckhel* a. a. O. wollte Pandina oder vielmehr Landina als cognomen Minervae erklären, *Mommsen* a. a. O. identifiziert sie, wie auch *Avellino, Bull. Nap.* 6, 69 mit *Proserpina*, s. dagegen *R. Peter* s. v. *Indigitamenta* Bd. 2 Sp. 210, 67ff. 211, 33ff. — *Cavedoni, Bulletino* 1844, 157 sah in Pandina Eos oder Hemera, *Gerhard, Arch. Zeit.* a. a. O. 118, 13 erkannte in ihr mit *Millingen* a. a. O. Selene oder Hekate und leitete den Namen von *δινέω* ('kreisende Lichtgöttin') ab, liefs daneben aber auch die Möglichkeit offen, daß Pandina die *πανδενή* 'alles schreckende' (so auch *Letronne, Rev. archéol.* 5, 1 p. 159; vgl. *Mommsen* a. a. O. 136, 22) Hekate sei. Nach *Usener, Götternamen* 64 ist der Name abgeleitet von dem durch n weitergebildeten Stamm da. *dévos*, lat. da-nunt (vgl. nundin-um). [Höfer.]

**Pandion** (Πανδιόν), 1) attischer oder vielmehr ursprünglich megarischer (*Toepffer, Att. Genealogie* 42, 3. 162f. *Osk. Wulff, Zur Theseussage*, Dissert. Dorpat 1892 S. 195 Anm. 150. *Usener, Sitzungsber. d. kais. Akad. d. Wiss. zu*

Wien, *Philol.-hist. Kl.* 137 (1897), III, 28 Anm. 3; vgl. *Oder*, *Rhein. Mus.* 43, 555 Anm. 5, der aus *Schol. Hom. Od.* 19, 518 das 'dunkle Bewußtsein der ursprünglichen Identität des attisch-megarischen Pandion mit dem kretisch-milesisch-troischen Pandareos' (s. d.) herausliest) Heros und Stammeskönig, der um seiner Söhne willen in die attische Königsliste übernommen ist, und wie Erechtheus-Erichthonios, Kekrops eine Doppelung erfahren hat, *Toepffer* a. a. O. 116. 162. v. *Wilamowitz*, *Aus Kydathen* 132.

A) Pandion I., in der Reihe der attischen Könige der fünfte (*Euseb. Chronik.* ed. *Schoene* 1, 184. *Interpres Armen. ebeud. append.* 1, 10. Vgl. *Marm. Par. C. I. G.* 2, 2374, 23 p. 300. *Hygin. fab.* 48), ist Sohn und Nachfolger des Erichthonios (s. d.), s. obige Stellen und *Apollod.* 3, 14, 7. *Paus.* 1, 5, 3. *Harpokration* p. 234 *Dindorf* und *Photios* s. v. *Πανδίωνης*. Als seine Mutter nennt *Apollod.* a. a. O. die Najade Praxithea, *Tzetz. Chil.* 1, 174, 5, 671 die Phrasithea. Seine Gattin ist Zeuxippe, die Schwester seiner Mutter (*Apollod.* 3, 14, 8. *Tzetz. Chiliad.* 1, 175, 5, 672. *Toepffer* a. a. O. 113), mit der er die Zwillingssöhne Erechtheus (*Paus.* 1, 5, 3. *Hygin. f.* 48. *Eust.* ad *Hom. Il.* 281, 36. *Euseb. Chronik.* 1, 186) und Butes (*Steph. Byz.* s. v. *Βουττάδα*. *Toepffer* a. a. O. 113) sowie die Prokne und Philomela zeugt, *Apollod.* 3, 14, 8. *Paus.* 1, 5, 4. *Hygin. f.* 45. *Ps.-Demosth. or.* 60, 28 p. 1397. *Luc. de salt.* 40. *Schol. Ar. av.* 212. 368. *Komon* 21. Vgl. d. Art. *Pandionis*. Pandion schließt mit Tereus (s. d.) ein Bündnis und giebt diesem zum Lohne für seine Unterstützung in einem Grenzstreit mit Labdakos seine Tochter Prokne zur Gattin, *Apollod.* 3, 14, 8. *Paus.* 1, 5, 4. *Thuk.* 2, 29. *Or. Met.* 6, 426 ff. 495. 666; vgl. *ex Ponto* 1, 3, 39. *Serv. ad Verg. Eclog.* 6, 78. *Menand.* in *Rhet. Graec.* ed. *Spergel* 3, 339. *Toepffer* a. a. O. 42. Das Nähere s. unt. 40 *Itys*, Prokne, Philomela. Als *υἱὸς νόθος* des Pandion wird Oineus, der Eponymos der Oineischen Phyle, genannt, *Paus.* 1, 5, 2. *Dio Chrysost. or.* 15 p. 261 *Dindorf*; vgl. Oineus nr. 5 u. *Meineke* z. *Alciph.* 3, 56, 2 p. 152 Anm. *Τείθρας* (*Schol. Arist. ran.* 477, fälschlich *Τεῖθρας* bei *Steph. Byz.* s. v. *Θεῖσπεια*, auf Vasen *Τείθρας*, *Heydemann*, *Neapl. Vas. Racc. Cum.* 239), der Eponymos des gleichnamigen Demos der aigeischen Phyle, ist wohl eher Pandion II., dem Vater des Aigeus, zuzuweisen, vgl. *Toepffer* a. a. O. 256, 5. Auch Kephalos wird ein Sohn des Pandion und der Herse genannt, *Hygin. f.* 270. *Schol. Dion. Per.* 509. *Toepffer* a. a. O. 263, 1. Bei *Hygin. f.* 189 Procris Pandionis filia liest *Bunte*: Procris <Erechthei> Pandionis <filii> filia. Unter der Regierung des Pandion sollen Demeter und Dionysos nach Attika gekommen sein, *Apollod.* 3, 14, 7. *Marm. Par.* 23 p. 300. *Euseb. Chronik.* 1, 184. *Ribbeck*, 60 *Anfänge und Entwicklung des Dionysoskultus in Attika* 1 f. Nach Pandions Tode — nach *Or. Met.* 6, 676 f. starb er aus Kummer über das Schicksal seiner Töchter — teilten seine Söhne das Erbe in der Weise, daß Erechtheus die Regierung, Butes das Priestertum der Athena und des Poseidon-Erechtheus übernahm, *Apollod.* 3, 15, 1. *Toepffer* a. a. O. 116.

Pandion ist der Eponymos der attischen Phyle *Πανδίωνίς* (auch in dem ionischen Priene finden sich *φυλῆται Πανδίωνίδος*, *Anc. greek inscr.* in the *Brit. Mus.* 3, 439 p. 52), *Hypereides* bei *Harpokration* s. v. *Πανδίωνίς* p. 234 *Dindorf*. *Suid.*, wie nach ihm Attika auch *Πανδίωνος γῆ* (*Eur. Hipp.* 26) und Athen *Π. πόλις* (*Eur. Suppl.* 562) oder *ἄστυ* (*Demosth. or.* 21, 52 p. 531) heißt, und hatte als *ἥρωος ἐπόνυμος* Statuen sowohl in Athen (*Paus.* 1, 5, 3, 4. *Ar. Pax.* 1183 und *Schol.*) als auch in Delphoi, *Paus.* 10, 10, 1. Die Plinthe einer in Rom gefundenen Säule trägt die Schrift ΠΑΝΔΙΩΝ, woraus im *Bull. comm.* 16, 488 (vgl. *Kaibel, Inscr. Graec. Sic. add.* 1500 a p. 699) geschlossen wird, daß darauf eine Statue des Pandion gestanden habe. Auch das Fest *Πάνδεια* stand wohl mit Pandion im Zusammenhang, wie schon *Elym. M.* s. v. *Photios Lex.* 376, 22 bezeugten, vgl. auch *C. I. A.* 2, 554 b, add. p. 421: *ἔδοξεν τῇ Πανδιονίδει φυλῇ ἐν τῇ ἀγορᾷ τῇ μετὰ Πάνδεια . . . εἰκαιεῖσαι . . . ἱερέα τοῦ Πανδίωνος*, *Kochler* z. d. St. *Preller-Robert* 132, 1. *Toepffer* a. a. O. 162, 2. *M. Mayer, Hermes* 27 (1892), 488. v. *Wilamowitz*, *Aus Kydathen* 133, 54; vgl. *Usener, Götternamen* 62. Ein Priester des Pandion wird außerdem noch erwähnt *C. I. A.* 2, 1179, ein Heiligtum des Pandion auf der Akropolis *C. I. G.* 1, 213 = *C. I. A.* 2, 553 p. 332 = *Dittenberger, Sylloge* 2<sup>2</sup>, 712 p. 541 = *Michel, Recueil d'inscr. grecques* 136 p. 147. — *C. I. A.* 2, 556. 558. 559. 4, 563 c p. 137.

B) Pandion II., der achte athenische König, Sohn des Kekrops II. (s. d. Bd. 2 Sp. 1015 Z. 14 ff.) und der Metiadusa, der Tochter des Eupalamos, *Apollod.* 3, 15, 5. *Paus.* 1, 5, 3. *Marm. Par.* 30 p. 300. Bei *Paus.* 9, 33, 1 heißt Kekrops II. (wohl nur aus Versehen) Sohn des Pandion, und *Euseb. Chronik.* 1, 186, 2, 42 nennt den Pandion, ebenso wie der *Scholiast* zu *Eur. Phoen.* 854, einen Sohn des Erechtheus. Des Pandion Gattin ist nach der gewöhnlichen Sage die Tochter des Pylas, des Königs von Megara, die Pylia, *Apollod.* 3, 15, 5. *Paus.* 1, 5, 3 (hier fehlt der Name Pylia), nach *Bakchylides* 17, 15 Kreusa. *Apollodor* und *Pausanias* weichen in ihrer Erzählung insofern von einander ab, als bei ersterem Pandion erst nach seiner Vertreibung durch die Metioniden (s. d. A. Metion) die Pylia heiratet, während er bei *Pausanias* schon längst mit ihr verheiratet ist und samt seinen Söhnen vertrieben wird, vgl. auch *Eusebius (versio Armenia u. Hieronymus)* 2, 44, 45. *Orosius adr. pagan.* 1, 12, 8. Sein Schwiegervater Pylas übergab ihm die Herrschaft von Megara, *Apollod.* a. a. O. Des Pandion Söhne (vgl. *Pandionidae*) sind Lykos, Aigeus, Pallas, Nisos, *Apollod.* a. a. O. *Paus.* 4, 1, 6, 8. 2, 6. *Strabon* 9, 392. *Schol. Arist. Vesp.* 1223. *Lys.* 58. *Suidas* s. v. *Παράλιον*. *Herod.* 1, 173, 7, 92. *Paus.* 1, 19, 3. *Strabon* 12, 573. 14, 667. *Eust. ad Dion. Per.* 847. 857. *Diod.* 4, 55. *Eur. Suppl.* 6. *Med.* 665. 1385; vgl. *Herakl.* 36. *Herodian* ed. *Lentz* 1, 201, 11. *Eust. ad Hom. Il.* 285, 12. *Schol. Eur. Hippol.* 35. *Phoen.* 854. *Schol. Plat. Min.* 321 a p. 371 *Hermann*. *Schol. Theokr.* 12, 27. *Hygin. f.* 26. 37. 48. *Harpokrat.* s. v.

*Αἰγείδα* p. 16 *Dindorf. Paraphr. Dion. Per.* 1024 p. 398. *Steph. Byz.* s. v. *Πανδία*. v. *Wilamowitz, Hermes* 9, 319. *Aus Kydathen* 132. *Wulff* a. a. O. 195, 150. *Usener, Götternamen* 63. *E. Meyer, Gesch. d. Altert.* 2, 413 S. 665. *Brückner, Athen. Mitth.* 20 (1901), 200f. Zur Zeit, als Pandion noch in Athen herrschte, soll sein Verwandter Orestes dorthin gekommen sein, um sich vom Muttermorde reinigen zu lassen, *Schol. Arist. Achem.* 961. *Equit.* 95. *Suidas* s. v. *Χόρξ* (s. d. Art. Orestes Sp. 993); ebenso soll unter seiner Regierung der Raub der Europe stattgefunden haben, und Kadmos nach Hellas gekommen sein, *Euseb. Chronik.* 1, 186. Gestorben ist Pandion in Megaris, wo sich sein Grab am Meeresgestade auf dem Felsen der Athene Aithya befand, *Paus.* 1, 5, 3. 39, 4. 41, 6; außerdem besafs er in der Stadt selbst ein Heroon, *Paus.* 1, 41, 6. Ein Vasenbild mit den Inschriften *Πανδίων, Νίκη* etc. *Bull. Nap.* 20 N. S. 1 T. 3 p. 49 ist nur ein heroisiertes Genrebild, *Jahn, Sächs. Ber.* 6 (1854), 267f. *Heydemann, Sautangelo* 311. *Klein, Lieblingsinschr.* 2 135. *S. Reinach, Répertoire des vases peints* 1, 474. Den Namen *Πανδίων*, den das *Etym. M.* (s. v. 650, 31; vgl. *Etym. Gud.* 450, 29f.) von *Παν-* und *ίων* (*Παντίων, Πανδίων*) ableitet, sucht *M. Mayer, Hermes* 27 (1892), 488 wie *Πάνδαρος* etc. (vgl. den Artikel En Pandois) als lykisch zu erweisen. Vgl. auch *Gruppe* bei *Bursian* 85 (1895), 274. *Usener, Götternamen* 62f. schließt von *Πανδίων* zurück auf einen ursprünglichen *Πάνδιος* = Zeus. Ein menschlicher Eigenname *Πάνδιος* begegnet in Athen, *C. I. A.* 2, 1673. *Michel, Recueil.* nr. 599 p. 502; ferner *Theophr. περὶ φυτῶν ιστορίας* 9, 13, 4 verglichen mit *Ἐρμ. ἀγγ.* 1883, 220, 3. Ein Personennamen *Πανδίων* in Athen, *Corr. hell.* 15 (1891), 345.

2) Gefährte und Waffenträger des Teukros in dem auf attische Interpolation (v. *Wilamowitz, Homer. Untersuch.* 245 Anm. 7. *Wulff* a. a. O. 195, 150) zurückzuführenden Verse *Hom. II.* 12, 372.

3) Sohn des Aigyptos, vermählt mit der Danaide Kallidike, *Apollod.* 2, 1, 5. Auf Grund dieser Stelle will *Bunte* bei *Hygin. f.* 170 Philomela (tötet den Aigyptiden) Panthium ändern in Ph. Pandionem, während *Schmidt* p. 32 vermutet Ph. Panthoum.

4) Sohn des Phineus und der Kleopatra (s. d. nr. 1), samt seinem Bruder Plexippos auf die Verleumdung der Stiefmutter vom eigenen Vater geblendet, *Apollod.* 3, 15, 1. *Schol. Soph. Ant.* 980. Über andere Versionen dieser Sage und die abweichenden Namen der Phineussage vgl. d. Art. Kleopatra nr. 1. *Usener, Götternamen* 63, 21 vermutet mit *Valckenaer, Diatribe* 196 b, daß die Namen Plexippos und Pandion Zudichtung eines attischen Tragikers sind.

5) Vater eines milesischen *ιστορικῶς* Namens Kadmos (s. d.), der nur wenig jünger als Orpheus gewesen und *πίσις Μιλῆτων καὶ τῆς ὅλης Ἰωνίας* geschrieben haben soll, *Suidas* s. v. *Κάδμος*. Wie *Gruppe* bei *Bursian* 85 (1895), 274 bemerkt, wäre dieser milesische Pandion ein weiterer Beweis für die von *M. Mayer* (oben Pandion 1 B. a. E.) vertretene Ansicht für den

lykischen Ursprung des Namens Pandion, der sich durch kleinasiatische Lyker weiter nach Rhodos, Milet etc. verbreitete. Vgl. Bd. 2 Sp. 873 ff.

6) Vater des Lampros in Phaistos auf Kreta, *Anton. Liber.* 17. [Höfer.]

**Pandionia** (*Πανδονία*), Beinamen der Oreithya, *Propert.* 1, 20, 31. [Höfer.]

**Pandionides** (*Πανδιονίδης*), Sohn des Pandion = Aigeus, *Dion. Per.* 1024 und *Eust. ebeud.* 1017. Im Plural *Πανδιονίδα* = Aigeus, Lykos, Pallas. Nisos bei *Strabo* 9, 382; *Toepffer, Attische Genealogie* 163, 1. Bildliche Darstellung der Pandioniden s. d. A. Lykos Bd. 2 Sp. 2187/88 u. *Athen. Mitth.* 20 (1891), 200f. [Höfer.]

**Pandionis** (*Πανδιονίς*), Tochter des Pandion = Prokne, *Pollux* 2, 115; vgl. *ξελιδῶν Πανδιονίς*, *Hesiod, Op.* 566; *Sappho* 88; *Anth. Pal.* 9, 57, 70; v. *Wilamowitz, Homer. Untersuchungen* 212; *Aus Kydathen* 132, 52; *Toepffer, Attische Genealogie* 38, 1; *Usener, Götternamen* 63, 18. *Thraemer, Pergamos* 142, 1. Vgl. auch d. Art. Pandareos Sp. 1504 Z. 13 ff. [Höfer.]

**En Pandois** (*Ἐν Πάνδοις*). 1) Beinamen des Apollon nach dem bei Magnesia am Sipylos gelegenen Ort Panda, *C. I. G.* 2, 3173. 61. 85. *Dittenberger, Sylloge* 171, 61. 85; *Ramsay, Journ. of hell. stud.* 3, 38; *Michel, Recueil d'inscr. grecques* 19 p. 17, 60; *M. Mayer, Hermes* 27 (1892), 487 f. — 2) Die in diesem Lexik. s. v. Kale Thea erwähnte Inschrift lautet nach *Reinach, Rev. des étud. grecques* 4 (1891), 391, 1 *Θεῶν καλῆ* [1] [2]

ΕΝΤΑΝΔΟΙΤ καὶ συννάοις θεοῖς κ. τ. λ., nach *Nerutso, Corr. hellén.* 16 (1892), 70, 1 u. *Michel* a. a. O. 1232 p. 858. *Botti, Notice des monuments exposés au musée greco-romains Alexandria* p. 138 nr. 2455<sup>bis</sup> *Θεῶν καλῆ* EN ΠΑΝΔΟΙΤΕΙ [1] [2]

καὶ κ. τ. λ. *Nerutso* sieht in der *καλῆ θεῶν* die Aphrodite und hält *ἐν Πανδοίτε* verschrieben für *ἐν Πανδύτε* = *ἐν Πανδύσει* (*Pseudokallisth.* 1, 31), wie schon *Kennyon, Class. review* 1891, 483 a. *Reinachs* Gedanke an die Empanda, paganorum dea (s. d. Art. Indigitamenta Bd. 2 Sp. 210 Z. 42ff.) hat wenig Wahrscheinlichkeit, mehr seine zweite Vermutung einer Verwandtschaft mit dem Apollon *ἐν Πάνδοις*, und *Gruppe* bei *Bursian* 85 (1895), 203 möchte in der *θεῶν καλῆ ἐν Πάνδοις*, wie auch er schreibt, die Artemis erkennen; vgl. auch *Usener, Götternamen* 53 f. [Höfer.]

**Pandokos** (*Πάνδοκος*), 1) ein Troer, von dem Telamonier Aias verwundet, *II.* 11, 490. — 2) Vater der Palaistra, der, an einem Dreiecke wohnend, die einkehrenden Fremden ermordete. Er wurde von dem bei ihm eingekehrten Hermes auf Rat der Palaistra getötet. Nach ihm sollen die Herbergen der Fremden *πανδοκεία* genannt worden sein. *Et.* 60 *M.* 647, 56. Vgl. zur Deutung Palaistra. [Stoll.]

**Pandora** (*Πανδώρα*). 1) Beinamen der Ge als Allgeberin, daher auch Anesidora (*ἄνησιδώρα* *Et. M.* s. v.). *Schol. Aristoph. Vögel* 970: *Πανδώρα ἢ γῆ, ὅτι τὰ πρὸς τὸ ζῆν πάντα δωρεῖται ἄφ' οὗ καὶ ζεῖδαρος καὶ ἀνησιδώρα; Hipponax, fragm.* 36 bei *Ath.* 9, 370 b. *Hesych.* s. v.: *ἄνησιδώρα ἢ γῆ διὰ τὸ τοὺς καρποὺς*

ἀνέρα; Philostr., *Apoll. v. Tyana* 6, 39; πένθος genannt *Hom. Epigr.* 7, 1. — 2) Pandora hieß auch nach *Hesiod, Tagwerke* 81 f. und Späteren, z. B. *Apollod.* 1, 7, 2. *Hyg. fab.* 142 das erste, von Hephaistos gebildete, von den Göttern mit allen Gaben geschmückte Weib auf Erden, „weil sie eine Gabe aller Götter an die Menschen war“, *Etyrn. M. s. v.*, oder weil sie von (jedoch nicht im strengsten Sinne) allen Göttern Gaben empfing, ebd. Beides trifft bei ihr zu, und dennoch ist es fraglich, ob der Name nicht ursprünglich vielmehr doch die Allgeberin bedeutet und dem Gebilde des Hephaistos bei *Hesiod* ursprünglich gar nicht zukommt, beziehungsweise nur durch eine Verwechslung zugekommen ist. Zeus hat nach *Hes.*, *Tagwerke* 42 ff. den Menschen die Nahrung der Erde vorenthalten, weil Prometheus ihn betrogen hatte; ebenso entzog er ihnen das Feuer, das ihnen aber Prometheus wieder zuwendet, 50 ff. Deshalb erzürnt droht ihm Zeus, den Menschen für das Feuer, d. h. dafür daß sie es wieder bekommen haben, ein Übel zu schenken, an dem sie sich alle erfreuen sollen, ihr eigenes Elend mit Liebe umfassend. Darauf befiehlt er lachend den Göttern, das verderbliche Wesen zu schaffen: Hephaistos soll Erde mit Wasser vermischen (spätere setzen dafür Thränen, *Stob. Serm.* 1), menschliche Stimme und Kraft in das Gemenge legen und daraus eine Jungfrau, unsterblichen Göttinnen gleich, bilden. Athene soll sie Handfertigkeit und die Herstellung kunstvoller Gewebe lehren, Aphrodite sie mit Anmut und Liebreiz schmücken, und Hermes ihr listigen Sinn und verstohlenen Charakter verleihen. Als bald gehören die Götter: Aus Erde bildet Hephaist eine Gestalt, einer züchtigen Jungfrau gleich, Athene gürtet und schmückt sie (anders als Zeus befohlen), die Chariten und Peitho (nicht Aphrodite) legen ihr goldene Reife an und die Horen bekränzen sie mit Blumen des Frühlings; aber Hermes erweckte ihr in der Brust Lügen und schmeichelnde Worte und verstohlenen Sinn nach dem Rate des Zeus, verlieh ihr die Stimme\*) und nannte dieses Weib Pandora, weil alle Olympier sie als Gabe schenkten zum Leid den betriebsamen Menschen (wohl nicht, wie auch erklärt wurde, z. B. *Etyrn. M.*, weil alle ihr ein Geschenk gaben, denn dann paßt der Zusatz πῆμ' ἀποδοῦσαν nicht dazu). Diese ganze Darstellung verrät sich in ihrer behaglichen Ausführlichkeit als das Erzeugnis eines Dichters und zwar eines Weiberhassers, nicht als der Bericht eines Mythologen und ist dem entsprechend zu beurteilen.

Kürzer erzählt denselben Vorgang der Dichter der *Theogonie* v. 570 ff. Auch hier wird auf Befehl des Zeus zur Strafe für den Feuer-

raub des Prometheus ein Übel erschaffen, indem Hephaistos aus Erde ein Gebild gestaltet einer züchtigen Jungfrau gleich, das Athene gürtet und schmückt; ein Schleier wallt vom Haupte, auf das ihr Athene eine goldene Stephane setzt, die Hephaistos kunstreich gemacht hatte. In der *Theogonie* sind also bei der Schaffung und Schmückung des Weibes nur Hephaistos und Athene thätig; auch fehlt der Name Pandora. Dieses Geschöpf selbst, „das schöne Übel“, von dem das Geschlecht der Weiber stammt, wird hierdurch (v. 590 ff.) dem sterblichen Geschlecht zur Strafe für den Besitz der Gabe des Feuers. Ein Weiberfeind hat auch dieses Märchen ersonnen.

In den weiteren Versen der *Tagwerke* ist das erste Weib nicht selber die Strafe für die Menschen, sondern nur die Vermittlerin derselben: denn während v. 57 Zeus sagt, er wolle den Menschen für das Feuer ein Übel schenken, an dem sie sich, während sie es liebend umfassen, auch noch erfreuen sollen, womit offenbar das Weib selbst als ein unvermeidliches und doch liebliches Übel, also als eine Strafe bezeichnet ist, heißt es zwar nachher v. 83 ff. noch, Zeus habe den unabwendbaren Betrug durch Hermes dem Epimetheus zugesandt, der es gegen Prometheus' Rat angenommen, und erst nachdem er das Unheil hatte, es gemerkt habe. Daran reiht sich aber v. 90 ff. recht unvermittelt die Geschichte von dem Fafs: Vorher hatten die Menschen ohne Leid und mühsame Arbeit und Krankheiten gelebt, aber das Weib hob den großen Deckel vom Fafs und zerstreute: was? wird nicht gesagt. Gemeint ist der Inhalt des Fasses: „und so ersann sie den Menschen trauriges Unheil“ v. 95. Sonderbarer Weise erscheint nun aber unter dem Inhalt des Fasses, den nach v. 95 und 100 ff. anscheinend alle die menschlichen Leiden bildeten, auch die Hoffnung, die allein darin zurückblieb, da das Weib den Deckel rasch wieder schloß. Ohne dieses Fafs würde auch in den *Tagwerken* das Weib selber als die liebliche Strafe für das Feuer erscheinen und die angebliche Differenz zwischen beiden hesiodischen Berichten, die *Schömann* (Textausgabe der Werke *Hesiods, Praefatio* p. 20) zu scharf betont, hinfällig werden. Über diese Verschiedenheit vgl. *A. Kirchhoff, Hesiodos Mahnwörter an Perses* 44 ff. Über die Herkunft und den Inhalt des Fasses läßt unser Dichter der Phantasie den freiesten Spielraum. Die darin zurückbleibende Hoffnung ist doch gerade kein Übel, denn selbst trügerische Hoffnungen vermögen den Menschen zu trösten. Es wäre daher, wenn nicht v. 100 im Wege stünde auch die Auffassung zulässig, daß der Dichter sich als Inhalt des Fasses alle möglichen Güter dachte, die das Weib als Mitgabe von den Göttern erhalten hatte. Durch das unzeitige Öffnen des Deckels beraubt dieses sich und seine Nachkommen dieser Güter und wird so den Menschen zur Ursache traurigen Unheils. Spätere Dichter lassen auch wirklich in dem Fasse nicht alle Leiden, sondern alle Güter eingeschlossen sein, die durch die Öffnung den Menschen entflohen. So sagt *Babrius*,

\*) Dieser Vers 79 wird von einigen verworfen, weil nach v. 61 Hephaistos ihr die Stimme gegeben habe; s. die Anm. in der Ausgabe von *Reack*; allein zwischen den Anweisungen, die Zeus v. 60—68 für die Erschaffung des Weibes giebt, und ihrer Ausführung v. 70—82 finden sich auch sonst mehrere Abweichungen, und an sich scheint es passender, daß der θεῶν ζήνηζ dem Gebilde die Stimme giebt, als der Bildner.

*fab. Aes. p. 122, 13 Schneider: Ζεύς ἐν πίθῳ τὰ χρηστά πάντα σπύλλεας ἔθηκεν αὐτὸν πομπήσας παρ' ἀνθρώπων. ὁ δ' ἀκρατὴς ἀνθρώπος εἰδέναι σπειύδων. τί ποτ' ἦν ἐν αὐτῷ, καὶ τὸ πῶμα κινήσας, διήκ' ἀπελθεῖν αὐτὴ πρὸς θεῶν οἴκους κακῇ πέτεσθαι, τῆς δὲ γῆς ἄνω φέρειν.* Wenn hier an Stelle des Weibes der Mensch schlechthin genannt ist, so ist es *Anthol. Gr. 3 p. 92 = Jacobs, Delect. epigr. 7, 84 Pandora*, die den Deckel aufthat, daß die Güter entfliegen konnten: Sie erblafste vor Schreck und verlor ihre frühere Schönheit, und auch das Menschengeschlecht begann seitdem viel schneller zu altern. So auch *Hes., Tagwerke v. 93*. Mag nun die Angabe des *Babrius*, daß Zeus das mit den Gütern gefüllte Faß bedeckt dem Menschen zur Aufbewahrung übergeben habe, auf alter Überlieferung beruhen, oder dichterische Erfindung sein, jedenfalls trifft sie den richtigen Sinn der alten hesiodischen Dichtung, wonach es weniger auf den Inhalt des Fasses, als darauf ankommt, daß die Neugier und der Vorwitz des Weibes die Wurzel alles Übels ist. *Bapp, Prometheus (Progr. des Gymnas. in Oldenburg 1896) S. 43* denkt bei dem Faß an eine mystische *κίσση*, wie sie in den Eleusinien und im Dionysoskult eine Rolle spielten. Doch ist die hesiodische Erzählung so unbestimmt, daß es sich nicht empfiehlt, etwa die Sage von dem Vorwitz der Kekropstöchter heranzuziehen, die den anvertrauten Korb mit dem kleinen Erichthonios gegen das Verbot öffneten. *Robert in Preller-Robert, Griech. Mythol. 1<sup>4</sup>, 98, 1* lehnt die Annahme *Prellers* ab, daß Pandora das Faß als Aussteuer von den Göttern mitgebracht habe, und hält es für natürlicher, daß das Faß sich im Hause des Epimetheus, vielleicht als Geschenk des Zeus befunden habe. Da nach *Tagwerke 84* Prometheus seinem Bruder die Annahme von Geschenken von Zeus wider-raten hatte, so ist dies nicht gerade wahrscheinlich; erst als das liebliche Unheil in Gestalt der Frau ins Haus kommt, fällt Epimetheus herein. Richtiger erscheint daher die frühere Annahme, daß Pandora das Faß als Göttergabe mitgebracht habe, und der Hinweis auf die beiden Fässer des Zeus mit den guten und bösen Gaben, *II. 24, 52 f.* Eine bildliche Darstellung auf der *Cista Mon. d. Inst. 6, 39* hat sich als Fälschung herausgestellt. Die Hauptsache ist in der hesiodischen Erzählung jedenfalls nicht das Faß, sondern Pandora, resp. das namenlose erste Weib selbst, das als verführerisches Geschenk von Zeus den Menschen zugesandt wird und zwar dem Vertreter der unüberlegte handelnden Menschen, Epimetheus, s. *Hes., Theog. 570* und besonders 512 ff. Daß er das ihm zugesandte Weib nimmt, ist das Entscheidende, *Theog. 512. Tagwerke v. 89*.

Aber bei *Hesiod*, und zwar sowohl in den *Tagwerken*, wo das schlimme Weib Pandora heißt, als auch in der *Theogonie* ist die ursprüngliche Bedeutung der Pandora völlig verdunkelt. Überdies ist es im höchsten Grad zweifelhaft, ob das Weib auch in den *Tagwerken* wirklich von Anfang an Pandora genannt war. Es ist längst von vielen Erklärern

empfunden, daß die beiden Verse 81 und 82 nicht in den Zusammenhang passen, sondern daß in v. 80 *γυναικα* Prädicatsaccusativ, also zu übersetzen ist: er nannte dieses Geschöpf Weib. Denn auch im Folgenden kehrt der Name Pandora nicht wieder, wo man ihn erwarten sollte, z. B. 94, wo das Geschöpf eben wieder nur *γυνή* heißt. In einem andern Werk *Hesiods* dagegen, den *Katalogen* (s. *Frgm. 21 Rzuch = Schol. Laur. Apoll. Rhod. 3, 1086*), heißt Pandora die Mutter, Prometheus der Vater des Deukalion; es ist daher nicht wahrscheinlich, daß der Dichter der *Tagwerke* selber die von Hephaistos geschaffene Jungfrau Pandora genannt habe. Die beiden Verse sind so locker eingefügt, daß sie sich wie eine wenn auch schon alte Interpolation ausnehmen, vgl. *Lehrs, Quest. ep. 228, Preller-Robert, Gr. Myth. 1<sup>4</sup>, 97, A. 2.*, und wenn wir hier sie beseitigen, so fällt die ganze Verwicklung des ersten Weibes mit Pandora in den *Tagwerken* in sich zusammen. Allein diese Beseitigung stößt doch auf erste Bedenken. Denn es fehlt auch nicht an anderen Spuren einer Überlieferung, wonach das erste geschaffene Weib wirklich deswegen Pandora genannt wird, weil sie von allen Göttern beschenkt wurde; Prometheus, heißt es, habe das Weib geschaffen und auch die anderen Götter schmückten es und darum wurde es Pandora genannt. *Plotin Ennead. 4, 3, 14; Bapp, Prometheus S. 38.* Außerdem wäre es, wenn *Hes., Tagwerke 81 f.* nicht schon frühzeitig interpoliert wären, unerklärlich, daß schon bald der Name Pandora durchweg dem Geschöpf des Hephaistos beigelegt und dieses als Gattin des Epimetheus angeführt wird. Sehr alt kann diese Fassung freilich nicht sein. *Schömann* (Präf. der Textausgabe des *Hesiod*) S. 20 geht offenbar viel zu weit, wenn er mit beißendem Spott auf die ineptia derer, die glauben, daß der Dichter der *Theogonie* und der der *Tagwerke* bei der Erzählung von Erschaffung des ersten Weibes dieselbe Fabel im Auge hatte, in der „Pandora“ der *Tagwerke* nur eine Allegorie der luxuria des Weibes sieht. Pandora ist freilich im Anschluß an *Hesiods* Erzählung ein Geschöpf Hephaists, die Gemahlin des Epimetheus und Mutter der Pyrrha geworden, *Apollod. 1, 7, 2; Hyg. fab. 142 u. a.*, aber es steckt in der hesiod. Erzählung ein älterer Kern, der nur von dem Dichter völlig mit eigenen Einfällen umrankt und im Geiste einer weiberfeindlichen Gesinnung zu der jetzt vorliegenden Gestalt ausgesponnen wurde. Pandora ist offenbar eine viel ältere Gestalt, und zwar ursprünglich die Erdgöttin selber.

Als Erdgöttin wird sie schon erwiesen durch die zu 1) gegebenen Stellen. Aber auch bei *Hesiod* im 1. Buch der *Kataloge* (frgm. 21 *Rzuch*), ebenso bei *Hellankos* in der *Deukalionieia* (*Schol. Ap. Rhod. 3, 1086*) und bei *Strabo* 9 p. 443 ist Pandora Deukalions Mutter, also die Gattin des Prometheus. Daß sie hierdurch als Erdgöttin gekennzeichnet ist, hat *Bapp, Prometheus S. 36 f.* scharfsinnig nachgewiesen. Wenn *Tzetzes* zu *Lykophr. 1283* als Eltern des Deukalion Prometheus und Axiothea nennt, so

ist auch die Gleichsetzung Axiothea = Pandora berechtigt. Axiothea aber scheint die kabirische Demeter zu sein (s. *Bapp.* S. 24). Demeter selbst wird *Ἀρηιδώρα*, und ebenso *παρθώτειρα* genannt, *Orph. hymn.* 40, 3, Rhea heißt *Παρδώρα* bei *Diodor* 3, 57. Als Anesidora, also gleichfalls als Erdgöttin, ist Pandora gedacht auf dem Innenbild einer polychromen Schale des 5. Jahrhunderts (Abb. 1; vgl. *Hephaistos* Bd. 1 Sp. 2057), wo Hephaist und Athene die jugendliche Gestalt schmücken, eine Scene, die mit der hesiodischen Darstellung in der *Theogonie*, die allein in Frage kommen könnte, weil Hephaist und Athene allein um das Mädchen beschäftigt sind, ganz und gar nichts zu thun hat; denn bei

*Hesiod* hat dieses gar keinen Namen. Eher ist an eine Abhängigkeit dieses Bildes vom Mittelbild der Pandorageburt an der Basis der Athena Parthenon zu denken, *Klein, Euphr.* 251 A. 1. Mit Recht sieht *Welcker, Rh. Mus.* 6, 622 in dem Bild eine Andeutung der cerealischen Beziehung der Athene, vgl. *Jahn, Archäol. Aufsätze* 131 f.

Diese ist auch sonst zu bemerken: nicht ganz bedeutungslos mag sein die Zusammenstellung der Tithrone Athene mit Demeter Anesidora in dem attischen Demos Phlya, *Paus.* 1, 31, 2; aber daſs die Anesidora-Pandora auch mit der Athene selbst als Erdgöttin ursprünglich identisch ist, lehrt die Stelle *Hom. Il.* 2, 546 ff., wo Erechtheus, der bald der Sohn, bald der Pflegsohn der Athene heißt, ein Sohn der *Ζειδωρος ἄρορα*, also der Pandora ist. Dasselbe Resultat ergibt sich aus der Nachricht über das *ἐπίποιον*, s. *Harpokr.* s. v. = *Michaelis, Parthenon Anh.* 2 nr. 228: *ἐὶν τῆς τῆς Ἀθηνᾶς θύῃ βοῶν, ἀναγχαῖδόν ἐστι καὶ τῆς Παρθώρας (al. Παρθόρας) θύειν οἶν (μετὰ βοῆς) oder τῆς Παρθώρας οἶν μετὰ βοῆς* (*Suid. Et. M.*). Indem hier Pandora beim Opfer der Athene nicht übergangen wer-

den darf, erscheint sie als ein dieser als Erdgöttin ebenbürtiges, weil ursprünglich identisches Wesen.

Somit ist der Name Pandora zu fassen als ein Name der Erdgöttin, der aber hinter anderen im Laufe der Zeit zurücktrat und schliesslich an der durch den Dichter der *Tagwerke* aus der Erdgöttin zu dem ersten Weibe ungebildeten Gestalt hängen blieb. Aber noch in der Darstellung der Pandorageburt an der Basis der Parthenos (*Paus.* 1, 24, 7; *Plin. n. h.* 36, 19) ist nicht die Erschaffung des ersten Weibes im hesiodischen Sinn dargestellt, wie

man unter dem Einfluß der Hesiodstelle annahm, sondern die „Genesis“ der Pandora, die eine ganz andere Bedeutung erhält, wenn wir in dieser die ursprüngliche Erdgöttin, also eine andere Form der Athene selbst erblicken. Die

Worte d. *Pausanias*, von *Hesiod* u. andern sei gedichtet worden, daſs diese Pandora das erste Weib gewesen sei, lassen ahnen, daſs es in Athen selbst eine andere Legende über sie gab. *Plinius* sagt, auf diesem Bild seien bei ihrer Geburt „nascenti“ 20 Götter zugegen gewesen, und da dies mit der Aufzählung derselben bei *Hesiod* nicht übereinstimmt, so ergibt sich auch hieraus, daſs für diese attische Darstellung nicht *Hesiod* das Vorbild war, sondern die alte attische Auffassung der Pandora als Anesidora, wie sie in dem genannten Schalenbild (Fig. 1; s. Bd. 1 Sp. 2057) entgegentritt. Wie die Erdgöttin im Wandel der Zeiten zum ersten Weib, einem Geschöpf des Hephaistos oder Prometheus werden konnte, erklärt sich aus der uralten Vorstellung, daſs der Gott des Erdfeuers, dessen Gemahlin die Erdgöttin war, sich diese selbst aus Erde zu seinem Weib geschaffen hat, daſs die Götter mit ihren Gaben schmückten, daſs aber selbst den Menschen die Spenderin aller Gaben wurde. Diese Vorstellung klingt vielleicht auch noch in der Pygma-



1) Athena u. Hephaistos Anesidora schmückend, Vasenbild (nach Gerhard, *Festgedanken an Winckelmann* 1841 Taf. 1)

für diese attische Darstellung nicht *Hesiod* das Vorbild war, sondern die alte attische Auffassung der Pandora als Anesidora, wie sie in dem genannten Schalenbild (Fig. 1; s. Bd. 1 Sp. 2057) entgegentritt. Wie die Erdgöttin im Wandel der Zeiten zum ersten Weib, einem Geschöpf des Hephaistos oder Prometheus werden konnte, erklärt sich aus der uralten Vorstellung, daſs der Gott des Erdfeuers, dessen Gemahlin die Erdgöttin war, sich diese selbst aus Erde zu seinem Weib geschaffen hat, daſs die Götter mit ihren Gaben schmückten, daſs aber selbst den Menschen die Spenderin aller Gaben wurde. Diese Vorstellung klingt vielleicht auch noch in der Pygma-

lionsage nach. Dafs dieses Weib in der späteren Auffassung dem Menschen zur Strafe für den Feuerdiebstahl gegeben wird, hängt mit dem Aufkommen einer neuen Religionsform zusammen, in der Prometheus als der gegen die neue Weltordnung sich auflehrende Titan gefafst war. Einen Nachklang, allerdings einen von dem Dichter selbst nicht mehr verstandenen Nachklang der Erinnerung, dafs das von Hephaistos-Prometheus geschaffene erste Weib 10 die Erdgöttin Pandora sei, enthält jedoch auch die hesiodische Darstellung der *Taquerke* noch; denn hier ist die Erschaffung des Weibes zu-

eine anders geartete Erde, die den Menschen ihre Güter nur giebt, wenn sie sich darum mühen und plagen. Diese Ge ist dann allerdings keine *Παρδόρα* mehr, sondern eine wirkliche Strafe. Dieser Gedanke wird jedoch nicht weiter verfolgt, sondern da die allgebende Erdgöttin Pandora-Anesidora, das Geschöpf des Prometheus-Hephaistos als Weib gedacht war, so verliert sich der Dichter in der Ausmalung der Erschaffung dieses Weibes als eines lieblichen Übels und vergift in seiner Weiberfeindschaft völlig die wahre Bedeutung des Mythos. Auch mußte er nun eine andere



2) Schöpfung der Pandora, anwesend: Iris, Zeus, Poseidon, Athena, Ares, Hermes, Hera, Rückseite Nymphen, unten Satyrn, rotfig. Krater des Brit Mus. (nach *Journ. of hellen. Stud.* 11, 1890 pl. 11 u. 12).

nächst angeknüpft an die Entziehung der Nahrung, die Zeus über die Menschen wegen des Betrugs des Prometheus verhängt hat. Freilich läßt der Dichter diesen Faden alsbald wieder fallen und bringt das Motiv der Strafe für den Feuerdiebstahl herein, aber eigentlich ist der Gedankengang doch der: Zeus versteckt den Menschen die Nahrung, die sie bisher mühelos aus der Erde gewannen (vgl. *Virg. Georg.* 1, 125 ff.: *Ante Iovem ipsa tellus omnia liberius nullo poscente ferebat, ille . . . mella decussit foliis, ignemque remorit et passim rivis currentia vina repressit*) und giebt ihnen dafür

Deutung des Namens Pandora geben. So hat er aus einem wirklichen alten Mythos, den er nicht mehr verstand, eine giftige Allegorie auf das Elend gedichtet, das das Weib durch seine üblen Eigenschaften den Menschen bereitet. In ähnlichem Sinne sagt *Pretler, Griech. Myth.* 1<sup>4</sup> S. 97, A. 2: „Da Pandora sonst ein Beinamen der Erde war, wie Anesidora, so liegt die Vermutung nahe, dafs das Bild jenes ersten Weibes, der griechischen Eva, zuerst durch eine sinnbildliche Übertragung der Mutter Erde entstanden war, welche nach *Plato, Menex.* 238 das erste Weib und das Weib schlechthin ist.“

Eine Pandora dichtete *Sophokles, Athen.* 11, 476 C und *Nikophon, Athen.* 7, 323 B, über deren Inhalt wir nichts mehr wissen. Wenn *Goethe* in seiner *Pandora* nach *Scherer, Aufsätze über Goethe*, S. 265 zeigen wollte, wie Kunst und Wissenschaft auf die Erde gekommen sind, so hat einen ähnlichen Gedanken, freilich ohne Pandora zu nennen, schon *Virgil* in den *Georgica* ausgesprochen, 1, 133 ff.: Iuppiter hat den Menschen den mühselosen 10 Genuß der Gaben der Erde entzogen, *ut varias arsue meditando extunderet artes*; v. 145: *tum variare venere artes, labor omnia vincit improbus et duris urgens in rebus egestas. Prima Ceres ferro mortales vertere terram instituit*. In dieser Auffassung wird die Strafe der hesiodischen Dichtung der Menschheit zum Segen, eine Quelle aller höheren Güter, eine rechte *Πανδώρα*.

Pandora in der bildenden Kunst: a) Über die Darstellung der Geburt der Pandora an der Basis der Athena Parthenos (vgl. *Michaelis, Parthenon* S. 34, 268. 275) haben wir nur die zwei kurzen Nachrichten des *Pausanias*, 1, 24, 7 und des *Plinius, n. hist.* 36, 19. Beide stimmen darin überein, daß die *γένεσις* der Göttin dargestellt gewesen sei. Nach Analogie der übrigen von *Pheidias* herrührenden Göttergeburten, der Athena im Ostgiebel des Parthenon, der Aphrodite an der Basis des Olympischen Zeus (*Paus.* 5, 11, 8) und der Zuführung 30 der Helena durch Leda zu Nemesis (*Paus.* 1, 33, 8) zusammen mit der Angabe des *Plinius*, daß bei der Geburt 20 Götter zugegen waren, wird Pandora in der Mitte gestanden haben zwischen Hephaistos oder Prometheus und Athene, ähnlich wie b) auf der schon erwähnten Schale (Fig. 1; Bd. 1 Sp. 2057), die vielleicht von dem Basisbild beeinflusst ist, dessen Stil wenigstens dem der Parthenonskulpturen nahe steht. Zu beiden Seiten schlossen sich dann die übrigen 40 Gottheiten an. c) Eine vereinfachte aber sehr verstümmelte Nachbildung dieser Komposition ist wohl auf der Basis einer in Pergamon gefundenen Kopie der Parthenos zu erkennen, vgl. *Puchstein, Arch. Jahrb.* 1890 S. 113 ff. mit Abbildung. d) Die Schöpfung der Pandora auf einem rotfigurigen Krater des Brit. Mus. *Journ. of hell. Stud.* 11, 1890 pl. 11. 12 (= Fig. 2). e) Relief im Louvre, *Clarae* pl. 215 nr. 217. f) Vielleicht gehört hierher auch das Relief fragment des 50 *Museo Pio Clem.* 4, 11 = *Monum. ined.* 1, 12, 3; *O. Müllers Handbuch d. Archäol.* § 367, 1; *Friederichs-Wolters* nr. 1874 Hephaistos mit zwei Göttinnen, wovon eine mit Ähren bekränzt, abg. Bd. 1, Sp. 2046. Zu streichen aus der Reihe der Pandoradarstellungen ist *Mon. d. Inst.* 6, tav. 39, *Annali* 1860, p. 99, s. ob.

3) Tochter des Deukalion und der Pyrrha, von Zeus Mutter des Graikos, *Hes. frgm.* 24 *Rzach* aus *Laur. Lydas de mens.* 1, 13.

4) Eine unterirdische Graugottheit aus der Umgebung der Hekate- und der Rache Göttinnen, *Orph. Argon.* 975 u. 982.

5) Eine der sechs Töchter des Erechtheus, *Suid.* s. v. *Παρθένον*, mit ihren beiden Schwestern Protogeneia und Chthonia unter dem Namen Hyakinthiden oder Hyaden zusammengefaßt, weil sie sich in dem Flecken Hyakinthos in

dem Kampfe der Athener gegen Eumolpos freiwillig aufopferten, s. Artikel Hyakinthides, Erechtheus, und *Preller-Robert* 1<sup>4</sup>, 201, Anm. 1, wo auf die Bedeutung der Namen Pandora und Protogeneia als leichtdurchsichtiger Bezeichnungen der Erdgöttin hingewiesen wird. [Weizsäcker.]

**Pandoros** (*Πάνδωρος*). 1) Sohn des Erechtheus (s. d.) und der Praxithea (s. d.), Gründer von Chalkis auf Euboia, *Apollod.* 3, 15, 1; *Skymnos* 573; *East. ad Hom. Il.* 281, 38, wo als seine Söhne Alkon und Dias genannt werden. — 2) Sohn des Zeus und der Pandora (s. d. nr. 3 und *Paseal, Studiä di antichità* 187 ff. [vgl. *Gruppe* bei *Bursian* 102 (1899), 196 s. v. Deukalion], nach dem Pandora, Deukalions Tochter, die Geliebte des Zeus ebenso wie die große Mutter der phrygischen Deukalioussage *Arnob.* 5, 5) die vom Himmel im Regen befruchtete Erde ist), der Tochter des Deukalion, *Rufin. Recognit.* 10, 21. — 3) Beiname a) des Zeus: *Kleanthes, Hymn. in loc.* 32 bei *Stob. Eklog.* p. 9 *Meineke*. — b) der Ge = Pandora (s. d. nr. 1), *Hom. Epigr.* 7, 1. — c) der Aisa, *Bakchylides* bei *Stob.* a. a. O. p. 43 = *frgm.* 36, 5 *Bergk*<sup>4</sup> = *frgm.* 24, 5 *Blafs*.

[Höfer.]

**Pandosia** (*Πανδοσία*). Auf Münzen von Pandosia erscheint ein weiblicher Kopf mit Diadem mit der Beischrift FANDOMSA, *Catal. of greek coins in the Brit. Mus. Italy* 370 nr. 1 (mit Abbildung). *Head, Hist. num.* 90 fig. 60. Letzterer sowie *Hoffmann* bei *Collitz, Dial.-Inscr.* 2, 1641 S. 155 erklären die Legende = *Πανδοσία*, und den weiblichen Kopf für den der gleichnamigen Nymphe oder Stadtgöttin; abg. auch *Gardner, Types of greek coins* pl. 1, 29.

[Höfer.]

**Pandoteira** (*Πανδότηρα*). die Allgeberin, Beiname der Demeter *Orph. hymn.* 40, 3, der *Physis* 10, 16, der Ge 26, 2; s. a. Pandora.

[Eisele.]

**Pandrosos** (*Πάνδρωσος*). 1) Schwester der Aglauros und der Herse, nach *Skamon (Suid. Φοινικήη γράμματα)* auch der Phoinike und Tochter des Aktaion, nach der gewöhnlichen Sage (*Apollod.* 3, 14, 2; *Paus.* 1, 2, 6) Tochter des Kekrops und einer Tochter des Aktaios, Schwester des Erysichthon. Ihr und ihren zwei Schwestern (nach *Or. Met.* 2, 737 ff. bewohnt Pandrosos die rechts gelegene der drei Kammern) übergibt Athene den Erichthonios in einer Lade, mit dem Verbot diese zu öffnen. Nach der gewöhnlichen Überlieferung befolgt Pandrosos allein das Verbot (*Apollod.* 3, 14, 6; *Paus.* 1, 18, 2; nach *Orid. Met.* 2, 558 ff. wird sie wie Herse von Aglauros verleitet in die Lade zu blicken; sie mit Aglauros als Schuldige. *Antig. Car.* 12, wo der Athidograph *Amelesagoras* von Athen zitiert wird; s. unten. *Eurip. Ion* 271 ff. spricht ohne Unterscheidung von dem Ungehorsam und dem Tode der Kekropsstöcher. — Als Mutter des Keryx von Hermes erscheint sie bei *Poll.* 8, 103 sowie in den Scholien zu *Il.* 1, 334 und zu *Aisch.* 1, 20; sonst Aglauros oder, nach der Tradition der attischen Keryken selbst, Herse vgl. *Dittenberger, Herm.* 20, 2; *Töpffer, Att. Geneal.* 81.

— Die erste Spinnerin ist sie nach *Phot.* und *Suid.* προτόμιον (s. u.). — Ein Heiligtum der Pandrosos befand sich auf der Burg von Athen, dicht neben dem der Athena Polias (*Paus.* 1, 27, 2; erwähnt in den Baurechnungen vom Erechtheion *C. I. A.* 4, 1 p. 148 ff.: ἐπὶ τῷ [μ] προῶς τοῦ Πανδροσίου αἵετός). In diesem Pandrosion, d. h. im Hofe der alten Burg des Kekrops, stand der von Athena gepflanzte heilige Ölbaum (*Philochor.* fr. 146 bei *Dionys.* *Hul. de Din.* 13; *Apollod.* 3, 14, 1; *C. I. A.* 1, 322; *Preller-Robert, Griech. Myth.* 1, 147, 1). Dafs die Eigentümerin des Pandrosions nicht als Schuldige zu denken sei, betont schon *A. Mommsen, Heortol.* S. 438 \*\*\*). — Opfer für Pandrosos *C. I. A.* II, 481, 59: ἔθυσαν . . . ἐν ἀγορῇ τῇ τε Ἀθηναίᾳ καὶ τῇ Κοροστροφῇ καὶ τῇ Πανδροσῶ. Schafopfer für Pandrosos als notwendiges Zubehör eines Rindsopfers für Athena nach *Philochor.* fr. 32 (bei *Harpokr.* ἐπίβοιον, wo nach andrer Lesart Pandora gemeint ist). — Mysterien und Weihe Athenag. *Legat. pro Christ.* 1: καὶ Ἀγραυλῶ Ἀθηναίων μυστήρια καὶ τελετὰς ἀγορεύει καὶ Πανδροσῶ, αἱ ἐνομισθησάν ἀσεβεῖν ἐνοίξασαι τὴν λείωνά. *A. Mommsen, Heortol.* S. 437 versteht darunter mit Recht die Plynterien, meint aber unrichtig S. 439 A.: „Bei *Athenagoras* findet sich *Agraulos* mit *Pandrosos* vereinigt, doch ist nicht gesagt, ob als Mitschuldige.“ Nach *Hesychios Πλυντήρια* wurde dieses Fest zu Ehren der *Aglauros* gefeiert. *Athenagoras* glaubt wohl nur deshalb auch *Pandrosos* beteiligt bei der Festfeier, weil er der irrigen Überlieferung von deren Mitschuld folgt. — Das Gewand, welches die Priesterin der *Pandrosos* trägt, heisst ποδώνυχον, *Poll.* 10, 191. Auf ein Kleidungsstück derselben Priesterin bezieht sich wohl auch *Phot.* und *Suid.* προτόμιον ἰματίδιον ὃ ἐρίαι ἀμυρύνονται. ἐπιτίθεται δὲ ἀπὸ τῆς ἐρείας τῷ σφάττοντι. προτόμιον δὲ ἐκλήθη, ὅτι πρόωτῃ Πάνδροσος (andre Lesart Πανδώρα) μετὰ τῶν ἀδελφῶν κατεσκευάσθη τοῖς ἀνδράποισι τὴν ἐκ τῶν ἐρίων ἐσθήτη. Doch bietet *Hesychios*, der προτόμιον durch ὕψωμα erklärt, auch (zwischen προγονεῖσαι und πρόγονοι) die Glosse: προγωνίαν τῶν ἠπορημένων ἢ λέξις. ἔστι δὲ ὕψωμάτιον ποικίλον, ὃ ἐπικαλυπόμενος ὁ μάρτυρος θύει, ὡς ἐν Σαμασιῶ. — Weihinnschrift *C. I. A.* 3, 887: Λέγων *Λεωνίδου Ἀσηνιεύς καὶ ἡ γυνὴ . . . τὴν ἐκόντων θύναταια Ναυσιστράτην ἐξορηγορήσασαν Ἀθηναίᾳ Πολιάδι καὶ Πανδροσῶ ἐπέθηκεν . . .* — Schwur *νῆ τὴν Πάνδροσον* im Munde einer Frau *Aristoph. Lys.* 439. — *Paus.* 9, 35, 2 berichtet, dafs zugleich mit *Pandrosos* in Athen auch die Hore Thallo verehrt wurde, was *C. Robert de Gratiis Atticis (Comment. Mommsen.* 148 f.) nicht anzweifelt, vgl. *Steph. Byz. Ἀγραυλί:* τρεῖς δὲ ἦσαν ἀπὸ τῶν αὐξόντων τοὺς καρποὺς ἀνομασμένα, Πάνδροσος, Ἔρση, Ἀγλαυρός (s. *Preller-Robert* 1, 201 A.). Wenn die Ἀγλαυρίδες nach *Hesychios* s. v. als Μοῖραι παρ' Ἀθηναίους bezeichnet werden, so ist zu bedenken, dafs die Moiren auch als Schwestern der Horen aufgefaßt und mit diesen auch auf Bildwerken oft zusammengestellt wurden (*Preller-Robert* 1, 532).

Darstellungen der *Pandrosos*. Gemalt

auf einer Amphora: *Boreas* entführt die *Oreithyia* in Gegenwart von *Herse*, *Pandrosos*, *Aglauros*, *Erechtheus* und *Kekrops* (*de Witte, Vases de l'Étr.* p. 58 nr. 105). Auf einer attischen rotfigurigen Vase des älteren schönen Stils aus Corneto (*Furtwängler, Vasens. i. Antiquar. Berlin* 2 nr. 2537), deren Aufsenseite die Geburt des *Erichthonios* zeigt, erscheint *Pandrosos* in feinfaltigem Chiton mit Beischrift (der Kopf fehlt). Das Mädchen auf der Petersburger *Hydria* (abgeb. Bd. 2 Sp. 1021), welches *Braun, Sitzungsber. bayr. Akad.* 1876, 1, 477 für die Nympe des Ortes hielt, erklärt *Robert, Herm.* 16, 67 mit Bestimmtheit für *Pandrosos*. In einer Frauengestalt der Seitengruppen des Parthenon-Ostgiebels erkennt *Michaelis, Parthenon* 168 f. und 176 die *Pandrosos*: eine kräftige Frau in einfachster Gewandung. Ärmelchiton mit Überschlag. Vgl. *Arch. Zeit.* 10, 493. Eine Komödie des *Nikostratos* war betitelt Πάνδροσος, aus welcher *Athen.* 15, 693 a b und 13, 587 d drei Bruchstücke erhalten hat. Ebenso eine Komödie des *Klearchos*, woraus ein Bruchstück bei *Athen.* 14, 642 b c.

2) Beiname der *Athena*. *Schol. Aristoph. Lys.* 439: ἐκ τῆς Πανδροσῶν δὲ καὶ ἡ Ἀθηναίη Πάνδροσος καλεῖται. [*Heinrich Lewy.*]

**Panides** s. *Panides*.

**Panelos** (Πάνελος), ein Nachkomme des *Peneleos*, des Führers der Boiotier vor *Troja*, der von Boiotien nach *Herakleia* in *Bithynien* kam und von da aus die Stadt *Panelos* in der Gegend des *Pontos Euxeinos* gründete, *Steph. B.* v. Πάνελος. *Herodian Lenz* 1, 160, 23. [*Stoll.*]

**Panemer(i)os** s. *Panamaros*.

**Panepi** ? (Πάνεπι), Name einer ägyptischen Gottheit (= Ba-en-ptah) in einer Weihinnschrift des 5. Jhrh.: ΤΟΙ ΓΑΝΕΓΙΜΑΝΕΣΤΑΣΕΣ ΟΥΩΝΔΗΣ = Τῷ Πάνεπι (?) μ' ἀνέστασε Σωκράτης. Die Inschrift steht auf einem Apisstier von Bronze, gefunden in einer von Griechen besiedelten Gegend des Nildeltas. Vgl. *Walters, Catal. of the Bronzes . . . in the . . . Brit. Mus.* 1899 Nr. 3208 S. 376. [*Roscher.*]

**Panepiskopos** (Πανεπίσκοπος), Beiname der πολίμορφος καὶ μυριώνυμος θεὸς Σεληνία νεικαφόρος auf einer Inschrift aus *Rom*, *Kabel, Inscrip. Graec. Sicil.* 1032; vgl. *πανεπίσκοπος δαίμον*, *Anth. Pal.* 7, 245, 1. *Kabel, Epigr.* 27. [*Höfer.*]

**Pangaios** (Παγγαίος), ein Thraker, Sohn des *Ares* und der *Kritobule*, welcher im Schmerze darüber, dafs er ohne Wissen seine Tochter geschwächt, in das Gebirge floh und dort sich mit dem Schwerte durchstach. Das Gebirge erhielt nach ihm den Namen *Pangaion*. *Plut. de fluv.* 3, 2. [*Stoll.*]

**Pangenetor** (Παγγενέτωρ) mit der Nebenform **Pangenetes** und dem femininen **Pangenetaira**, der Allerzeuger, eine wahrscheinlich der späteren orphischen Theologie angehörige Benennung des mit den verschiedensten mythologischen Namen bezeichneten, in pantheistischem Sinne gefaßten Weltprinzips. Beiname des *Zeus Orph. Hymn.* 20, 5, 73, 2, Orakel bei *Buresch Klaros* S. 106, 16 (-γενέτης), des *Helios Orph. Theog.* fr. 235, 4. *Procli hymn.* 1, 34, des *Kronos Orph. hymn.* 13, 5, des *Úranos* 4, 1, des

Pan 11, 10 (*γενέτωρ πάντων* s. a. *Nonnos Dionys.* 14, 68), des Herakles 12, 6, der Artemis (*γενέ-  
τειρα*) *hymn. mag. in Dianam* 30 Wessely, des  
Erikaprios (*γενέτωρ*) *Orph. Theog.* fr. 62; ferner  
der Ge *Orac. Sibyll.* 3, 675. 714. 743 und der  
Physis (*Epigramm des Antip. Sidon. Anth. Pal.*  
12, 97 *γενέτειρα*). *Παγγενέτης* heißt endlich  
mit Übertragung des Worts auf christliche  
Vorstellungen die erste Person in der Gottheit  
bei *Nonnos Panop. ev. sec. Joannem* 1, 106.

[Eisele.]

**Pangonos** (*Παγγόνος*), Beiname des Helios  
auf einer Weihinschrift aus Epidaurus *Ἡλίου  
Σέλευτος Ἡρακλίδης Παγγόνου*, *Bauwack, Aus  
Epidaurus* p. 20; *Loewy, Inschr. griech. Bildh.*  
nr. 265. *Ἀθήνηαιον* 10, 555 nr. 9. *Curvadius,  
Fouill. d'Épidaure* 152 S. 59. [Höfer.]

**Panhellenios** (*Πανελλήμιος*; die ursprüngliche  
Form, von der H. D. Müller ausgeht, wenn  
er die Zugehörigkeit des Gottes zum Volks-  
stamm der Ἕλληνες behauptet (*Mythol. der  
griech. Stämme* S. 81), ist Ἑλλήμιος oder Ἑλλάμιος  
*Pind. Nem.* 5, 10, ohne lokalen Bezug *Herod.* 9, 7  
in der *Rhetra des Lykurgos* *Plut. Lyc.* 6 und  
*Aristoph. Equ.* 1253 mit *Schol.*: 1) alte Epikleisis  
des von K. O. Müller *Aegin.* 16 und *Böckh Pindar*  
2, 2, 394 mit dem Zeus von Dodona identifizierten,  
auf dem Ἑλλάμιον ἀρωστήριον verehrten  
Zeus von Ägina (s. *Cockerell the temples of  
Zeus Panh. at Aeg.* London 1860). Er ist *C. I. G.* 30  
2138 b inschriftlich erwähnt und erscheint auf  
äginetischen Münzen neben der Aphaia, s. *Journ.  
of hell. stud.* 6, 1885, 94 nr. 5, 6, ferner mit  
Blitz und Adler *catalog. of greek coins* 11, 145.  
Eine weit verbreitete Überlieferung wies ihm  
allgemein hellenische Bedeutung zu (*Paus.* 2,  
29, 7). Nach den im wesentlichen übereinstimmenden  
und auf eine gemeinsame Quelle  
zurückgehenden Berichten von *Paus.* a. a. O.  
und 1, 44, 13. *Schol. Ar. Equ.* 1253 und *Schol.* 40  
*Pind. Nem.* 5, 10 (s. *Wentzel ἐπιπλ. θεῶν* 32)  
wandten sich während einer auf ganz Griechenland  
lastenden Dürre die griechischen Fürsten  
an den Sohn des Zeus, Aiakos von Aigina, mit  
der Bitte, von dem Gotte Regen zu erflehen.  
Das Gebet wurde erhört, und seither wurde  
der Zeus von Ägina als der hellenische verehrt.  
Auch *Isocr. in Euag.* 14 und *Pind. Nem.* 8, 9  
spielen auf die Legende an; und es ist recht  
wahrscheinlich, daß die ganze Überlieferung,  
wie auch die *Pindarische Variante Nem.* 5, 10  
(Gebet der drei Söhne des Aiakos, Peleus, Telo-  
mon und Phokos am Altar des „Vaters Hella-  
nios“) mit der Deutung der im Heroon des  
Äakos in Flachrelief dargestellten betenden  
Figuren zusammenhängt (*Paus.* 2, 29, 6. *Christ,  
Sitzungsber. der bayr. Ak.* 1895, 16 ff.).

2) Zeus Panhellenios in Athen aus römischer  
Zeit. Stifter des Kults und Tempels war  
Hadrian (*Paus.* 1, 18, 9. *C. I. A.* 3, 13, 3872),  
der selbst den offiziellen Namen Σεβαστός  
Ὀλύμπιος Ἡθῆιος Πανελλήμιος trug (*C. I. G.*  
1072). Fest der Panhellenien (*Dio Cassius*  
69, 16, der sie als ἐγών bezeichnet, *C. I. G.*  
247. 1068. *C. I. A.* 3, 1, p. 9, 13, 58, 128, 143,  
430 mit Penteteris? *A. Mommsen, Feste der  
Stadt Athen* 170), dessen Besorgung dem Kolle-  
gium der Panhellenen und zunächst dem Priester

Hadrians zukam. Das Fest war den Eleutherien  
in Platäa nachgebildet (s. *Neubauer, Comment.  
epigr.* 52 und *A. Mommsen* 168) und fand  
wahrscheinlich im Metageitmon statt. Über  
die politischen Verhältnisse, aus denen der  
Kult erwuchs, s. *Th. Mommsen, R. G.* 5, 244.  
[Eisele.]

**Panhellenios**\*) (*Πανελλήμιος*), Beiname des  
Zeus I) in Aigina, wo sein Kult auf Aiakos  
(s. d. Bd. 1 Sp. 111, 44 ff.) zurückgeführt wurde,  
*Paus.* 1, 44, 9, 2, 29, 8, 30, 3; vgl. 30, 4. *C. I. G.*  
2, 2138 b. *Chandler, Reisen in Griechenland*  
(1777), 15 ff. Wie eben jetzt bekannt wird  
(*Wochenschr. f. klass. Phil.* 18 [1901], 758), war  
der Tempel auf Aigina, dem die Minoener  
Giebelgruppen (*Braun, Beschreib. d. Glyptothek* 4  
66 ff.) entstammen, nicht, wie man bisher an-  
nahm, dem Zeus Panhellenios oder der Athene  
oder dem Herakles geweiht, sondern der Aphaia,  
die nach *Pindar* bei *Paus.* 2, 30, 3. *Ant. Lib.*  
40. *Hesych.* mit der Britomartis-Diktynna iden-  
tisch ist, *Furtwängler, Beilage zur Allgem. Ztg.*  
1901 nr. 149. *Berlin. Philol. Wochenschr.* 21  
(1901), 1003 ff. Dasselbst 1001 f. und *Arch. Anz.*  
1901, 130 auch die Inschriften ΤΑΦΑΙΑ bez.  
ΤΑΦΑΙ. Durch diese Entdeckung wird die Ver-  
mutung von *Herm. Kurz, Neues Schweizer.  
Museum* 3 (1863), 96 ff. glänzend bestätigt, der  
den berühmten äginetischen Tempel der  
Aphaia zuwies; vgl. auch *Michaelis, Neues  
Schweizer. Museum* a. a. O. 213 ff. Über die  
gefälschte Inschrift *Διὸ Πανελληνίῳ* vgl. *J.  
Rofs, Arch. Aufsätze* 241 ff. Der Kult des  
Zeus P. auf Aigina stammt wohl ursprüng-  
lich aus Thessalien; vgl. *Preller-Robert* 126;  
nach *Marm. Par.* 6 soll Hellen (s. d.) die  
*Πανελλήνια*, das Fest des Zeus P. einge-  
setzt haben. Später wurde Zeus P. (oder auch  
Ἑλλήμιος, *Herod.* 9, 7. *Pind. Nem.* 5, 19. *Arist.  
Equit.* 1253. *Theophr. περὶ σημείων* 1, 24.  
Kult des Zeus Hellenios in Tenos, *Athen. Mitth.*  
2, 63, in Syrakus, *Corr. hellén.* 20 (1896), 400.  
*Michel, Recueil d'inscr. grecques* 1242 p. 861;  
*Holm, Gesch. Sicil.* 3, 358; vgl. auch *Plut.  
Lyk.* 6. *Herod.* 5, 49. v. *Wilamowitz, Homer.  
Untersuch.* 94. *Head, Coins of Syrac.* pl. 10, 7, 8;  
ein Tempel *Διὸς Ἑλληνίου* auf dem Berge  
Garizim bei Sichem in Samaria, *Joseph. Ant.* 12,  
5, 5) zum Nationalgott der Hellenen. — 2) In  
Athen, wo der Kaiser Hadrian seinen Tem-  
pel erbaute *Paus.* 1, 18, 9; vgl. *Dio Cass.* 69, 16;  
fragmentierte Weihinschrift *Πανελλήμιον Διὸς*,  
*C. I. A.* 3, 1, 13 p. 13; vgl. 3, 2, 3872 p. 285.  
Fest *Πανελλήνια ἐν Ἀθήναις*, *C. I. G.* 1, 1068  
= *Dittenberger, Inscr. Graec. Megar., Oropiae*  
etc. 49. *C. I. A.* 3, 1, 681 p. 143. *Hicks, Anc.  
greek inscr. in brit. Mus.* 3, 611 p. 237. 613  
p. 238. 615 p. 239. *Sterrett, Papers of the  
american school* 3 (1888), 292 nr. 413. *C. I. G.*  
1068 = *Dittenberger, Inscr. Graec. Megarid.* etc.  
nr. 49 p. 30. *Dittenberger-Purgold, Inscr. v.  
Olympia* nr. 237. *Curvadius, Fouilles d'Épidaure*  
1, 35 p. 43. *Dittenberger, Sylloge* 1<sup>2</sup>, 391 p. 599.  
*C. I. Sept.* 1, 106, 12. 192, 1. *Hertzberg, Gesch.  
Griechenl. unt. d. Herrschaft d. Römer* 2, 330 ff.

\*) Da Höfers Artikel unabhängig von dem Eiseles ist  
und neues Material enthält, so hat die Red. ihn eben-  
falls abdrucken lassen.

Mommsen, *Feste d. Stadt Athen* 168 ff. *Philostr. vit. soph.* p. 236 = 2, 58 *Kayser* p. 260 = 2, 100. Hadrian selbst heißt Panhellenios, *C. I. A.* 3, 1, 681. Ebenso auf einer Inschrift aus der Umgebung von Thyateira, *Corr. hell.* 11 (1887), 480, 60. Ein Priester θεοῦ Ἰδαίου Πανελληνίου καὶ ἰωνοθεΐτης τῶν μεγάλων Πανελληνίων auf Inschriften aus Aizanoi in Phrygia Epiktetos, *C. I. G.* 3, 3833 = *Le Bas-Waddington* 867 vgl. *C. I. G.* 3, 3832. *Ramsay*, *Cities . . . of Phrygia* 1, 2, 430. — 3) In Ephesos nach der Ergänzung von *Hicks* a. a. O. 3, 600 p. 221 τῶς Πανελληνίου καὶ Ἡρακλείου. [Höfer.]

**Panides** (Πανίδης), König in Euböia, in Chalkis. Als bei den Leichenspielen, welche zu Ehren seines Bruders, des Königs Amphidamas, gefeiert wurden, Homer und Hesiod im Wettgesang auftraten, sprach Panides als Vorsitzender der Kampfrichter dem Hesiod den Sieg zu, weil er den Ackerbau und die Werke des Friedens preise, Homer aber von Kampf und Mord singe. Dieses verkehrte Urteil wurde von der ganzen Versammlung getadelt, und in der Folge nannte man ein geschmackloses Urteil sprichwörtlich Πανίδου ψήφος. *Certamen Hes. et Hom.* C. 3, 14; *Tzetz. zu Hes. opp. prol.* 6, 15 p. 14 f.; *Gaisf. Procl. prol. zu Hes.* p. 6; *Gaisf. Philostrat. Heroic.* 18, 2 p. 727; *Olear. Apost.* 14, 11. Nach *Hermann Opusc.* 6 p. 151 hiels er Πανειδής. [Stoll.]

**Panionios** (Πανιώνιος), Beiname 1) des Apollon auf einer Inschrift aus Athen Ἀπόλλωνος Ἰωνίου Προστατηρίου[ν] Πασιῶν Πυθίου Κλαίου Πανωνίου *C. I. G.* 1, 465. *C. I. A.* 3, 1, 175 p. 69, woselbst weitere Litteraturangaben. Nach *Vitrur.* 4, 1, 5 sollen die ionischen Ansiedler in Kleinasien nach Vertreibung der Karier und Leleger dem Apollon P. einen Tempel geweiht haben; — 2) der Artemis auf Münzen von Smyrna, *Catal. of greek coins Brit. Mus. Ionia* 254, 156. 157 pl. 27, 2. Früher hatte *Eckhel, Doctr. num. vet.* 2, 508 wegen der masculinen Endung an Apollon gedacht; — 3) des Kaisers Hadrian, *Hicks, Anc. greek inscr. in the Brit. Mus.* 3, 501 p. 165. [Höfer.]

**Paniscos** s. Painiscos.

**Panikoiranos** (Πανκοίρανος), Beiname des Sabazos (s. d.) auf einer Inschrift aus Bithynien, *C. I. G.* 3791. Vgl. *Koiranos* nr. 6. *Buresch-Ribbeck, Aus Lydien* 114. Vgl. *Oppian.* 50 *Cyn.* 4, 21 (Artemis) παγκοίρανε θήρης. [Höfer.]

**Pankrates** (Πανκρατής), Beiname 1) des Zeus, nach *Hesych.* speziell in Athen, *Aesch. Sept.* 237 *Kirchh. Eum.* 906. *Suppl.* 779; vgl. *Prom.* 393; — 2) des Apollon, *Eur. Rhes.* 231; — 3) der Athene, *Arist. Thesm.* 317; — 4) der Hera, *Bakchylid.* 10, 44 *Blafs*; — 5) der Moira, *Bakchylid.* 16, 24; — 6) des Asklepios in Dyrhachion, *Catal. of greek coins brit. Mus., Thessaly* 69 nr. 61 und dazu *Thraemer* in *Pauw-Wissowa* s. v. Asklepios 1664, 51. 1678, 53; — 7) der personifizierten Wahrheit (Ἀλήθεια), *Bakchylid. fr.* 14, 4 *Blafs*. [Höfer.]

**Pankratides** (Πανκρατίδης), Auf Kaiser Münzen von Mytilene (*Wroth, Catal. of the greek coins of Troas, Aeolis and Lesbos* 199, 161 ff. pl. 39, 2. 3. 4) findet sich neben dem jugendlichen Haupte des Asklepios die Um-

schrift Πανκρατίδης, die *v. Sallet, Zeitschr. f. Numism.* 5, 331; *Head, Hist. num.* 488 als Beiname des Gottes fassen; anders *Wroth* a. a. O. *Introduction* LXXIV f.; vgl. *Pankrates* nr. 6. [Höfer.]

**Pankratis** (Πανκράτις) oder **Pankrato** (Πανκρατώ), eine Figur aus der Vorgeschichte von Naxos, die Tochter der Iphimedeia und des Aloens, Schwester der Aloaden (s. die betr. Artikel). Nach dem Bericht von *Diodor* 5, 50, 51 raubten die unter Butes nach Naxos gezogenen Thraker unter anderen in der Gegend von Drios (im phthiotischen Achaja, dem „Dickicht“, das sonst Daulis hieß; s. *Gruppe, Griech. Myth. Iv. Müllers Handb.* 5, 2, 244) schwärmenden Dionysosverehrerinnen auch die Iphimedeia und ihre Tochter Pankratis und führten sie nach Strongyle, das später den Namen Naxos erhielt. In dem um den Besitz der schönen Pankratis entstandenen Streit töteten sich die beiden hervorragendsten Führer der Thraker, Sikelos und Heketoros[?], gegenseitig. Darauf wurde sie dem an Butes' Stelle zum König gewählten Agassamos zum Weibe gegeben. Otos und Ephialtes, die zur Befreiung der geraubten Frauen ausgesandt wurden, besiegten die Thraker. Nach der Einnahme der Stadt starb Pankratis. Eine Variante zu dieser Sage giebt *Parthenios περί ἑρωτ. παθ.* 19 auf Grund von *Ναξιαίων β'* des *Andriskos* (*Müller, fr. hist. gr.* 4, 303). Der Schauplatz der Begebenheiten, die wegen der den Erotiker interessierenden Episode vom Streit und Wechselmord der thrakischen Fürsten erzählt werden, ist beibehalten, aber die Namen lauten anders: Pankrato statt Pankratis, und die Rivalen heißen Skellis und Kassamos. *Engel, Quaest. Nav.* 26 mißt dieser Überlieferung, weil sie die lokale Fassung wiedergebe, höheren Wert als *Diodor* bei. Über den Zusammenhang des ganzen Sagenkomplexes mit den Legenden böiotischer und anderer verwandter Dionysosheiligtümer vgl. *Gruppe* a. a. O. [Eisele.]

**Panktesios** (Παν(?)τήσιος), Beiname des Zeus auf einer Inschrift aus Amastris, ein verstärktes *Κτήσιος* (s. d.), *Hirschfeld, Berl. Akad. d. Wiss.* 1888, 878, 31. Vgl. auch *Pasios*. [Höfer.]

**Pannychios** (Παννύχιος), Beiname des Zeus, *Theophil. ad Autolyicum* 1, 10 p. 22 *Otto. Eudocia* 312 *Flach*. [Höfer.]

**Pannychis** (Παννύχης). 1) Gefährtin und Dienerin der Aphrodite auf einer Vase in Neapel, *Heydemann* S. 708 nr. 316; *O. Jahn, Arch. Anz.* 5 (1847), 12; *Sächs. Ber.* 6 (1854), 263. *Bull. Nap.* N. S. 2 pl. 6. *S. Reinach, Répertoire des vas. peints* 1, 477. — 2) Bakchantin auf einer Amphora (*Pannvis*, sic!), *Heydemann, Satyr- und Bakchenmamen* 19 U und zu der dort angegebenen Litteratur noch *E. Gerhard und Jahn, Arch. Zeit.* 8 (1850), 240. — 3) Das von *Tatian, orat. contra Graec.* 52 erwähnte erotische Werk des *Euthykates Παννύχης* (so *Jahn, Anz.* 8, 239 für das überlieferte *Παννύχης*) συλλαμβάνουσα ἐν φθορέα stellt nach *Bursian, Fleckeisens Jahrb.* 18, 91, vgl. *Overbeck, Gesch. d. griech. Plastik* 2<sup>2</sup>, 116. 156 die mit ihrem Vater Thyestes ringende

Pelopeia (s. d.) dar, für welche *Tatian*, weil er die mythologische Bedeutung habe ignorieren wollen, den Hetairennamen Pannychis gesetzt habe. [Höfer.]

**Panomphaia** (Πανομφαία), Beiname der Hera, *Etyrn. M.* 768, 53. Vgl. Panomphaioi Theoi und Panomphaios. [Höfer.]

**Panomphaioi Theoi** (Πανομφαῖοι Θεοί).

1) Dafs die von *M. Clerc*, *Bullet. de corr. hell.* 10 (1886), 291 herausgegebene Inschrift aus dem aiolischen Aigai Θεῶν ἄνομφαίων zu Θεῶν πανομφαίων zu ergänzen ist, habe ich in *Fleckensens Jahrb. f. klass. Phil.* 143 (1891), 367 f. nachgewiesen. Im besonderen führen den Beinamen Panomphaios — 2) Zeus, mit einem Altar an der troischen Küste zwischen den Vorgebirgen Sigeion und Rhoiteion, *Hom. Il.* 8, 250. *Or. Met.* 11, 198. *Orph. Arg.* 660. 1306. *Simonides* in *Anth. Pal.* 6, 52 = *fr.* 144 *Brögk*<sup>1</sup>.

*Etyrn. M.* 650, 45. 768, 53. *Anonym. Ambros.* in *Anecd. var. ed. Schoell-Studemund* 1, 265, 88. *Anonym. Laurent.* ebend. 266, 71. *Eust.* ad *Hom. Il.* 169, 26. *Od.* 1885, 8. *Clem. Alex.*

*Protr.* 31 *Potter* = 116 *Migne*. *Phavorin.* s. v. Ὅσσαρ. Nach *Schol. Hom. a. a. O. Suid. Etyrn. M.* 650, 46. *Schol. Clem. Alex.* p. 783 *Migne* bezeichnet P. den Veranlasser oder Sender jedes Zeichens (πάσις ὁμφής), nach *Etyrn. M.* 650, 45

πάσις φήμης καὶ κληρόνος ἐκούων, nach *Lobeck, Rhemat.* 42, 17 = *πανωπτήεις*. Mehr als kühn in seinen Vermutungen über *πανομφαίος* ist

*Brunnenhofer*, *Homer. Rätsel* 97 ff. Dem Zeus P. entspricht der Zeus Ὅσσατος (s. d.), *Φίμιος* (s. d.), *Εὐφρημος* und *Εὐφάμιος*, *Hesych.* Auch Zeus Terastios (s. d.) kann verglichen werden.

Vgl. *Usener, Götternam.* 267 u. Ann. 51. *Krämer, Homer. Beinamen* 35. *Zacher, De nomin. Graec. in-aios etc.*, *Dissert. phil. Halens.* 3 (1878), 148 f. — *Aristarch* zu *Hom. Il.* 8, 250; *Eust.* ad *Hom. Il.* 711, 51 verstand *Πανομφαίος* als *Κληρόνομος*. Vgl. zu der ὁμφή der Götter *Hom. Il.* 21, 129. *Od.* 3, 125. — 3) Apollon, nach der von *Gemoll* gebilligten Konjektur *Hermanns* zu *Hom. hymn.* 2, 473 σε πανομφαίων δεδάηκα; vgl. *Eur. Ion* 908 τὸν Λατοῦς ἀδάω ὃς ὁμφᾶν κληροῖς und *Soph. Oid. Kol.* 102. — 4) Helios, *Quint. Smyrn.* 5, 626. — 5) Hera s. Panomphaia. — Vgl. auch Panomphaios. [Höfer.]

**Panomphaios** (Πανομφαῖος), *Schol. Aristoph. Ach.* 142 Πανομφαῖος von ὁμφή, der durch Priester, Orakel oder Zeichen mannigfacher Art (z. B. Traum *Hom. Il. B* 41 und die geheimnisvollen, ursprünglich der Zeusreligion eigentümlichen „Stimmen“ der Natur, wie das Rauschen des Waldes, das Rieseln der Quelle, das Rollen des Donners u. s. f.; vgl. *Bouché-Leclercy hist. de la divin.* 2, 278. 3, 76—78) vermittelten Offenbarung (*Nägelsbach, Hom. Theol.*<sup>3</sup> 173), der Inhaber aller göttlichen Offenbarung. 1) Beiname des Zeus *Hom. Il.* Θ 250, s. *Aristarch* z. d. St., der *πανομφαῖος* als *κληρόνομος* deutet (ähnlich *Et. Magn.* 650, 48. *Eustath.* 711, 52). Vgl. auch das Epigramm des *Simonides Bergk* 3<sup>4</sup>, 494 = *Anthol. Pal.* 6, 52 (ein frommer Soldat weihet dem Zeus Panomphaios seine Lanze), *Ovid Metam.* 11, 198 (ein alter Altar des Gottes am Hellespont zwischen dem rhoiteischen und sigeischen Vorgebirge), *Orph. Arg.* 660, 1299

und *Clemens Alex. Protrept.* S. 31 *Potter*. — 2) des Apollon, über dessen mantische Bedeutung *Bd.* 1 Sp. 434 zu vergleichen ist. Die ὁμφαί des Gottes sind *Hymn. Hom. in Merc.* 543. 545. *Eurip. Ion* 908. *Euseb. praep. ev.* 6, 3. *Buresch, Klaros* S. 59 erwähnt, die Epiklesis selbst wurde durch eine glückliche Korrektur *G. Hermanns* im *Hymn. Hom. in Merc.* 473 wiederhergestellt. — 3) Beiname des Helios *Quint. Smyrn.* 5, 626. — 4) In dem Orakel Apollons, das in der Tübinger *Theosophia* (5. nachchristl. Jahrh.) enthalten ist (*Buresch, Klaros* Nr. 16, S. 99, v. 7), Beiname Christi als des *τηλυγέτοιο πανομφαῖον βασιλῆος*, des wahren Trägers der göttlichen Offenbarung, vor dem die apollinischen ὁμφαί verblissen (s. die Paraphrase Nr. 17). — Vgl. Panomphaia u. Panomphaioi. [Eisele.]

**Panope** (Πανόπη). 1) Eine Nereide, *Hom. Il.* 18, 45; *Hesiod Theog.* 250; *Apollod.* 1, 2, 7; *Luc. Dial. mar.* 5; *Hyg. fab. praef.* p. 10 *Schmidt*. *Alciph.* 1, 19, 2 p. 12 *Meineke* (ebd. 1, 6 erscheint Πανόπη auch als Name einer Sterblichen). *Eust.* ad *Hom. Il.* 1131, 4. 6. *Arat. Phaen.* 656. Daneben findet sich auch die Form Πανόπεια, *Nonn. Dionys.* 39, 255. 43, 100. 264, inschriftlich Πανοπηα auf dem Mosaik von Saint-Rustice *C. I. G.* 3, 6784 = *Kaibel, Inser. Graec. Sicil. et Ital.* 2519 p. 661 mit weiteren Literaturangaben. Über die Bedeutung des Namens s. *Schoemann, Opusc. acad.* 2, 167; *Weizsäcker* oben Bd. 3 unter Nereiden 213, 60; *Usener, Götternamen* 60; vgl. auch *Brunnhöfer, Homerische Rätsel* 100. — 2) Die Nymphe Panope (der phokischen Stadt Πανοπέως oder Πανόπη) erkennt *Gerhard, Arch. Zeit.* 23 (1865), S. 104 Ann. 25, vgl. S. 117 auf einem Vasengemälde im Britischen Museum, darstellend Apollon zu Delphoi mit Nymphen und Thiasoten. — 3) Tochter des Thespios, von Herakles Mutter des Threpsippas (-os), *Apollod.* 2, 7, 8. [Höfer.]

**Panopeia** s. Panope.

**Panopeiades** (Πανοπηιάδης), 'Panopeus' Sohn' = Epeios (s. d.), *Simonides* (*fr.* 175) bei *Athen.* 10, 456 e; vgl. *Eust.* ad *Hom. Il.* 1323, 60; *Quint. Smyrn.* 4, 336. [Höfer.]

**Panopëis** (Πανοπηῖς), 'Panopeus' Tochter' = Aigle (s. d.), *Hesiod* bei *Plut. Thest.* 20; *Usener, Götternamen* 61; *Osk. Wulff, Zur Thesteussage* (*Dissert. Dorpat* 1892) 165 und Ann. 125. [Höfer.]

**Panopes** (Πανόπης), ein jüngerer Genosse des Akestes in Sizilien. Er beteiligte sich bei den Leichenspielen, welche Aneas zu Ehren seines verstorbenen Vaters Anchises gab, am Wettlauf. *Verg. Aen.* 5, 300; *Hyg. fab.* 273 p. 170 *Bunte*. [Stoll.]

**Panopeus** (Πανοπέως), gleichlautend mit dem gewöhnlichen Namen der Stadt im östlichen Phokis oder, wie diese (*Thuc.* 4, 89. *Steph. Byz.* s. v. *Strab.* 9, 463), Phanoteus, Φανοτεύς, genannt bei *Soph. El.* 45. 670, Sohn des Aiakiden Phokos (*Paus.* 2, 29, 2f. *Steph. B. Πανόπη. Schol. Eur. Or.* 33. *Schol. Lykophr. Al.* 53) und der Asteria (*Tzetzes* zu *Lykophr.* 53) oder Asterodia (ebd. 939), offenbar derselben, welche *Schol. Il.* 2, 520 Tochter des Deioneus, und

und *Clemens Alex. Protrept.* S. 31 *Potter*. — 2) des Apollon, über dessen mantische Bedeutung *Bd.* 1 Sp. 434 zu vergleichen ist. Die ὁμφαί des Gottes sind *Hymn. Hom. in Merc.* 543. 545. *Eurip. Ion* 908. *Euseb. praep. ev.* 6, 3. *Buresch, Klaros* S. 59 erwähnt, die Epiklesis selbst wurde durch eine glückliche Korrektur *G. Hermanns* im *Hymn. Hom. in Merc.* 473 wiederhergestellt. — 3) Beiname des Helios *Quint. Smyrn.* 5, 626. — 4) In dem Orakel Apollons, das in der Tübinger *Theosophia* (5. nachchristl. Jahrh.) enthalten ist (*Buresch, Klaros* Nr. 16, S. 99, v. 7), Beiname Christi als des *τηλυγέτοιο πανομφαῖον βασιλῆος*, des wahren Trägers der göttlichen Offenbarung, vor dem die apollinischen ὁμφαί verblissen (s. die Paraphrase Nr. 17). — Vgl. Panomphaia u. Panomphaioi. [Eisele.]

**Panope** (Πανόπη). 1) Eine Nereide, *Hom. Il.* 18, 45; *Hesiod Theog.* 250; *Apollod.* 1, 2, 7; *Luc. Dial. mar.* 5; *Hyg. fab. praef.* p. 10 *Schmidt*. *Alciph.* 1, 19, 2 p. 12 *Meineke* (ebd. 1, 6 erscheint Πανόπη auch als Name einer Sterblichen). *Eust.* ad *Hom. Il.* 1131, 4. 6. *Arat. Phaen.* 656. Daneben findet sich auch die Form Πανόπεια, *Nonn. Dionys.* 39, 255. 43, 100. 264, inschriftlich Πανοπηα auf dem Mosaik von Saint-Rustice *C. I. G.* 3, 6784 = *Kaibel, Inser. Graec. Sicil. et Ital.* 2519 p. 661 mit weiteren Literaturangaben. Über die Bedeutung des Namens s. *Schoemann, Opusc. acad.* 2, 167; *Weizsäcker* oben Bd. 3 unter Nereiden 213, 60; *Usener, Götternamen* 60; vgl. auch *Brunnhöfer, Homerische Rätsel* 100. — 2) Die Nymphe Panope (der phokischen Stadt Πανοπέως oder Πανόπη) erkennt *Gerhard, Arch. Zeit.* 23 (1865), S. 104 Ann. 25, vgl. S. 117 auf einem Vasengemälde im Britischen Museum, darstellend Apollon zu Delphoi mit Nymphen und Thiasoten. — 3) Tochter des Thespios, von Herakles Mutter des Threpsippas (-os), *Apollod.* 2, 7, 8. [Höfer.]

**Panopeia** s. Panope.

**Panopeiades** (Πανοπηιάδης), 'Panopeus' Sohn' = Epeios (s. d.), *Simonides* (*fr.* 175) bei *Athen.* 10, 456 e; vgl. *Eust.* ad *Hom. Il.* 1323, 60; *Quint. Smyrn.* 4, 336. [Höfer.]

**Panopëis** (Πανοπηῖς), 'Panopeus' Tochter' = Aigle (s. d.), *Hesiod* bei *Plut. Thest.* 20; *Usener, Götternamen* 61; *Osk. Wulff, Zur Thesteussage* (*Dissert. Dorpat* 1892) 165 und Ann. 125. [Höfer.]

**Panopes** (Πανόπης), ein jüngerer Genosse des Akestes in Sizilien. Er beteiligte sich bei den Leichenspielen, welche Aneas zu Ehren seines verstorbenen Vaters Anchises gab, am Wettlauf. *Verg. Aen.* 5, 300; *Hyg. fab.* 273 p. 170 *Bunte*. [Stoll.]

**Panopeus** (Πανοπέως), gleichlautend mit dem gewöhnlichen Namen der Stadt im östlichen Phokis oder, wie diese (*Thuc.* 4, 89. *Steph. Byz.* s. v. *Strab.* 9, 463), Phanoteus, Φανοτεύς, genannt bei *Soph. El.* 45. 670, Sohn des Aiakiden Phokos (*Paus.* 2, 29, 2f. *Steph. B. Πανόπη. Schol. Eur. Or.* 33. *Schol. Lykophr. Al.* 53) und der Asteria (*Tzetzes* zu *Lykophr.* 53) oder Asterodia (ebd. 939), offenbar derselben, welche *Schol. Il.* 2, 520 Tochter des Deioneus, und

*Apd.* 1, 9, 4 Asteropeia, T. des Phokerkönigs Deïon und der Diomede, der T. des Xuthos, genannt wird. Panopeus war der Zwillingbruder des Krisos nach dem Epiker *Asios* bei *Paus.* 2, 29, 4. *Schol. Eur. Or.* 33. *Tzetzes* zu *Lyk.* 53, mit dem er schon im Mutterleibe gestritten haben soll (*Tzetzes Lyk.* 939; vgl. oben Bd. 2 Sp. 1447 unter Krisos). Sein Sohn war Epeios, der den Achaiern vor Troja das hölzerne Pferd gebaut hat (*Lykophr.* 930 ff. und dazu *Tzetzes*; derselbe zu v. 53. *Platon Ion* p. 533 A. *Quint. Smyrn.* 4, 328 ff. vgl. *Strabon* 9, 423. *Paus.* 2, 29, 4, 10, 4, 1. *Simonid.* fr. 175 bei *Plut. Thes.* 20. *Goettl. fr.* 113; vgl. *Plut.* a. a. O. 29), die Gemahlin des Theseus (s. oben Bd. 1 Sp. 153 unter Aigle), der aus Liebe zu ihr die Ariadne verließ (*Hesiod.* bei *Plut.* a. a. O., *Hesiod* und *Kerkops* bei *Athen.* 13 p. 557. *Goettl. fr.* 124). — Panopeus begleitete den Amphitryon auf dem Zuge gegen die Taphier oder Teleboer (s. oben Bd. 1 Sp. 323 unter Amphitryon) und schwur unter Anrufung der Athena und des Ares, nichts von der Beute zu entwenden (*Schol.* und *Tzetzes* zu *Lyk.* 930 f. vgl. *Apd.* 2, 4, 7). Er brach den Eid, und zur Strafe dafür verhängten die Götter, daß sein Sohn Epeios unkriegerisch wurde, wenn auch ein tüchtiger Faustkämpfer und geschickter Künstler (*Hom. Il.* 23, 665. *Platon Ion* p. 533 a, *respubl.* 620 c. *Quint. Smyrn.* 4, 323. *Tzetzes Lyk.* 930). — Nach seiner von *Agathias* gedichteten Grabschrift (in der *Anthol.* 7, 578) war Panopeus ein gewaltiger Jäger, und nach *Ovid. met.* 8, 312 nahm er auch an der Kalydonischen Jagd teil. — Panopeus galt als der Stammheros der gleichlautenden phokischen Stadt an der Grenze von Böotien, die von ihm den Namen erhielt (*Paus.* 10, 4, 1. *Steph. B. Παρόπι.* *Schol. Il.* 2, 520. *Eustath.* *ibid.* p. 574). Natürlich ist vielmehr der Heros nach der Stadt benannt, die ihren Namen (vgl. das deutsche „Landschau“) von ihrer weitschauenden Lage auf den Ausläufern des Helikon erhalten hat (vgl. *Ulrichs, Reisen und Forschungen* 1 S. 151. *Lolling in Buedekers Griechenl.* S. 165 der 3. Aufl.). Als Heros der phokischen Stadt wurde er zum Sohne des Landesheros Phokos, wie Krisos, sein feindlicher Bruder. Der Haß der beiden Brüder deutet auf die alte Feindschaft zwischen den Phlegyern von Panopeus und den Bewohnern von Krisa (*Paus.* 9, 36, 2, 10, 4, 1, 7, 1. *Preller, Berichte d. Sächs. G. d. W.* 1854 S. 119 ff.). Diesem Hasse entspricht es auch, wenn Phanoteus = Panopeus bei *Sophokles* in der *Elektra* (v. 45 f.) der größte der Waffenfreunde des Aigisthos und der Klytänneustra heißt (vgl. 670 f.) und ihnen die Nachricht vom Tode des Orestes senden soll, während des Krisos Sohn Strophios mit Agamemnon Schwester Anaxibia vermählt war, und sein Enkel Pylades in Treue dem Orestes zur Seite steht. Vgl. *O. Müller, Aisch. Feuniden* S. 132. — Die Grabschrift in der *Anthologie* (7, 578) überträgt auf Panopeus, was sonst von Orion berichtet ist, den Tod durch den Stich eines Skorpions. Orions Grab wurde im boio-

tischen Tanagra gezeigt. Daß die Bezeichnung eines „Allsehers“, Sohnes der Asteria („Sternhilde“ *Benseler*) und Vaters der „Aigle“, d. i. des himmlischen Strahlenglanzes, für den unter die Sterne versetzten Orion passen würde, leuchtet ein, und daraus erklärt sich auch die Auffassung des P. als eines großen Jägers. Vgl. *Usener, Götternamen* S. 60. *Preller-Robert* 1, 448 ff. *Küenzle*, ob. Sp. 1043 ff. unter Orion. Vgl. *Phanoteus*. [Weniger.]

**Panopolites** (Πανοπολίτης), Personifikation des gleichnamigen ägyptischen Nomos auf Münzen des Hadrian, dargestellt als bärtiger Mann, der ein Ichneumon und eine Statuette des Pan-Chem trägt, *Poole, Catal. of the coins of Alexandria and the nomes* 365, 108 f.; *Head, Hist. num.* 723. [*Froehner, Le Nome sur les monnaies d'Égypte. Extr. de la Société de Numism.* 1890 p. 21. *Röscher*.] [Höfer.]

**Panops** (Πάνωψ), 1) Heros in Athen, dessen Tempel, Statue und Quelle erwähnt werden, *Plato Lysis* 1 p. 203 a. *Hesych. Phot.* s. v. *Rohde, Psyche* 1<sup>2</sup>, 173, 2. Nach *Usener, Götternamen* 60 (vgl. 73) ist Panops die ältere Form für Panoptes und bezeichnet den 'Allseher, den göttlichen Wächter'; nach *Maafs, De Lenaeo et Delphinio* (Greifswald 1891) 15 ist Panops = Πάνωψ = 'omnia coquens, maturans'; vgl. *Brugmann, Griech. Grammat.* 201. — 2) Beiname des Hermes *C. I. G.* 4, 7603. Vgl. *Panoptes*. [Höfer.]

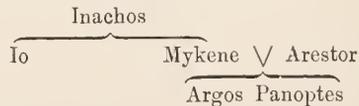
**Panoptes** (Πανόπτης), der Allsehende, ein Epitheton, das jedem Gott eignet, der von seinem Sitz auf Bergeshöhen oder vom Himmel herab auf die Menschen schaut. Daher finden sich Epitheta wie *πανόπιος, πανεπόπιος, πανδορκής* u. a., zuerst in natürlicher, später auch in erweiterter ethischer Auffassung, in der Poesie häufig bei Gottheiten, wie Zeus, Apollon, Helios, Hera, Selene u. a. Das Epitheton *πανόπτης* läßt sich nachweisen speziell für 1) Helios: *Aeschyl. Prom.* 91 (vgl. *Aeschyl. fr.* 192. *Nauck, Fragm. Trag. Gr.* 2<sup>2</sup> *παντόπτης*); *Man. Phil. Vatic.* 33, 1; *Tetzl. Allegor.* in *Hom. Od.* 1, 306 bei *Matrangu Anecd. Gr.* 1, 236; vgl. oben d. Artikel Helios Bd. 1 Sp. 2020; *Preller-Robert, Griech. Myth.* 1, 433. — 2) Zeus: *Aeschyl. Eum.* 1021; *Hiket.* 127; *Soph. Oed. Kol.* 1086 (an den beiden letzten Stellen in der Form *παντόπτης*); *Orph. fr.* 71 *Abel*; *Hesych. u. Phot. lex.* 377, 23, wo *Achaios* oder *Aeschylos* (vgl. *Nauck, Frag. Trag. Gr.* 2<sup>2</sup> p. 758. 847) zitiert und *πανόπτης* wohl im Hinblick auf den Wächter der *Io* (s. u.) als *πολύφθαλμος* erklärt wird; *Schol. Aristoph. Acharn.* 434 (*παντεπόπτης*); vgl. *Preller-Robert* a. a. O. 1, 117. — 3) Poseidon, der von steiler Inselwarte das Meer überschaut, *Philostr. Imag.* 2, 17.

4) Ganz besondere Verehrung fand ein Panoptes in Argos, sei es ein Gott mit der Epiklesis Panoptes, sei es, wie *Usener, Götternamen* 60 unter Hinweis auf verwandte Gestalten wie Panops (s. d.), Panope, Panopeus annimmt, ursprünglich ein Gott mit dem Hauptnamen Panoptes. Das lehrt einerseits jenes alte, einen Panoptes darstellende Götterbild mit drei Augen im Athenatempel auf der Burg von Argos, das man später für das aus Troja mitgebrachte

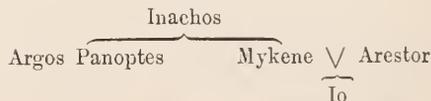
Bild des Zeus Herkeios hielt (*Agias, Derkylos* bei *Schol. Eurip. Troad.* 16; *Paus.* 2, 24, 3. 8, 46, 3; die Litteratur zu diesem oft besprochenen Bild bei *Hitzig-Blümner, Pausanias* I, 596; *Preller-Robert* a. a. O. 1, 155, 1), andererseits die Verknüpfung des Namens Panoptes mit dem Heros eponymos von Argos. Denn jener Argos Panoptes, welcher nach *Apollod.* 2, 1, 2, 2 Arkadien von dem das Land verwüstenden Stier befreit und sich mit dessen Fell bekleidet (dies Fell trägt der ursprünglich von dem alten Heros eponymos nicht verschiedene Argonaut Argos bei *Apoll. Rhod.* 1, 324 f.; *Hygin. fab.* 14 und der Argos Panoptes, der Wächter der Io bei *Dionys. Scytobr. fr.* 1; *Schol. Eurip. Phoen.* 1116; vgl. *Aristoph. Eccles.* 80), den Viehräuber Satyros tötet, die dem Wanderer auflauernde Echidna (s. oben Bd. 1 Sp. 1212) im Schlafe überfällt und endlich den Mord des Apis sühnt, — dieser Argos Panoptes, der Wohlthäter des argivischen Landes, ist zweifellos identisch gewesen mit dem alten Eponymos von Argos, dessen Hain und Heiligtum, wie *Herodot.* 6, 75—82 und *Pausanias* 3, 4, 1, vgl. 2, 20, 8, erzählen, einst von Kleomenes verwüstet wurde; vgl. *Preller-Robert* a. a. O. 1, 396, 1; v. *Wilamowitz, Herakles* 1, 33, 47. Dafs man später den alten Eponymos von Argos als Sohn des Zeus und der Niobe (s. o. d. Art. Argos 1 Bd. 1 Sp. 537) möglichst weit absonderte von dem Argos Panoptes, hat seinen Grund lediglich in der Entwicklung, welche die Io-Sage genommen hatte.

Die Io-Sage ist im Altertum in Wort und Bild sehr oft behandelt worden; vgl. *Engelmann, de Ione*, Dissert., Halle 1868, u. oben Art. Io Bd. 2 Sp. 263 ff. Ob schon das homerische Beiwort des Hermes, Argeiphontes, auf diese Sage hinweist, ist bekanntlich seit alter Zeit strittig. Die einen leugnen mit *Aristarch* (*Schol. Hom. Il.* 2, 103, 24, 24, vgl. *Sengebusch, Aristonicea, Progr. d. Berlin. Gymn. zum Grauen Kloster* 1855, 26) den Zusammenhang, während andere, z. B. auch *Robert, Studien zur Ilias* 441, daran festhalten, dafs *Homer* den Mythos von der Tötung des Argos durch Hermes gekannt habe; sicher ist, dafs der Dichter, welcher *Il.* 17, 259 *ἀνδρείφοντη* schrieb (vgl. *Robert* a. a. O. 80), das Wort Argeiphontes als „Argostöter“ auffafste; vgl. im übrigen Artikel Argeiphontes bei *Pauly-Wissowa, Real-Encycl.* 2, 703. — *Hesiods* Gedichte, auf welche *Schol. Ven. B* zu *Hom. Il.* 24, 24 hinweist, behandeln die Io-Sage an verschiedenen Stellen, im *Aigimios fr.* 3 u. 5 *Rzach*, in den *Eoien fr.* 163 *Rz.* und in dem *Katalogoi fr.* 4 im Zusammenhang mit *fr.* 49, 50 *Rz.*, wie *Maafs, Ind. schol. Gryphiswald.* 1890, 91, 25 ff. betont, der die Erzählung *Apollodors* 2, 1, 3, 1 ff. speziell auf die *Katalogoi* zurückführt. Zum mindesten seit der Zeit dieser hesiodischen Gedichte wird der Kern der Sage und speziell die Rolle, welche Argos Panoptes darin spielt, übereinstimmend folgendermassen wiedergegeben: „Als die Liebe des Zeus zur Io von Hera entdeckt und Io in eine Kuh verwandelt ist, wird Argos Panoptes als ihr Wächter von Hera angestellt; er weidet und hütet sie, bis Zeus den Hermes sendet,

der den gewaltigen Wächter tötet und deshalb fortan Argeiphontes heifst.“ Innerhalb dieses gemeinsamen Rahmens des Mythos finden sich in den Einzelheiten mannigfache Variationen, namentlich über die Genealogie des Argos Panoptes, über sein Aussehen, den Ort der Sage und die Art seines Todes. Was die Herkunft des Argos Panoptes betrifft, so heifst er „erdgeboren“, *γηγενής*, bei *Aeschyl. Prom.* 562. 676; *Hiket.* 293; *Akusil. fr.* 17 bei *Apollod.* 2, 1, 3, 3; *Nomm. Dionys.* 20, 84; *Serv. zu Verg. Aen.* 7, 790; ebenso ist er als erdgeborener Riese charakterisiert auf einer schwarzfigurigen Vase in München Nr. 573 (s. u. Nr. 17). Von anderen wird er in die argivischen Genealogieen eingereiht als Sohn des alten Argos und der Ismene (*Aigim. fr.* 5 *Rzach*), als Sohn des Ageuor (*Apollod.* 2, 1, 2, 2, vgl. *Hygin. fab.* 275, nach *Maafs* a. a. O. 32 aus *Hesiod. Katal.*), als Sohn des Arestor (*Pherekyd. fr.* 22; *Schol. Eurip. Phoen.* 1116; *Ovid. Met.* 1, 624; *Serv. ad Verg. Aen.* 7, 790; *Myth. Vat.* 2, 5 u. 89, wo entsprechend der Überlieferung bei *Servius* selbstverständlich statt „Aristoclis“ zu lesen ist „Aristoris“ bzw. Arestoris“; auch der Argonaut Argos heifst Sohn des Arestor, *Apoll. Rhod.* 1, 112 u. ö.; *Tzetz. Lyk.* 883) oder als Sohn des Arestor und der Mykene, der Tochter des Inachos, *Hesiod. Eoien fr.* 163 *Rzach*; *Paus.* 2, 16, 4 nebst *Schol. Hom. Od.* 2, 120. Ob *Asklepiades fr.* 17 (*Apollod.* 2, 1, 3, 3) der zuletzt genannten Genealogie folgte, oder ob er Argos Panoptes als Sohn des Inachos bezeichnete, sei dahingestellt; gewöhnlich werden die Worte *ὁν Ἀσκληπιάδης μὲν Ἀρέστορος λέγει, Φερειῶδης δὲ Ἰνάχου, Κίρκωψ δὲ Ἀργου* wegen *Schol. Eurip. Phoen.* 1116 nach *Heynes* Vorschlag dahin geändert, dafs man die Namen *Asklepiades* und *Pherekydes* vertauscht; man könnte aber auch lesen *ὁν Ἀσκληπιάδης μὲν Ἀρέστορος λέγει καὶ Μυκίρης τῆς Ἰνάχου, Κίρκωψ δὲ πλ.* Jedenfalls scheinen aber andere Mythographen Anstofs daran genommen zu haben, dafs nach dem Stemma



der jüngere Neffe die Io bewachen muß, und sie scheinen einfach Io und Argos vertauscht zu haben, so dafs es hiefs:



Darauf weist hin *Charax* bei *Anonym. de incred.* 15 in *Westermann, Mythogr.* p. 324, wo Io Tochter des Arestor und Argos Panoptes Bruder ihrer Mutter genannt wird. Einen abweichenden Vaternamen enthält endlich *Hygin fab.* 145: *ex Pirantho Callirhoe, Argus Arestorides, Triopas*; doch ist eine sichere Lesart der Stelle noch nicht gefunden; Piranthus ist natürlich derselbe wie Peiras, Peirasos, Peiren.

Inbezug auf sein Äufseres wird Argos Pan-

optes seit *Aigim. fr.* 5 oft als groß und stark geschildert. Immer ist er, wie schon sein Name sagt, gedacht als der Wächter, der alles sieht (*Aeschyl. Hiket.* 291), und bis in die spätere Zeit wird er als Urbild der Wachsamkeit genannt. Nach dem *Aigim. fr.* 5 hatte er vier Augen (*τέτρασιν ὀφθαλμοῖσιν ὁρώμενον ἐνθα καὶ ἔνθα*, vgl. *Philodem. περὶ εὐσεβ.* p. 43 *Gomp., Max. Mayer, Giganten und Titanen* 115 *Ann.* 145), sei es etwa in der Art des schwarzfigurigen Vasenbildes in München Nr. 573 (s. u. Nr. 17), mit zwei weiteren Augen auf der Brust, sei es, daß der Dichter an einen Argos mit zwei Köpfen dachte, wie ihm die schwarzfigurige Vase im British Museum 164 (s. u. Nr. 18) und ein späteres rotfiguriges Vasenbild (s. u. Nr. 22) zeigen. Zweiköpfig, allerdings zugleich mit unzähligen Augen bedeckt, stellte sich auch *Kratinos* den Panoptes vor, da in seiner Komödie *Πανόπται* der Chor in dieser Gestalt auftrat (vgl. *Comic. Att. fragm.* ed. *Kock* 1, 40 ff. fr. 153). Nach *Pherekydes fr.* 22 (*Schol. Eurip. Phoen.* 1116) hatte Argos drei Augen, und zwar das dritte *ἐπὶ τοῦ ἰνίου*; vgl. *M. Mayer* a. a. O. 115. Die meisten aber geben ihm viele, unzählige Augen, *Aeschyl. Prom.* 564 (*υπεροπῶν*), 677; *Kaibel Epigr. gr.* 1032; *Luk. dial. deor.* 3 (*πολύομματος*); *Plut. de amicor. multitud.* 1; *Hesyeh. Miles. fr.* 4, 6 (*Müller, Fr. Hist. gr.* 4, 147); *Eustath. Hom. Od.* 1504, 54 (*υπεροφθαλμον*); *Themist. or.* 7, 92; *Hygin. fab.* 145. Diese Augen waren über den Kopf verteilt, *Ovid. Met.* 1, 625. 721 (wo von 100 Augen die Rede ist, vgl. *Myth. Vat.* 1, 18); *Val. Flacc.* 4, 368; *Macrob. Sat.* 1, 19, 12. Oder sie bedeckten den ganzen Körper, wie dies auch mehrere Vasenbilder (s. u. Nr. 19, 20, 22) zeigen, vgl. *Apoll.* 2, 1, 2, 2; *Dion. Skytob. fr.* 1 (*Schol. Eurip. Phoen.* 1116), *Lukian. dial. deor.* 20, 8; *quom. hist. conscr.* 10; *Nomm. Dionys.* 1, 341, 3, 269, 8, 59, 13, 26; *Herakleit. de incred.* 37 (*Westermann, Mythogr.* 319, 29), *Schol. Hom. Il.* 2, 103; *Eustath. Hom. Il.* 182, 30. *Hom. Od.* 1504, 57; *Et. Magn.* s. *Ἀργεῖφόντης*; *Schol. Eurip. Phoen.* 1115 (*ἄρατος γὰρ ὀφθαλμοῦς ἦν*); *Plaut. Aulul.* 3, 6, 19 (*totus oculus*); *Myth. Vat.* 2, 57; *Lukian. dial. deor.* 3; *Nomm. Dionys.* a. a. O.; *Val. Flacc.* 4, 367. Daneben aber findet sich die Vorstellung, daß die Augen abwechselnd schlafen, *Eurip. Phoen.* 1114—1116 nebst *Schol. Quint. Smyrn.* 10, 191; *Eustath. Hom. Il.* 182, 30 ff.; *Ovid. Met.* 1, 626 f., demzufolge immer je zwei Augen von den hundert abwechselnd ruhen. Daß aber, abgesehen von diesen verschiedenen Vorstellungen, auch zu allen Zeiten die Anschauung vertreten blieb, daß Argos Panoptes ein Heros von rein menschlicher Gestalt gewesen sei, lehren Vasenbilder (s. u. Nr. 1, 2, 8—10, 21) und Wandgemälde (s. u. Nr. 3—7, 11—15). Rationalistische Mythenklärer sahen natürlich in Argos einen gewöhnlichen Menschen (*Charax bei Westermann, Mythogr.* 324, 25; *Eustath. Hom. Il.* 182, 45 ff.), oder sie deuteten ihn gar, vielleicht auch im Hinblick auf den Hund des Odysseus, Argos (*Hom. Od.* 17, 292), als einen Hund, der die Kuh Io bewachte, vgl. *Schol. Eurip. Phoen.*

208. 1114—1116; *Cramer, Anecd. Paris* 4, 60; *Elym. Gud. ed. Sturz* 72, 54, 73, 31; *Tzetz. Exegetes. Hom. Il.* 153, wo dann ganz thöricht zugleich das z. B. von *Hipponax fr.* 1 angeführte Beiwort des Hermes, *Κονάγγης*, von der Tötung dieses Hundes Argos hergeleitet wird. (vgl. *Roscher, Rh. Mus.* 53, 192).

Von der Art, wie Argos Panoptes die Io hütete, wird nicht viel Besonderes erwähnt. Selbstverständlich blickten seine Augen beständig auf Io (vgl. auch *Properz* 1, 3, 19); er bindet sie an einen Ölbaum, den man noch später bei Argos zeigte (*Plin.* 16, 239); auf dem schon erwähnten Münchener Vasenbild (s. u. Nr. 17) hält er die Kuh an einem Stricke fest, der um ihr Horn gebunden ist; nach *Ovid. Met.* 1, 630 ff. bindet er sie zur Nachtzeit an, während er ihr am Tage freie Bewegung läßt; nach *Val. Flacc.* 4, 370 führt er sie weit herum.

Als Schauplatz der Sage gilt gemeinhin, entsprechend der Einreihung von Io und Panoptes in die argivischen Genealogieen, die Umgegend von Argos (vgl. z. B. *Ovid. Met.* 1, 583 ff.; *Val. Flacc.* 4, 252 ff.), wo auch der Ölbaum gezeigt wurde (*Plin.* a. a. O.); als Weideplätze, zu denen Io von der Stadt Argos hinausgeführt wurde, werden dabei noch speziell genannt Lerna und die Quelle Kerchneia (*Aeschyl. Prom.* 675), die Apesas-Höhen, die einst Nemea hießen (*Et. Magn.* s. *Ἀφέσιος*), oder das Thal von Nemea (*Lukian. dial. deor.* 3). Neben diesen Ansprüchen, welche Argos auf die Sage als einheimische erhob und die zum mindesten seit *Aeschyl. Hik.* 264 ff.; *Prom.* a. a. O.; *Soph. El.* 4; *Soph. Inachos* (Fragmente bei *Nauck, Trag. Graec. Frgm.*, Inhaltsangabe b. v. *Wilamowitz, Euripides Herakl.* 1, 88, 53), *Herodot* 1, 1 unbestritten waren, scheinen in älterer Zeit aber noch zwei andere Orte besondere Ansprüche geltend gemacht zu haben, und zwar 1) Mykenai, *Apollod.* 2, 1, 3, 4 (nach *Maafs* a. a. O., wie schon oben erwähnt, aus *Hesiods Katal.*), wo erzählt wird, daß Argos die Io an einen Ölbaum band, *ἦτις ἐν τῷ Μυνηραίων ὄπηρχεν ἔλσει*; Mykene heißt Mutter des Argos (s. o.), und der Ort Mykenai soll seinen Namen haben *ἐπὶ τοῦ μνησασθαι τὴν Ἰὼ βοῶν ἐκεῖ γενομένην* (*Steph. Byz.*) oder er soll früher Argion geheissen haben *ἐπ' Ἄργιον τοῦ Πανόπται* (*Ktesias* bei *Ps. Plut. de flu.* 18, 6); — 2) Euboia, das einst Abantis hieß und seinen neuen Namen erst von dem Aufenthalt der Io als Kuh erhielt, *Εὐβοίαν δὲ βοῶς τὸτ' ἐπόνημον ὠνόμασεν Ζεὺς*, *Aigim. fr.* 3 *Rzach*; *Et. Magn.* s. *Εὐβοία*, und wo noch später eine Höhle gezeigt wurde, in welcher Io den Epaphos geboren haben sollte (*Strab.* 10, 445; *Eustath. Hom. Il.* 278, 30; in Argura auf Euboia sollte auch Argos Panoptes von Hermes getötet worden sein *Steph. Byz.* s. *Ἀργουρα*); *Maafs* a. a. O. p. 21 ff., der den Zusammenhang der Io-Sage mit Euboia eingehend behandelt, nimmt p. 38 auch an, daß die Erzählung bei *Tzetz. Lykophr.* 835, Hermes habe die Io im Auftrag des Zeus *ἐν Αἰθιοπία* bewacht u. s. w., nach Euboia gehört. Die Ansprüche von Mykenai erklären sich, wie *Preller-Robert, Griech. Myth.* 1, 161, 397, 1 betont,

daraus, daß der berühmte Hera-Tempel, mit dem die Io-Sage eng verknüpft ist, und der Hain mit dem Ölbaum der Io zwischen Argos und Mykenai liegen (vgl. über die beiderseitigen Beziehungen z. B. *Strab.* 8, 372), und die Ansprüche der Insel Euboia stehen gleichfalls in engstem Zusammenhang mit demselben Tempel am Fusse des argivischen Berges Euboia (*Paus.* 2, 17, 1; *Strab.* 10, 449), wo Hera selbst als *Εἰβοία* verehrt wurde und Io Priesterin und Dienerin der Hera ward, vgl. *Preller-Roberta* a. O. 161, 2. 395 ff.

Was den Tod des Argos Panoptes betrifft, so wird erzählt, daß Hermes von Zeus den Auftrag erhielt, die zur Kuh verwandelte Io ihrem Wächter zu stehlen (*Apollod.* 2, 1, 3, 4; *Schol. Hom. Il.* 2, 103; *Et. Magn.* s. *Ἀργεῖον*). Das schwarzfigurige Vasenbild in München (s. u. Nr. 17) stellt diesen Versuch dar. Allein, da ein Stehlen bei dem wach- 20 samen Hüter der Io nicht möglich war, mußte Hermes den Argos töten. Wie er dies that, darüber fehlen bei manchen Autoren die näheren Angaben, z. B. bei *Aeschyl. Hik.* 293, *vgl. Prom.* 679, *Aigim. fr.* 6 *Rzach*; *Pherekyd. fr.* 22; *Luk. dial. deor.* 3; *Ovid. amor.* 2, 2, 45; *Hygin. fab.* 145. Durch einen Steinwurf tötet er den Panoptes bei *Apollod.* 2, 1, 3, 4 (nachdem ein Habicht, *ἰεραξ*, ihn verraten hat, wohl gleichfalls nach *Hesiod. Katal.*, *Muafs* a. a. O.), vgl. *Schol.* 30 *Hom. Il.* 2, 103; *Eustath. Hom. Il.* 182, 60; *Et. Magn.* s. *Ἀργεῖον*. Mit dem Schwert bereitet er jenem das Ende auf den unter Nr. 18—23 aufgeführten Vasenbildern. In der alexandrinischen Poesie ward dagegen erzählt, daß Hermes zunächst den Argos mit dem Spiel auf der Syrinx oder auch mit einem Zauberstab (vgl. *Noun. Dionys.* 13, 25 f.) einschläferte und ihn dann mit der Harpe tötete, *Ovid Met.* 1, 717; *Val. Flacc.* 4, 384 ff.; *Lucan.* 40 *Pharsal.* 9, 663 f. Einige Wandgemälde (s. u. Nr. 12—16) zeigen uns jene List des Hermes mit der Syrinx. Ein Epigramm aus dem zweiten Jahrhundert v. Chr. (*Pernice, Athen. Mitt.* 18, 12) deutet nach der Ergänzung von *Muafs, Iul. schol. Gryphisir.* 1894 p. 12 f. auf eine Wendung hin, nach welcher Argos den Tod durch giftige Kräuter fand, und es ist möglich, daß auch ein Vasenbild in Wien (s. u. Nr. 9) auf eine solche Wendung zurückgeht, nach der etwa Hermes den 50 Argos mit einem Gift- oder Zaubertrank eingeschläfert und ihn dann getötet hätte (vgl. *Roscher, Rh. M.* 53, 189 ff.). Daß Hermes dem A. mit der Harpe die Augen ausgestochen habe, erzählt *Myth. Vat.* 3, 9, 3. Erwähnt sei noch, daß nach *Aesch. Prom.* 562 ff. der *οἰστρος*, welcher Io als Kuh nach Argos' Tod über Länder und Meere treibt, als *εἰδωλον Ἀργον* angesehen wird. Ob die vereinzelt Version bei *Tetzl. Lyk.* 836, daß in Iope *Ἰὼ τὸν Ἀργον νεκράσασα* 60 *ἄνθρωπος γέγονεν*, auf eine ähnliche Vorstellung zurückgeht, läßt sich nicht entscheiden. Nach *Xanthos* im *Etym. Magn.* s. *Ἐρατοῖον*. *Eustath. Hom. Od.* 1809, 39 mußte Hermes sich noch besonders wegen der Tötung des Argos verantworten.

Die Vorstellung von den vielen Augen des Panoptes und der Umstand, daß der Pfau als

heiliges Tier der Hera galt, führten endlich noch zu der Sage, daß Hera mit den Augen des Panoptes ihren Pfau schmückte (*Ovid. Met.* 1, 722), daß der Pfau aus dem Blute des Panoptes entstand (*Mosch. Id.* 2, 58), oder daß Hera den Panoptes nach seinem Tode in einen Pfau verwandelte (*Schol. Aristoph. Vög.* 102; *Schol. Eurip. Phoen.* 1114; *Noun. Dionys.* 12, 70; *Anonym. Miscell.* 6 bei *Westermann, Mythogr.* 347, 28; *Martial.* 14, 85; *Myth. Vat.* 1, 18 n. 89, 2, 5).

Kunstwerke, die den Wächter der Io darstellen, sind in größerer Zahl erhalten und zusammengestellt bei *Panofka, Argos Panoptes, Abh. d. Berl. Akad.* 1837, 81—127; *Engelmann, de Ione, Dissertat. Halle* 1858 mit Ergänzungen in *Archäol. Zeitung* 1870, 37. 1873, 124 und im Art. Io, o. Bd. 2 Sp. 270 ff.; *Oerbeck, Kunstmythol.* Zeus 465 ff. (wo die Litteratur zu den einzelnen Kunstwerken erschöpfend gesammelt ist) nebst Atlas Taf. VII; *Wernicke*, im Artikel Argos in *Pauhy-Wissowa, Real-Encyclop.* 2, 793 ff. — Geht man die Kunstwerke nach der Reihenfolge der dargestellten Scenen durch, so findet sich zunächst eine Scene, nach welcher Argos Panoptes von Hera zu dem Liebespaar Io und Zeus entsendet zu sein scheint; 1) *Unterital. Hydria* aus Anzi im Berl. Mus. Nr. 3164, abgeb. *Gerhard, Ant. Bildw.* 2, 115; *Panofka* a. a. O. Taf. IV, 2; *Élite céramogr.* 1, 25; *Oerbeck, Atlas zur Kunstmyth.* 7, 8: Io sitzt zu Füßen einer Hera-Statue, in einer Liebesunterredung mit Zeus begriffen; Eros, Aphrodite und ein Satyr sind als Nebenfiguren dabei; von der Seite naht Argos, ganz menschlich gebildet mit einer kleinen Keule, wie sie Hirten tragen und ein Diptychon in der Rechten, zweifellos im Auftrag der Hera, welche hinter ihnen steht. Über die Bedeutung des Diptychons vgl. *Engelmann, de Ione* 8 und oben Art. Io, Bd. 2 Sp. 276, der die Deutung von *Panofka* a. a. O. S. 110 und *Oerbeck* a. a. O. S. 467 mit Recht verwirft. 2) Unteritalische Vase der Sammlung Coghil, abgeb. *Millingen, Vases of the collect. Coghil* pl. 46; *Panofka* a. a. O. T. IV, 1; *Élite céramogr.* 1, 26; *Müller-Wieseler, Denkm. d. a. K.* 2, 37; *Oerbeck* a. a. O. 7, 7: ähnliche Darstellung wie Nr. 1, doch fehlen Hera und Aphrodite; Argos hält hier kein Diptychon. — Die Bewachung der Io durch Argos bildet den Inhalt mehrerer Wandgemälde, auf denen Argos durchweg in rein menschlicher Bildung erscheint: 3) Pompejanisches Wandbild, *Helbig, Wandg. Campaniens* 131; *Mus. Borb.* 2, 12 u. a.: der jugendliche Argos steht als Wächter neben der sitzenden Io. 4) desgl. *Helbig* 132; *Mus. Borb.* 9, 50; *Oerbeck* a. a. O. 7, 14; *Mon. d. Inst.* 2, 59, 10; *Panofka* a. a. O. Taf. 1, 6) 5) desgl. *Helbig* 133, 6) desgl. *Helbig* 134, 7) desgl. *Röm. Mithert.* 5, 234. — Weitere Kunstwerke fügen zu dieser Gruppe von Io und Argos den Hermes hinzu, ohne anzudeuten, wie dieser den Argos überlisten bzw. töten wird: 8) Rotfigurige Vase des sog. schönen Stils im Berliner Museum Nr. 2651, aus Vulci, abgeb. *Mon. d. Inst.* 2, 59, 1; oben Art. Io Bd. 2 Sp. 271: Argos mit Tierfell und Keule, ganz menschlich gestaltet, sitzt als Wächter neben Io, den Kopf ihr zugewandt.

Hermes steht neben ihm. 9) Rotfigurige Vase in Wien, abgeb. *Laborde, Vases gr. du Conte de Lambert* 2, 4; *Archäol. Zeitg.* 1873 Taf. XV S. 124; inmitten zahlreicher Nebenfiguren, oberhalb der Io, sitzt auf einem Tierfell der jugendliche Argos, gleichfalls in rein menschlicher Gestalt, mit der Keule und einem Trinkhorn, während Hermes vor ihm steht. Ob hier eine Version dargestellt ist, nach der Hermes dem Argos einen einschläfernden Trunk gereicht hätte (s. o.), ist nicht sicher. 10) Rotfiguriger Krater in Catania, Sammlung Biscari, abgeb. *Archäol. Zeitg.* 1870 Taf. XXX, 1, S. 37 ff.; *Overbeck* a. a. O. 7, 17; neben der sitzenden Io steht Argos, als Jüngling, mit der Keule und Fell, den Blick von Io abwendend, in der Rechten ein Trinkgefäß in Muschelform, das er — wie aus dem vorigen Vasenbild zu erschließen ist — dem Hermes entgegen hielt. Auf unserem flüchtig gezeichneten Vasenbild ist Hermes fortgeblieben. 11) Wandgemälde vom *Palatin*, abgeb. *Rev. archéol.* 1870 pl. 15; *Overbeck* a. a. O. 7, 11; *Wiener Vorlegeblätter* 1890/91 Taf. XII, 3: Zu der Gruppe von Argos (mit Schwert, Speer und Pantherfell) und Io schleicht hinter einem Felsen Hermes heran. — Die jüngere Sagenform, daßs Hermes den Argos mit Syrinxspiel und Erzählungen einschläfert, wie dies am ausführlichsten bei *Ovid. Met.* 1, 677 ff. geschildert ist, stellen mehrere Wandgemälde dar: 12) aus Herkulaneum, *Helbig* 136, abgeb. *Mus. Borb.* 8, 25; *Panofka* a. a. O. Taf. II, 1; *Mon. d. Inst.* 2, 59, 6; Hermes zeigt dem Argos die Syrinx; Argos ist jugendlich und in derselben Weise gestaltet, wie auf allen übrigen Wandgemälden. Io sitzt oberhalb ihres Wächters. 13) desgl. aus Pompeji, *Helbig* 135. 14) desgl. *Helbig* 137, abgeb. *Overbeck* a. a. O. 7, 15; *Wiener Vorl. a. a. O.* Taf. XII, 4. 15) desgl. *Sogliano Pitture murali* Nr. 83. 16) desgl. (Fragment) *Notizie degli scavi* 1893, 40. — Den Versuch des Hermes, die Io-Kuh zu stehlen, schildert ein altes Vasenbild: 17) Schwarzfigurige Vase in München Nr. 573, abgeb. *Panofka* a. a. O. Taf. V; *Élite céramogr.* 3, 99; *Mon. d. Inst.* 2, 59, 8; *Overbeck* a. a. O. 7, 19; *Wiener Vorl. a. a. O.* Taf. XII, 1: Der als Riese charakterisierte Argos, der auf der Brust zwei weitere Augen hat, hält die Kuh an einem Strick fest, der um das Horn geschlungen ist; von der anderen Seite faßt Hermes an den Strick, um ihn loszuknüpfen oder zu durchschneiden. — Wie Hermes den Argos mit dem Schwert tötet, ist mehrfach dargestellt: 18) Schwarzfigurige Vase aus Bismarzo, im *British Mus.*, *Catal. of vases* 2, 164 (früher 580), abgeb. *Rev. archéol.* 1846, 310; *Overbeck* a. a. O. 7, 9: Argos mit zwei bärtigen Gesichtern, ein Fell über die Brust geknüpft, wird von Hermes, der mit dem Schwert auf ihn eindringt, zu Boden geworfen; die Kuh und Hera stehen daneben. Die Namen sind für Argos, Hermes und Hera beige geschrieben. 19) Rotfigurige Vase des strengen Stils im Wiener Museum für Kunst und Industrie Nr. 338, aus Caere, abg. *Ann. d. Inst.* 1865 tav. D'agg. J. K.; *Wiener Vorl. a. a. O.* Taf. XI, 2; *Overbeck* a. a. O. 7, 10; oben Art. Io Bd. 2 Sp. 279: Hermes dringt mit dem Schwert auf den nieder-

sinkenden Argos ein, der am ganzen Körper mit zahlreichen Augen bedeckt ist; dabei die Io-Kuh und Zeus. 20) Rotfigurige Vase der Sammlung Hope in London, abgeb. *Panofka* a. a. O. Taf. III, 2; *Élite céramogr.* 3, 100; *Gerhard, Antike Bildw.* 2, 116; *Mon. d. Inst.* 2, 59, 5; *Overbeck* a. a. O. 7, 12: Hermes tötet mit dem Schwert den Argos, der Augen am ganzen Körper und selbst im Bart hat und durch die Beischrift als Panoptes (ΠΑΝΟΠΤ...) bezeichnet ist. Daneben noch eine männliche Figur. 21) Rotfigurige Vase aus Chiusi, abgeb. *Archäol. Zeitg.* 1847 Taf. II; *Élite céramogr.* 3, 98; *Overbeck* a. a. O. 7, 18: Argos, rein menschlich gebildet, sinkt zu Boden, von Hermes mit dem Schwerte bezwungen. Die frei gewordene Io-Kuh eilt davon. 22) Unteritalische Vase bei Barone in Neapel, abgeb. *Bull. Nap.* 3 (1845) tav. IV p. 73; *Rev. archéol.* 1846, 309; *Overbeck* a. a. O. 7, 13: Argos mit einem bärtigen und einem bartlosen Gesicht, dazu mit vielen Augen am ganzen Körper, dessen eine Hälfte von einem Fell bedeckt ist, hält mit der einen Hand die fliehende Io fest und wehrt sich mit einer Keule, die er mit der anderen Hand schwingt, gegen den schwertbewaffneten Hermes. 23) Figurenreiche Vase aus Ruvo in der Sammlung Jatta Nr. 1498 (*Katalog* p. 746 ff.), abgeb. *Mon. d. Inst.* 2, 59; *Élite céramogr.* 3, 101; *Overbeck* a. a. O. 7, 16; *Wiener Vorl. a. a. O.* Taf. XII, 2; oben Art. Io, Bd. 2 Sp. 274: Hermes stürmt mit dem Schwert heran, während Argos, der noch je zwei Augen auf Brust und Oberschenkeln hat und mit einem Fell bekleidet ist, noch ruhig als Wächter oberhalb der Io sitzt; daneben Zeus, Hera, Aphrodite und andere Gottheiten. 24) Kotyle im Museum der archaischen Gesellschaft zu Athen Nr. 4295, mir nur aus der kurzen Beschreibung von *M. Mayer, Athen. Mitt.* 16, 304, 1 bekannt: „Hermes dringt auf Argos ein“ u. s. w. 25) Endlich findet sich noch die Verwandlung des Argos in einen Pfau auf einer (vielleicht jedoch nicht antiken) Gemme dargestellt, abgeb. *Panofka* a. a. O. Taf. III, 1; *Mon. d. Inst.* 2, 59, 9; *Overbeck, Kunstmyth. Zeus Gemmentafel* 5, 9; oben Art. Io Bd. 2 Sp. 275: Hermes hat dem Argos, der am ganzen Körper Augen hat, mit der Harpe den Kopf abgeschlagen; die Kuh läuft fort; oben sitzt der Pfau, in den Argos verwandelt wird. — Außer diesen erhaltenen Kunstwerken sind nur aus Beschreibungen bekannt: 26) die alte Darstellung am amykläischen Thron, *Paus.* 3, 18, 13: *Ἦρα δὲ ἐσποῖα πρὸς Ἴω τὴν Ἰνάχου βούην οὐσαν ἦδη;* eine Scene, in der wohl neben Io der Wächter Argos nicht fehlte, vgl. *Furtwängler, Meisterwerke* 710. 26) das Io-Gemälde des Nikias, *Plin.* 35, 132, bei dem wohl gleichfalls der Wächter Argos der Io zur Seite stand. Auf dieses Bild gehen wohl die oben Nr. 3—7 oder Nr. 11 erwähnten Wandgemälde zurück, vgl. *Helbig, Untersuchungen über die campan. Wandmalerei* S. 140 ff. — Endlich seien noch die von Dichtern fingierten Kunstwerke erwähnt: der Argos Panoptes als Schildzeichen auf dem Schild des Hippomedon (*Eurip. Phoen.* 1114 ff.); die Darstellung des ganzen Io-Mythos auf dem



(dies behauptet auch *Dragumis*, *Εσρη. έσρ.* 1893, 102, indem er die großen Mysterien τριετηρικῆ Παντέλεια bei *Plut. Quaest. conv.* 6. 1 und Παντέλεια τῶν Θεσομορφῶν bei *Athen.* 14, 647 vergleicht; er hätte auch auf die allerdings fragmentierte Opferbestimmung aus Athen: *Μεταγινώσκος θεάς* [= Demeter und Kora, vgl. de *Prot., Leges Graecor. sacrae* 1 p. 9] βο . . . τῆς παντέλειας πόπτερον hinweisen können, *C. I. G.* 1, 523. *C. I. A.* 3, 77. *Michel*, *Recueil d'inscr. grecq.* 692 p. 595), doch sei entschieden in Παντέλεις ein Beiname des Bakchos zu sehen, da diesen die τριετηρικῆ παντέλεια angehe, und der Gott selbst τελετεάρχης heiße. Für die Auffassung *Cavradis'* der Panteleia als selbständiger Göttin scheint mir *Stob. Eclog.* 1, 1, 10 p. 6 *Meineke* zu sprechen, wo von der mathematischen Zahlenphilosophie des *Pythagoras* die Rede ist, der die Monas dem Apollon, die Dyas der Artemis u. s. w., die Dekas als Summe (Vollendung) der vier ersten Zahlen der Παντέλεια gleichsetzte. Doch bleibt noch eine andere Möglichkeit. Nach *Preller-Jordan, Röm. Myth.* 2, 392 wird Attis auf einem Dedicationsstiel der Taurobolienaltäre einmal (wo?) Pantelius 'd. i. Πανθήλιος, der Sonnengott als Allgott' genannt. Sollte dieses Pantelius aber nicht vielmehr eher auf ein griechisches Παντέλειος zurückzuführen sein, dessen Nebenform wir im obigen Παντέλειας zu erkennen haben? [Höfer.]

**Pantelias, Pantelius s. Panteleia.**

**Pantes Theoi (Πάντες θεοί).** Die Zusammenfassung aller Götter ist, wie *Usener, Götternamen* 344 ff. ausführt, früh üblich geworden bei feierlichen Schwurformeln, denen nach Anrufung der hervorragendsten Götter, um jeden Hintergedanken auszuschließen, die Klausel 'und bei allen Göttern (und allen Göttinnen)' zugefügt wurde. So sagt schon *Xenophon* (*Anab.* 5, 9, 31; 7, 6, 18; vgl. 6, 4, 17) ὀμνῶ ἅντων θεῶν πάντας καὶ πάσας und *Demosthenes* ὀμνῶν τοὺς θεοὺς ἅπαντας καὶ ἀπάσας. Eumenes und seine Söldner gebrauchen die Formel: ὀμνῶ ἅντῃ Δία, Γῆν, Ἥλιον, Ποσειδῶ, Ἥμητρα, Ἀρη, Ἀθηναίαν Ἀρείαν καὶ τὴν Ταυροπόλον καὶ τοὺς ἄλλους θεοὺς πάντας καὶ πάσας, *Fränkel, Inschr. von Pergamon* nr. 13, Z. 25. 53. Ganz ähnliche Schwurformeln sind ὀμνῶ ἅντῃ Ἀμάριον, Ἀθάναν Ἀμαρίαν, Ἀφροδίταν καὶ τοὺς θεοὺς πάντας (Orchomenos in Arkadien), *Le Bas* 2 nr. 353. *Michel, Recueil d'inscr. grecques* 199 p. 181. Der nur fragmentarisch erhaltene Eid der Messenier lautet ὀμνῶ ἅντῃ Ἰθωμάταν Ἥραν . . . ὄν καὶ θεῶς ὅμοιως πάντας, *Michel* a. a. O. 187 p. 176. ὀμνῶ ἅντῃ Ἀραρίον καὶ τὸν Ἀπόλλωνα τὸν Κοροσάιον καὶ τὴν Ἀρτεμιν τὴν Ἰωλιαν καὶ τοὺς ἄλλους θεοὺς πάντας καὶ πάσας (Korope auf Magnesia) *Athen. Mitt.* 7 (1882), 73; *Dittenberger, Sylloge* 2<sup>2</sup>, 790 p. 640. ὀμνῶ ἅντῃ Δία, Πόντιον, Ποσειδῶνα, Ἀθάναν, Ἀπόλλωνα Πόντιον καὶ θεοὺς πάντας καὶ πάσας (Praisos auf Kreta), *Michel, Recueil d'inscr. grecques* nr. 440 p. 328. — ὀμνῶ τὴν Ἑστίαν καὶ Ζῆρα Ὁράτιαν καὶ Ἀθηναίαν Ὀλερίαν καὶ Ζῆρα Μονυτίον καὶ Ἥραν καὶ Ἀθηναίαν Πολιάδα καὶ Ἀπόλλωνα Πόντιον καὶ Λατῶ καὶ Ἄρεα καὶ Ἀφροδίταν καὶ Κωρήτας καὶ

*Νύμφας καὶ θεὸς πάντας καὶ πάσας* (Vertrag zwischen Lyktos und Hierapytna), *Michel, Recueil* 29 p. 36. In dem Verträge zwischen Smyrna und Magnesia schwören die Magneten ὀμνῶ ἅντῃ Δία, Γῆν, Ἥλιον, Ἄρη, Ἀθηναίαν Ἀρείαν καὶ τὴν Ταυροπόλον καὶ τὴν Μητέρα τὴν Σιτυληρῆν καὶ Ἀπόλλων τὸν ἐν Πάνδοις καὶ τοὺς ἄλλους θεοὺς πάντας καὶ πάσας καὶ τὴν τοῦ βασιλέως Σελεύκου τῶνρῃ der Eid der Smyrner ist fast gleichlautend, nur folgt nach *Μητέρα τὴν Σιτυληρῆν*: καὶ Ἀφροδίτην Στρατονίδα καὶ τοὺς ἄλλους θεοὺς πάντας καὶ πάσας, *C. I. G.* 3137, 60. 70. *Michel, Recueil* 19 p. 17. 60. 18, 17. Diejenige Schwurformel, in der wohl die meisten Gottheiten angerufen werden, der aber trotzdem noch die oben erwähnte Klausel hinzugefügt wird, ist die von *Drosos* auf Kreta: ὀμνῶ τὴν Ἑστίαν τὴν ἐν προτανείῳ καὶ τὸν Δῆρα τὸν Ἀγοραῖον καὶ τὸν Δῆρα τὸν Ταλλαῖον καὶ τὸν Ἀπέλλωνα τὸν Δελφίνιον καὶ τὴν Ἀθηναίαν τὴν Πολιοῦρον καὶ τὸν Ἀπέλλωνα τὸν Ποίτιον καὶ τὴν Λατοῦν καὶ τὴν Ἀρτεμιν καὶ τὸν Ἄρεα καὶ τὴν Ἀφροδίταν καὶ τὸν Ἑρμῆν καὶ τὸν Ἄλιον καὶ τὴν Βοιτόμαρτιν καὶ τὸν Φοῖνικα καὶ τὴν Ἀμφιόνην καὶ τὴν Γῆν καὶ τὸν οὐρανὸν καὶ ἥραος καὶ ἡρώσσας καὶ κρόνας καὶ ποταμοὺς καὶ θεοὺς πάντας καὶ πάσας, *Dittenberger* a. a. O. 2<sup>2</sup>, 463 p. 68. *Michel* a. a. O. 23 p. 28. Auch als beschwörenden Anruf oder als Bitte gebrauchte man die Formel ὃ θεοὶ πάντες, *Alciphr.* 2, 4, 21. Wenn jemand ein Grab verlegt, ἐσεβήσῃ (= ἐσεβήσει) τὰ περὶ τοὺς θεοὺς τε καὶ θεᾶς πάσας καὶ ἡρώσας πάντας (Phthiotis), *Corr. hellén.* 15, 568, 11. Vgl. die ganz ähnliche Verwünschung aus der *Milyas ἐνοχος ἔστω πᾶσι θεοῖς καὶ Σελήνῃ καὶ Ἀητῶ*, *Petersen-Luschan* 193 S. 166. Wenn der ἄρχων und die Bürger von Telmessos in Lykien nicht jährlich regelmälsig ihre Opfer darbringen, ἀμαρτῶλοῖ ἔστωσαν θεῶν πάντων, *Corr. hellén.* 14 (1890), 162. *Michel* a. a. O. 547 p. 412. — Wer die von König Antiochos I. von Kommagene angeordneten Kultsatzungen nicht befolgt, den treffe δαιμόνων ὀργὴ καὶ θεῶν ἀπάντων, wer ihnen aber nachkommt, ἴσως δαίμονας καὶ θεοὺς πάντας ἐχέτω, *Humann-Puchstein, Reisen in Kleinasien und Nordsyrien* 277, 5a Z. 3. *Michel* a. a. O. nr. 735 p. 632 Z. 210. 233. Ein Bleitafelchen aus dem Demetertempel in Knidos enthält die Imprecation ἐνεργοῖ Ἀντιγόνη Λέματρι Κούραι Πλούτωνι θεοῖς τοῖς παρὰ Λέματρι ἅπασι καὶ πάσας, *Wünsch, Desfion.* tab. att. p. X. *Michel* a. a. O. 1328 p. 880; dieselbe Verwünschungsformel kehrt öfter wieder, s. *Wünsch* a. a. O. X. XI. XII; δαίμονι γθονίῳ καὶ τῇ (Γῆ?) γθονίᾳ καὶ τοῖς γθονίῳ πᾶσι, *Wünsch* a. a. O. S. 25 nr. 99 = *C. I. G.* 1, 1034. Umgekehrt wünscht *Julian* (*ep.* 39) einem kranken Freunde, dafs ihn σὺν Ἀσκληπιῶ πάντες οἱ θεοὶ geleiten mögen.

Aber man schwur nicht nur bei 'den Göttern allen\*', sondern man betete auch zu

\* Soviel ich aus den gesammelten Beispielen schliefen kann, ist die Stellung des πάντες fast regelmälsig hinter θεοί. Als Ausnahme kenne ich nur den *ἱεροῦς τῶν πάντων θεῶν* in der Inschrift aus Neu-Iion, *C. I. G.* 2, 3599, 1. 26. *Froehner, Inschr. gr. du Louvre* 37

ihnen (εὐχασθαι . . . τοὺς . . . ἰερεῖς καὶ ἱερτεῖς . . . τῶν τε Ἀπόλλωνι . . . καὶ τῇ Νίκῃ καὶ τῷ Διὶ καὶ τοῖς ἄλλοις θεοῖς πᾶσι καὶ πάσαις [Neulion], *C. I. G. 2*, 3595. *Michel* a. a. O. 525 p. 393. Ebenso in dem Vertrage zwischen Rhodos und Hierapytna: εὐχασθαι τοὺς ἰερεῖς καὶ ἱεροθύτας τῶν ἁλίων καὶ τῶν Ῥόδων καὶ τοῖς ἄλλοις θεοῖς πᾶσι καὶ πάσαις καὶ τοῖς ἀρχαγέταις καὶ τοῖς ἱεροῖσι, ὅσοι ἔχοντι τὰν πόλιν καὶ τὰν χώραν τὰν Ῥοδίων. *Michel* a. a. O. 21 p. 24, oder brachte ihnen Weihungen dar, errichtete ihnen Tempel und Altäre und schuf Priestertümer für sie. Auch hier gilt die Weihung u. s. w. entweder 'den Göttern allen' im allgemeinen oder es geht der Namen eines oder mehrerer Hauptgötter voraus; sehr selten begegnet statt des Plurals θεοὶ πάντες der Singular: πάντα (nach *Roscher*, *Lex. s. v. Pan* Sp. 1361 Anm. Πᾶνα?) θεῶν σεμνύομεν. *Ath. Mitt.* 21 (1896), 275; *Dittenberger*, *Syll. 2<sup>o</sup>*, 786 p. 630. Die einfachste Formel ist θεοῖς πᾶσι, so Inschrift aus Phoinix in Karien, *Corr. hellén.* 10 (1886), 248. *Michel* a. a. O. 1187 p. 849; aus Mylasa, *Corr. hellén.* 15 (1891), 547, 15; aus Eriza (Karien), ebd. 557, 38; aus Rhodos, *H. v. Gaertringen*, *Inscr. graec. insul. mar. Aeg. fasc. 1* nr. 34; aus Saros, *ebend.* nr. 1040; aus Telos, *ebend.* fasc. 3 nr. 41, 42, 44; aus Kypros, *Corr. hellén.* 3 (1879), 172, 23; aus Mantinea, *Corr. hellén.* 20 (1896), 136, 12; *Dittenberger*, *Syll. 1<sup>o</sup>*, 274 p. 439. Στρατιάσιοι θεοῖς πᾶσι. *C. I. G.* 5368; *Kaibel*, *Inscr. Graec. Sicil.* 2 p. 4; *Dittenberger*, *Syll. 1<sup>o</sup>*, 217 p. 351; *Michel*, *Recueil d'inscr. grecque.* 1241 p. 861. τὸ κοινὸν τῶν νησιωτῶν . . . θεοῖς πᾶσι, *C. I. G.* 2, 2283 c. *add.* p. 1039; *Dittenberger*, *Syll. 1<sup>o</sup>*, 224 p. 359; *Michel* a. a. O. 1152 p. 842. Θεοῖς ἀδανάτοις πᾶσι (Insel Tentussa), *H. v. Gaertringen* a. a. O. fasc. 3 nr. 28. Zur Weihung 'den Göttern allen' tritt öfters der Zusatz 'und den Göttinginnen allen', wie schon *Demosthenes* seine Kranzrede beginnt mit dem Gebete τοῖς θεοῖς εὐχομαι πᾶσι καὶ πάσαις, so am kürzesten, mit Weglassung von θεοῖς, die Weihinschrift von Epidaurios: πᾶσι καὶ πάσαις, *Cavadius, Familles d'Épidaure* nr. 39. Θεοῖς καὶ θεαῖς πᾶσιν, *Petersen-Luschin* 159. Θεῶν πάντων καὶ πασῶν (aus Chios), *Corr. hell.* 3 (1879), 325, 12. Für die vorhergehende Nennung und Hervorhebung eines oder mehrerer Götter seien folgende Beispiele angeführt: Ἀθρηῶν Πολιάδῃ καὶ θεοῖς πᾶσιν (Athen) *Le Bas* 1, 11 nr. 23. Ἀθῆνα Νίκῃ καὶ τοῖς ἄλλοις θεοῖς πᾶσι, *H. v. Gaertringen* a. a. O. fasc. 1 nr. 20 (Rhodos). Ἐστία Πρωτανεῖᾳ καὶ τοῖς ἄλλοις θεοῖς πᾶσι καὶ πάσαις (Syros), *C. I. G.* 2347 k *add.* p. 1060. Διὶ μεγίστῳ καὶ θεοῖς πᾶσι καὶ πάσαις (Pergamon), *Athen. Mitt.* 20, 497 = *Arch. Anz.* 1898, 222. Νῆνφαις . . . καὶ θεοῖς πᾶσιν (Eleusis), *Corr. hell.* 5, 352. Σαρράτιδι Ἰσιδι, θεοῖς πᾶσι, *Waddington*, *Asie min.* 511. Πανὶ Ἐνδόῳ καὶ τοῖς ἄλλοις θεοῖς πᾶσι καὶ πάσαις (Alexandria), *Athen. Mitt.* 19

und die Inschrift aus Nisyros πάντα τοὺς ἐν Ὀλύμπῳ θεοῖς καὶ πάσαις, *H. v. Gaertringen*, *Inscr. graec. insul. mar. Aeg. fasc. 3* nr. 98. Vgl. *Διὶ Πανθεῖας καὶ Ἐστῆς Σωρίας καὶ πᾶσιν θεοῖς καὶ πάσαις* (Stratonikeia), *Corr. hellén.* 12 (1888), 100, 18; vgl. auch *Liban.* 1, 460, 19 *Reiske*: πάντων θεῶν καὶ πασῶν, und oben Sp. 1552, 37, 60.

(1894), 229; *Michel* a. a. O. 1233 p. 859. Ἀκκληπιῶ καὶ Ἰγείᾳ καὶ τοῖς ἄλλοις θεοῖς πᾶσι καὶ πάσαις (Athen), *C. I. A.* 3, 1 *add.* p. 491 nr. 181 e.; *Dittenberger*, *Syll. 2<sup>o</sup>*, 783 p. 628; vgl. auch die Inschrift von Delos τὸν τε ἀρχηγέτην Ἀπόλλωνα καὶ τοὺς ἄλλους θεοὺς τοὺς κατέχοντες τὴν νῆσον, *Corr. hellén.* 13, 251. Eine ἱερεία θεῶν πάντων sowie eine ἱερεία Διμητροῦ καὶ θεῶν πάντων καὶ ἱερόφαντος τῶν πατρίων θεῶν in Silyon in Pamphylien, *Corr. hellén.* 13, 486, 487; *Lanckoronski, Städte Pamphyliens und Pisidiens* 1, 177, 60. Ein ἱερεὺς καὶ ἀρχιερεὺς τῶν Σεβαστῶν καὶ τῶν ἄλλων θεῶν πάντων καὶ πασῶν (Bresos), *Palom. Inscr. graec. insul. mar. Aeg. fasc. 2* nr. 549. In Olympia standen θεῶν πάντων βουμοί, *Paus.* 5, 14, 8; (vgl. 5, 15, 1): βουμὸς . . . θεοῖς πᾶσιν ἐν κοινῷ; eine Inschrift aus Korkyra: ἱερεὺς πάντων θεῶν ὄδε βουμὸς, *Lützow, Kunstchronik* 1884, 290, 17; vgl. *Bursian* 52 (1887), 535; in Marios in Lakonien befand sich ein ἱερὸν ἀρχαίων κοινὸν θεῶν ἀπάντων (*Paus.* 3, 22, 8), und Hadrian erbaute in Athen θεοῖς τοῖς πᾶσιν ἱερὸν κοινόν, *Paus.* 1, 18, 9. Vgl. ἱερεῖ . . . πάντων θεῶν, *Menand.* bei *Spengel, Rhet. Graec.* 3, 362. Auf dem letzten der Götteraltäre im heiligen Bezirke der Despoina (zwischen Lykosura und Akakesion) ἐπιγραμὰ ἐστὶ θεοῖς αὐτῶν τοῖς πᾶσιν εἶναι κοινόν, *Paus.* 8, 37, 10. Im sogenannten Ἱεροθέσιον der Messenier befanden sich Bilder der Götter, ὁπόσοις ροιζοῦσιν Ἕλληνας, *Paus.* 4, 32, 1. Vgl. Pantheion. Oft tritt an die Stelle von πᾶσι θεοῖς das einfache τοῖς θεοῖς, wofür es genügen mag anzuführen *Michel* a. a. O. 832 nr. 1101, 833 nr. 1104, oder nur θεοῖς 831 nr. 1096, 843 nr. 1156, 847 nr. 1178, 850 nr. 1189, 852 nr. 1201, 858 nr. 1228. [Höfer.]

**Pantales** (Παντάλης), Beiname der Muse Kleio, *Bakchylid.* 12, 229 *Blafs*. [Höfer.]

**Panthalis** (Πανθάλις), eine Dienerin der Helena, von Polygnot in dem Bilde von der Eroberung Trojas in der Lesche zu Delphi dargestellt, *Paus.* 10, 25, 2. [*Herodian* ed. *Leutz* 1, 90, 31. Der sonst n. W. nicht weiter bezugte Name begegnet als Personennamen auf einer Inschrift aus Mykonos, *Corr. hell.* 6 [1882], 590. *Michel*, *Recueil d'inscr. grecques* 1350 p. 905 Z. 25. Höfer.] [Stoll.]

**Panthea**? *C. I. L.* 8, 9018 = *Bücheler*, *Carmina lat. epigr.* 253 (Bd. 1 S. 121) aus Auzia: [Pan]thea cornigeri sacris adinuncta Tonantis, | [q]uae Libyae Maurisque simul venerabilis oris | [his] etiam colitur tesfrjis, quam Iuppiter Haemon | [inter] utrumque laifus] mscjdium cum Dile secevo | [dex]ter sede tegit. hanc p[ro]fustinaribus altis | [sub]limique dicat solio, dirosque frequentis | [? Gargil]ianus, a militiam, de suplice roto, | [? signa deum] facie renovam dominumque biformem. | *Ded(iciatum) p[ro]vinciae* CCVII. — Panthea hat *Froehner* ansprechend ergänzt. Ob eine besondere Göttin Panthea gemeint ist, muß zweifelhaft bleiben; vgl. *Bücheler* zu der Inschrift: 'videtur autem designari dea virgo caelestis per Africam maxime celebrata cum lunone et Cerere confusa itaque Iovis socia ac Ditis, eadem sine dubio domina biformis. [R. Peter.]

**Panthea signa** s. Pantheus.

**Pantheion** (Πάνθειον). In den zwei Inschriften aus Epidauros (Ἱεροζῆλι . . . ἱερῆς τοῦ Σωτήρος Ἀσκληπιοῦ Πανθείῳ κατ' ὄρα. Ἐφ. ἄρ. 1883, 156 = *Baumack*, Studien 1, 98 nr. 57. *Cavadias*, *Fouilles d'Epidaure* p. 48 nr. 63. *Dittenberger*, *Sylogge*<sup>2</sup> 781 p. 628 und Βαυὼν Πανθείῳ ἱερῆς ἰδρύσατο Ἰῶος. Ἐφ. ἄρ. 1884, 26 = *Baumack* a. a. O. nr. 68. *Cavadias* a. a. O. p. 48 nr. 63 a bezeichnet Πάνθειον nach *Baumack*, *Aus Epidauros* p. 8 die 'Gesamtheit der Götter', ähnlich wie *Πανιώνιον* 'die Gemeinde der Ionier', *Πανελλήμιον* 'die Gesamtheit der Hellenen' heißt. Vgl. auch die isaurische Inschrift ἱερῆς Διονύσου καὶ Πανθείου. *Corr. hellén.* 11 (1887), 65 *Fleckeisens Jahrb. f. kl. Phil.* 143 (1891), 368, ferner die Inschriften aus der Nähe von Olbasa in Kappadokien *Pantheo aedem et aram votum C. Iulius*, *Ephem. epigr.* 5 (1884), 1364. *Ramsay*, *Cities* 20 1, 308, 113; aus dem nordafrikanischen Aphrodision: *Pantheo* ebend. 334. Die fragmentierte Inschrift bei *Waddington* 166c p. 70 ist in der von *Riemann*, *Corr. hellén.* 1 (1877), 293 nr. 84 herausgegebenen Abschrift aus der Sammlung des Cyriacus von Aneona vollständig erhalten: Ἀρτέμιδι Ἐπιχώῳ (die Inschrift stammt vom Artemistempel in Ephesos) . . . τὴν Νείκην τὴν (dafür hat die Kopic *Waddingtons* σὺν?) τῷ Πανθείῳ ἀνέθηκεν. Πανθείῳ entspricht also dem *πάσι καὶ πάσαις* (scil. θεοῖς); s. *Pantes Theoi*. Ein Monat Πανθείος in Pergamon, *Fränkel*, *Inscr. von Pergamon* 2, 251. *Michel*, *Recueil d'inscr. grec.* 519 p. 386. *Dittenberger* a. a. O. 592 p. 353; Monat Πανθειῶν in Neapolis (Campanien), *Kaibel*, *Inscr. Gr. Sic. et It.* 759, 16. In Olympia befanden sich Πανθεῖα, allen Göttern gemeinsame Heiligtümer, *Schol. Pind. Ol.* 3. 60, 8, 12. Vgl. *Pantheus* (-os). [Höfer.]

**Pantheos** (Πάνθεος). 1) eine Inschrift aus 40 Karthago ist geweiht τῷ Ἡλίῳ Πανθέῳ Σαράπιδι, *Gazette archéol. Chronique* 12 (1887), 31 = ebend. p. 60 nr. 21<sup>3</sup>. *Ephem. epigr.* 7 N. 162; vgl. *C. I. L.* 8, 1005. Serapis Pantheus, *C. I. L.* 2, 46. — 2) Name des Dionysos-Osiris bei den Lukanern, *Auson. Epigr.* 48 (30) p. 330 *Peiper*. — 3) s. *Pantheion* u. *Pantheus*. [Höfer.]

**Pantheus**. Aus Inschriften ist uns Pantheus als Beiname einer Anzahl von Göttern bekannt: Iupiter Pantheus Augustus (*C. I. L.* 2, 2008), 50 Liber Pantheus (s. oben Bd. 2 Sp. 2028, 60 ff.), Priapus Pantheus (*C. I. L.* 3, 1139 *Priapo Pantheo*), Serapis Pantheus (*C. I. L.* 2, 46), Silvanus Pantheus (*C. I. L.* 6, 695 *Sancto Silvano Pantheo*; vgl. *G. Wissowa*, *Religion und Kultus der Römer* [I. v. Müllers *Handbuch d. klass. Altertumswiss.* 5, 4] S. 177); über Fortuna Panthea-Inschriften s. Bd. 1 Sp. 1536, 16 ff. Außerdem Lehren uns aber die Inschriften einen Gott Pantheus kennen (*C. I. L.* 2, 4055 *Pan-* 60 *thjeo Tutelae*; 5, 5099 *Pantheo Iurenti* [d. i. Iuventii, also Pantheus unter den Hausgöttern des Iuventius]; 5523 *Divo Pantheo*; 5798 *Deo magno Pantheo*; 6, 557 *Pantheo sacrum*; 558 *Pantheo sacru*; *Rerue archéol.* N. s. 30 [1875] S. 369 *Herculi Mercurio et Silvano sacrum et divo Pantheo*), der wiederholt den Beinamen Augustus erhält (*C. I. L.* 2, 1165 *Pantheo*

*Aug. sacrum*; 3030 [*P]an[th]e[fo]* *Aug. sacrum*; 5, 3279 [*P]an[th]e[fo]* *Aug. sac.*; 6, 559 [*P]antheo Aug. sacrum*; *Ephem. epigr.* 5, 334 [S. 296] ist vielleicht so lesen: *Panthe[fo Aug(usto) et] Con cord[is]ae sacr(um)]*; in einigen Inschriften ist von der Widmung eines Bildes des Gottes die Rede (*C. I. L.* 2, 1473 *P. Numerius Martialis Astigitanus sévirilis signum Panthei testamento fieri pónique ex argenti libris C sine ulla déductione iussit*. Um ein Bild, nicht um ein Heiligtum handelt es sich vermutlich in der Inschrift *C. I. L.* 11, 360 *Pantheum sacrum* [!] *L. Vicivus Cypaeus sexvir et sexvir Augustalis*; vgl. *Bormann* zu d. Inschr.); einmal wird auch eine aedes und ara Panthei erwähnt (*Ephem. epigr.* 5, 1364 [S. 583] aus Hassan Pascha [bei Olbasa] in Pisidien: *Pantheo aedem et aram votum C. Iulius C. f. Fab. Rufus*). Wie der Name sagt, stellt Pantheus eine Gottheit dar, welche all die verschieden benannten göttlichen Kräfte und Persönlichkeiten in sich vereinigt (vgl. über die zu einer derartigen Theokratie führenden Anschauungen *Marquardt*, *Staatsverw.* 3<sup>2</sup> S. 107. *H. Jordan* zu *Prellers Röm. Myth.* 3 2 S. 372. *Ders.*, *Symbolae ad historiam religionum italicarum. Ind. lect. Reginont.* 1883 S. 13f. *Wissowa* a. a. O. S. 81f.; *A. Mai*, *Class. auct.* 8 S. 482 [Thesaurus novus latininitatis]: *Pantheus, deus qui omnes habet in se significaciones, quasi omnium deus*). In den bildlichen Darstellungen findet diese Zusammenfassung göttlicher Mächte in einem Götterwesen in der Weise ihren Ausdruck, daß die verschiedensten Götterattribute in dem Bilde einer Gottheit vereinigt werden (*Ausonius* widmet das 48. [30.] Epigramm [S. 330 *Peiper*] *Liberi patris signo marmoreo in villa nostra omnium deorum argumenta habenti*). No entstehen die signa panthea (*C. I. L.* 6, 100 *Dis deabus C. Iulius C. e.* [vielmehr f.] *Arn. Africanus Brixello optio equit. coh. VIII pr.] Iuli signum aereum pantheum d. d. v. l. l. m. dedicatus X. k. Aug. Barbaro et Regulo cos.* [157 n. Chr.]; 10, 1557 *T. Vestorius Zelotus post adsignationem aedis Fortunae signum pantheum sua pecunia d. d.*, von denen zahlreiche Beispiele, darunter besonders häufig Harpokrates und Fortuna, erhalten sind (vgl. z. B. *B. de Montfaucon*, *L'antiquité expliquée*. 2. éd. Paris 1722. Bd. 1, 2 Taf. 221 Nr. 4 u. 5 [Minerva], dazu S. 387f. Bd. 2, 2 Taf. 124 [Harpokrates]. *A. Hirt*, *Bilderbuch f. Mythol., Archäologie u. Kunst* Berlin u. Leipzig. 1 [1805] S. 115f. *Grivaud de la Vincelle*, *Recueil de monuments antiques . . . dans l'ancienne Gaule*. Paris 1817. Bd. 2 Taf. 21 Nr. 2, dazu S. 198 ff. [pantheistische männliche Figur, ohne allen Grund als 'Vertumne' erklärt]. *K. O. Müller*, *Handb. d. Archäol.* 3 S. 670 § 408, 8. 9 S. 672f. Anm. 9. *O. Jahn*, *Über d. Aberglauben d. bösen Blicks bei d. Alten*, in *Berichte d. Sächs. Gesellsch. d. Wiss. Phil.-hist. Cl.* 7 [1855] S. 50f. *Müller-Wieseler*, *Denkm. alter Kunst*. 2 [1856] Taf. 51 Nr. 644 [Amor]. *L. Stephani*, *Nimbus und Strahlenkranz in den Werken der alten Kunst*, in *Mémoires de l'Acad. imp. d. sc. de St.-Petersbourg. Sc. polit., histoire et philol.* 9 [1859]

S. 438 f. *A. Reifferscheid, Sulle imagini del dio Silvano e del dio Fauno*, in *Ann. d. inst.* 38 [1866] S. 224 Anm. 4 [Silvanus]. *C. Friederichs, Berlins antike Bildwerke*. Bd. 2 [Düsseldorf 1871] S. 433 Nr. 2003, 2004 [Harpokrates]. *K. Baumann, Die antiken Marmorskulpturen d. großh. Antiquariums zu Mannheim*, in *Festschr. z. 36. Versamml. deutscher Philol. zu Karlsruhe 1882*. Karlsruhe 1882. S. 15 ff. [Pan]. *E. Babelon et J. A. Blanchet, Catalogue des bronzes antiques de la Bibl. nat.* Paris 1895. S. 280 ff. Nr. 655—657 [m. Abb.; Harpokrates]. *A. Furtwängler, Beschreib. d. geschnitt. Steine im Antiquarium (Berlin)*. Berlin 1896. Nr. 2896 bis 2901. 3623—3627. 6468. 7325—7332. 8182. 8387. 8436 [m. Abb.; 'Pantheistische Figuren']; Fortuna s. Bd. 1 Sp. 1534 ff. 1555 ff.). Besonders bemerkenswert ist es, daß schon auf einer Münze des M. Antonius vom Jahre 43 v. Chr. ein signum pantheum erscheint (s. das Nähere oben s. v. Oriens Bd. 3 Sp. 1017, 33 ff.); zieht man außerdem in Betracht, daß die oben angeführten Inschriften *C. I. L.* 5, 5099 und 11, 360 in das erste oder zweite Jahrhundert n. Chr. zu setzen sind und die Inschrift 6, 100 in das Jahr 157 n. Chr. gehört, so erkennt man, daß die zur Verehrung eines Gottes Pantheus führenden Vorstellungen schon verhältnismäßig früh bei den Römern vorhanden waren. Vgl. *Pantes theoi*, *Pantheion* (-eos).

[R. Peter.]

**Panthios?** (*Πάνθιος?*), s. *Pandion* nr. 3.

**Panthippos** s. *Pantippos*.

**Panthoidas** s. *Panthus*.

**Panhsil** (*πανθσίλ*) wird auf einer elusinischen Thonschale gelesen. deren Litteratur ich unter *pentasia* angegeben habe, und die in ihrer Mitte ein Gorgonenhaupt mit ausgestreckter Zunge zeigt. Vielleicht dieses Gorgonenhauptes halber hat man in dem *panθσίλ* mehrfach einen mythologischen Namen sehen wollen. So hat *Deecke* (in *Bezzenbergers Beiträgen* 2, 172 nr. 132) an die *Penthesilea* gedacht. Lautlich wäre diese Gleichsetzung vielleicht möglich, aber es fehlt an jedem sachlichen Anhalte dafür. *Bugge* (in *Deeckes Etr. Fo. u. Stud.* 4, 50) nimmt *panθσίλ* für *panθσίal* und sieht darin einen Genetiv eines Götternamens *panθσί*, den er der römischen *Dea Panda* gleichsetzt. Das ist sprachlich so gewaltsam, daß es nicht annehmbar ist, zumal auch hier der sachliche Anhalt fehlt. Die ganze Inschrift der *Patera* enthält lauter dunkle Wörter, und so läßt sich denn auch über das letzte derselben, eben unser *panθσίλ*, gar nichts aussagen, nicht einmal, ob es überhaupt ein Name sei. [C. Pauli.]

**Panthus** *Πάνθος* -*θόςος*, der schnelle. kontr. zu *Πάνθιος* *Lucian Gallus* 17. s. *Ebeling lex. Hom.*), einer der troischen Geronten. in der Teichoskopie gleich nach *Priamos* erwähnt *Il. Γ* 146, Gemahl der *Phrontis* (P 40). Vater des *Hyperenor*, *Euphorbos* und *Polydamas* (*Πανθοΐδης* P 40, *II* 808, *Ξ* 450 und sonst). (Nach *Schol. V. M* 211 ist die Mutter des *Polydamas* *Pronome*, die Tochter des *Klytios*). Die Späteren wissen auch über seine Herkunft und Wirksamkeit Auskunft zu geben. Nach dem *Schol. V. O* 522 hielten ihn einige

für einen Delpher und Priester *Apollons*, was aller Wahrscheinlichkeit nach aus der *O* 521 enthaltenen Anspielung auf eine engere Beziehung zu dem Gotte [ὄν γὰρ Ἀπόλλων ἵε Πάνθων εἶδον (*Polydamas*) ἐν προμέγοις δευήναι] erschlossen worden ist. Im *Schol. M* 511 liegt eine motivierte Erklärung vor: nach der Zerstörung von *Ilios* durch *Herakles* schickte *Priamos* in seiner Sorge um die Zukunft Boten zum delphischen Orakel; diese brachten bei ihrer Rückkehr *Panthus*, einen der Delpher, mit, um dem Könige einen dauernden Verkehr mit der Gottheit zu ermöglichen. Dasselbe zeitliche Verhältnis ist bei *Lucian* a. a. O. vorausgesetzt, wenn er angibt, daß *Panthus* in seiner Jugend *Herakles* gesehen habe. Detaillierter ist der Bericht des *Serrius* zu *Vergil Aen.* 2, 318, wonach der abgesandte Bote ein Sohn des *Antenor* war, der sich in den schönen Apollonpriester *Panthus*, den Sohn des *Othrys* (s. *Thilo* z. d. St.) verliebte und ihn gewaltsam nach *Ilios* entführte. *Priamos* entschädigte ihn für das erlittene Unrecht dadurch, daß er ihn in das früher von ihm bekleidete Ehrenamt eines Priesters *Apollons* wieder einsetzte. In der Quelle, der *Vergil* folgte, war ebenfalls sein priesterlicher Charakter und seine Abstammung von *Othrys* betont: er ist *arcis Phoebique sacerdos* (*Aen.* 2, 319), spricht das prophetische Wort von dem bevorstehenden Untergang aus und kommt selbst in dem in der Stadt tobenden Kampfe um (v. 430). Sonst ist *Panthus* in der Litteratur selten erwähnt: als hervorragenden Führer und Berater der Troer kennt ihn *Hygin fab.* 115 und *Christodoros* in der *ἔκφρασις* v. 245 bei *Jacobs Anth.* 2, 465, als den Vater des *Euphorbos* *Porphyr. de vita Pyth.* 26. [Eisele.]

**Pantia** s. *Pandia*.

**Pantippos** (*Πάντιππος*), Teilnehmer an einer Eberjagd auf einem sf. Vasenbilde (ob mythologisch?), *C. I. G.* 4, 7373. Litteraturnachweise bei *Walters, Cat. of the greek . . . vases in the Brit. Mus.* 2, 37 p. 59. [Höfer.]

**Pantise** (*Παν[τ]ίσω*), Nymphe auf einem apulischen Vasenbilde, *O. Jahn, Vasenb.* Taf. 2. *C. I. G.* 4, 8439. [Höfer.]

**Pantobares** (*Παντοβάρης*), Beiname des *Hades* auf einer akarnanischen Grabinschrift, *Ἑλληνικά χρονικά* vom 24. Juli 1860. *Bull. de corr. hellén.* 10 (1886) p. 178. *Kaibel, Suppl. Epigr.* 481 b. 3. [Höfer.]

**Pantokrator** (*Παντοκράτωρ*). 1) Auf der Kehrseite eines in *Monteleone* gefundenen *Achates* ist *Zeus* sitzend dargestellt, in der Linken die Lanze, in der Rechten einen Kranz; neben ihm ein Adler. Beischrift: ΠΑΝΤΟ ΚΡΑΤΩΡ *Memorie dell' Institut. di Correspond. Archeol.* 1 p. 188, 2 nr. 7 = *E. le Blant, Inser. de pierres gravées inédites* 105, 260. Vgl. ὁ πάντα κρατῶν βασιλεὺς . . . *Kronidas, Soph. Trach.* 127. *Zeus πάντων μεδίων Eur. fragm.* 904. τὸν ἀπάντων κρατοῦντα ἐζητήτην καὶ τέλειον μόνον αὐτὸν ὅτα τῶν πάντων. *Aristid. or.* 1 p. 11 *Dindorf*. Eine Inschrift aus *Delos* ist geweiht *τῷ τῶ πάντων κρατοῦντι καὶ Μητροὶ μεγάλῃ τῇ πάντων κρατοῦσῃ*, *Corr. hell.* 6 (1882) 502 nr. 25 mit den Bemerkungen von *Haewette-*

Besandt. — Dittenberger. *Sylloge*<sup>2</sup> 771 S. 623; vgl. Pankrates nr. 1. — 2) Παντοζο[α]ρ[ο]σ θεῶν Διορ[ι]σσοῦν. Inschrift aus Ephesos, Hicks, *Anc. greek inser. in the Brit. Mus.* 3, 600 p. 221. — 3) Παντοζο[α]ρ[ο]σ Ἐραούριος = Hermes. C. I. G. 2569, 12. *Kabel. Epigr.* 815, 11. — 4) Pluton, *Orph. hymn.* 18, 17. — 5) Θεῶ ὑψίστῳ (vgl. Hypsistos Theos) παντοζο[α]ρ[ο]σ εἰλόγητῶ, Inschriften aus Anapa, *Lutscher, Inser. ant. orae septentrion. Ponti Euxini* 2, 400. 401. Schürer, *Sitzungsber. d. Berl. Akad. d. Wiss.* 1897, 200ff. Auch in den Zauberpapyri erscheint der gnostische παντοζο[α]ρ[ο]σ θεός. A. Dieterich, *Pap. mag. mus. Lugl. Bat. Jahrb. f. klass. Phil., Suppl.* 16 (1888) S. 808 nr. 7, 27, 8, 3 vgl. S. 765. *Pap. Leid. biling. J.* 383 (*Reuens Lettr.* p. 39) p. X. Dieterich a. a. O. 790. [Höfer.]

Pantoptas s. Panoptes am Anf.

Pantnuphis s. Paytnuphis.

Papaios (Παπαῖος), Name des höchsten Gottes, dem griechischen Zeus πατήρ entsprechend, bei den Skythen, *Herod.* 4, 59 = *Eust. ad Hom. Il.* 5, 408 p. 565, 6; *Origines adv. Cels.* 5, 41. 44. 46; *Robert-Preller* 648. Vgl. *Tomaschek. Abhandl. d. k. Akad. d. Wissensch. zu Wien* 130 (1893), 2, 42, sowie die Artikel Papas, Papias, Pappos. [Höfer.]

Papanios (Παπαῖος). Nach *Pape-Benseler* s. v. 'Beiname des Zeus in Bithynien, späterer Name des Flusses Psilis in Bithynien, *An. per. p. Eur.* 13.' — Doch steht an der Stelle nichts davon, daß P. ein Beiname des Zeus sei, und Müller (*Geogr. min.* 1, 405) bemerkt nur: 'non forte nomen hoc a πάπα, Bithynico Iovis nomine, rependunt?' [Höfer.]

Papas (Πάπας). Über die Betonung s. *Herodian* ed. *Lentz* 1, 56, 5 vgl. 2, 654, 2. 656, 1. *Etyim.* M. 655, 14f.), onomatopoeisch gebildetes Wort ἐπὶ τῆς τῶν παίδων τῶν μικρῶν προσφώνησεως (*Etyim.* M. 656, 2) wird als προσφώνησις τιμητικὴ τῶν πατρὸς πατέρα bezeichnet (*Etyim.* M. 651, 4; vgl. *Eust. ad Hom. Il.* 5, 408 p. 565, 1ff. So redet Nausikaa ihren Vater mit 'πάπα φίλε' an, *Hom. Od.* 6, 57; vgl. *Etyim. Gud.* 451, 25; das Verbum παπάζειν (*Hom. Il.* 5, 408 und *Eust. z. d. St. Etyim.* M. 651, 5. 656, 3) oder παπαίειν (*Arist. Vesp.* 609. *Eust. ad Hom. Il.* 565, 19) bedeutet 'jemanden Vater rufen' = πάπαιον κέλειν. *Arist. Eccles.* 645; vgl. *Hesych.* s. v. παπαζοῖεν, πάπας, πάπαι und παπαζοῖοναι. Nach *Cornut. de nat. deor.* 25 p. 143 *Osann* soll Πάπας (ebenso wie Πόθος) gebildet sein ἐπὶ τῆς τῶν φιλημάτων μιμήσεως, ebenso wie *Etyim.* M. 656, 1 das synonyme πατήρ ableitet παρὰ τὸν ἦχον τὸν γινόμενον ἐν τῷ καταφίλει τὰ παιδία. Πάπας und das zu derselben Wortgruppe gehörende πᾶς, πᾶ (*Herodian* 1, 399, 15, 2. 648, 25. *Etyim.* M. 655, 13. *Etyim. Gud.* 451, 26. *Eust. a. a. O.* 565, 2. *Lobeck, Aglaopharm.* 2, 1048, i) oder ἄπας (*Kallim. hymn. in Dian.* 6. *Etyim.* M. 655, 13. *Eust. a. a. O.* 565, 2. *Buresch-Ribbeck, Aus Lydien* 130) oder ἄπαρς (*Theokr.* 15, 14f. *Etyim.* M. 133, 53), auch ἄπα (*Suid.*), dem modernen 'Papa' entsprechend, finden ihr weibliches Gegenstück in der kosenden Anrede ἀμμάς (*Hesych.*) = 'Mama, Mütterchen', ἀμμά oder ἀμμία (*Herondas* 1, 7.

*Buresch a. a. O.*), μᾶ (Belegstellen s. d. Art. Ma Bd. 2 Sp. 2215, 43ff.). Und wie ἄμαρ(α), Μᾶ 'die Mutter' in religiösem Sinne gebraucht wurde, so ist es auch mit Πάπας geschehen, vgl. *Eust. a. a. O.* 565, 7: ξῆ ὄν συνήγειται θεῖαν εἰναί τινα λέξιν τὸ πάπας καὶ πάπαι καὶ τὰ τοιαῦτα, und ähnlich sagt *Hippolyt. Refut. omnium haeres.* 5, S. 111 p. 256 *Drucker-Schneidewin:* τὸ . . ὄνομα . . τοῦ πάπα πάντων ὁμοῦ ἐστὶ τῶν ἐπονομαζομένων καὶ ἐπιγνομένων καὶ καταχθονίων. Über die Götter, die den Beinamen Papas führen, liegen folgende Zeugnisse vor:

1) Nach *Arrian ἐν Βιθυνιακοῖς* bei *Eust. a. a. O.* 565, 5 = *F. H. G.* 3, 592, 30 ἐνόητες εἰς τὰ ἔθρα τῶν ὀρθῶν (wie Herod. 1, 131 es von den Persern berichtet) *Βιθυννοὶ ἐκάλουν Πάπαιον τὸν Δία καὶ Ἄτιν τὸν αὐτὸν*. Daß Attis auf phrygisch Zeus bedeutet, bezeugt ausdrücklich *Psellos de act. nom.* 51 bei *Migne, Patrol.* Bd. 122 S. 1021; vgl. *Thraemer, Pergamos* 347, 3 u. d. Art. Phrygios. Ein anderer Name des phrygischen, von den Griechen mit Zeus identifizierten, höchsten Gottes war Βαγαῖος, *Anonym. Ambros.* bei *Schoell-Studemund, Anecd.* 2, 265, 22. *Anonym. Laur. ebdem.* 266, 18. *Hesych.* s. v. Βαγαῖος, wo mit *Drexler* s. v. Megistos ob. Bd. 2 Sp. 2552, 36f. zu lesen ist: Βαγαῖος· Ζεὺς Φοῦργος μέγας πολύσταγος. Vgl. *Ramsay, Cities of Phrygia* 1, 153. *E. Meyer, Gesch. des Alterth.* 1 S. 304. nach denen Βαγαῖος mit skr. bhaga-, altpers. бага, slav. bogu 'Gott' zusammenhängen soll, während nach *Torps* Erklärung (*Indogerm. Forsch.* 5, 193), dem sich *P. Kretschmer, Einleit. in die Gesch. der griech. Sprache* 81, 191f. anschließt, Βαγαῖος von phryg. бага (vgl. griech. φαγός, lat. fagus) abgeleitet den 'Eichengott' bedeutet, s. d. Art. Phegonaios.

2) Die Bruchstücke eines Hymnos auf Attis bei *Hippolyt.* a. a. O. 5, 9, 118 p. 168, in denen Attis Sohn des Kronos oder des Zeus und der Rhea genannt und dem Adonis, Osiris u. s. w. gleichgesetzt wird, besagen, daß die Phryger ihn ἄλλοτε μὲν Πάπαιον (wofür *Bergk, Poet. lyr.* 3<sup>4</sup>, 686 lieber Πατίαν lesen möchte), ποτὲ δὲ νέαν, ἢ θεόν, ἢ τὸν ἄκαρπον, ἢ αἰπόλον, ἢ χλοερὸν στάχυν (vgl. oben Z. 29 πολύσταγος) ἀμψίφρα etc. nannten. Damit stimmt überein 3) *Diodor* 3, 58, nach dem Kῦβελι in Phrygien τῶν ἐγγωρίων τινα νεανίσκον τὸν προσγοροῦμενον μὲν Ἄτιν, ὕστερον δὲ κληθέντα Πάπαιον geliebt haben soll; vgl. *Attepara* u. Kῦβελι Bd. 2, 1648, 46ff. Aus diesen Stellen folgt die Gleichsetzung Zeus-Attis-Papas, oder vielmehr ergibt sich, daß Attis-Papas der höchste phrygische, von den Griechen dem Zeus gleichgesetzte Gott war, vgl. *Kretschmer a. a. O.* 199. 241f. *Buresch a. a. O.* 76. 130. *Tomaschek, Abhandl. d. k. Akad. d. Wissensch. zu Wien* 130 (1893), 2, 42. 131 (1894), 1, 18. *de Lagarde, Gesamm. Abhandl.* 288 nr. 51. — *Kretschmer* hat a. a. O. 334ff. die für Kleinasien charakteristischen, von ihm als 'Lallnamen' bezeichneten Personennamen von dem Typus Παπᾶς [Παπᾶς, Πάπης, Παπᾶς, Πάπαιος, Παπᾶς, Παπᾶιον, Πάπαιον, Παπᾶνός etc.], Ἄττᾶς [Ἄττᾶς, Ἄτες, Ἄττης, Ἄττις, Ἄττις, Ἄττις

etc.] und den übrigen hier nicht in Betracht zu ziehenden Stämmen *Τετὰς, Νάνα, Δίδα* u. s. w. zusammengestellt, Personenamen, die von Götternamen übertragen sind (Kretschmer a. a. O. 200; vgl. 389: 'die Übertragung von Götternamen auf Menschen ist nichts ungewöhnliches und scheint nach *Μίδας, Άρτης, Μάνης, Νάνα, Άμμα, Μά* zu urteilen, eine speziell phrygische oder kleinasiatische Sitte'), von *Πάσις Άρτης*, die beide (Kretschmer a. a. O. 355) ebenfalls als 'Lallnamen' männlicher Bedeutung aufzufassen sind, wie *Μά, Άμμα, Άμμάς*, 'die große Mutter' ein Lallname weiblicher Bedeutung ist; vgl. den griech. Zeus *πατήρ* (s. d.). Da *πατήρ* sich einmal (*Journ. of hell. stud.* 3, 124) als Beiname (? s. d. Art. Patēr 3) des Zeus *Βορτώρ* (vgl. über diesen *Buresch* a. a. O. 76 f. Kretschmer a. a. O. 199. 241. *Cumont* bei *Pauly-Wissowa* s. v. *Bronton*, sowie d. Art. *Strapton*) findet, so will *Ramsay, Journ. of hell. stud.* a. a. O. diesen dem *Papas* gleichsetzen. Weibungen, besonders häufig aus *Nakoleia*, sind entweder dem *Papas* (z. B. *Παπὰ ἐνήρη, Journ. of hell. stud.* 5, 257) oder *Αἰ Παπὰ* gewidmet, ebend. 260, 12. Vgl. *Papias* u. *Pappoos*. [Höfer.]

**Paphia** (*Παφία*; spielende Ableitung von *ἀπαφιαίνει* = *ἀπατῶν* bei *Cornutus de nat. deor.* 24 und *Eustath.* zu *Il.* 14, 160), Aphrodite, die Göttin von Paphos auf Kypros. 1) Litteratur. *Engel Kypros B. 2. Der Kult der Aphrodite* 1841. *Enmann Mém. de l'Acad. imp. de St. Pétersbourg* 1886 tom. 34, Nr. 13 „*Kypros und der Ursprung des Aphroditekultes*“, der von gewissen kulturhistorischen Erwägungen ausgehend und auf eine eingehende Analyse der antiken Überlieferung gestützt nachzuweisen sucht, daß die allgemein verbreitete Annahme (s. p. 2) von der phönikischen Herkunft des Aphroditekultes auf einem Irrtum beruhe. Die Kypris der *Ilias* 5, 330. 422. 458. 760. 883, die erst später mit der Insel in Verbindung gebracht worden sei, sei mit der *Cupra Mater* der italischen Umbrer identisch und als eine durch die lakonische Kolonisation eingeführte chthonische Göttin der Geister aufzufassen, worauf auch das *Tac. hist.* 2, 3 überlieferte Beiwort *Άε-Ψέο-ια, ἄς* = 'Hauch, Geist' und *ver ear* 'umfassen', 'büten' hinweise. S. dagegen *Back, Bursians Jahresber.* 1892, 327 und *Busolt, Griech. Gesch.* 1<sup>2</sup> 318 A. 3, der die kyprischen Idole der Göttin (s. oben Bd. 1 Sp. 407), den mit ihr verbundenen Adoniskult und den syrischen Grundriß des paphischen Tempels (*Elsey Smith, Journ. of hell. stud.* 9, 1888 201), als Kennzeichen des wesentlich babylonisch-syrischen Charakters der Göttin anführt. Eine andere Deutung des Wortes *Άεφία* bei *Engel* 1, 16 und *Tempel* bei *Pauly-Wissowa* 1, 2757 (sub *divo* mit Bezug auf den Altar im Freien, s. u.). Mögen auch alle positiven Aufstellungen *Enmanns* sich als unhaltbar erweisen, so bleibt ihm doch das Verdienst, die für die religionsgeschichtliche Auffassung so wichtige Frage wieder in Fluß gebracht zu haben. Von den Berichten über die Ausgrabungen auf Kypros kommen für die paphische Aphrodite folgende in Betracht: *Cesnola, übers. von Stern*, 1879, *Collitz-Deecke, Griech. Dialektinschr.* 1, 1 ff. *Gardner-Hogarth*

u. a. *Journ. of hell. stud.* 9, 1888, 147—271. 11, 1890, 1—99. 12, 1891, 59—198, *Ohnefalsch-Richter, Kypros, die Bibel und Homer* 1893.

2) Das hohe Alter des Kultes ist durch folgende Belegstellen gesichert: *Odyssee* 8, 363 und an diesen Vers anklingend *Hymn. Hom. in Ven.* 1, 58 (Temenos und Altar), *Alkman fr.* 21 B. 3<sup>1</sup> 22, *Archilochos B.* 2, 439 (*Meinke*, *Κύπρον Πάσιον τ' ἔχοντα πάντα κλήρον*), *Sappho fr.* 133 B. 3, 92, s. a. *Eur. Bachel.* 403, *Aristoph. Lys.* 833, *Lucian de sacrif.* 10, *Strabo* 14, 683 (*ἰερόν ἀρχαίων*), *Cornutus c.* 24 (*ἡ Πάφος ἴδιον αὐτῆς οἰκητήριον*) u. a. (s. a. oben Kypris Bd. 2 Sp. 1712). Wenn *Enmann* die Erwähnung von Paphos neben dem Inschmen auf dichterischen Brauch und das Bedürfnis der Anschaulichkeit zurückführt, so legt er an das alte Epos und die Lyrik den für die alexandrinische Manier zutreffenden Maßstab ästhetischer Beurteilung an.

3) Dichterische und gelehrte Kombinationen, Stiftungslegenden. In Kypros (*Hes. Theog.* 192, wo eine Erklärung des Namens und der gläubigsten Epitheta Aphrodites gegeben wird, und *Hymn. Hom. in Ven.* 6, 5), genauer bei Paphos (*Philostr. Imag.* 2, 1. *Tac. hist.* 2, 3. *Lucan. Phars.* 8, 456), stieg die schaumgeborene Göttin ans Land (s. *Cesnola-Stern* 183). Das kyprische Heiligtum wurde, „wie die Kreter selbst sagen“, von Phönikern aus Askalon gegründet (*Herod.* 1, 105), und speziell die Paphier (*Paus.* 1, 14, 6. Interpolation in den Text des *Herodot*, wie *Enmann* zugegeben werden kann) besaßen nach den Assyrern und neben den Phönikern den ältesten Kult der Aphrodite *Urania*. Eine griechische Stiftungslegende ist bei *Paus.* 8, 5, 2. *Strabo* 14, 683, *Lycophr. Al.* 479 und *Apoll. fragm. Sabb. Rh. M.* 46, 175 erhalten, die in ihrer Übereinstimmung mit der Thatsache der Verehrung des Apollon von *Amyklai* in *Idalion* (*Collitz-Deecke* Nr. 59) und der Verwandtschaft des kyprischen und arkadischen Dialekts (*Busolt* 1<sup>2</sup>, 319 s. a. *Herod.* 7, 90) auf eine koloniale Siedlung von Peloponnesiern auf Kypros (im 7. Jahrh. ? *Gruppe, Griech. Myth. Müllers Handb.* 5, 2, 203, beträchtlich früher nach *Busolt*) hinweist. Der *Arkader Agapenor* gründete auf der Heimfahrt vom troischen Kriege Paphos und den Tempel der Aphrodite *ἡ Παλαιάτις* (vielmehr *ἡ πόλις Πάφος*, s. *Neubauer, Comment. Mommsen.* 678); vorher wurde die Göttin von den Kypriern (= an einer *Golgoi* genannten Stätte verehrt (— *Altpaphos, Neubauer* a. a. O. s. a. *Dümmmer Ath. Mitt.* 11, 1886, 251, der geneigt ist, in den *Gerginern*, wozu vielleicht auch *Golgoi* zu stellen sei. Reste der Urbewölkerung zu erblicken; vgl. *Kretschmer, Einl. in die griech. Spr.* 190). Die Tochter *Agapenors*, *Laodike* (s. d.), liefs in der Heimat ihres Vaters, in *Tegea*, ein Heiligtum der Aphrodite *Paphia* errichten; ihr eigener früherer Aufenthalt in Paphos wird von *Paus.* 8, 5, 3. 53, 3 aus dem Epigramm, das einem nach *Tegea* geschickten und der *Athena Alea* geweihten *Peplos* beigegeben war, urkundlich zu erweisen gesucht. Die von *Apollod.* 3, 9, 1 überlieferte Bezeichnung der *Laodike* als der Tochter des *Kinyras* beruht auf einer Kon-

taminierung der arkadischen und kyprischen Legende, die in dem allem Anschein nach aus guten Quellen geschöpften Bericht des *Tac. hist.* 2, 3 (s. a. *Pseudo-Lukian de Syria dea* 9, *Ptolemaios* bei *Clem. Alex.* Müller *F. H. G.* 3, 66, *Schol. Pind. Pyth.* 2, 15) vorliegt, der sich an die Erzählung von der Pilgerfahrt des Titus zu dem 'templum inclutum per indigenas advenasque' anschließt. Nach einer alten Sage habe der König Aerias den Tempel gegründet, und einige hätten der Göttin selbst diesen Namen beigelegt. Eine jüngere Sage aber melde, dafs der Tempel von Kinyras (s. d.) geweiht worden sei; die Weissagekunst sei aus der Fremde von dem Kilikier Tamiras eingeführt worden, und die Nachkommen beider hätten nach der Verabredung dem Kult vorgestanden; später hätten die Tamiraden, um dem königlichen Geschlecht den Vorrang zu lassen, auf die Ausübung der von ihnen eingeführten Kunst verzichtet. Die Tamiraden werden als *ιερείς τινες ἐν Κύπρω* auch von *Hesych.* s. v. erwähnt, und Kinyras gilt bei den Kirchenschriftstellern (*Clem. Alex. Strom.* 1, 333) als Wahrsager. Eine Bestätigung der taciteischen Überlieferung finden wir in den Inschriften, insofern hier ausschliesslich die Kinyraden als die Inhaber des Priestertums erscheinen (*James hell. stud.* 9, 178).

4) Kulteinrichtungen. Der Tempel der Aphrodite Paphia, dessen Grundrifs die syrische Bauart aufweist, und der mit seinen grossen, sowohl offenen als bedeckten Höfen an den Salomonischen Tempel in Jerusalem erinnert (s. *Smith* a. a. O.), lag in Altpaphos, 60 Stadien von Neupaphos entfernt (*Strabo* 14, 683, *Pottier bull. hell.* 4, 497). Sein Bild findet sich häufig auf Münzen (z. B. *Ohnefalsch-Richter* 10, 2 = 82, 8 = 126, 4, dazu die Erläuterungen 1, 354. Haupteingang zum Hofe der Weihgeschenke?), auch auf der von Pergamon (*Eckhel doctr. num.* 2, 463. s. a. 3, 86), einem cyprischen Bronzespiegel (*Cesnola Salamin.* 59, fig. 66) und auf der Gemme *C. I. G.* 7093. Im Adyton des Tempels stand, von Kandelabern umgeben, das Idol der Göttin in Form eines Kegels oder einer weissen Pyramide (*Tac.* a. a. O. in *ambitum metae modo exurgens et ratione obscura, Mar. Tyr. diss.* 8, 8 *πρωαῖς λαυκή, Serv. ad Verg. Aen.* 1, 714, *Philostr. V. Apoll.* 3, 38, *Engel* 2, 136. *Furtwängler* oben Bd. 1, Sp. 407), das auf denselben Münzen und sonstigen Nachbildungen innerhalb des Tempelgebäudes dargestellt und in verschiedener Weise, als primitive Form einer menschlichen Statue (*Furtwängler*) oder als Meteorstein (*Ohnefalsch-Richter* 269) oder als Phallos (*Engel* 137) oder endlich unter Bezugnahme auf die Notiz des *Hesych.* *γῆς ὀμφαλός ἢ Πάφος καὶ Δελαφοὶ* als Abbild der Himmelsrundung (*Enmann* 51) aufgefaßt worden ist. Nach *Enmann* befand sich der Kegel vielleicht über dem Grab der Aphrodite, von dem *Clemens Rom. Recogn.* 1, 24 zu berichten weifs. Die Göttin stand in enger Beziehung zu Zeus Polieus und Hera; vgl. *C. I. G.* 2640 = *Le Bas-Waddington* Kypros 2795 *Ἀφροδίτης καὶ Διὸς Πολίεος καὶ Ἥρας*, wo die Reihenfolge der Götternamen beachtenswert ist; auch

ist ihre Verbindung mit dem paphischen Demeterkult wahrscheinlich (*Engel* 654). Ihre alle andern Götter überragende Bedeutung erhellt aus der offiziellen Bezeichnung *Ἐλευσσία* s. *Collitz-Deecke* 38—40 (s. *Bezenberger Beiträge* 11, 315); gewöhnlich heisst sie auf den epichorischen Inschriften *Παφία Ἀφροδίτη* (*C. I. G.* 2637. *Le Bas-Wadd.* 2738. 2792. 2794. 2798 = *Cesnola App.* 1, 2801, 2803. *Cesnola App.* 2. 6. *Journ. of hell. stud.* 9, 223—259) oder einfach *Παφία* (*Neubauer* 685. *Bull. hell.* 3, 1879, 169 Nr. 15). Münzen: Aprodite mit Stirnbinde, *Rev. Παφί . . . Gardner typ. of Gr. coins* 10, 47. *Head hist. num.* 623/624. *Ohnefalsch-Richter* 83, 19. 22. *Collitz-Deecke* Nr. 179—181 (184. 191. 196.) 208. (209. 211). Als ein Wunder bezeichnet es *Tac.* a. a. O., ebenso *Varro* bei *Serv.* zu *Verg. Aen.* 1, 415 und *Augustin de civ. Dei* 21, 6, dafs es auf den im Freien stehenden Altar nie geregnet habe (Analogien bei *Engel* 152). Es war verboten, Blut auf den Altar zu giessen (*Tac.* a. a. O. *Verg. Aen.* 1, 415. s. *Puchstein Jahrb. d. arch. Inst.* 1896, 10, 61); die Opferung der von *Tac.* erwähnten männlichen Tiere, unter denen junge Böcke (nach *Lydus de mens.* 4, 45 in Felle gewickelte Lämmer) bevorzugt wurden, geschah demnach an einem anderen Orte (über den paphischen Marmoraltar im brit. Museum s. *Journ. of hell. stud.* 9, 179). Alljährlich fand eine feierliche Panegyris von Paphos nach Palaipaphos zum Tempel der Aphrodite statt, an der sich die Bewohner der ganzen Insel beteiligten (*Strabo* 14, 683). Wer in die Mysterien eingeweiht wurde, erhielt einen kleinen Phallos und Salz in die Hand und mußte ein Geldstück an die Göttin entrichten (*Clemens Alex. Protr.* p. 13 *Pott. Arnobius adv. gent.* 5, 19. *Firmicus de err. prof. rel.* 425), was einerseits an den Mythos von der Geburt der Aphrodite symbolisch erinnerte und andererseits sich auf die zu Ehren der Göttin geübte, schon von *Herod.* 1, 199 (*Athen.* 11, 516 a) für *ἐπιεχὴ καὶ τῆς Κύπρου* bezeugte Prostitution bezogen zu haben scheint (*Engel* 141). Ein heiliger Hain befand sich zwischen Alt- und Neupaphos, worauf der bei *Strabo* überlieferte Ortsname *Ἴερονήπις* hinweist (s. *Gruppe* 339); und es ist wahrscheinlich, dafs er eine Station der Panegyris gebildet hat. Als eine besondere Eigentümlichkeit der kyprischen Götterdienste muß endlich die hierarchische Gliederung der Priestertümer hervorgehoben werden, wie sie sich in rein griechischen Kulte nicht nachweisen läfst (s. *Gruppe* a. a. O.). Eine Oberpriesterin aller Demeterkulte ist *C. I. G.* 2637, ein Oberpriester der Insel 2622. 2633 und *Journ. of hell. stud.* 9, 251 erwähnt. An der Spitze des paphischen Aphroditenkultes standen jedenfalls in ptolemäischer Zeit (ib. 9, 179) Mitglieder oder Verwandte des Königsgeschlechts der Kinyraden (*Le Bas-Wadd.* 2798 = *Cesnola app.* 1. Weihung des Demokrates, des *ἀρχὸς τῶν Κινυραίων: Collitz-Deecke* 38, Grabchrift in einer Grotte: König Echetimos, Priester „der Herrin“; s. *Enn.* 44. C. D. 39: Timochares. 40: Nikokles. *Journ. of hell. stud.* 9, 251 Nr. 109 *Ἐλενον τὸν συγγενὴ καὶ τροφέα τοῦ βασιλέως καὶ στρατηγὸν καὶ ἀρχιερέα τῆς νήσου οἱ ἱερεῖς τῆς Παφίας*

*Ἀφροδίτης*. ib. 11, 1891, 190 N. 41 *Πτολεμαῖον βασιλέως υἱὸν τὸν στρατηγὸν καὶ ναύαρχον καὶ ἀρχιερέα*. s. a. C. I. G. 2620. *Le Bas-Wadd* 2786. *Journ. of hell. stud.* 9, 225. 227. 252. 12, 190.) Dem letzten Ptolemäer wurde von den Römern das Oberpriesteramt der paphischen Göttin angeboten (*Plut. Cat. min.* 35). Der von *Hesych.* s. v. überlieferte Titel *ἀρχηγὸς ὁ τῶν Ἀφροδίτης θεῶν ἡγουμένος ἱερεὺς ἐν Κύπρῳ* ist ebenfalls inschriftlich gesichert: *Journ. of hell. stud.* 9, 250. N. 105 *τῶν ἐν Πάφῳ ἡγουμένων*, und aus *Cesnola app.* 6. 12 und *Journ.* 9, 234 und 12, 190 (Amt eines *μαντιάρχου* oder *μαντιάρχου*) muß geschlossen werden, daß auch der mit dem Heiligtum verbundene Orakeldienst (Eingeweideschau bei *Tac.*, auch Beobachtung des Taubenflugs? *Journ.* 9, 180) in das hierarchische System eingefügt war. (*Hesych. Ἀχαιοκέρυτες οἱ τῶν θεῶν ἔχοντες ἱεροσύνην ἐν Κύπρῳ*. Vielleicht *Ἀρχιερεῖς*?) 20

5) Die Aphrodite Paphia außerhalb von Paphos. a) auf Kypros: in Chytrea (*Χύτροι*) *Collitz-Deecke* N. 1—14 *τῆς Παφίας*, *Ohnefalsch-Richter* 15; *Cerina (Κερόνεια)* N. 15. 16 *τῆς θεῶ τῆς Παφίας*; *Atheniu* N. 69, *Neubauer* 685; *Kittion*, Paphia mit Zeus Keraunos (C. I. G. 2641. b) außerhalb von Kypros: in Pergamon *Eckhel doctr. num.* 2, 463; *Sardes* ib. 3, 113; *Tegea* s. o.; *Naukratis Athen.* 15. 461; *Herostratos* brachte von Paphos ein Aphroditebild mit, das er im Tempel der Göttin seiner Vaterstadt aufhängte. *Engel* 87; s. *Ohnefalsch-Richter* 253. Über die besonders in der alexandrinischen Zeit beliebte dichterische Anwendung des Wortes Paphia, das bald als Epitheton gesetzt, bald absolut gebraucht wird, vgl. die reichhaltige Stoffsammlung von *Bruchmann, epith. deor.* 67. [Eisele.]

**Paphios** (*Πάπιος*), Beiname des Zeus auf einer Inschrift aus der korythischen Grotte in Kilikien, *Journ. of hell. stud.* 12, 240 nr. 24; *Larfeld, Bursians Jahresber.* 87, *Suppl.* S. 457. *Corr. hell.* 15 (1891), 687. [Höfer.]

**Paphlagon** (*Παφλαγών*), ein Sohn des Phineus, nach welchem Paphlagonia benannt sein sollte, *Arrian b. Eustath. Dion. Per.* 793, vgl. 787; *Steph. B. v. Παφλαγονία*; *Eustath. II.* 2, 851; *Const. Porphy. de them.* 1, 7. [Stoll.]

**Paphon** (*Πάφων*), Teilnehmer an einer (wohl mythischen) Eberjagd auf einem Vasengemälde, *C. I. G.* 1, 7 p. 13f. mit älteren Litteraturnachweisen. [Höfer.]

**Paphos** (*Πάφος*). 1) ἡ Πάφος, von Apollon Mutter des Kinyras (s. d.), *Schol. Pind. Pyth.* 2, 57; identisch mit ihr ist wohl die a. a. O. erwähnte *Παρία νύμφη*, die nach anderer Überlieferung von Eurymedon den Kinyras gebar, sowie die Tochter des Pygmalion (das Nähere s. u. Pygmalion) und seiner von Aphrodite belebten Bildsäule, *Oe. Met.* 10, 297; wenigstens geben alle mir zur Hand befindlichen Ausgaben *illa Paphon genuit, de qua tenet insula nomen*.—*Ohnefalsch-Richter, Kypros, die Bibel und Homer* 225 und *Engel, Kypros* 2, 736 sprechen von einem Sohn des Pygmalion und seiner Statue. Vgl. auch *Entmann, Kypros und der Ursprung des Aphroditekultus* 32. — 2) ὁ Π., Sohn des Kephalos (s. d.), Bruder des

Eoos (Heōs), Gründer von Paphos auf Kypros, *Schol. Dionys. Per.* 509, Vater des Kinyras, *ebend.* und *Hygin. f.* 242. 270. 275. [Höfer.]

**Papias** (*Παπίας*), Beiname des Zeus auf einer Inschrift aus Dorylaion: *Ἡεῖρα Λι σωτήρι εὐχὴν*, *Walpole, Travels in var. countries of the east* 215 = 560 nr. 26 = C. I. G. 3817. Vgl. *Arist. Vesp.* 297 ὁ παπία und dazu *Schol.*: ὁ παπίε. Mehr unter *Papas*. [Höfer.]

**Pappoos** (*Παπῶος*), Beiname des Zeus auf einer Inschrift aus der Nähe von Brussa *Λι Παπῶου*, *Archaeol.-epigr. Mitth. aus Oesterr.* 7 (1883), 175 nr. 17. *P. Kretschmer, Einleitung in d. Gesch. d. griech. Sprache* S. 242 u. Anm. 1 (vgl. S. 199) läßt neben der Wahrscheinlichkeit, daß *Παπῶος* = *Πάπιος* (s. d.) ist, auch die Möglichkeit eines Ethnikons offen. Vgl. *Papaios, Papas, Papias*. [Höfer.]

**Papposilen** s. *Silen*.

**Papsukal** s. *Istar* in den Nachträgen.

**Paraibios** (*Παραίβιος*), ein Mann in thynischen Lande am thrakischen Bosporos, in der Gegend, wo Phineus wohnte. Sein Vater hatte im Gebirge eine Eiche abgehauen, obgleich die Hamadryade ihm anflehte, ihren Baum zu schonen. Dafür strafte die Nymphe ihn und seinen Sohn mit Armut und Not. Phineus aber offenbarte dem Paraibios, daß er einen Altar bauen und der Nymphe Sühnopfer darbringen sollte, und befreite ihn so von seinem Unglück. Der dankbare Paraibios wurde des Phineus bester und liebster Freund (oder sein treuester Diener). *Ap. Rhod.* 2, 456 ff. u. *Schol.* [Über die Darstellung des Paraibios auf Vasen in dem Phineusmythos s. *Due de Luynes, Annali* 1843, 1 ff. *Flusch, Arch. Zeit.* 38 (1880), 140. *G. Jatta, Annali* 1882, 95 f. zu tav. d'agg. O. S. *Reinach, Répert. des vases peints* 1, 346. Höfer.] [Stoll.]

**Paraisos** (*Παραϊσός*), ein Verwandter des Minos, nach welchem die Stadt Paraisos (wahrschl. Praisos, *Hück, Kretu* 1, 413) benannt war, *Steph. B. s. v.* [Stoll.]

**Paraklypton** s. *Paraklyptusa*.

**Paraklyptusa** (*Παρακλύπτοσα*), Name der sonst Leukomantis genannten spröden Jungfrau, *Plut. amat.* 20. Das Nähere s. u. Anaxarete. Zum Vergleiche mit dem dort über Aphrodite *παρακλύπτοσα* Gesagten läßt sich heranziehen die Aphrodite *Κατασκόπια* (s. d.). *Παρακλύπτοσα* hieß nach *Plut. de pror. Alex.* 75 (*δεικναιότερος εἰ τοῦ παρακλύπτοσας*) ein steinernes Bild mit einem aus einer Höhle hervorlugenden Kopfe, das zur Erinnerung an einen Mann gefertigt war, der aus Furcht vor Herakles sich in eine Höhle verkroch und dort vor Angst starb. [Höfer.]

**Paralia** (*Παραλία*), 1) auf einem im Peiraiensmuseum befindlichen 'choregischen' Relief abgebildet *Athen. Mitth.* 7 Taf. XIV, das links drei Schauspieler, rechts den durch Unterschrift bezeichneten Dionysos(?) und eine Frauengestalt mit der Unterschrift Γ Π Ι Α darstellt, ergänzt *Schuchardt, Athen. Mitth.* 13, 221 den Namen der weiblichen Figur zu *Παραλία* und sieht darin eine Personifikation der Landschaft Paralia, *Maafs, Arch. Jahrb.* 11 (1896), 104 die Göttin der Paraloï, vgl. *Oreia* nr. 1 und *Pedio; Robert*

hatte die Umschrift früher (*Ath. Mitth.* 7, 389 ff.) zu *παῖδα* ergänzt, später (*Hermes* 22, 336) die Frauengestalt als Personifikation einer im chorigischen Wettkampf siegreichen Phyle erklärt. Mehr bei *Furtwängler, Sitzungsber. d. philos.-philol. Cl. d. k. bayr. Akad. d. Wiss. zu München* 1897, 1, 412, der an Paralia als lokale Heroine, als Genossin und weibliches Gegenstück des Heros Paralos (s. d.) denkt; vgl. auch *Wachsmuth, Stadt Athen* 2, 149, 1. — 2) Beiname der Artemis auf einigen bei den Salinen von Larnaka (Kition) gefundenen Weihinschriften *Ἀρτέμιδι Παράλια Ἀπέλλης ἐπέθηξε, Cesnola, Salaminia* 95; *Ἀρτέμιδι Παράλια ἐξέμενος Ἀβρίλιος Ἀρίστον, Corr. hellén.* 20 (1896), 340, 6. — *Cesnola* a. a. O. 96 vermutet, daß bei Kition unweit des Meeres ein Tempel der Göttin gestanden habe, dessen Bezirk *Ohnefalsch-Richter, Kypros, die Bibel und Homer* S. 12 nr. 7 gefunden zu haben meint. [Höfer.]

**Paralos** (*Πάραλος*), attischer Heros, Erfinder und Namengeber des athenischen Staatsschiffes Paralos, nach *Schol. Patm. Demosth.* 8, 29 Sohn des Poseidon; *Phylarchos* bei *Harpokration* s. v. *Πάραλος* p. 236 *Dindorf*; *Bekker, Anecd.* 1, 294; *Schol. Demosth. in Mid.* (or. 21, 570) p. 636 *Dindorf*. Über das Heiligtum des Heros, τὸ Παράλιον (*Ps.-Demosth.* 49, 25. *Photius* s. v. und *Bekker* a. a. O.) s. *Wachsmuth, Stadt Athen* 2, 149, 1. Bei *Eur. Suppl.* 659, wo *Reiske* und *Markland* für das überlieferte *πάραλον* lesen *Πάραλον* und damit den Heros einführen, schreibt v. *Wilamowitz, Hermes* 26 (1891), 233, 1 (vgl. *Aus Kydathen* 25, 46) *Παράλων*. Nach *Hegesias* bei *Plin.* 7, 5, 57 (fr. 6 p. 143 in *Scriptores rer. Alex. Magni* ed *Müller*) war Paralos der erste, der mit einem Kriegsschiff gefahren sei, während *Philostephanos* bei *Plin.* a. a. O. den Iason nannte. In den Propyläen befand sich ein Gemälde des Protogenes, das den Paralos mit einem kleinen Schiff zur Seite darstellte, *Plin.* 35, 101; dieses Gemälde ist wohl auch bei *Cic. Verr.* 4, 60, 135 (*quid Athenienses, ut ex marmore Iacchum aut Paralum pictum aut ex uere Myronis buculam*) gemeint, so daß *Bursians* Konjektur *Paralum pictam* (*Meier* bei *Dindorf, Schol. Demosth.* a. a. O. versteht dann bei *Cic.* a. a. O. das Staatsschiff, *Eberhard* zu *Cic.* a. a. O. die Erfinderin des Schiffes) unnötig ist. Vielleicht ist *Πάραλος* auch dargestellt auf einer Kylix im Britischen Museum, *Smith, Catal. of the greek and etruscan vases* 3 nr. 16 p. 52, und nach *Furtwängler, Sitzungsber. d. philos.-philol. Cl. d. k. bayr. Akad. d. Wiss. zu München* 1897, 1, 412 auf dem unter Paralia 1 erwähnten Relief im Peiraieus. [Höfer.]

**Paramese** (*Παραμείση*), eine Nymphe, von Apollon Mutter des Lykoros (s. d. Art. Lykoreus Bd. 2 Sp. 2183), *Censorinus frgm.* 12 p. 66 *Hultsch*. Aus den Ausführungen von *Weniger* s. v. Lykoreus a. a. O. ergibt sich, daß die Konjektur von *Jahn, Sächs. Ber.* 1 (1847), 417 Parnasia statt Paramese überflüssig ist. [Höfer.]

**Paramon** (*Παράμμον*). Unter diesem Namen wurde Hermes neben der Hera Ammonia in Olympia verehrt. Der Kult war nach *Paus.* 5, 15, 7 orientalischen Ursprungs. Es liegt hier

eine seltene Anwendung der Präposition *παρά* vor, die eine Annäherung an den im Simplex enthaltenen Begriff ausspricht (s. *παράβατος* *Plut. vita Dem.* c. 9, *παρόπαινος* *Platon Phaedr.* 267 A., *παρόμοιος* u. a., *Παράπετρος* „ein anderer Petrus“ *anon. vita Chrys.* 8, 338, 32). Ich fasse deshalb die Epiklesis im Sinne von „der kleine Ammon“, zur Unterscheidung von dem eigentlichen Ammon, mit dem nach dem Zeugnis des *Pausanias* die Eleer ebenfalls alte Beziehungen unterhielten. Er war vielleicht als *κροσφόρος* dargestellt. [Eisele.]

**Paranomía** (*Παρανομία*), Dämon der Ungesetzlichkeit, dem Dikaiarchos, der Admiral des Königs Philippos III. von Makedonien, auf einer auf dessen Befehl gegen die bestehenden Verträge und Gesetze unternommenen Expedition, ebenso wie der Asebeia überall, wo er ankerte, Altäre errichtete; vgl. *Polyb.* 18, 37; 20 οὐδὲ γὰρ ὀμίσειε τὰς ναῦς, δύο κατεσκευάζε βομούς, τὸν μὲν Ἀσεβείας τὸν δὲ Παρανομίας καὶ ἐπὶ τούτοις ἔθνε καὶ τούτους προσεῖνε καθ' ὅσπερ αὐρεὶ δαίμονας. [Roscher.]

**Parapaizon** (*Παραπαίζων*). Eine Inschrift aus Eleusis ist geweiht *Διονύσω Παραπαίζοντι* . . . *Ἐφημ. ἀρχ.* 3 (1895), 103, 16; die Ergänzung von *Skias* a. a. O. zu *Παραπαίζοντι* ist ohne Zweifel richtig. Zur Erklärung des Beinamens vgl. *Soph. Oed. R.* 1107: αἰς (den Musen) πλείστα συμπαίζει (Dionysos). *Soph. Antig.* 800: ἑμαυτὸς γὰρ ἐμπαίζει θεὸς Ἀφροδίτα. *Theokr.* 15, 101: παίζεισ' Ἀφροδίτα. *Georg. Grammat. Anacr.* 7, 5: Ἔρως ὁ πάντα παίζειν. *Anacr.* 2: Dionysos, ὃ δαμάλης Ἔρως καὶ νύμφαι κωνοπίδες πορροφῆε τ' Ἀφροδίτη συμπαίζουσιν. [Höfer.]

**Pa(r)apanaios** (*Πα[ρ]απάναιος*), Beiname des Poseidon auf zwei thessalischen Inschriften *Ποσειδῶνι Πα[ρ]απάναιος, Fick* bei *Collitz, Samml. d. griech. Dial.-Inscr.* 1, 1321. 1322. [Höfer.]

**Parastates** (*Παραστάτης*), der Beistand, Beiname des idäischen Daktylen Herakles, dessen Kult (*Paus.* 5, 8, 1. 6, 21, 5) 50 Jahre nach der deukalionischen Flut von dem kretischen Heraklessprossen Klymenos in Olympia eingeführt wurde, wo er ihm einen Altar erbaute (s. *Strabo* 13, 355). Der Altar befand sich in der Altis, ein anderer im Gymnasium (*Paus.* 6, 23, 2. *Böttcher Olympia* 79). Die Namen der andern Daktylen sind Paionaios, Epimedes, Iasios und Idas (*Paus.* 5, 7, 4). Die Einsetzung der olympischen Spiele wird teils auf die Daktylen überhaupt, teils auf Herakles im besonderen zurückgeführt (s. oben unter Daktylo I Bd. 1 Sp. 940). Daß diese Sagenbildung im ganzen verhältnismäßig späten Ursprungs ist, hat *Lobeck Aglaoph.* 2, 1168 ff. mit überzeugenden Gründen dargethan, wie denn auch die auf die olympischen Spiele bezügliche Überlieferung erst dann entstehen konnte, als der dorische Adel die führende Stellung in Olympia einzunehmen begonnen hatte (v. *Wilamowitz, Eur. Heracl.* 21). Doch möchte *Lobeck* den ursprünglichen und epichorischen Charakter gerade der Verehrung des Herakles Parastates aufrecht erhalten, während *Preller-Robert* 1, 658 einen alten Kult der namenlosen Daktylen in Olympia für wahr-

scheinlicher hält. Herakles wurde auch sonst besonders in den Fällen angerufen, wo schnelle Hilfe not that (*Libanius* I, 584. *Hesych.* s. v. Ἡρακλῆς. *Lobeck* a. a. O.), und *Diodor* 5, 64 berichtet die für ihn überraschende, der heioitischen Auffassung des Heros widerstreitende Thatsache, dafs der Herakles von Olympia bei den Frauen abergläubische Verehrung genossen habe, bei der Besprechungen und Anneten eine wichtige Rolle gespielt hätten. Es wird also der olympische Parastates die Bedeutung eines Nothelfers im allgemeinen gehabt haben, woneben ihm die Zusammenstellung mit den übrigen Daktylen, deren Namen sämtlich auf die Heilkunst hinweisen, einen besonders wirksamen Beistand bei körperlichen Gebrechen beizulegen scheint (s. *Usener, Götternamen* 155). [— Zur Bedeutung von Παροστάτης vgl. den Brief des Königs Attalos III. an Rat und Volk von Pergamon, in dem er kund giebt, dafs er den Sabazio als Kultgenossen der Athena in Pergamon aufnehmen wolle, da er den Gott ἐν πολλαῖς πράξει καὶ ἐν πολλοῖς κινδύνοις παροστάτην καὶ βοηθόν erprobt habe, *Fränkel, Die Inschr. v. Pergamon* nr. 248 S. 248 Z. 50ff. Priapos wird in der auf Thera gefundenen Inschrift des Artemidoros von Perge genannt παροστάτης πᾶσιν πολιταῖς τοῖς τ' ἐνοικοῦσιν ἕνοις. *C. I. G.* 2, 2465b. *Ald. Kaibel, Epigr.* 807, 5. *Arch. Anz.* 1899, 192, 8. Dem König Antiochos I. von Kommagene ist die ἀθάνατος Φρονίς oft 'παροστάτης ἐπιφανῆς εἰς βοήθειαν ἁγῶνων βασιλέων ἐνεύη' gewesen, *Humann-Puchstein, Reisen in Kleinasien* 263. *Michel, Recueil d'inscr. grecques* 735 p. 629, 66. Höfer.] [Eisele.]

**Paracentia.** Beiname der Minerva auf Inschriften aus Benevent: *Attini sacr(um) et Minervae Paracentiae (Parachintiae)*, *C. I. L.* 9, 1539—1542. Wie die Verbindung mit Attis lehrt, ist Minerva = Magna Mater, Paracentia natürlich = Berecynthia (s. d.), vgl. *G. Zippel, Das Taurobolium, Festschr. f. Friedländer* 519. [Höfer.]

**Parca, Parcae.** Vgl. zu Parca Bd. 2 Sp. 211, 58ff. Parca ist eine altrömische Göttin der Geburt. Als solche erwähnt sie *Varro* (bei *Gell.* 3, 16, 10) zusammen mit den Geburtsgöttinnen Nona und Decima (s. diese Bd. 2 Sp. 208, 13ff. 196, 49ff.). *Caesellius Vindex* (bei *Gell.* a. a. O. 11; Bd. 2 Sp. 184, 1ff.) nennt in Verbindung mit denselben beiden Göttinnen nicht Parca, sondern Morta (Bd. 2 Sp. 183, 66ff.). Daraus schließt *G. Wissowa (Religion u. Kultus d. Römer = L. v. Müllers Handb. d. Klass. Alt.-Wiss.* Bd. 5 Abt. 4 S. 213 Anm. 3), dafs die Gruppierung der Namen eine willkürliche, keine überlieferte (etwa Priesterschriften entnommene) ist, und vermutet, dafs Parca Morta einen ebensolchen Doppelnamen gebildet habe wie Genita Mana (Bd. 1 Sp. 1612, 8ff.), mit dem er sich inhaltlich vollkommen decke. Par-ca hängt mit par-ere, par-tus, Par-tula zusammen. Indem man aber den Namen falsch mit pars in Verbindung brachte, identifizierte man die Parca mit der griechischen Moira und vervielfältigte sie demgemäß den drei Moiren entsprechend zu drei Parcae: vgl.

Moira Bd. 2 Sp. 3084ff. Während uns von einem Kultus der Parcae nichts bekannt ist und auch Widmungsinchriften an sie nicht vorzukommen scheinen (denn die besonders in oberitalischen und südfranzösischen, also wesentlich dem keltischen Boden angehörenden Inschriften wiederholt genannten Parcae haben weder mit der altrömischen Parca noch mit den Parcae etwas zu thun, sondern sind aller Wahrscheinlichkeit nach einheimische Gottheiten (vgl. *M. Ihm, Der Mütter- oder Matronenkultus u. s. Denkmäler, in Jahrb. d. Ver. v. Altertumsfr. im Rhein.* 83 [1887] S. 66ff. mit *Inschr. Nr.* 516—535), werden die Parcae von den Dichtern als Schicksalsgottheiten ganz im Sinne der Moiren außerordentlich häufig erwähnt; vgl. die reiche Stellensammlung bei *Klausen, Die Parcae oder Fata, in Ztschr. f. d. Altertumswiss.* 7 (1840) Sp. 217—256. Zwei Anschauungen sind es hauptsächlich, wie *K. Purgold (Archäol. Bemerkungen zu Claudian u. Sidonius, Gotha 1878. S. 63ff.)* ausführt, welche die römischen Dichter bei der Verknüpfung der Parcae mit bestimmten Momenten des menschlichen Lebens zum Ausdruck bringen: entweder führen die Göttinnen durch einen eigenen Beschluß oder durch Anzeichnung von Iupifers Willen eine bestimmte Wendung des Schicksals herbei, oder sie knüpfen an einen wichtigen Moment den Faden an, mit welchem sie den Menschen die Geschehnisse zuspinnen. So entstehen die typischen Vorstellungen von den Parcae mit Schriftröhre und Spindel; zumal das Zuspinnen des Geschickes spielt in der römischen Poesie eine große Rolle. Dieselben Vorstellungen sind im wesentlichen für die Darstellung der Parcae auf Kunstwerken maßgebend; auf nicht sehr zahlreichen Bildwerken, meist Sarkophagen, erscheinen sie als Schicksalsmächte mit der Geburt, der Hochzeit und dem Tode nicht nur des Menschen, sondern auch mythologischer Figuren in Verbindung gebracht; vgl. die Zusammenstellung und Besprechung der Denkmäler bei *Purgold* S. 66ff., mit Litteraturnachweisen. [R. Peter.]

**Parcae.** Über die Verehrung der Parcae auf keltischem Gebiet und ihren gemuthlichsten Zusammenhang mit den keltischen Müttern vgl. den Artikel Matres, Matronae Bd. 2 Sp. 2473f., *Bonner Jahrb.* 83 p. 66 A. Die Inschriften sind zusammengestellt *Bonner Jahrb.* a. O. p. 180f. (nachzutragen sind n. a. *C. I. L.* 11, 621 3, 11156). Vgl. auch *Holder, Alteltischer Sprachschatz* s. Parcae. [— Vgl. auch *Golther, Handbuch der german. Mythol.* 106. *Rud. Koegel, Götting. Gelehrte Anz.* 159 (1897), 649ff.]

[M. Ihm.]

**Paraeantes.** In einem von *Rubensohn, Athen. Mitt.* 25 (1900), 345 gegebenen Excerpte aus einer Handschrift der Ambrosiana, die eine Kopie des *liber insularum Archipelagi* von *Christoforo Buondelmonte* enthält, heifst es: *Paraeantes Plati filius, quem ibidem regnuisse aiunt et oppidum construxisse, ipsam insulam et oppidum Parou a suo nomine nuncupavit.* Wie *Rubensohn* a. a. O. Anm. 2 bemerkt, ist Paraeantes Schreibfehler für Paraeantes, das die redigierten Handschriften *Legrand's Ausgabe des liber*

hatte die Umschrift früher (*Ath. Mitth.* 7, 389 ff.) zu *παρίδα* ergänzt, später (*Hermes* 22, 336) die Frauengestalt als Personifikation einer im chorigischen Wettkampf siegreichen Phyle erklärt. Mehr bei *Furtwängler, Sitzungsber. d. philol.-philol. Cl. d. k. b. Akad. d. Wiss. zu München* 1897, 1, 412, der an Paralia als lokale Heroine, als Genosin und weibliches Gegenstück des Heros Paralos (s. d.) denkt; vgl. auch *Wachsmuth, Stadt Athen* 2, 149, 1. — 2) Beiname der Artemis auf einigen bei den Salinen von Larnaka (Kition) gefundenen Weihinschriften *Ἀρτέμιδι Παράλια Ἀπέλλης ἀνέθηκε, Cesnola, Salaminia* 95; *Ἀρτέμιδι Παράλια εὐξέμενος Ἀρσίου Ἀρίστου, Corr. hellén.* 20 (1896), 340, 6. — *Cesnola* a. a. O. 96 vermutet, daß bei Kition unweit des Meeres ein Tempel der Göttin gestanden habe, dessen Bezirk *Ohnefalsch-Richter, Kypros, die Bibel und Homer* S. 12 nr. 7 gefunden zu haben meint. [Höfer.]

**Paralos** (*Πάραλος*), attischer Heros, Erfinder und Namensgeber des athenischen Staatsschiffes Paralos, nach *Schol. Patm. Demosth.* 8, 29 Sohn des Poseidon; *Phylarchos* bei *Harpokratian* s. v. *Πάραλος* p. 236 *Dindorf*; *Bekker, Anecd.* 1, 294; *Schol. Demosth. in Mid.* (or. 21, 570) p. 636 *Dindorf*. Über das Heiligtum des Heros, τὸ Παράλιον (*Ps.-Demosth.* 49, 25. *Photius* s. v. und *Bekker* a. a. O.) s. *Wachsmuth, Stadt Athen* 2, 149, 1. Bei *Eur. Suppl.* 659, wo *Reiske* und *Markland* für das überlieferte *πάραλον* lesen *Πάραλον* und damit den Heros einführen, schreibt *v. Wilamowitz, Hermes* 26 (1891), 233, 1 (vgl. *Ans Kydathen* 25, 46) *Παράλιον*. Nach *Hegeles* bei *Plin.* 7, 5, 57 (*fr.* 6 p. 143 in *Scriptores rer. Alex. Magni* ed *Müller*) war Paralos der erste, der mit einem Kriegsschiff gefahren sei, während *Philostephanos* bei *Plin.* a. a. O. den Iason nannte. In den Propyläen befand sich ein Gemälde des Protogenes, das den Paralos mit einem kleinen Schiff zur Seite darstellte, *Plin.* 35, 101; dieses Gemälde ist wohl auch bei *Cic. Verr.* 4, 60, 135 (*quid Athenienses, ut ex marmore Iacchum aut Parulum pictum aut ex aere Myronis buculam*) gemeint, so daß *Bursians* Konjektur *Parulum pictam* (*Meier* bei *Dindorf, Schol. Demosth.* a. a. O. versteht dann bei *Cic.* a. a. O. das Staatsschiff, *Eberhard* zu *Cic.* a. a. O. die Erfinderin des Schiffes) unnötig ist. Vielleicht ist *Πάραλος* auch dargestellt auf einer Kylix im Britischen Museum, *Smith, Catal. of the greek and etruscan vases* 3 nr. 16 p. 52, und nach *Furtwängler, Sitzungsber. d. philol.-philol. Cl. d. k. bayr. Akad. d. Wiss. zu München* 1897, 1, 412 auf dem unter Paralia 1 erwähnten Relief im Peiraieus. [Höfer.]

**Paramese** (*Παραμῆση*), eine Nymphe, von Apollon Mutter des Lykoros (s. d. Art. Lykoreus Bd. 2 Sp. 2183). *Censorinus frgm.* 12 p. 66 *Hultsch*. Aus den Ausführungen von *Weniger* s. v. Lykoreus a. a. O. ergibt sich, daß die Konjektur von *Jahn, Sächs. Ber.* 1 (1847), 417 Parnasia statt Paramese überflüssig ist. [Höfer.]

**Parammion** (*Παράμμων*). Unter diesem Namen wurde Hermes neben der Hera Ammonia in Olympia verehrt. Der Kult war nach *Paus.* 5, 15, 7 orientalischen Ursprungs. Es liegt hier

eine seltene Anwendung der Präposition *παρά* vor, die eine Annäherung an den im Simplex enthaltenen Begriff ausspricht (s. *παράβατος Plut. vita Dem.* c. 9, *παρέπαντος Platon Phaedr.* 267 A., *παρόμοιος* u. a., *Παράπετρος* „ein anderer Petrus“ *anon. vita Chrys.* 8, 338, 32). Ich fasse deshalb die Epikleis im Sinne von „der kleine Ammon“, zur Unterscheidung von dem eigentlichen Ammon, mit dem nach dem Zeugnis des *Pausanias* die Eleer ebenfalls alte Beziehungen unterhielten. Er war vielleicht als *κοινοδόχος* dargestellt. [Eisele.]

**Paranomia** (*Παρανομία*), Dämon der Ungesetzlichkeit, dem Dikaiarchos, der Admiral des Königs Philippos III. von Makedonien, auf einer auf dessen Befehl gegen die bestehenden Verträge und Gesetze unternommenen Expedition, ebenso wie der Asebeia überall, wo er ankerte, Altäre errichtete; vgl. *Polyb.* 18, 37: οὐ γὰρ ὁμοίαιε τὰς ναῦς, δύο κατεσκευάζε βρομῶν, τὸν μὲν Ἀσεβείας τὸν δὲ Παρανομίας καὶ ἐπὶ τοῖσι εἶνε καὶ τοῖσι προσεῖναι καθάπερ αἰεὶ δαίμονας. [Roscher.]

**Parapaizon** (*Παραπαίζων*). Eine Inschrift aus Eleusis ist geweiht *Διονόβω Παραπαίζοντ...* *Ἐφημ. ἀρχ.* 3 (1895), 103, 16; die Ergänzung von *Skias* a. a. O. zu *Παραπαίζοντι* ist ohne Zweifel richtig. Zur Erklärung des Beinamens vgl. *Soph. Oed. R.* 1107: αἰς (den Musen) πλείστα συμπαίζει (Dionysos). *Soph. Antig.* 800: ἄμαχος γὰρ ἐμπαίζει θεὸς Ἀφροδίτα. *Theokr.* 15, 101: παίζειτ' Ἀφροδίτα. *Georg. Grammat. Anacr.* 7, 5: Ἔρωσ ὁ πάντα παίζων. *Anacr.* 2: Dionysos, ὃ δαμάλης Ἔρωσ καὶ νύμφαι κτανώπιδες πορφυρέη τ' Ἀφροδίτη συμπαίζουσι. [Höfer.]

**Pa(r)apanaios** (*Πα[ρ]απαναίος*), Beiname des Poseidon auf zwei thessalischen Inschriften *Ποσειδῶνι Πα[ρ]απαναίω, Fick* bei *Collitz, Samml. d. griech. Dial.-Inscr.* 1, 1321. 1322. [Höfer.]

**Parastates** (*Παραστάτης*), der Beistand, Beiname des idäischen Daktylen Herakles, dessen Kult (*Paus.* 5, 8, 1. 6, 21, 5) 50 Jahre nach der deukalionischen Flut von dem kretischen Heraklesprossen Klymenos in Olympia eingeführt wurde, wo er ihm einen Altar erbaute (s. *Strabo* 13, 355). Der Altar befand sich in der Altis, ein anderer im Gymnasium (*Paus.* 6, 23, 2. *Bötticher Olympia* 79). Die Namen der andern Daktylen sind Paionaios, Epimedes, Iasios und Idas (*Paus.* 5, 7, 4). Die Einsetzung der olympischen Spiele wird teils auf die Daktylen überhaupt, teils auf Herakles im besonderen zurückgeführt (s. oben unter Daktylioi Bd. 1 Sp. 940). Daß diese Sagenbildung im ganzen verhältnismäßig späten Ursprungs ist, hat *Lobeck Aglaoph.* 2, 1168 ff. mit überzeugenden Gründen dargethan, wie denn auch die auf die olympischen Spiele bezügliche Überlieferung erst dann entstehen konnte, als der dorische Adel die führende Stellung in Olympia einzunehmen begonnen hatte (*v. Wilamowitz, Eur. Heracl.* 21). Doch möchte *Lobeck* den ursprünglichen und epichorischen Charakter gerade der Verehrung des Herakles Parastates aufrecht erhalten, während *Preller-Robert* 1, 658 einen alten Kult der namenlosen Daktylen in Olympia für wahr-

scheinlicher hält. Herakles wurde auch sonst besonders in den Fällen angerufen, wo schnelle Hilfe not that (*Libanius* I. 584. *Hesych.* s. v. *Ἡρακλῆς*. *Lobeck* a. a. O.), und *Diodor* 5, 64 berichtet die für ihn überraschende, der heioischen Auffassung des Heros widerstreitende Thatsache, dafs der Herakles von Olympia bei den Frauen abergläubische Verehrung genossen habe, bei der Besprechungen und Anulete eine wichtige Rolle gespielt hätten. Es wird also der olympische Parastates die Bedeutung eines Nothelfers im allgemeinen gehabt haben, woneben ihm die Zusammenstellung mit den übrigen Daktylen, deren Namen sämtlich auf die Heilkunst hinweisen, einen besonders wirksamen Beistand bei körperlichen Gebrechen beizulegen scheint (s. *Useuer, Götternamen* 155). [— Zur Bedeutung von *Παραστάτης* vgl. den Brief des Königs Attalos III. an Rat und Volk von Pergamon, in dem er kund giebt, dafs er den Sabazios als Kultgenossen der Athena in Pergamon aufnehmen wolle, da er den Gott ἐν πολλαῖς πράξεσι καὶ ἐν πολλοῖς κινδύνοις παραστάτην καὶ βοηθόν erprobt habe, *Fränkel, Die Inschr. v. Pergamon* nr. 248 S. 248 Z. 50ff. Priapos wird in der auf Thera gefundenen Inschrift des Artemidoros von Perge genannt *παραστάτης πᾶσιν πολιταῖς τοῖς τ' ἐνοικοῦσιν ἕξοις*, *C. I. G.* 2, 2463b. *Add. Kaibel, Epigr.* 807, 5. *Arch. Anz.* 1899, 192, 8. Dem König Antiochos I. von Kommagene ist die *ἀθάνατος Φροντίς* oft *παραστάτης ἐπιφανής εἰς βοήθειαν ἐφόρων βασιλικῶν ἐδμενής* gewesen, *Humann-Puchstein, Reisen in Kleinasien* 263. *Michel, Recueil d'inscr. grecques* 735 p. 629, 66. Höfer.] [Eisele.]

**Paracentia.** Beiname der Minerva auf Inschriften aus Benevent: *Attini saer(um) et Minerac Paracentiae (Parachintiae)*, *C. I. L.* 9, 1539—1542. Wie die Verbindung mit Attis lehrt, ist Minerva = Magna Mater, Paracentia natürlich = Berecynthia (s. d.), vgl. *G. Zippel, Das Taurobolium, Festschr. f. Friedländer* 519. [Höfer.]

**Parca, Parcae.** Vgl. zu Parca Bd. 2 Sp. 211, 58ff. Parca ist eine altrömische Göttin der Geburt. Als solche erwähnt sie *Varro* (bei *Gell.* 3, 16, 10) zusammen mit den Geburtsgöttinnen Nona und Decima (s. diese Bd. 2 Sp. 208, 13ff. 196, 49ff.). *Caesellius Vindex* (bei *Gell.* a. a. O. 11; Bd. 2 Sp. 184, 1ff.) nennt in Verbindung mit denselben beiden Göttinnen nicht Parca, sondern Morta (Bd. 2 Sp. 183, 66ff.). Daraus schließt *G. Wissowa (Religion u. Kultus d. Römer = I. v. Müllers Handb. d. klass. Alt.-Wiss.* Bd. 5 Abt. 4 S. 213 Anm. 3), dafs die Gruppierung der Namen eine willkürliche, keine überlieferte (etwa Priesterschriften entnommene) ist, und vermutet, dafs Parca Morta einen ebensolchen Doppelnamen gebildet habe wie Genita Mana (Bd. 1 Sp. 1612, 8ff.), mit dem er sich inhaltlich vollkommen decke. Par-ca hängt mit par-ere, par-tus, Par-tula zusammen. Indem man aber den Namen falsch mit pars in Verbindung brachte, identifizierte man die Parca mit der griechischen Moira und vervielfältigte sie demgemäfs den drei Moiren entsprechend zu drei Parcae; vgl.

*Moira* Bd. 2 Sp. 3084ff. Während uns von einem Kultus der Parcae nichts bekannt ist und auch Widmungsinschriften an sie nicht vorzukommen scheinen (denn die besonders in oberitalischen und südfranzösischen, also wesentlich dem keltischen Boden angehörenden Inschriften wiederholt genannten Parcae haben weder mit der altrömischen Parca noch mit den Parcae etwas zu thun, sondern sind aller Wahrscheinlichkeit nach einheimische Gottheiten (vgl. *M. Ihm, Der Mütter- oder Matronenkultus u. s. Denkmäler, in Jahrb. d. Ver. v. Altertumsfr. im Rheinl.* 83 [1887] S. 66ff. mit Inschr. Nr. 516—533), werden die Parcae von den Dichtern als Schicksalsgottheiten ganz im Sinne der Moiren auferordentlich häufig erwähnt; vgl. die reiche Stellensammlung bei *Klausen, Die Parcae oder Fata*, in *Ztschr. f. d. Altertumswiss.* 7 (1840) Sp. 217—256. Zwei Anschauungen sind es hauptsächlich, wie *K. Purgold (Archäol. Bemerkungen zu Claudian u. Sidonius.* Gotha 1878. S. 63ff.) ausführt, welche die römischen Dichter bei der Verknüpfung der Parcae mit bestimmten Momenten des menschlichen Lebens zum Ausdruck bringen: entweder führen die Göttinnen durch einen eigenen Beschluß oder durch Aufzeichnung von Jupiters Willen eine bestimmte Wendung des Schicksals herbei, oder sie knüpfen an einen wichtigen Moment den Faden an, mit welchem sie den Menschen die Geschieke zuspinnen. So entstehen die typischen Vorstellungen von den Parcae mit Schrifftrolle und Spindel; zumal das Zuspinnen des Geschickes spielt in der römischen Poesie eine grofse Rolle. Dieselben Vorstellungen sind im wesentlichen für die Darstellung der Parcae auf Kunstwerken maßgebend; auf nicht sehr zahlreichen Bildwerken, meist Sarkophagen, erscheinen sie als Schicksalsmächte mit der Geburt, der Hochzeit und dem Tode nicht nur des Menschen, sondern auch mythologischer Figuren in Verbindung gebracht; vgl. die Zusammenstellung und Besprechung der Denkmäler bei *Purgold* S. 66ff., mit Litteraturnachweisen. [R. Peter.]

**Parcae.** Über die Verehrung der Parcae auf keltischem Gebiet und ihren gemuthlichsten Zusammenhang mit den keltischen Müttern vgl. den Artikel Matres, Matronae Bd. 2 Sp. 2473 f., *Bonner Jahrb.* 83 p. 66 A. Die Inschriften sind zusammengestellt *Bonner Jahrb.* a. O. p. 180f. (nachzutragen sind n. a. *C. I. L.* 11, 621. 3. 11156). Vgl. auch *Holder, Alteltischer Sprachschatz* s. Parcae. [— Vgl. auch *Golther, Handbuch der german. Mythol.* 106. *Rud. Koegel, Götting. Gelehrte Anz.* 159 (1897), 649 ff.]

[M. Ihm.]

**Parentes.** In einem von *Rubensohn, Athen. Mitt.* 25 (1900), 345 gegebenen Excerpte aus einer Handschrift der Ambrosiana, die eine Kopie des *liber insularum Archipelagi* von *Christoforo Buondelmonte* enthält, heifst es: *Parentes Pluti filius, quem ibidem regnasse aiunt et oppidum construxisse, ipsam insulam et oppidum Paron a suo nomine nuncupavit.* Wie *Rubensohn* a. a. O. Anm. 2 bemerkt, ist Parentes Schreibfehler für Parentes, das die redigierten Handschriften (*Legrands* Ausgabe des *liber*

*insularum*. Paris 1897, war mir nicht zugänglich) geben; die griechische Übersetzung hat Paros. Wie *E. Jacobs* bei *Hiller v. Gaertingen*, *Thera* 378 anmerkt, geht die Quelle für *Buondelmonte* durch *Baccaccio, de genealogia deorum* (ed. *Micylli* p. 399) auf *Isidorus, Etymol.* zurück. Der Text *Buondelmontes* lautet bei *Jacobs* a. a. O.: *Pareunte, Pluti filius, quem ibidem et oppidum construxisse aiunt, insulam et oppidum Pari a suo nomine nominavit.* 10 *S. Parios u. Paros.* [Höfer.]

**Pareas** s. **Parios**.

**Paredroi, Paredros** (*Πάρεδροι, Πάρεδρος*). *Πάρεδροι θεοί* die 'Beisitzer' heißen nach *Passow-Rost, Handwörterb. d. griech. Sprache* s. v. *πάρεδρος* die Götter geringeren Grades, deren Statuen neben denen der größeren Götter aufgestellt wurden', während *Pape-Benseler* s. v. *πάρεδρος* sie nach *K. F. Hermann, Gottesdienstl. Altert.* 2 19, 19 S. 101 als solche Götter 20 bezeichnet, welche in einem Tempel gemeinschaftlich verehrt wurden, sie also den *θεοί σύνναιοι, σύνναιοι, όμόνοιοι* (vgl. d. A. *Homobomioi* Bd. 1 Sp. 2699, 40 ff. \*) u. d. A. *Homochetai (Theoi)* gleichsetzt; diese letzteren 'die eigentlichen Tempelgenossen', deren Bilder in demselben Raume standen, scheidet *Hermann* a. a. O. einerseits von den Göttern des Vorhauses (*θεοί πρόνοιοι* [s. d.], andererseits von denjenigen Göttern, die in förmlichen Doppeltempeln [vgl. 30 z. B. *Dio Cassius* 55, 1 τόν τοῦ Διός τοῦ Καπετωλίου τόν τε σύννον αὐτοῦ] neben einander verehrt wurden. Es scheint mir jedoch aus den unten anzuführenden Beispielen hervorzugehen, daß man mit der Bezeichnung *πάρεδρος* nicht sowohl den durch Aufstellung von Statuen oder Errichtung von Altären zum Ausdruck gebrachten Begriff der Tempel- bez. Altargemeinschaft (*σύνναιοι, σύμβωμοι*) verband, als vielmehr sich den *πάρεδρος* als Beisitzer der 40 persönlich vorgestellten Gottheit (s. die unten bei *Dike, Helena, Alkestis* s. w. angeführten Stellen) dachte, wobei nicht ausgeschlossen ist, daß man dieser Vorstellung durch Statuen u. s. w. einen sichtbaren Ausdruck gab. Was den Rang der *θεοί πάρεδροι* betrifft, so ist er nach *Spanheim, De praest. et usu numism.* 1717 vol. 2 p. 334 ein geringerer (*πάρεδρος... inferioris... dignitatis nomen*) als der, welcher durch *σύνθρονος* ausgedrückt werde; der letzteren 50 Behauptung widerspricht allerdings *Heisych.*, nach dem (s. v. *πάρεδρον*) *πάρεδρος* und *σύνθρονος* gleichbedeutend ist, vgl. auch *Lehmann* zu *Lucian*. vol. 8 p. 405, und auch die

unten angeführten Beispiele lassen im Gebrauche von *πάρεδρος* und *σύνθρονος* keinen Unterschied erkennen. Gegen *Spanheims* Behauptung erhebt Einspruch *G. d'Arnaud, De diis πάρεδρος sive adessoribus et coniunctis commentar.* p. 15, mit dem Bemerkten, daß *πάρεδροι* 'aequales dei', also im Range gleichstehende seien. Sowohl *Spanheims* als *d'Arnauds* Ansicht bedürfen der Berichtigung. Lehrreich ist der Vergleich mit den richterlichen *πάρεδροι* in Athen: jeder der drei höheren Archonten wählte sich je zwei *πάρεδροι*, die ihm mit Rat und That zur Seite stehen sollten; er nahm dazu gewöhnlich Freunde und Bekannte, denen er eine Ehre erweisen wollte; *Meyer-Schömann-Lipsius, D. att. Prozeß* 70 ff. *Dittenberger* a. a. O. 2<sup>e</sup> S. 435 Not. 2 mit Belegstellen aus Schriftstellern und Inschriften. Wenn, wie oft, eine Übertragung menschlicher Verhältnisse auf die Götterwelt stattgefunden hat — ich erinnere an *Eur. Hel.* 878 f. (*ἔρις γάρ ἐν θεοῖς σύλλογός τε σοῦ περί ἔσται πάρεδρος Ζηνὶ τῶδ' ἐν ἡματι*), wo wir eine Gerichtsverhandlung nach menschlichem Muster sich im Olympos abspielen sehen mit *Ζεὺς* als *ἄρχων* und den übrigen Göttern als *πάρεδροι* —, so ergibt sich für den *θεός πάρεδρος*, daß er ursprünglich dem Range nach demjenigen Gotte, dessen *πάρεδρος* er wird, untergeordnet war, aber eben durch die Verleihung der *παρεδρία* d. h. des Rechtes, neben jenem zu sitzen (vgl. *Rohde, Psyche* 12, 312, 17 zu 311), zu gleicher Würde emporgehoben wird. Doch erscheint dabei immer jener noch als Hauptgottheit, es findet dasselbe Verhältnis statt wie zwischen dem

*καὶ τοῖς συννόοις θεοῖς, C. I. G. 3, 4712. Ἀμεινίη θεῶ μεγίστῳ . . . καὶ τοῖς συννόοις θεοῖς, C. I. G. 3, 4955. Θεῶ Πανὶ καὶ τοῖς συννόοις θεοῖς, C. I. G. 3, 4716 d<sup>e</sup>. 4716 d<sup>e</sup>. Add. p. 1193. 4716 d<sup>44</sup> Add. p. 1197. Ἀφροδίτῃ (= Isis?) θεῶ μεγίστῃ καὶ τοῖς συννόοις θεοῖς; C. I. G. 3, 4716. Über noch andere ägyptische θεοὶ σύνναιοι vgl. *Krebs, Ztschr. f. ägypt. Sprache* 1893, 32. 104 f. *Λεσποῖνι Νεμέοιοι καὶ συννόοιοι θεοῖσι, C. I. G. 3, 5876; Kaibel, Epigr.* 837 *Inscr. Graec. Sicil.* 882. [Ἰσῶ]μύτην καὶ Κόρηα καὶ οἱ σύνναιοι, Inschrift aus Aigai, *Schuchhardt, Altert. von Aigai* 1889, 42. Durch Beschluß des Königs Attalos III. von Pergamon, den Sabazioi συναθροισθῶσι τῇ Νισηφῶν Ἀθηναῖ, wird dieser σύνναιοι; der Athene, *Fränkel, Die Inschr. von Pergamon* 248 S. 166 Z. 49 ff. und dazu *Fränkel* a. a. O. 170 zu Z. 51. 56. *Artemis Orthia und oi συναθροισθῶντες αὐτῇ θεοὶ (Sparta), C. I. G. 1, 1444; fast gleichlautende (nur ohne Orthia) Inschriften aus Panamara, Corr. hell.* 11, 147, 48. 12, 267. Im boiotischen Koroneia συναθροισται τῇ Ἀθηναῖ ὁ Ἄϊδος (vgl. Bd. 1 S. 1789, 62 ff.), *Strabo* 9 p. 411, Athene Itonia war aber dort die Hauptgottheit. Den πάτροιοι θεοὶ von Akraiphiai beschließt man im Tempel des Apollon Ptoos συναθροῦντες die Bilder [Νέωρον] Διός Ἐλευθερίου καὶ Θεῶς Ζεφροστῆς [Ποσειδάως], *Dittenberger, Sylloge* 12, 376 S. 586 Z. 51; vgl. *Inscr. Graec. Sept.* 2713 Z. 51 S. 479. Mit den σύμβωμοιοι scheint auch der τριζώμοιοι; einer Inschrift aus Rom (C. I. G. 5980. *Kaibel, Inscr. Graec. Sic. et Ital.* 996 p. 256) zusammenzuhängen, unter dem nach *Dittenberger* a. a. O. 2<sup>e</sup>, S. 670 not. 7 zu verstehen ist *ara triplex, in qua tribus diis sacra fiunt*. Das seltene, litterarisch nur durch *Heisych.* bezeugte *δύμναος*; findet sich auf einer Inschrift aus dem Asklepieion in Epidaurus Τῶ Ἀσκληπιῶ . . . καὶ δύνωος; Ἐφημ. ἄγγ.* 1899, 1 nr. 1. *Dittenberger* a. a. O. 2<sup>e</sup> S. 801 f. nr. 938. Auch die Hetaire Phryne, deren goldene Statue in Delphoi stand (*Paus.* 10, 15, 1. *Plat. Alex. s. virt. s. fort.* 2, 3. *Ael. v. h.* 9, 32) heißt σύνναιοι καὶ συννόοιοι τοῦ Ἐρωτος; *Plat. Amat.* 9.

\*) In dem A. *Homobomioi* ist nachzutragen: S. 2699, 52 ff. fehlt für die Weihung *Ἄϊ Οὐβῶν, Σαράπιδι, Ἰσίδῳ, Ἀνάστῳ, Ἀποροχῶντι, θεοῖς συννόοις καὶ συμβώμοις* die Belegstelle: *Corr. hell.* 6 (1882), 328, 22 = *Dittenberger, Sylloge* 27, 758 S. 617. *Ombanos* (s. d.) und *Anadates* heißen τῆς Ἀναΐτιδος σύμβωμοιοι θεοὶ, *Strabo* 11, 512. *Phitesios* (s. d.) ist σύνναιοι und σύμβωμοιο τῷ προπάτορι (= *Hermes*), *Arr. Peripl.* 2, 1; in *Dodona* ist *Dione σύνναιοι τῷ Ἄϊ* *Strabon* 7, 329. Vgl. ferner die Weihungen an die θεῖ καλῆ ἐν Πανδοῖται und die σύνναιοι θεοὶ (s. [Eh] *Pandois* nr. 2), die Inschrift aus *Ombos: Ἀοῖσι* (vgl. für diesen *Pietschmann* bei *Fauly-Wissowa* s. v. *Arueris*) *θεῶ μεγάλῳ Ἀπόλλωνι καὶ τοῖς συννόοις θεοῖς, C. I. G.* 4859, *Strack, Dynastie des Ptoem.* 249. *Michel, Recueil d'inscr. grecques* 1238 p. 859. Vgl. *C. I. G. 3, 4716 e.* 4860. *Ἀραῖω*

Hauptgott und seinen *σύννοοι*, jener kommt an erster Stelle, dann erst die letzteren, vgl. *Plut. Quaest. conv.* 7. 6, 3: *οἱ θεῶ θεότῳτες ἕνα συμβόμοις καὶ συννόοις κοινῶς ἀνεπιείχονται*, vgl. auch *E. Meyer, Gesch. des Altert.* I S. 83; ein ähnliches Verhältnis waltet ferner bei den Weihungen u. s. w. an mehrere Gottheiten, oft noch mit der Hinzufügung 'und an die Götter alle' (s. d. A. *Pantes Theoi*), wobei die Hauptgottheit immer an erster Stelle genannt wird. Ein weiterer Beweis von dem ursprünglich untergeordneten Range des *πάρεδρος* liegt in der Thatsache, daß auch Heroen, sogar Sterbliche als *πάρεδροι* bezeichnet werden (s. unten). Von den Alten wird *πάρεδρος* entweder als *σύνθρονος* (*Hesych.* vgl. oben), *παρεκαθήμενος* (*Hesych.*) oder *συγκαθήμενος* (*Schol. Aristid.* p. 114 *Dindorf*) oder als *σύντοκος* (*Schol. Eur. Med.* 843, wie auch *Isokr.* 10, 62 *σύντοκος* und *πάρεδρος* verbindet) erklärt. Nach *Schol. Pind. Pyth.* 3, 139: *πάρεδρος γὰρ ὁ Πᾶν τῆ Ῥέα, ὡς αὐτὸς ὁ Πέρδερος* (fr. 95 *Bergk* S. 405). Ὁ Πᾶν, Ἀρχαίος μετῶν . . . Μετρώς μεγάλης ὁ παδὲ ist *πάρεδρος* = *ὁπαδός*, Begleiter, Gefährte', wie Hekate *ὁπαδός τῆς Ἀρτέμιδος* heißt (*Philod. περὶ εὐσεβ.* 42 *Gomperz*) und dieselbe Göttin im *Hymn. Hom. in Cer.* 440 (vgl. *Philod.* a. a. O. und dazu *Bergk, Poet. Tyr.* 3<sup>4</sup>, S. 631) *πρόπολος* (vgl. auch *Bergk* a. a. O. 3<sup>4</sup> S. 729 fr. 129) und *ὁπαδός* der Persephone (vgl. auch *E. Maafs, Orpheus* 178 Anm. 6), ja von *Euripides* (bei *Philod.* a. a. O. = *frgm.* 949 *Nauck*) sogar *Δήμιτρος λέτρος* genannt wird, wie ferner Artemis und Athena bei *Stesimbrotos* bei *Philod.* a. a. O. (vgl. 45) *ὁπαδοὶ* der Göttermutter heißen. Nach dem Dichter der *Danaïs* bei *Philodem.* a. a. O. sind die Kureten *θεράπωντες* der Göttermutter, eben dieselben heißen bei *Poet.* bei *Stob. Eclog.* 1, 2, 31 p. 17 *Meineke* = *Bergk, Poet. Tyr.* 3<sup>4</sup>, 681 *μετρώϊ Λίδος Ῥέα πάρεδροι* (man vgl. auch *Cornut. de nat. deor.* 6 p. 19 *Osann*, wo der Dienst der Kybelepriester, der Galloi, *παρδρία* bei der Göttin genannt wird), so daß sich aus den angeführten Beispielen die ungefähre Gleichheit von *πάρεδρος*, *ὁπαδός*, ja *θεράπων* (die idaiischen Daktylen sind bei *Apollon. Rhod.* 1, 1127 *πάρεδροι* der Göttermutter, nach dem Dichter der *Phoronis* im *Schol. Apoll. Rhod.* 1, 1129 *θεράπωντες*) ergibt; man vgl. auch *Eur. Bacch.* 57, wo Dionysos seine Thiasoten *παρέδρους καὶ ξυνεπύθρους* nennt. Daß *ὁπαδός* keine tiefere Rangstufe zu bezeichnen braucht, ergibt sich aus *Hom. Hymn. in Merc.* 450, wo Apollon, der Musagetes, sagt *καὶ γὰρ ἐγὼ Μούσῳσιν Ὀλυμπιάδεσσιν ὁπιδός*. Eine ganz scharfe Abgrenzung des Begriffes *ὁπαδός* ist ebenso unmöglich wie des Begriffes *πάρεδρος* und seiner Synonyme *σύνθρονος* (s. oben), *σύνεδρος*, *σύνθρακος*, *σύνθρακος*, zu denen wohl auch *συνέστιος* zu rechnen ist, vgl. *Apoll. Rhod.* 1, 1319 *Herakles ἀθανάτοις συνέστιος* und *Schol.*: *συνέστιος δὲ συνδικαιτητῆν, νομοτάπτερον, ὁπίστιμον, διτὴ κοινῆ τροπέα τὴν αὐτὴν τιμὴν τοῖς μετελευάβονοισιν αὐτῆς δίδουσιν*. Kommt es doch in jedem einzelnen Falle darauf an, wen der Dichter u. s. w. als Hauptgott bezeichnen will, so daß es vorkommt, daß von zwei Göttern der eine das

eine Mal als Hauptgott, das zweite Mal als *πάρεδρος* des andern erscheint, wie Dionysos *πάρεδρος Δήμιτρος* (s. unten Dionysos) und Demeter *Βρομίῳ συνέστιος* (*Orph. hymn.* 39, 10) heißt; ja Hippolytos bezeichnet sogar die Artemis als seine *σύνθρακος* (*Eur. Hipp.* 1093); da aber unmittelbar auf *σύνθρακος* folgt *συγκάτοκος*, bezieht sich dieses *σύνθρακεῖν* wohl auf das Zusammensitzen beim Ausruhen von der Jagd. Auf jeden Fall aber wird durch die Bezeichnung *πάρεδρος* etc. immer das persönliche Verhältnis der Beteiligten betont; vgl. auch *Phylarchos* bei *Athen.* 13, 593 c = *F. H. G.* 1, 339, der die Danae, die Tochter der Freundin Epikurs Leontion, *πάρεδρος* der Königin Laodike von Syrien nennt. Was das Wesen der *θεοὶ πάρεδροι* betrifft, so charakterisiert sie *d'Arnauda.* a. O. 40 richtig als *διὸ similis fere naturae* (dies stellt mit Bezug auf die *σύννοοι θεοὶ* in Abrede *P. Baur, Philol. Suppl.* 8 [1901], 469), *quorum officia continent et qui arcto societatis vinculo restricti sunt* Denn wenn *Julian ep.* 24 p. 393 b = 510 *Hertlein* sagt: *Homer τὸν ἑκατοντάχειρα τὸν Βριάρεα καθίζει πάρεδρον τῷ Δίῳ*, so hat er den singulären Fall im Auge, wo Aigaiou-Briareos von Thetis zu Hilfe gerufen *παρὰ Κρονίῳ καθέζετο*, *Hom. Il.* 1, 145. *Philodem.* a. a. O. p. 41. In dem folgenden alphabetischen Verzeichnis der Götter und Heroen sind mit \* versehen die ausdrücklich *πάρεδροι* genannten; aufgenommen sind auch diejenigen, die mit dem synonymen *σύνεδρος*, *σύνθρονος* u. s. w. (s. oben Sp. 1571 f.) bezeichnet werden.

1) *Aidos*: a) *ἄλλ' ἔστι γὰρ καὶ Ζηρὴ σύνθρακος Θρόνων Αἰδώς* (hier = Erbarmen), *Soph. Oed. C.* 1267. — b) *Χαρίτῃσσι συνέστιος Αἰδώς*, *Christodor. Anth. Pal.* 2, 341.

2) \**Alkestis*; vgl. *Eur. Ale.* 746 das Gebet des Chores: *Ἄιδον νύμφη πάρεδρούσιν*.

3) \**Aphrodite*: *σεμνὴ Βάκχοιο πάρεδρος*, *Orph. hymn.* 55, 7, und dazu *E. Maafs, Orpheus* 70 Anm. 92.

4) \**Azizos* (s. *Azizus* Bd. 1 u. *Cumont* bei *Pauly-Wissowa* s. v.) mit *Monimos* (s. d.) als *πάρεδροι Ἥλιον* in Edessa verehrt.

5) *Athena* s. *Pronoia*. — In anderer Bedeutung *πάρεδρος* genannt, s. unt. Sp. 1578, 62.

6) \**Charites*: *παρέδρους δὲ καὶ συμβόμοις τὰς Χάριτας ἔχει* (*Aphrodite*) *καὶ τὴν Πειθῶ καὶ τὸν Ἐρμῆν διὰ τὸ πειθοῖ προσάγεσθαι καὶ λόγῳ καὶ χάρισι τοὺς ἔρωμένους*, *Cornut. de nat. deor.* 134 *Osann*. Vgl. *Plut. Conjug. Praec. Exord.*: *οἱ παλαιοὶ τῇ Ἀφροδίτῃ τὸν Ἐρμῆν συγκαθίδρουσαν . . . τὴν τε Πειθῶ καὶ τὰς Χάριτας*.

7) \**Daimones*: *οἱ λεγόμενοι παρὰ τοῖς μέγροις ὄνειροπομοὶ καὶ πάρεδροι*, *Iustin. Martyr. Apolog.* 1, 18 ed. *Otto* 1 p. 58. *σεμνόμενοι* (die Anhänger eines gewissen Karpokrates, der offen dieselben Lehren, wie Simon der Magier verbreitete) . . . *ὄνειροπομοὶ τε καὶ παρῆδρους τῶν δαίμοσι*, *Euseb. Hist. eccl.* 4, 7, 9. *Migne* vol. 20 p. 317 *quī dicuntur paredri et oniroponipi*, *Iren.* 1, 23, 4. *Migne* vol. 7 p. 673 vgl. 1, 25, 3 p. 681. — *Εἰκόξ δὲ αὐτὸν* (*Marcus der Magier*) *καὶ δαίμονα τινα πάρεδρον ἔχειν, δι' οὗ αὐτὸς τε προφητεῖν δοκεῖ καὶ ὅσας ἀξίας ἡγεῖται*

μετόχους τῆς χάριτος αὐτοῦ, προσηγύειν ποιεῖ, *Iren.* 1, 13, 3 *Migne* 7 p. 581. Vgl. auch *Du Cange, Glossar. med. et infim. Lat. s. v. Paredrus: Paredrum vocant daemoniacam virtutem. Nach Valesius ad Euseb. a. a. O. sind die δαίμονες πάρεδροι spiritus māgis adistentes, vel etiam quos māgi aliis immittēbant, ut perpetuo ad tutelam ualsiderent. Vgl. auch J. Wier, De praestigis daemonum (1583), 111, 4ff., *Salmas. ad Spartian. rit. Atr.* 14. Hiernit hängt wohl auch der Π[ά]ρεδρος Ἔρος eines Zauberpapyrus zusammen, *A. Dieterich, Papyri mag. mus. Lugd. Bat., Jahrb. f. klass. Phil., Suppl.* 16 (1888), 794, 14. Vgl. auch unten Heroes.*

8) Demeter s. oben Sp. 1574, 4.

9) \*Dike: a) οἱ πάλοι σοφοὶ ἀνδρες τὴν Δίκην πάρεδρον τῷ Διὶ ἐποίησαν, ὡς ὅτι ἂν πρὸς τὸ Διὸς κροσθῆν, τοῦτο ξὺν Δίκῃ πεπραγμένον, *Arrian.* 4, 9, 7. — b) τὴν Δίκην ἔχει πάρεδρον ὁ Ζεὺς καὶ τὴν Θέμιν, ἵνα πᾶν τὸ πραχθὲν ὑπὸ τοῦ κροστούτος θεμιτὸν ἦ καὶ δίκαιον, *Plut. Alex.* 52. c) τῷ Διὶ τὴν Δίκην εἶναι καὶ τὴν Θέμιν πάρεδρους, ἵνα πᾶν πραττόμενον ὑπὸ βασιλέως θεμιτὸν δοκῆ καὶ δίκαιον, *Plut. Ad princ. inerm.* 4 p. 781b. Dieser Gedanke findet sich schon bei *Hesiod. Op.* 259: Δίκη . . . πᾶρ Διὶ πατρὶ καθεζομένη. Vgl. *Soph. Oed. C.* 1389: Δίκη . . . ξύνεδρος Ζηρὸς ἀρχαίος νόμοις. *Orph. hymn.* 61 (Dike), ἣ καὶ Ζηρὸς ἀναίτος ἐπὶ θρόνον ἱερὸν ἴζει. Vgl. *Soph. Ant.* 451: ἣ ξύννοικος τῶν κάτω θεῶν Δίκη u. *Nauck z. d. St., Rohde a. a. O.* 2<sup>e</sup>, 242, 3. — *Porphyr. Epist. ad Marcell* 22: ἣ ὀπαδὸς τῶν θεῶν Δίκη. Vgl. Nemesis.

10) \*Dionysos: χαλκοκρότον πάρεδρος Δαμάτερος (= Rhea) . . . ἐνρηχίτας . . . Διόνυσος, *Pind. Isthm.* 7 (6), 3f.

11) \*Eileithyia: Εἰλεῖθνια, πάρεδρος Μοῖραν, *Pind. Nem.* 7, 1. Vgl. d. A. Moira Sp. 3091, 56.

12) \*Erechtheus: die Athener haben den E. τοῖς ἐν κροσθίλοι θεοῖς πάρεδρον gemacht, *Arist. or.* 13 p. 193 *Dindorf*. Das *Schol.* erhebt gegen den Ausdruck πάρεδρος Widerspruch: ἀντὶ τοῦ ἱερέα· δεινὸς δὲ εἶπε πάρεδρον, οἷον εἰ συγκαθήμενον. Vgl. aber *Wachsmuth, Ber. d. Sächs. Ges. d. Wiss.* 1887, 399 ff. *Rohde a. a. O.* 1<sup>e</sup>, 1357.

13) \*Eros: a) s. ob. Daimones a. E. — b) τῷ σοφίᾳ πάρεδρος ἔρωτας, *Eur. Med.* 843 und dazu *Schol.* u. *Wacklein z. d. St.*

14) \*Helena: Apollon verkündet, dafs H. in Διὸς μελέθροις παρ' Ἴρα τῇ θ' Ἰρακλέους Ἰβῆν πάρεδρος θεὸς ἀνθρώποις ἔσται σπονδαῖς ἔντιμος αἶψ, *Eur. Or.* 1684 ff. und vorher (v. 1636), dafs sie dem Kastor und Polydeukes ἐν αἰθέροις πτυγῶις σύνθεκος ἔσται. Vgl. *Menelaos.*

15) \*Hera: ξανθὰ πάρεδρος σεμνοῦ Διός, *Bakchyl.* 10, 51.

16) Herakles s. oben Sp. 1573, 61. — Vgl. 60 auch d. Art. Omphale Bd. 3 Sp. 885, 48.

17) \*Hermes: a) s. Charites. — b) Ἐρμᾶς Ἀφροδίτα πάρεδρος, *Kuibel, Epigr.* 783, 2. — c) παρῆδρῳ Ἐρ[μῆ] Ἐλευθερέως (= Dionysos), *Kuibel a. a. O.* 817, 4. *Wachsmuth, Stadt Athen* 2, 137, 2.

18) Heroes: τί χορῆ δαίμοσι καὶ ἥρωσι· αὐτὴν (die ψυχὴ) προσάπτειν, οἶπερ αἰθίοι τέ

εἶσι καὶ συνοποδοὶ τῶν θεῶν διὰ παντός, *Jamblich. de myst.* 1, 10 ed. *Parthey* S. 36, 8ff.; vgl. 2, 10 S. 94, 19.

19) \*Himeros(?): ἐναργῆς βλεφάρων ἕμερος . . . τῶν μεγάλων πάρεδρος θεσμών, *Soph. Ant.* 795 u. d. *Ausleger*.

20) \*Isis: a) In Alexandrien ist Sarapis πολιοῦχος θεὸς ἕμα τῇ Περσίδῃ καὶ τῇ βασιλίδι τῆς Αἰγύπτου πάσης Ἰσιδι, *Julian ep.* 51, 433a = 556 *Herl.* — b) καὶ με καλεῖσι πάρεδρον (wohl des Osiris), *Kuibel a. a. O.* 1024, 49.

21) Korybas: heisst μέγας Ἥλιος und σύνθερονος τῇ Μητρί, *Julian or.* 5, 168b. Vgl. d. A. *Kureten Bd.* 2 Sp. 1599, 23.

22) \*Kureten s. oben Sp. 1573 u. d. A. *Kureten Bd.* 2 S. 1613, 40ff.

23) \*Kyllenos und Titias, die zwei vornehmsten der ideoischen Daktyloi, heißen πάρεδροι Μητέρος Ἰδαίης. *Apoll. Rhod.* 1, 1127 und *Schol.* 1126.

24) \*Menelao. Von der selbst erst zur Göttin erhobenen Helena (s. oben) heisst es, dafs sie den M. θεὸν ἐπὶ θνητοῦ ποιήσασα σύννοικον αὐτῆ καὶ πάρεδρον εἰς ἅπαντα τὸν αἰῶνα κατεστήαστο, *Isokr.* 10, 62, vgl. *Rohde a. a. O.* 1<sup>e</sup>, 80, 2.

25) Meter: ὁ θεῶν καὶ ἀνθρώπων μῆτερ, ὃ τοῦ μεγάλου σύνθεκος καὶ σύνθερος Διός, *Julian or.* 5, 179d = 232 *Hertlein.* *Περσένος ἀμύτωρ καὶ Διὸς σύνθεκος, ebend. or.* 5, 166b = 215 H.

Monimos s. oben Azizos.

26) \*Nemesis: Νέμεσιν θεῶν . . . ἀφθίταν . . . καὶ πάρεδρον Νίκας (so *Bergk, Opusc.* 2, 313 für das handschriftl. *Νίκαν*, da Nemesis in demselben Hymnos als Tochter der Dike angerufen wird), *Mesomedes hymn.* 3, 1ff.; vgl. d. A. *Nemesis Bd.* 3, S. 136.

27) \*Nike: a) μέγιστα δὲ καὶ τὴν Νίκην αὐτῇ (der Athena) πάρεδρον διδόσασιν, *Cornut. a. a. O.* 20 p. 114. — b) Νίκη . . . ἦν πάρεδρον Βρομῖω . . . Πραξιτέλης διδοῖς εἶσαί ὑπὸ τρίποσιν, *Kuibel a. a. O.* 924, 3. — c) vgl. *Νίκη . . . Ζηρὶ παρασταμένη, Bakchyl.* 10, 5 = fr. 9 *Bergk* 34, 571.

28) \*Nomos: In der Schilderung der Basileia, der personifizierten Herrschaft, sitzt Dike zur Rechten der Basileia, neben ihr Eunomia, zur Linken Eirene; ὁ δ' ἐγγύς οὗτος ἐστρωγῶς τῆς Βασιλείας παρ' αὐτὸ τὸ σκήπτρον ἔμπροσθεν ἴσχυρος ἀνήρ . . . καλεῖται Νόμος· ὁ δὲ αὐτὸς καὶ λογος ὁσθὶν κέληται, σύμβουλος καὶ πάρεδρος, οὗ χωρὶς οὐδὲν ἐκείναις πράξει θέμις οὐδὲ διανοηθῆναι, *Dio Chrysost. or.* 1 p. 16 *Dindorf*; vgl. *Themist. or.* 15 p. 187: ὁ γὰρ τοι πάρεδρος (so *d'Arnaud a. a. O.* 189 statt παρόδρος) καὶ σύνθεκος τῆς Βασιλείας ὁ Νόμος, συγκατελθὼν αὐτῇ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ πρὸς σωτηρίαν ἀνθρώπων. Man vergleiche auch die gegenteilige Schilderung des *Moschion* bei *Stob. Eclog.* 1, 8, 38 v. 23 S. 61 *Meinke*: ἦν δ' ὁ μὲν Νόμος ταπεινός, ἡ Βία δὲ σύνθερονος Διὶ (*Δίκη, Haupt, Hermes* 4, 328).

29) \*Pan: a) s. oben Sp. 1573. — b) σύνθερονος Ὁραῖς, *Orph. hymn.* 10, 4; vgl. d. A. *Horai Bd.* 1 Sp. 2721, 11ff. *Pan Bd.* 3 Sp. 1352, 34 ff.

30) \*Peitho s. oben Charites.

31) Prometheia: ἡ τῶν ὄρων Προμηθεία συνονομαζομένη τοῖς θεοῖς ἐξ ἐδίων καὶ σύνθροκος μὲν οὖσα τῷ βασιλεῖ Λιῦ, *Julian or.* 5, 170 d = 221 *Hertl.*

32) Pronoia: τοῖς παλαιαῖς ἐφαίνετο Ἀθηναῖα Πρόνοια σύνθροκος Ἀπόλλωνι τῷ νομιζομένῳ μηδὲν ἴλιον διαφέρειν, *Julian or.* 4, 149 c = 194 *Hertl.*

33) \*Rhadamanthys: Aus der vielleicht nicht ganz unversehrt überlieferten Stelle *Pind. Ol.* 2, 76 (139) geht mit Sicherheit wenigstens so viel hervor, dafs R. πάρεδρος des Kronos heifst, vgl. *Rohde a. a. O.* 1<sup>2</sup>, 310, 1.

34) \*Themis: Σόττιρα Λιδός ξενίου πάρεδρος. Θέμις, *Pind. Ol.* 8, 22 (28). Vgl. *Dike b. c.* und *Ammian Marcell.* 21, 1: *Themidos, quam... in cubili solioque Ioris... theologi veteres collocarunt.*

35) \*Theoi: a) s. ob. Sp. 1572, 21. — b) Osiris καὶ οἱ κάτω πάρεδροι, *Diod.* 1, 49. Wie Heron (s. oben Alkestis, Erechtheus, Helena, Menelaos, Rhadamanthys) zur Würde eines πάρεδρος erhoben wurden, so wurden auch Sterbliche durch diesen Ehrennamen ausgezeichnet. So heifst die Pythia χουσέων Λιδός αἰετῶν πάρεδρος, *Pind. Pyth.* 4, 7. Die zwei goldenen Adler, die im delphischen Tempel zur Erinnerung daran standen, dafs die zwei Adler, die Zeus einst den einen von Westen, den andern von Osten auffliegen liefs, in Delphi

sich trafen (*Pindar* bei *Strabo* 9, 419, vgl. *fr.* 54 S. 387 *Bergk*<sup>4</sup>), vertreten gewissermaßen den Gott selbst. Inbetreff der im Tempel der Artemis Leukophryene in Magnesia vorzunehmenden Kultbandlungen wird u. a. bestimmt γινέσθω δέ καὶ γυναικῶν ἕξωτος εἰς τὸ ἱερὸν καὶ παρεδρενέτωσαν ἐν τῷ ἱερῷ τῆρ ἐπιβάλλουσαν τιμῆν καὶ παρεδρεῖαν ποιοῦμεναι τῆς θεοῦ, *O. Kern, Die Inschr. von Magnesia am Mucander* 100 a Z. 27 f. S. 86. Besonders werden aber Verstorbene als πάρεδροι (σύνεδροι, σύνθρονοι, ὀπαδοί) der Götter bezeichnet. Von den Gefallenen sagt (*Demosth.*) *Epitaph.* 34 p. 1399 ὄς παρεδρους εἰκότως ἐν τις φησὶα τοῖς κάτω θεοῖς εἶναι, τὴν αὐτὴν τάξιν ἔχοντας τοῖς προτέροις ἀναθῶς ἐνδράσαν ἐν μυσταῶν νήσοις, vgl. *Rohde* 2<sup>2</sup>, 203, 3. Alexander befahl allen dem Hephästion zu opfern θεῶ παρέδρω (*Diod.* 17, 115), und alle opfernten ihm als παρέδρω καὶ ἀλεγκικόω θεῶ (*Lue. calumni. non temere cred.* 17, vgl. *Rohde* 2<sup>2</sup>, 357, 3), wo man in beiden Stellen den absoluten Gebrauch von πάρεδρος beachte.

Antinous wurde nach seinem Tode als σύνθρονος τῶν ἐν Αἰγύπτῳ θεῶν verehrt, *Kübel, Inscr. Gr. Ital.* 961 (= *C. I. G.* 3, 6007). 960. Die Inschrift θεοῖς ἀδελφοῖς συνθρόνοις τοῖς ἐν Αἰγύπτῳ θεοῖς (*C. I. G.* 3, 6006) wird auf M. Aurelius und L. Verus bezogen. Ein Grabepigramm aus Knossos auf einen tapfern Krieger lautet: τούνεκά σε φθιμένον καθ' ὁμήγρον ὁ κλυτὸς Ἴδης ἰσε πολισσόζῳ σύνθρονον Ἰδοιουεῖ, *Corr. Hell.* 13 (1889), 60 v. 9f. In der Rede auf seinen verstorbenen Vater M. Antoninus sagt *Commodus*: ὁ μὲν γὰρ πατήρ εἰς οὐρανὸν ἀναπτάς ὅπα ὁ δὲ ἡδῆ καὶ σύνεδρος ἐστὶ θεῶν, *Herodian Hist.* 1, 5. Schon bei seinen Lebzeiten machte sich Philipp von Makedonien, der mit den Bildern der zwölf

Götter das seine in feierlicher ProzeSSION tragen liefs, zum σύνθρονος τοῖς δόδεκα θεοῖς, *Diod.* 16, 92. 95; ebenso der König Antiochos I. von Kommagene, der in geschraubter Ausdrucksweise sagt: δαίμοσιν ἐπηκόοις σύνθρονον χαρακτηρεῖα μορφῆς ἐμῆς συναεθῆκα, *Humann-Puchstein, Reisen in Kleinas. u. Nord-syrien* 273, 2a, Z. 15 und die *Bemerkungen* dazu S. 338. *Michel, Recueil d'inscr. grecques* 735 p. 630 Z. 60; man vgl. hierzu *Manetho, Apotel.* 1, 280, der einen später zu den Göttern zu erhebenden König schon bei seiner Geburt auf Erden θεὸν βροτῶν ἐνθροποῖσιν (*Rohde* 1<sup>2</sup>, 101, 2) nennt. *Peregrinus* Proteus verkündet, dafs er nach seinem Tode als ἥρωος νυκτιπόλος und σύνθρονος Ἡραίστω καὶ Ἡρακλῆρ ἕνεκα werde verehrt werden, *Lue. De morte Per.* 29. Die Seele eines Verstorbenen ist σύνεδρος ἐθνεάτων, *Kübel, Epigr.* 652, 2 oder ὀπάων νύμφη der Persephone in dem χορός προτεράων ἡμιθέων (so nach der Lesart von *Rohde a. a. O.* 2<sup>2</sup>, 383, 3), *ebed.* 1046, 51 ff. Den Homer nemt (*Christodoros (Anth. Pal.* 2, 320) Ἀπόλλωνι σύνθρομος. In einem ägyptischen Zauberbuch (*Parthey, Abh. d. Berl. Akad.* 1865. S. 125 Z. 178 ff., vgl. *Rohde* 2<sup>2</sup>, 387, 2) steht die Verheifung: ὁ herangezauberte Geist wird, wenn du gestorben ist, σοὺ τὸ πνεῦμα βαστάξας εἰς ἀέρα ἔξει σὺν αὐτῷ, εἰς γὰρ ζῶν οὐ χωρήσει ἀέριον πνεῦμα σνστάειν (d. h. eupfohlen) κραταιῶ παρέδρω. Von den Schwänen ging die Sage Ἀπόλλωνος παρέδρους αὐτοὺς ὄντας ὀνοκὸς ἀνθρώπων. ἐς τὰ ὄρακα μεταπεσεῖν καὶ διὰ τοῦτο ζῶειν ἔτι οὐκ ἐλευθεμοῦνος τῆς μουσικῆς, *Lue. Electr.* 4, und in ähnlicher Weise behauptet in der Parodie des *Lucian (Call.* 2) über die Vorgeburten des Pythagoras der Hahn, alias Euphorbos-Pythagoras, πάρεδρος des Hermes, des λαλίστατος und λογιώτατος Gottes zu sein. — In der nicht unversehrt überlieferten Ehreninschrift auf Bresos wird dieser πάρεδρος (Tümpel, *Philol.* 49 [1890], 726. 735, Ann. 64. *Paton, Inscr. Gr. Insul. mar.* *Aeg.* 2, 484 Z. 16; vgl. *O. Hoffmann, Griech. Dial.* 2, 120 nr. 168) oder συμπαρέδρος (*Bechtel, Bezzenberger Beiträge* 5 [1880], 137 f. *Collitz, Dialektinschr.* 1, 255) mehrerer chthonischer Gottheiten und des Zeus genannt.

Zum Schluß sei noch auf eine andere Bedeutung von πάρεδρος hingewiesen; öfters findet sich πάρεδρος mit φύλαξ verbunden, *Plut. Per.* 22. *Ad princip. inerud.* 1 p. 799 f. Phaidra ruft aus: τίς ἔν θεῶν ἀρροφῆς ἦ τίς ἐν βροτῶν πάρεδρος ἢ ἔννεργὸς ἐδικαὸν ἔργον φανείη, *Eur. Hipp.* 675 f., und wenn Elektra neben dem vom Wahnsinn geschüttelten Orestes sitzend sagt ἄνθρωπος πάρεδρος ἀλλῶ νεκρῷ. . θάσσω, *Eur. Or.* 83f., so liegt in πάρεδρος zugleich mit der Begriff des hilfsbereiten Bestandes, und in diesem Sinne sagt *Plut. de fort.* 4, p. 99b. (vgl. *Sophokles fr.* 760 *Nauck*<sup>2</sup>): τῆρ. . Εργάνηρ (= Athena) οἱ τέγμαι πάρεδρον, οὐ τῆρ Τύχηρ ἔχουσιν. In Delphi τὰς. . Μούσας ἰδοῦσαντο παρεδρους τῆς μουσικῆς καὶ φύλακας αὐτοῦ παρὰ τὸ νῆμα (*P. Ulrichs, Reisen* 1, 100), *Plut. De Pyth. orae.* 17 p. 402 d.

[Höfer.]

**Paregoros** (Παρήγορος), eine der Peitho (s. d.)

nahe verwandte Göttin der Zureden und des Trostes, deren von Praxiteles verfertigte Statue neben derjenigen der Peitho im Tempel der Aphrodite Παρῆτις (s. d.) zu Megara stand. *Paus.* 1, 43, 6; *Oeberbeck, Gesch. d. griech. Plastik* 2<sup>2</sup>, 28; *Baummeister, Denkm.* 1301 r. u. — Paregoros neben Aphrodite und Peitho auf der Thamyrisvase, *Robert, Arch. Jahrb.* 1896, 38 Anm., wo *Robert* auch auf dem a. a. O. 36 (vgl. *Arch. Zeit.* 1867 Taf. 224, 2) abgebildeten Aryballos aus Athen (Paris, Eros, Athena) den der vierten Figur beigeschriebenen Namen, von dem nur noch die Buchstaben ΠΓ erhalten sind, zu ΠαροΠγορος ergänzt. Vgl. Parphasis. Über Νίκη παρηγόριος s. d. Art. Nike Bd. 3 Sp. 310, 9f. [Höfer.]

**Pareia** (Πάρεια), 1) Pareia oder Παρεία, Nebenfrau des Minos (s. d. Bd. 2 Sp. 2994, 2ff.). — 2) Auf dem Wege von Sparta nach Arkadien befand sich nicht weit von einem Heiligthum des Achilleus Ἀχιλλῆος . . ἐπιζήλοισιν Παρείας ἀγάλμα ἐν ὑπαίθρῳ, *Paus.* 3, 20, 8. Der Beiname ist dunkel. *Jacobi* s. v. Pareia vermutete, daß das Bild aus parischem Marmor verfertigt gewesen sei. Die übrigen Erklärungsversuche bez. Vermutungen sind verzeichnet bei *Hitzig-Blumner* zu *Paus.* a. a. O. u. S. 844; *Gerhard, Gr. Myth.* 1, 234 Anm. 7 f. liest Ἀρείας, *Schubart, Methodol.* 97. *Præf. Paus.* tom. 1 p. XIV. Παρείας (als Stiftung des Prax [s. d.]), *Sibelis Παρείας; Wide, Lakon. Kulte* 60 nimmt Zusammenhang mit Pareia 1 an; *Mauß* bei *Wide* a. a. O. A. 9 faßt Παρεία als Femininum von Παρενός = Παρεσπάτης. Ist vielleicht Παρείας (vgl. die Εἰδείθναι Παρείαι) oder Παρείας (Kultname der Athena in Anaphe, s. Patrioi Theoi nr. 9a) möglich? [Höfer.]

**Parentes Dei** oder vielmehr **Dei parentes**, wie die Stellung regelmäßig ist, die vergötterten Seelen der verstorbenen Eltern, auch dei inferum parentum (*C. I. L.* 1, 1241 = 10, 4255) oder divi parentum (si parentem puer verberit, ast alle plorassit, puer divis parentum sacer esto, *lex regia* bei *Festus* 230b) genannt, auch im Singular deus parens vorkommend — ubi mortua ero, parentabis mihi et invocabis deum parentem, sagt *Cornelia*, die Mutter der Gracchen bei *Nepos* p. 123 *Halm* = fr. 16 *Hist. Rom. fr.* S. 222 Z. 34, wo *Steuding* s. v. Inferi Bd. 2 Sp. 244, 43ff. in dem deus parens den Geist des Urahnen erkennt, während es auch möglich erscheint, den Geist der *Cornelia* selbst darunter zu verstehen; vgl. den Art. Patēr nr. 3 und das dort über πατήρ θεός Gesagte. Die übliche Form der Weihung ist Dis Parentibus (abgekürzt *D. P.*, *C. I. L.* 5, 3285. 3287), *C. I. L.* 5, 3283f. 3286. 3288: [Dis | Parentibus | P. Tenutibus; 3289: Dis . Parentibus | S. Vinivia . Modesta | r s . l m; 3290: Diis | Parentibus | Augustis | porticum . dedūt | L. Iunius . M. f. Pauper. Da alle drei Inschriften aus Verona stammen, könnte man vermuten, daß diese Dedikationen irgend einer lokalen Veranlassung ihre Entstehung verdanken. R. Peter.] Dis Parentibus suis (Rom), *C. I. L.* 6, 9659. Dibus (sic!) Parentibus illi[us] (Devotionstafel aus Minturnae), *C. I. L.* 10, 8249; zu dem

beigefügten Genetiv vgl. *Varro d. l. l.* 6, 23: diem parentum Aecae Larentinae nach *Mommsens (Röm. Forsch.* 2, 3) Emendation. Die Feste für die Dei Parentes, die dies parentales, fanden vom 13. Februar an statt, s. d. Art. Manes Bd. 2 Sp. 2323 und die dort gegebene Litteratur, ferner *Preller-Jordan* 2, 98. *W. Caland, Über Totenverehrung bei einigen der indogermanisch. Völker, Verhandl. der koninkl. Akad. von Wetensch., Afdeling Letterkunde* 17 (1888), IV S. 74f.; vgl. auch *Rohde, Psyche* 1<sup>2</sup>, 254, 1. 2<sup>2</sup>, 205, 5. *Wissowa, Religion u. Kultus der Römer* 187. [Höfer.]

**Parethos?** (Πάρηθος?), Sohn des Dionysos und der Ariadne, Bruder des Thoas, Staphylos und Oinopion, *Apollod. frgm. Sabb.* 1, 9. Der Name scheint verderbt. *Bücheler* (vgl. *Wagner, Die Sabbat. Apollodorfrgm.* 17 = *Rhein. Mus.* 46, 392. 184, 6) schlägt Πεπάρεθος vor, so daß Peparethos der Eponyme der durch ihren Weinbau (*Soph. Phil.* 548f. Peparethos hieß nach *Plin. hist. nat.* 4, 12, 33 früher Eὔτονος) berühmten gleichnamigen Insel wäre, eine Annahme, die durch die Namen seiner Brüder Staphylos und Oinopion empfohlen wird. [Höfer.]

**Pargaios** (Παργαῖος) lautet bei *Clem. Rom.* 5, 13 p. 184 *Migne* der bei *Diod. Sic.* 5, 55 Σπαρταῖος bez. *Περγαῖος* überlieferte Name des Sohnes der Himalia (s. d.). [Höfer.]

**Parios** (Πάριος), Sohn des Iasion, Gründer von Parion am Hellespont in Mysien, *Arrian*, bei *Eustath* von *Dion. Per.* 517 und zu *Hom.* p. 1528, 16; *Steph. B.* v. Πάριον. Bei *Hyg. Poet. Astr.* 2, 4 (*Müller, fr. hist. gr.* 4 p. 472) heißt der Gründer von Parion Pareas, Sohn des Philomelos, Enkel des Iasion (s. d. Bd. 2 Sp. 63, Z. 8 ff.). Vgl. Pareantes. [Eine Münze von Parion zeigt das jugendliche Haupt des Parios mit der Umschrift Pario Condit[ori], *Wroth, Catal. of the greek coins of Mysia* 102 nr. 83 pl. 22, 9. Nach *P. Kretschmer, Einleitung in die Gesch. der griech. Sprache* 184 ist Parion vielleicht nach einem Πάριος benannt; s. Sp. 1586, 4. Höfer.] [Stoll.]

**Paris** (Πάριος), mit dem Nebennamen Alexandros (Ἀλέξανδρος), der beliebig für Paris eingesetzt wird. Bisweilen wird auch die Verbindung Paris Alexander angewendet, wie bei *Hyginus*. Alexandros ist wohl als die griechische Bezeichnung aufzufassen, durch welche der einheimische Name Paris, mag er einen Gott oder einen Helden bedeuten, irgendwie erläutert werden sollte (vgl. *Ποδάροης ὁ κληθεῖς Πάριος Apollod.* 3, 12, 5. 1 = *Wagn.* 3, 147 mit Umkehrung des anzunehmenden ähnlichen Sachverhalts, ebenso Ἐπιωὸς = Δερειός, s. *Kretschmer, Einl. in d. Geschichte d. griech. Sprache* S. 184). In der *Ilias* entspricht freilich die vorherrschende Auffassung des P. nicht mehr dem Namen Alexandros als eines wehrhaften Mannes. Uns erscheint die Gestalt des P. nur innerhalb eines sehr entwickelten Sagengefüges, in dem sich die ineinander verflochtenen Bestandteile nur mit Mühe noch unterscheiden lassen; die ursprüngliche jenseit der griechischen Sage liegende Bedeutung des phrygischen P. tritt nicht mehr hervor. Wenn

Plutarch (*Theseus* 34) nach dem 13. Buche der *Ἰστορίαι* des Istros erzählt, daß Alexandros von Achilleus und Patroklos in einem Kampfe am Spercheios überwunden worden sei, so genügt diese versprengte Angabe nicht, um die Heimat des Paris in Thessalien zu finden, wie *Bethe* (*Neue Jahrb. f. d. klass. Altert.* 7, S. 670) thun möchte. Auch *Gruppe* (*Griech. Mythologie* S. 621) neigt zu einer ähnlichen Auffassung, für die freilich mit den uns gegebenen Mitteln kein wirklicher Beweis zu erbringen ist. Nur unvorsichtige Wiederholung eines Mißverständnisses ist es, wenn *Bethe* a. a. O. S. 672 von göttlichen Kulte des Alexandros und des Deiphobos in Therapnai spricht. Denn die Stelle des *Aineias von Gaza* (*Theophrastos* S. 646 *Migne*), welche *Sam Wide*, *Lakonische Kulte* S. 351 fälschlich dafür anzieht, lautet *τὸν γοῦν Μενέλιον καὶ νῆ Ἰδα τὴν Ἑλληνῆν μετὰ τὸν Ἀλέξανδρον καὶ τὸν Διῆφοβον ἐν Θεσσαλίᾳ τῆς Ἀκωνιᾶς τοῖς θεοῖς συνειρηθῆσάντες μετ' ἐκείνων ἕδοναι* u. s. w. und handelt also nur von Menelaos und der Helena, welche selbst nach dem, was sie mit Alexandros und Deiphobos erlebt hatte, noch göttliche Verehrung genoss.

### Deutungen.

*Uschold*, *Geschichte des trojanischen Krieges* (1836) S. 143 Anm. setzt *Παρις* = *Φαρις* von der Wurzel *φα* (sansk. bhâ) und hält ihn also für einen Lichtgott. *Usener*, *Rhein. Mus.* 23 (1868) S. 352 erklärt den Namen Paris vermutungsweise ebenfalls als „leuchtend“, obgleich er ebenda S. 326 den Paris als lichtraubenden Dämon bezeichnet. *Max Müller*, *Vorlesungen über die Wissenschaft der Sprache* 2, S. 559 d. 4. deutschen Ausg., vergleicht die Paris, wendet sich gegen *Cox*, der in der Einleitung von *Tales of Argos and Thebes* S. 90 zu zeigen versucht, daß Paris zu den glänzenden Sonnenheroen gehöre, und zählt ihn vielmehr zu den Mächten des Dunkels. *Oskar Meyer*, *Questiones homericae*, Bonn 1867, S. 15 ff. bringt ebenfalls die Wurzel *par* mit *pani* zusammen und versteht Paris als „Dieb, Entführer“. *Curtius*, *Griech. Etymol.* S. 278 (5. Aufl.) vergleicht Zend „par“ = „kämpfen“, deutet also Paris als Kämpfer, was zu „Alexandros“ stimmen würde. Einen ganz eigenen Weg geht *Maxim. Mayer*, *de Euripidis mythopoia* S. 57, indem er in Paris ein ins Äolische übertragenes „Maris“ erkennt und damit Beziehungen zum Kreise des Bakchos gewinnt, wohin u. a. auch die *Oinone*, die Geliebte des Paris, weise. *Tomushek*, *Die alten Thraker* 2, 2, S. 19 und 21 (in *Wiener Sitzungsber.* 131, 1894) verbindet *Πάρις* mit dem thrakischen Namenbestandteil *-παρις* „Schläger“ von armen. har „schlagen“, europ. per: por (vgl. griech. *πίριον*) und erklärt es etwa als „Lautenschläger“. *Kretschmer*, *Einl. in d. Gesch. d. gr. Spr.* S. 185 Anm. möchte lieber alb. *pare*, sanskr. *pāra* „der erste, der beste“ vergleichen. Es ist auch daran gedacht worden, *Πάρις-Ἀλέξανδρος* als Verkürzung von *Παραστάτης* „Helfer“ aufzufassen (*Sam Wide*, *Lakonische Kulte* S. 61

Anm.). Endlich *Gruppe*, *Griech. Mythol.* S. 305 leitet den Namen Paris von einer *παρεία* genannten heiligen Schlange her und versteht darunter einen heiligen Dämon, der auch als „Wehrer“ (Alexandros) bezeichnet werden kann.

Soviel über einige Versuche, dem Worte „Paris“ seinen Sinn abzulauschen. Antikes Buchstabenspiel schuf die Erklärung *Schol. Eurip. Andr.* 293 ὁ ἐν τῇ πῆρα τραφεῖς oder *Schol. Il.* 3, 325 *παρὰ τὸ ἐπιθῆναι αὐτὸν ἐν τῇ Ἰδῇ εὐθύς τεχθέντα καὶ ἀνήθητα παρελθεῖν τὸν μόρον οὕτως*.

### Sagen.

Die sich an die Person des Paris knüpfenden Sagen von Urteil über die drei Göttinnen, von der Entführung der Helena, von seiner Thätigkeit in den Kämpfen vor Troja, von seinem Tode durch die Pfeile des Philoktetes stehen, soweit wir es verfolgen können, untereinander in festem Zusammenhange. Etwas lockerer schließt sich die Geschichte von der Aussetzung und Wiederanerkennung des Paris an, anscheinend nur erfunden, um zu erklären, wie der Hirt auf dem Ida zugleich der Sohn des Königs Priamos sein könne. Dagegen bleibt die Sage von *Oinone* lange ohne Verbindung mit den sonstigen Schicksalen des Paris. Erst in später Zeit bringt man *Oinone* und *Helena* in einen gewissen Gegensatz und erfindet eine besondere Beziehung der *Oinone* zum sterbenden Paris.

### Kindheit.

Die Geschichte von der Kindheit des Paris wird von *Sophokles* in seinem Drama *Alexandros* (vgl. *Nauck*, *Trag. Graec. fragm.* 2 S. 150f.), von *Euripides* ebenfalls in einem besonderen Drama desselben Namens (vgl. *Nauck* S. 373ff.) behandelt und von ihm außerdem in mehreren anderen Dramen berührt. Die Tragödie wird, wie gewöhnlich, aus dem Epos geschöpft haben, und zwar aus den *Κόπρια ἔπη*, wenn auch deren von *Proklos* verfaßte Inhaltsangabe nichts davon enthält. Da auch von den genannten Tragödien nur wenige Bruchstücke erhalten sind, sei die Sage nach *Hyginus* Fabel 91 erzählt, welche im wesentlichen wohl den Inhalt einer Tragödie, vielleicht der des *Euripides*, wiedergibt: Nachdem Priamos von seiner Gemahlin *Hekabe* schon mehrere Kinder erhalten hatte, träumte diese, wiederum schwanger geworden, daß sie eine brennende Fackel gebäre, aus welcher viele Schlangen hervorgingen. Die Traumdeuter rieten, was sie zur Welt bringe, zu töten, damit es nicht für *Hion* unheilvoll werde. Also sollte Alexandros bald nach seiner Geburt umgebracht werden. Die damit beauftragten Diener begnügten sich aus Mitleid damit, ihn auszusetzen. Das Knäblein wurde von Hirten gefunden, die es aufzogen und ihm den Namen Paris gaben. Als er herangewachsen war, kamen einmal Boten von Priamos, um einen Stier zu holen, der bei einer für Paris veranstalteten Gedächtnisfeier als Kampfpriesterei dienen sollte, und wählten ein Tier, welches Paris sehr lieb hatte. Er folgte

den Dienern und nahm um dieses Stieres willen an dem Wettkampfe teil. Es gelang ihm in allen Stücken den Sieg, auch über seine Brüder, zu erringen. Unwillig zückte Deïphobos das Schwert gegen ihn; Paris sprang, um Schutz zu finden, auf den Altar des Zeus Herkeios. Kassandra erkannte ihn als ihren Bruder, und Priamos nahm ihn in sein Haus auf. — *Hygin* 273 nennt als Teilnehmer an dem Wettkampfe Nestor, Helenus, Deïphobos, Polites, Telephus, 10 Kyknos, Sarpedon, Paris. Bei *Eurip. Androm.* 297 ist es Kassandra, welche dazu auffordert, den neugeborenen Paris zu töten, weil er über die Stadt des Priamos Unheil bringen werde. *Schol. Androm.* 293 flicht die Erwähnung des Ranzens (ἄρως) ein, in dem der Hirt das verlassene Knäblein barg, woran sich die Ableitung des Namens (s. o.) schliefst. *Eurip. Tro.* 919 spricht von einem πρέσβυς ὃ πεινῶν βρέφος, was am besten zu *Hygin* paßt, weil es den Befehl zur Tötung voraussetzt. Wenn *Androm.* 293 darauf hingewiesen wird, daß die Mutter es versäumt hat, das Kind umzubringen, so braucht nicht mit *Robert, Bild und Lied* S. 236, angenommen zu werden, daß hier eine andere Auffassung der Dinge — ohne Aussetzung des Paris — vorliegt, sondern das Unglück besteht eben darin, daß Hekabe nicht sicher ging und die ihr widerstrebende That einem Diener auftrug, ohne über die Ausführung zu wachen. 30 Sonst erwähnt *Euripides Iph. Aul.* 573—578 den Paris als einen auf dem Ida aufwachsenden, syrinxblasenden Hirten. Auch *Iph. Aul.* 1284—1290 berührt die Aussetzung auf dem Ida, wovon Paris den Namen Ἰδαίος bekommt. Vgl. auch *Troad.* 597. Die Bruchstücke des *Euripideischen Alexandros* (Nauck S. 373—378) beziehen sich hauptsächlich auf den Streit der Brüder nach dem Erfolge des Paris. Eine Vorstellung von dem mutmaßlichen Verlaufe der 40 Handlung sucht *Welcker, Griechische Tragödien* 2, 462ff. zu geben; einen ähnlichen Versuch (etwas freier) unternimmt *G. Wentzel, Ἐπιθαλάμιον, Wolfgang Passow . . . dargebracht von Fr. Spiro und G. Wentzel, Göttingen* 1890. Die wenigen aus dem *Alexandros* des *Sophokles* erhaltenen Worte lassen nur das eine erkennen, daß auch hier der Sieg des Hirten über die Männer aus der Stadt behandelt war. Dem Vorbilde des *Euripides* folgte *Ennius* (vgl. 50 *Varro l. l.* 7, 12 *imitari dum coluit Euripidem*) in seinem Drama *Alexander* (s. *Ribbeck, Tragic. lat. rel.* S. 17—19, 201, 259). Hier spielte Kassandra, die ja auch bei *Hygin* erwähnt wird, eine große Rolle. Sie rät zur Beseitigung des Paris, als der längst Totgeglaubte plötzlich auftaucht (*udest fact, diu latuit . . .*). Die (Aphrodite) *rotans cum corona et taeniis* ist sicherlich als Beschützerin des Paris thätig und wohl auch auf den Aschenkistenreliefs zu 60 erkennen.

Bei *Apollodoros* lautet die Geschichte (3, 148 *Wagner* = 3, 12, 5, 2) so: Priamos hatte mit Hekabe einen Sohn Hektor. Als Hekabe danach zum zweitenmale Mutter werden sollte, träumte ihr, sie bringe ein brennendes Scheit zur Welt (ὄκλον δίαπυρον), welches die ganze Stadt in Brand setze. Priamos fragte den der

Traumdeutung kundigen Aisakos, seinen Sohn von seiner ersten Gemahlin Arisbe, um Rat. Aisakos erklärte, das Kind werde der Stadt Verderben bringen, und riet es auszusetzen. Priamos gab das Knäblein einem Sklaven, der es auf den Ida trug; der Mann hieß Agelaos. Das Kind wurde fünf Tage lang von einer Bärin genährt. Als es Agelaos noch am Leben fand, hob er es auf, nahm es zu sich, um es aufzuziehen, und nannte es Paris. Als dieser ein schöner und starker Jüngling geworden war, nannte man ihn Alexandros, weil er die Räuber abwehrte (vgl. *Ennius fr.* 5) und die Herden schützte. Nicht lange dauerte es, da fand er seine Eltern.

Die Bärin, welche den Paris säugt, kennt auch *Lykophron Alex.* 138 und *Aelianus Var. hist.* 12, 42. — *Schol. Hom. Il.* 3, 325 mit *Apollodor* ungefähr übereinstimmend nennt als 20 Quelle den *Asklepiades von Tragilos* (ὁ γράψας τὰ τελεγονόμμενα). Das auf dem Ida ausgesetzte Knäblein findet ein Hirt namens Archialas (= Archelaos?). *Lykophron Alex.* 224—227 und 319. 320 (und ähnlich *Euphron fr.* 150 = *Scre.* zu *Vergil. Aen.* 2, 32; *Meineke, Analecta Alexandr.* S. 152) deutet eine sonst nicht überlieferte Einzelheit an, die in den *Scholien* des *Tzetzes* genauer berichtet wird: Als Aisakos den Rat gegeben hatte, „die Mutter mit dem neugeborenen Kinde“ umzubringen, ließ Priamos, anstatt Hekabe und Paris, Killa, die Gemahlin des Thymoites, und den eben geborenen Munippos töten, den sie von Priamos empfangen hatte. — Auf den Traum der Hekabe spielt an *Tryphiodoros V.* 380.

*Ovid* läßt den Paris in *epist.* 15 (16), 43ff. von seiner Jugend erzählen: Vor der Geburt des Paris träumt Hekabe, sie gebäre eine brennende Fackel. Das erzählt sie erschrocken dem Priamos, dieser den Sehern. Ilion werde durch Paris in Flammen gesetzt werden, lautet der Seherspruch. (Nach *V.* 50 muß eine Lücke angenommen werden, in der die Aussetzung des Paris erwähnt war.) *V.* 51ff.: Die Gestalt und der Mut des Jünglings bewiesen seine edle Abkunft, obgleich er unter den Hirten aufwuchs. Während er sich in der Gebirgs-einsamkeit des Ida aufhielt, kam Hermes mit den drei Göttinnen zu ihm, um deren Streit zu schlichten. Danach traf es sich, daß Paris durch bestimmte Zeichen (*ratissignis*) als Sohn des Königs erkannt wurde. Mit Freuden wurde er im Vaterhause aufgenommen und der Tag fortan in Troja festlich begangen; an Unglück dachte niemand, man meinte, das Schicksal habe sich nun zum Guten gewendet. *V.* 359f. wird erwähnt, daß Paris als Jüngling mit Viehdieben kämpfte und ihnen die geraubten Tiere wieder abnahm, wovon er seinen Beinamen bekam. *V.* 361f.: Fast im Knabenalter noch besiegte er in Wettkämpfen verschiedener Art junge Männer, unter denen sich Ilioneus und Deïphobos befanden. Auch *Ovids* Darstellung wird schließlic auf die *Kyprien* zurückgehen; unmittelbar benutzt ist jedenfalls ein Alexandriner. (Vgl. *G. Wentzel, Ἐπιθαλάμιον* u. s. w. und *Frid. Zoellner, Analecta Ovidiana*, Diss. inaug., Lipsiae 1892.) Die Echt-

heit der Verse 39—144 ist mit Unrecht zweifelt worden.

Dem Kerne nach dieselbe Geschichte, doch in vielen Einzelheiten eigenartig aufgeputzt, stellt auch bei *Dracontius* in seiner *Helena* V. 61 ff.: Das Hirtenleben (Herde, Quelle, Hütte, Weide, Wald, Fluß, Acker, Flöte) gefällt dem Paris nicht mehr, nachdem er über die Göttinnen zu richten geholt hat. Nach Troja stellt sein Verlangen. Von seiner Annie (*blandita nutrice*) hat er seine Abstammung erfahren. Er nimmt also sein Kinderspielzeug (*die crepundia* V. 70) und macht sich auf den Weg. Bei seiner Annäherung fällt die Spitze eines Turmes herab, die Erde stöhnt, ein Teil der Mauer stürzt plötzlich zusammen, am skäischen Thore. Der Simois trocknet aus, das Wasser des Xanthus färbt sich rot, das Palladion schwitzt, andere Bilder der Athena fallen um. Gerade wird ein Fest gefeiert am Jahrestage der Wiederaufrichtung Trojas nach der Eroberung durch Herakles. Dem Festzuge, an dessen Spitze Priamos den Weg zur Burg hinschreitet, tritt Paris entgegen und erklärt sich für einen Sohn des Königs; als unschuldiges Knäblein sei er verlobt gewesen, auf dem Ida als Hirt aufgewachsen, nun möge man ihn wieder aufnehmen. Die Eltern sind voll Rührung sofort bereit. Helenus warnt, erinnert daran, daß Hekabe einst von der Fackel geträumt hat, und weissagt das ganze kommende Unheil. Cassandra gesellt sich ihm zu und stellt noch mehr die grausigen Einzelheiten vor, die zu dem zukünftigen Unglück Trojas gehören; sie fordert ihre Eltern, Geschwister, alle Bürger der Stadt auf, den einen Urheber alles Unheils zu vernichten. Da aber tritt der thymbräische Apollon auf und verkündet, daß nach dem Willen des Schicksals Paris von seinem Vaterhause nicht ferngehalten werden solle. Er sei dazu bestimmt, den Achilleus zu töten. Troja werde die ganze Welt beherrschen. Apollons Wort entscheidet das Schicksal des Paris, der ohne Widerstreben von den Seinen angenommen wird.

Bei *Serrius* zu *Verg. Aen.* 5, 370 und *Mythogr. Vatic.* 2, 197 steht eine ziemlich gleichlautende kurze Darstellung von Paris' Jugendgeschichte. Hier heißt es, Hekabe selbst habe den vom Vater zum Tode bestimmten Knaben heimlich einem Hirten zur Pflege übergeben. In dem Wettkampf habe er alle besiegt, auch den Hektor, welcher zornig sein Schwert gegen ihn zog. Durch die *crepundia* wies Paris nach, daß er sein Bruder sei. Bei *Serrius* wird als Quelle angegeben das Werk des *Nero, Troica* betitelt.

*Malalas* S. 92 *Dindorf* (= *O* 114) und ihm folgend *Kelrenus* 1, S. 216 *Bekker* erzählt die Sage ins Geschichtliche verzerrt: Als Hekabe den Paris geboren hatte, fragte Priamos den Phoibos wegen des Knaben und erhielt die Antwort, es sei ein Unglückskind (*ἐπιχθῆ σοι νόσος Πάρις, παῖς δόσπαιος*), welches im Alter von dreißig Jahren das Königshaus zugrunde richten werde. Sogleich gab Priamos dem Sohne einen anderen Namen, Alexandros, und schickte ihn auf das Land an einen Ort namens

Amandra, wo er bei einem Bauern aufgezogen wurde; und bis zum dreißigsten Lebensjahre blieb er in der Gegend, wo der König eine Stadt, Parion genannt, erbaute (vgl. *Parios*). Paris war klug und wohlunterrichtet. Er verfaßte eine Lobrede auf die Aphrodite, über die weder Hera noch Athena zu stellen sei. Aphrodite sei die Begierde; diese aber bringe alles hervor. Daher geht die Sage, Paris habe über Pallas, Hera und Aphrodite einen Richtspruch gefällt und der Aphrodite den Apfel gereicht, das heißt den Sieg zuerkannt, weil er sagt, daß die Begierde (das ist Aphrodite) alles hervorbringt, Kinder, Weisheit, Vernunft, Kunst u. s. w. Es gebe nichts Größeres und Besseres. Auch verfaßte Paris einen Lobgesang auf sie, den sogenannten *παιός*. Als er zweunddreißig Jahre alt geworden war, glaubte Priamos, die vom Orakel angegebene Zeit sei verstrichen, und ließ den Paris mit allen Ehren einholen. Er ging ihm selbst entgegen, dazu die Mitglieder des Rates, die Brüder und alle Bürger der Stadt. Vor Freude trug Priamos dem Sohne auf, dem Apollon in Delphi ein Dankopfer zu bringen, weil er das Unglück gnädig von ihm abgewendet hatte.

*Kolluthos* in seiner *ἑρπαιή Ἐλένης* läßt die Geschichte von der Aussetzung des Paris unberücksichtigt. Bei ihm weidet Paris seine Herde als anerkannter Königssohn.

#### Parisurteil.

Die Geschichte von Urteil des Paris bleibt durch die ganze griechisch-römische Litteratur in den wesentlichen Zügen gleich und hat so jedenfalls schon in den *Kyprien* gestanden: Als die Götter versammelt waren, um die Hochzeit des Peleus und der Thetis zu feiern, stiftete Eris Streit zwischen Hera, Athena und Aphrodite, welche die Schönste wäre. Um die Entscheidung herbeizuführen, führte Hermes auf Befehl des Zeus die Göttinnen nach dem Ida zu Paris. Als dieser die Göttergestalten sah, war er zunächst fassungslos vor Staunen und machte Miene zu fliehen. Hermes aber beschwichtigte ihn und teilte ihm mit, daß er nach dem Willen des Zeus den Spruch fällen solle, welche der Göttinnen die schönste sei. Hera versprach ihm die Herrschaft über ganz Asien, wenn das Urteil zu ihren Gunsten ausfalle, Athena Sieg in jeglichem Kampfe. Aphrodite das schönste Weib als Gemahlin. Darauf entschied Paris, Aphrodite sei die Schönste.

In der Inhaltsangabe des *Proklos, Chrestom. lib. 1* (*Kinkel* S. 17) wird von den Versprechungen nur die der Aphrodite erwähnt: Paris gab ihr den Vorzug, gelockt durch die Aussicht, Helena zur Gemahlin zu bekommen. *Prqm. 3* (*Kinkel* S. 22) schildert, wie sich Aphrodite schmückt. Sie hüllt sich in Gewänder, welche die Chariten und Horen verfertigt und in den Duft von Frühlingsblumen (Krokos, Hyakinthos, Veilchen, Rose, Narkissos und Lilie) getaucht haben. So schmückt sich Aphrodite wohl für den Schönheitsrichter. Entsprechendes wird auch von Hera und Athena erzählt gewesen sein. Eine Andeutung der Art findet sich bei *Euri-*

*pides, Androm.* 284—286 τὰ δ' ἐπεὶ ὄλοζομον γέσπερ ἦνθρον. οὐρεῖαν πιδάκων νύμφα αἰγίλιτα σάματα ῥοαῖς, *Helena* 676—678 ὅμοι ἐμῶν δεῖνων, λουτρῶν καὶ κορηῶν, ἵνα θεαὶ μοσφᾶν ἐραῖδονται ἐνθεν ἔμολεν κρίσις. Wenn in dieser Weise auf das Bad Bezug genommen wird, durch welches die Göttinnen sich auf die Entscheidung vorbereiten, so kam namentlich die zweite Stelle nur auf eine bekannte Überlieferung zurückgehen.

In fünf der erhaltenen Dramen des *Euripides* wird das Parisurteil erwähnt, in der *Andromache, Hekabe, Helena, Iphig nia Aulidensis, Troades*. Der Ida ist Schauplatz der Handlung: *Andr.* 275, *Hek.* 644/5, *Hel.* 24, *Iph.* 1294—99, *Tro.* 976. Die Gegend wird als reizvoll geschildert, Wald und Wiese wechseln ab, eine Quelle ist in der Nähe *Iph.* 182 u. 1294 ff., *Androm.* 284—286, *Hel.* 676—678. Es handelt sich bei dem Streite um die Schönheit, so heißt es übereinstimmend mit den *Kyprien* *Andr.* 279, *Hel.* 23. 26, *Iph.* 184. 1308 ff., *Tro.* 931. Wenn *Iph.* 1304—1307 kurz angegeben wird, worauf jede der drei stolz ist, Aphrodite auf ihren Liebreiz (πῶφ τρυφῶσα), Athena auf ihre Kriegstüchtigkeit (δουρί), Hera auf ihre Eigenschaft als Gemahlin des Zeus, so könnte auch hier eine Erinnerung an die *Kyprien* vorliegen. Dafs Hermes die Göttinnen führt, steht *Iph.* 1302, *Andr.* 276. Paris ist <sup>30</sup> Hirt *Andr.* 280—282, *Hek.* 646, *Hel.* 29. 359, *Iph.* 180. 574. 579. 1272, lebt einsam *Andr.* 281 f., bläst die Syrinx *Hel.* 358 ff., *Iph.* 576; die Rinder weiden friedlich, als der Götterzug naht *Iph.* 579. Die Reinigung der Göttinnen ist oben erwähnt. Die Mißgunst derselben gegeneinander wird hervorgehoben *Andr.* 287—289 (ὑπερβολαῖς λόγων δυσφάσων παραβλλόμεναι mit einem Übermalts feindseliger Worte sich gegeneinander wendend). Auf die Versprechungen der Göttinnen spielt an *Iph.* 181, wo Helena δῶρον τῆς Ἀφροδίτας heißt. Ebenso *Andr.* 289 Κῆρυξ εἶε λόγους δολίους und *Hel.* 27—29. In den *Troades* 924—931 erzählt Helena, was jede der drei Göttinnen versprochen habe: Hera die Herrschaft über Asien und Europa, Athena die Eroberung Griechenlands durch ein von Paris geführtes Phrygerheer, Aphrodite die Helena. Hier liegt es im Plane des Dichters, dafs die Verheißungen der Hera und Athena <sup>50</sup> werden. In der Sage, wie sie zur Zeit des *Euripides* als alte Überlieferung bestand, war bei Hera nur von der Herrschaft über Asien die Rede, so müßte man ohne weiteres annehmen, und so steht es bei *Isocr.* *Ἐλένη* 41: τῆς Ἀσίας βασιλεύειν; entsprechend ebenda bei Athena κατεῖν ἐν τοῖς πολέμοις. So werden auch die *Kyprien* erzählt haben. So auch *Lucian, Apulejus* und *Kolluthos*; bei *Apollodor* <sup>60</sup> und *Hygyn* lautet es allgemeiner: βασιλείαν πάντων, in omnibus terris cum regnaturum. Welcker, *ep. Cyklus* 2, S. 90 legt die *Troades*-stelle zugrunde, mit Unrecht. *R. Wagner, epit. Vatic. ex Apollod. bibl.* S. 173 erblickt in *Apollodor* und *Hygyn* Fassung die Wieder- gabe des Inhalts der *Kyprien*.

So sind also, soweit wir die Überlieferung

zurückverfolgen können, schon zwei einander widersprechende Bestandteile vereinigt, die in allen Wiederholungen der Sage vereinigt bleiben: das eigentliche Schönheitsurteil und die Wahl unter den angebotenen Göttergaben. Der Widerspruch ist auch im Altertum schon früh bemerkt worden. Es wird gelegentlich darauf hingewiesen, dafs das Urteil des Paris durch die Versprechungen der Göttinnen beeinflusst <sup>10</sup> worden sei. So sagt *Eurip. Hel.* 885 f.: Aphrodite hat den Ruhm der Schönheit erkauf (πρωιμένη τὸ κάλλος Ἑλένης εἶνεκ' ὄνητοῖς γέμοις). *Apul. Metam.* 10, 33: Quid ergo miramini . . . cum rerum exordio inter deos et homines agitatum iudicium corruerit gratia et originale sententiam magni Iovis consiliis electus iudex rusticus et opilio lucro libidinis uendiderit cum totius etiam suae stirpis exitio? Vgl. *Orid. epist.* 15 (16), 79 f.: tantaque vincendi cura est; ingentibus urdent iudicium donis sollicitare meum. Der Gedanke an Bestechung klingt noch nach in der Bemerkung des *Mythogr. Vatic.* 1, 208: qui nunquam dicebatur personam accepisse in iudicio. Oder man versucht zu zeigen, dafs für Paris keine andere Art übrig blieb, um zu einem Urteil zu gelangen. So heißt es bei *Isocr. Hel.* 41: Paris war nicht im stande, die Schönheit göttlicher Wesen abzumessen, das wäre ein übermenschliches Verlangen gewesen, daher mußte er seine Zuflucht dazu nehmen, über die Anerbietungen der Göttinnen zu urteilen (τῶν μὲν σαυάτων οὐ δυνήθεις λαβεῖν διάγνωσιν ἀλλ' ἡττηθεὶς τῆς τῶν θεῶν ὕψεως, τῶν δὲ δωρεῶν ἀναγκασθεὶς γενέσθαι κριτῆς). Zu Grunde liegen könnte ein altes Märchen von drei göttlichen Frauen, die einem Hirten auf dem Ida erscheinen und ihm zwischen ihren Gaben die Wahl stellen, welche sind: Königsherrschaft, <sup>40</sup> Sieg, die schönste Frau. Die Sage haftet augenscheinlich an dem Ida, und ebenso ist es ein alter wesentlicher Zug, dafs ein Hirt die Begegnung mit den Göttinnen erlebt. Für den Hirten enthält jede der drei Anerbietungen oder doch sicherlich die ersten beiden etwas Wunderbares, unter gewöhnlichen Umständen Unerreichbares, während dem Königssohn leicht scheinen konnte, als sei ihm die göttliche Hilfe für solche Zwecke entbehrlich. Wie nun diese Geschichte mit dem Schönheitsurteil verquickt und auf den als Hirten beschäftigten Königssohn angewendet wurde, läßt sich nicht mehr verfolgen. Dafs für eine gewisse Zeit die Verbindung von Königssohn und Hirt nichts Auffallendes hat, geht aus den von *Robert, Bild und Lied* S. 234 zusammengestellten Beispielen hervor.

Wenn im 24. Buche der *Ilias* das Urteil kurz erwähnt wird (V. 29, 30) — Paris habe die Göttinnen (Hera und Athena), als sie in sein Gehöft kamen, gegen sich aufgebracht und derjenigen den Vorzug gegeben, die eine verderbliche Geilheit in ihn gepflanzt habe (ὅς νείκεσσε θεᾶς, ὅτε οἱ μέσωνλον ἴκοιτο, τὴν δ' ἦρσθ' ἢ οἱ πόσε μαχλοσύνην ἐλεγεινήν), so ist so gut wie sicher, dafs hier ein späterer Zusatz vorliegt. Hätte das Urteil in dem ursprünglichen Plane der *Ilias* eine Stelle gehabt, so

hätte es seiner Wichtigkeit entsprechend an einem hervorragenderen Punkte und ausführlicher erzählt werden müssen.

Von *Sophokles* kennen wir über das Parisurteil nur wenige Andeutungen. In seinen *Ποιμένες* (fr. 469 bei *Nauck*, 2. Aufl.) kommt zu dem *μηλοτόμος* auf dem *Ida* das *τοιοῦτόπιον ἔρωα*, das göttliche Dreigespann (so zu verstehen wie *Eurip.* *Tro.* 924 *τρισσὸν ζεύγος τρισσῶν θεῶν* oder *Androm.* 277 *τοιοῦτο ἔρωα* 10 *δαίμονων καλλισυγέ*). Außerdem trat das Satyr-drama *Κρίσις* desselben Dichters das Urteil zum Gegenstande (fr. 333 und 334). *Frg.* 334 (*Athen.* 15 p. 687 c): ... *τὴν μὲν Ἰφροδίτην ἠδονήν* (gemeint *ἠδονῆς*?) *τίνα οὐδὲν δαίμονα μύθῳ τε ἄλειφομένην παρῶν καὶ κατοπτρίζουμένην, τὴν δ' Ἀθηρᾶν φρόνησιν οὐδὲν καὶ νοῦν, ἔτι δὲ ἄρετήν ἐκείω χρομένην καὶ γυναιζομένην.*

Die vollständig auf uns gekommenen Erzählungen des Parisurteils beginnen mit *Ovid*, 20 *Epistel des Paris* 59—81. In einsamer Wald-gegend auf dem *Ida* wurde Paris durch die Ankunft der von *Hermes* geführten Göttinnen überrascht. Den Erschrockenen beruhigte *Hermes* und forderte ihn im Namen des *Zeus* zum Schönheitsurteil auf. Darauf entfernte sich der Götterbote. Paris faßte sich ein Herz, betrachtete die Göttinnen und fand sie alle drei so schön, daß er bedauerte, nur einer den Vorzug geben zu können. Doch gefiel ihm schon jetzt im Grunde genommen *Aphrodite* am besten. In dem Bestreben, den Vorrang zu erhalten, suchten die Göttinnen den Paris durch große Versprechungen zu beeinflussen. Königsherrschaft verspricht *Hera*, Kampfesruhm *Athena*, *Helena's* Liebe *Aphrodite* und gewinnt damit vollends den Sieg.

Eine eingehendere Schilderung giebt *Lukianos*, *dial. deor.* 20, freilich in spöttelem Tone. *Zeus* giebt dem *Hermes* den Apfel mit der Aufschrift *ἡ καλὴ λαβέτω*. Mit ihm soll er zu Paris, dem Sohne des *Priamos*, auf das *Gargaron*, einen Gipfel des *Idagebirges*, gehen. Paris soll, weil er selbst schön und in Liebesangelegenheiten erfahren ist, über die Schönheit der drei Göttinnen urteilen und der schönsten als Zeichen den Apfel geben. *Hermes* schwebt mit den Göttinnen herab. Schon von weitem sehen sie den Paris, einen Hirtenstab 50 mit seiner Herde beschäftigt. Als er hört, daß er Göttern gegenüberstehe, wird er ängstlich und muß beruhigt werden. Dann aber erhebt er den Einwand, daß er gar nicht die nötige Bildung habe, um über so hohe Schönheit zu urteilen. Ihm schein jede der drei so schön, daß das Auge sich von ihrem Anblick gar nicht trennen wolle. Da aber *Hermes* erwidert, dem Befehle des *Zeus* dürfe man nicht wider-sprechen, bittet er noch, die beiden, welche 60 den Preis nicht erhielten, möchten ihm nicht zürnen, und stellt zunächst die Bedingung, daß die Göttinnen sich ihm völlig unverhüllt zeigen sollen, damit er ihre Vorzüge genau ermessen könne. Nun betrachtet er alle zugleich, und nachdem er sich satt gesehen hat, verlangt er jede noch einmal einzeln zu sehen, um besser urteilen zu können. Während er

mit *Hera* allein ist, verheißt ihm diese die Herrschaft über *Asien*; danach *Athena* Sieg im Kampfe. Paris erwidert beiden, er wolle sein Urteil nicht nach den angebotenen Gaben einrichten. *Aphrodite* schmeichelt dem Paris wegen seiner Schönheit, ein solcher Mann gehöre in die Stadt, wo er mehr zur Geltung kommen werde als in der Gebirgseinsamkeit; auch müßte er eine Frau haben, die seiner würdig sei, etwa wie die *Helena*. Sie, *Aphrodite*, wolle sie ihm verschaffen, wenn er ihr den Preis zuspreche. Paris, durch die Schilderung von *Helena's* Reizen gelockt, läßt sich von *Aphrodite*, um sicher zu gehen, das Versprechen wiederholen und giebt ihr den Apfel.

*Apulejus Metam.* 10, 30—32 schildert eine Aufführung (*Minus*) des Parisurteils in *Korinth*. Auf einem mit Wiesen und Bäumen geschmückten Bergesabhang, über den ein Bach herabfällt, hütet Paris seine Herde, in schöner Landestracht, mit einer goldenen Tiara auf dem Kopfe. *Hermes* naht ihm und überreicht ihm einen vergoldeten Apfel, indem er ihm den Zweck desselben andeutet. *Hera* kommt mit Diadem und Szepter, danach *Athena* mit einem Helme, den ein Olivenkranz schmückt, dazu Schild und Lanze; zuletzt *Aphrodite*, fast unbekleidet, nur ein dünnes seidenes Gewandstück deckt ihre Scham, das der Wind bald lüftet, bald sich dem Leibe eng ansmiegen läßt. *Hera* wird begleitet von *Kastor* und *Polydeukes*, *Athena* von *Kriegsdämonen* (*Terror* und *Metus*), *Aphrodite* von *Eroten*, *Grazien*, *Horen*. Durch ihre Bewegungen und dazu ertönende Musik werden die Versprechungen der Göttinnen veranschaulicht, Herrschaft über *Asien*, Kampfesruhm, ein Weib schön wie *Aphrodite*. Paris giebt den Apfel der *Aphrodite*.

*Kolluthos* folgt in seiner *ἑρπαιῆ Ἑλένης* wohl einem alexandrinischen Dichter, wie *Zöllner*, *Analecta Ovidiana* S. 113 meint, dem *Kallimachos*. *Eris* hat einen *Hesperidenapfel* unter die zur Hochzeit des *Peleus* versammelten Götter geworfen. Erst nimmt ihn *Hera* in Anspruch, dann *Athena*, endlich *Aphrodite*, *ὅτι κίερας ἔστιν Ἐρώτων*. *Zeus* beauftragt den *Hermes*, zu Paris zu gehen, *διακρίνειν δὲ θεῶν κίελο καὶ βλεφάρων ξηροχίην καὶ κόκλα προσόπων*, also soll er nur das Gesicht betrachten, jeden-falls nur dieses unverhüllt sehen, ganz im Sinne der *Kyprien*. Die Göttinnen schmückten sich (*πᾶσα δὲ λωπότερον καὶ ἀμείνονα δίζετο μορφήν*). *Aphrodite* lüftet den Schleier, steckt die Haare mit einer Nadel (*πρόρη*) fest und schmückt Haupthaar und Nacken mit Gold; außerdem vertraut sie auf ihren *κιστός*. *Eroten* begleiten sie. Paris weidet die *παρόδιε μῆλα*. Die Herde befindet sich zu beiden Seiten eines Baches, auf der einen Seite *Rinder*, auf der anderen *Schafe*. Das Fell einer wilden *Ziege* dient dem Paris als *Gewand*, es hängt ihm um die Schultern und fällt bis auf die *Schenkel*. Den *Hirtenstab* hat er liegen lassen. Er beschäftigt sich in einer *Felsgrotte* mit der *Syrinx*, über der er wohl einmal seine Herde vergessen kann. Die Tiere aber bleiben, auch wenn er nicht acht giebt, ruhig an ihrem Ort und stören sein *Hirtenlied* nicht durch *Brüllen*

oder Blöken. Da sieht er den Hermes heran-  
 nahen und springt erschrocken auf, um vor  
 der göttlichen Schar zu fliehen. Hermes be-  
 ruhigt ihn. Paris soll die Schönste (*προφρεστάτου*  
*εἶδος ὀπωπῆς*) feststellen und ihr den Apfel  
 reichen. Er betrachtet nun die Göttinnen der  
 Reihe nach in ihrer Schönheit und ihrem  
 Schmucke. Ehe er sein Urteil spricht, tritt  
 Athena an ihn heran und verspricht ihm zu  
 einem starken Kriegshelden zu machen. Hera  
 will ihm die Herrschaft über ganz Asien geben.  
 In den Kampf brauche er nicht zu ziehen, das  
 könne er anderen überlassen. Er werde Helden  
 genug haben, denen er nur zu befehlen brauche.  
 Darauf tritt Aphrodite heran, entblößt ihren  
 Oberkörper und läßt auf Paris den vollen Reiz  
 ihres Leibes wirken. Sie verspricht ihm eine  
 Gemahlin von hoher Schönheit, daran habe er  
 mehr als an Königreich und Siegesruhm.  
 Helena soll die seine werden. Sogleich über-  
 reicht Paris den Apfel der Aphrodite, die ihrer  
 stolzen Freude den beiden anderen Göttinnen  
 gegenüber Ausdruck giebt.

Der Apfel als Zeichen für die Schönheits-  
 siegerin findet sich also in den eben wieder-  
 gegebenen Erzählungen des *Lucian*, *Apulejus*  
*(malum aureum oder bracteis inauratum)* und  
 des *Kolluthos (goldener Hesperidenapfel)*. Sonst  
 bei *Lucian dial. marit.* 5 *μῆλον τὸ πάγκραλον*.  
*χορσοῖν ὄλον* mit der Aufschrift *ἡ καλῆ λαβέτω*  
 (so auch in der *Hypothesis* zu *Kolluthos* und  
 ähnlich *Tzet.* zu *Lycophr.* 93 goldener Apfel  
 mit der Aufschrift *τῆ καλῆ τὸ μῆλον*), *Lucian*.  
*sympos.* 35, *Apollod. bibl. ep.* 3, 2 *μῆλον περὶ*  
*κάλλους* *Ἔρις ἐμβάλλει*. *Schol. Eurip. Androm.*  
 277 *περὶ τοῦ μῆλον ἦλθον κριθισόμενα*, *Sul-*  
*lustius de diis et mundo cap.* 4 *μῆλον χορσοῖν*.  
*Hygin.* 92 *malum dicit (sc. Eris) quae esset*  
*formosissima attolleret*, *Serv. zu Verg. Aen.* 1, 27.

Die Nacktheit der Göttinnen ist eine  
 Zuthat etwa alexandrinischer Zeit, um der  
 Sache einen lusternen Beigeschmack zu geben  
 (vielleicht unter dem Einfluß von Kunstdar-  
 stellungen, siehe *Weleker, Alte Denkmäler* 5,  
 368). *Prop.* 2, 2, 13. 14 *divae, quas pastor*  
*viderat olim Idaeis tunicus ponere verticibus*  
 geht doch wohl auch auf einen Alexandriner  
 zurück. Ebenso *Ovid. ars* 1, 247 *s. luce deus*  
*cuculo Paris spectarit aperto, cum dicit Veneri:*  
*vincis utramque, Venus.* Vgl. *Dracoutinus, rapit.*  
*Hel.* 65 und mehr Stellen, griechische und  
 lateinische, bei *Zoellner, Analecta Ovidiana*  
 S. 62 ff. Dagegen wird er bei *Kolluthos* nach  
 älterer Weise als Schamlosigkeit bezeichnet,  
 daß Aphrodite ihren Busen entblößt.

Von antiker Bedeutung des Parisurteils  
 wird mehrfach berichtet. Nach *Schol. Eurip.*  
*Androm.* 277 war *Antikleides* der Meinung,  
 daß drei lockere Dirnen der Umgegend um  
 den Preis der Schönheit gewetteifert hätten  
 (*τρια γάρ εστὶ τῶν ἐπιχωρίων γυναῖκα μαζὰ εἰς*  
*τὴν τῆς εἰμωφίας κρίσιν καταστάντα*). *Chry-*  
*stippos* in den *Ἱθικά* giebt (nach demselben  
*Scholion*) als Sinn der Sage an, daß Paris  
 erwogen habe, wonach er am meisten streben  
 solle, nach Kriegerthum, Liebe oder Herrschaft  
 und sich für die Liebe entschieden habe. *Dio*  
*Chrysostomos or.* 11 (*ὑπὲρ τοῦ Ἰλίου μὴ ἄλωνα*)

p. 154 *M.* erklärt die Sage vom Parisurteil  
 für ungläublich und versucht sie *or.* 20 (*περὶ*  
*ἐνεχρηστέως*) p. 266—268 *M.* in geschichtliche  
 Wahrheit aufzulösen. Paris gilt ihm als Bei-  
 spiel eines Menschen, der in der Einsamkeit  
 unnützen Träumereien nachhängt. Sein Lieb-  
 lingswunsch war ein schönes Weib, das aller-  
 schönste Weib. Er hörte, Helena wäre das,  
 was er ersuchte. Wie aber sie gewinnen?  
 Wenn Aphrodite sie ihm verspräche und ver-  
 schaffe? Wie Aphrodite dazu veranlassen?  
 Wenn man ihr den Preis der Schönheit zu-  
 erkennen würde gegen Hera und Athena.  
 Schliesslich bildete er sich ein, von Zeus zum  
 Schönheitsrichter über die Göttinnen ernannt  
 zu sein. Da er nun die Macht und die Mittel  
 dazu hatte, baute er Schiffe, fuhr nach Griechen-  
 land und entführte die Helena, womit für Troja  
 viel Unglück heraufbeschworen war. Bei *Dares*  
*Phrygius cap.* 7 ist das Schönheitsideal nicht  
 eine Wahnvorstellung, sondern ein Traum-  
 erlebnis des Paris. *Sullustius, de diis et mundo*  
*cap.* 4 (*Mullach, fragm. philos. graec.* 3, S. 32)  
 erzählt kurz: Um den von Eris hingeworfenen  
 goldenen Apfel streiten sich die Göttinnen,  
 werden von Zeus zu Paris geschickt, und diesem  
 scheint Aphrodite die schönste zu sein, weshalb  
 er ihr den Apfel giebt — und giebt folgende  
 Deutung: Der Apfel ist die Welt; die aus  
 einander entgegengesetzten Bestandteilen zu-  
 sammengesetzt ist, daher von Eris herrührend.  
 Die Götter sind die die Welt lenkenden Kräfte,  
 die miteinander zum Wohle der Welt zu wett-  
 eifern scheinen. Paris, die wahrnehmende  
 Seele, sieht von allen Weltkräften nur die  
 Schönheit und spricht ihr also den Apfel zu.  
*Proclus* dagegen (*in Platonis rempubl. ed. Kroll*  
 p. 263, 21) greift für seinen Zweck nur die  
 Anerkennung der Göttinnen heraus: *λέγω δὲ*  
*ὅσον εἴ τω προτείνονται βίοι τρεῖς: βασιλικὸς*  
*ἑρωτικὸς πολυμυκός, ὅσπερ τῷ Ἀλεξάνδρῳ φαίν*  
*οἱ μῦθοι τὴν μὲν προτείνει τὸν βασιλικὸν τὴν*  
*Ἥραν, τὴν δὲ τὸν ἑρωτικὸν τὴν Ἀφροδίτην, τὴν*  
*δὲ τὸν ἐνδοτικὸν καὶ πολυμυκὸν τὴν Ἄθηναν.*

### Entführung der Helena.

In den *Kyprien* schloß sich die Entführung  
 der Helena an das Versprechen der Aphrodite  
 an, welches sie dem Paris gegeben hatte. Sie  
 treibt ihn und ist ihm behilflich, Helena zu  
 gewinnen. So lautet die herrschende Sage,  
 der gegenüber die abweichenden Erzählungen  
 nur als vereinzelte Neuerungen zu betrachten  
 sind. Wenn in der *Ilias* das Parisurteil als  
 Ursache der Fahrt nach Griechenland nicht  
 erwähnt wird, so darf daraus nicht gefolgert  
 werden, daß eine andere Auffassung zu Grunde  
 liegt. Daß Aphrodite die Anstifterin war, geht  
 z. B. aus *Il.* 3, 400 ff. hervor. Die *Kyprien*  
 enthielten nach der Angabe des *Proclus (Kinkel*  
*S. 17)* folgendes: Paris rüstet sich auf den  
 Rat der Aphrodite zur Fahrt (*νενηγηταί*).  
 Helenos weissagt die Zukunft. Aphrodite be-  
 stimmt den Aineias zum Begleiter des Paris.  
 Cassandra verkündet gleichfalls das kommende  
 Schicksal. Alexandros (wie er hier immer  
 genannt wird) kehrt in Lakedaimon angelangt,  
 bei den Tyndariden ein (also in Amyklai) und

besucht dann in Sparta den Menelaos. Beim Mahle giebt er der Helena Geschenke. Menelaos fährt nach Kreta und überläßt seiner Gemahlin, für die Gäste zu sorgen, so lange sie verweilen wollen. In dieser Zeit fährt Aphrodite die Helena dem Paris zu. Nachdem sie sich in Liebe vereinigt haben (*μετὰ τὴν μίξιν*), raffen sie den größten Teil der vorhandenen Habe (*τὰ πλείστα κτήματα*) zusammen und fahren bei Nacht ab. Hera schickt ihnen einen Sturm. Alexandros nach Sidon verschlagen 10 erobert die Stadt. Von da setzt er die Fahrt nach Iion fort und feiert hier seine Vermählung. — Der Schluß der Erzählung entspricht nicht dem wirklichen Inhalte der *Κύπρια* *ἔπι*, wie aus *Herodot* 2, 117 hervorgeht (bei *Kinkel* S. 25, *fragm.* 8). Vielmehr berichteten die *Kyprien*, daß Alexandros und Helena von Sparta aus in drei Tagen Iion erreichten bei günstigem Winde und ruhiger See (*εὐαεὶ τε* 20 *πλεύματι χορησόμενος καὶ θαλάσῃ λείῃ*). Also ist in der bei *Proklos* gegebenen Fassung etwas den *Kyprien* Fremdes eingemischt, um Übereinstimmung mit der *Ilias* zu erzielen.

In der *Ilias* wird die Entführung der Helena nur kurz erwähnt, *Γ* 46—49 und 443—445, hier mit dem Zusatze, daß Paris auf der Insel Kramae zum erstenmale Helenas Liebe genofs. Dazu macht *Strabo* 9, 1, 22 (p. 399 C.) die Bemerkung: *ταύτην γὰρ λέγει Κραεάριον τὴν νῦν* 30 *Ἐλένην ἀπὸ τοῦ ἐκεῖ γενέσθαι τὴν μίξιν*. Der Baumeister, welcher dem Paris die Schiffe zu der Fahrt zimmerte, wird genannt *E* 59 ff.: *... Φερέζιον ἐνήρατο. τέκτονος γόν Ἀρμονίδω ... ὃς καὶ Ἀλεξάνδρου τεκτῆρατο νῆας* 40 *ἑίσας ἄρχακάου.* Daß hier Phereklos und nicht etwa Harmonides als der Erbauer der unheilvollen Schiffe bezeichnet ist, geht aus dem Zusammenhange der Verse 59—65 klar hervor. So spricht auch *Lycophron* V. 97 von *Φερέζιοι πόδες* (entsprechend *Tryphiodorus* 40 V. 60, *Colluthus* V. 197), ebenso *Apollod. bibl. epit.* 3, 2 *πῆξμενον Φερέζιον νῆας*, *Or. her.* 15, 22 *Pherecla ruppis*. Nur die Scholien zu der Homerstelle und *Tzetzes* zu *Lycophrons* schwanken. Ohne Grund faßt *R. Wagner*, *Epitoma Vaticana* *er Apollod. bibl.* S. 173f. die Stelle der *Ilias* so auf, als ob es sich um Harmonides handle. Auf dem Wege von Sparta nach Troja war Alexandros laut *Ilias* *Σ* 290 in Sidon, von wo er geschickte Weberinnen mit- 50 brachte.

*Euripides* erwähnt ebenso wie das Parisurteil auch die Entführung der Helena mehrfach, sicherlich ebenfalls im Anschluß an die *Kyprien*, z. B. *Iph. Aut.* 71 ff.: Paris bestiehe die Helena durch sein glänzendes Auftreten (*ἀνθηρὸς μὲν εἰμάτων στολή χορῶν τε λαμπρὸς* 60 *βεοβόω γλυδίματι*, vgl. auch *Tro.* 991—996) und entführt sie in Abwesenheit des Menelaos. Vgl. *Iph.* 180 ff., wo Helena als *ἄδορον τῆς* *Ἀφροδίτης* bezeichnet wird, ferner *Androm.* 103 ff. und 592—604; *Hee.* 631 ff.: *Ἰδέσθαι ὅτε* 60 *πῶτον ἔλαξ Ἀλεξάνδρου εἰακτῆρον ἐτάμειθ' ἔλιον ἐπ' οἴδμα νευστολήσων Ἐλένας ἐπὶ λέκτροι:* *Tro.* 943: Menelaos fuhr nach Kreta und ließ den Paris bei Helena zurück.

*Kolluthos* schildert den Hergang folgender-

maßen: Phereklos erbaut dem Paris, der in Liebe zu Helena entbraunt ist, Schiffe. Paris fährt, zum Teil bei stürmischer See, an der thrakischen Küste entlang nach Griechenland hinüber. In Lakedaimon angekommen, schreitet er durch die Stadt zum Hause des Menelaos, der sich auf Kreta befindet. Als Helena den Gast erblickt, der an Schönheit den Göttern gleicht, etwa dem Dionysos, nötigt sie ihn einzutreten, sogleich von Liebe zu ihm ergriffen. Sie weiß nicht, soll sie ihn für Eros oder Dionysos halten. Endlich fragt sie ihn nach seiner Herkunft: aus Griechenland komme er wohl nicht, da die griechischen Fürsten ihr bekannt seien. Darauf giebt sich Paris mit Stolz als troischen Königssohn zu erkennen, erzählt von dem Urteil über die drei Göttinnen und daß ihm Aphrodite die liebliche Helena versprochen habe. Er fordert Helena auf, sich mit ihm zu vermählen und damit dem Wunsche der Göttin nachzukommen. Helena läßt sich rasch gewinnen. Zu nächtlicher Stunde segeln sie ab. Die verlassene Tochter Hermione ruft am nächsten Morgen ängstlich nach ihrer Mutter, bis ihr diese im Traume erscheint und sie über das Geschehene aufklärt. Unterdes gelangt das Liebende Paar nach Troja, trotz Kassandras böser Ahnungen mit Freunden empfangen.

Nach *Apollod. epit.* 3, 2 war Paris neun Tage bei Menelaos; am zehnten fuhr Menelaos nach Kreta, um seinen Großvater zu bestatten. Diese Zeit benützte Paris, um die Helena zu entführen. Sie ließ ihre neunjährige Tochter Hermione zurück, nahm ihre Kostbarkeiten (*χορηματα*) größtenteils an sich und entfloh mit Paris bei Nacht. Ein von Hera gesandter Sturm trieb sie nach Sidon. Um etwaigen Verfolgern zu entgehen, hielt sich Paris längere Zeit in Phoinikien und Kypros auf. Als er sich sicher glaubte, kehrte er nach Troja zurück. *Hygin* f. 92 hat nur die kurzen Worte: *Alexander Veneris impulsu Helenam a Lacedaemone ab hospite Menelao Troiam abduxit eamque in coniugio habuit cum anicillis duabus Aethra et Thisadie* (s. 79 *Phisadie*).

In der dem *Alkidamas* zugeschriebenen Rede *Ἰδοσθένος* (4. Jahrh. v. Chr., bei *Blaß* im An- hange zur *Antiphoniusgabe*) 17, 18 wird als Grund für die Fahrt des Alexandros nach Sparta angeführt, daß er das delphische Heiligtum sehen wollte, außerdem auch durch den Ruf von Helenas Schönheit gelockt wurde und die Heimat des Telephos kennen zu lernen wünschte. In dieser Zeit kamen die Söhne des Molos aus Kreta mit der Bitte, Menelaos möchte hinüberkommen und den Streit um das Erbe ihres Vaters schlichten. Menelaos entschloß sich zu der Fahrt und überließ seiner Frau, für die Gäste aus Troja zu sorgen u. s. w.

Ohne Zusammenhang mit dem Parisurteil ist auch die Erzählung des *Malakos* 5, 116 *O.*: Paris soll dem Apollon in Griechenland opfern und wird von seinem Vater mit Geschenken an den Gott und an die griechischen Fürsten ausgestattet, auch mit Briefen an die letzteren. Hundert Mann begleiten ihn. Menelaos empfängt ihn freundlich. Während er in Kreta

weilt, gewinnt Paris die Helena und entführt sie nebst Aithra und Klytainnestra, 300 Pfund Geldes, wertvollem Schmuck und Silber und fünf Zofen. Paris fährt zuerst nach Sidon, dann zu Proteus, König von Ägypten (das Opfer für Apollon unterblieb). Den Verfolgern gelingt es nicht, ihn einzuholen. Nach einiger Zeit kehrt er nach Troja zurück. Helena erklärt durch ihre Abstammung dem Hause des Priamos näher zu stehen als dem des Menelaos.

Am buntesten ausgestattet hat die Sage *Dracontius* in dem Gedichte *de raptu Helenae*, mit starken Abweichungen von der herkömmlichen Behandlung, wohl in mittelbarem oder unmittelbarem Anschluss an griechische Erfindung. Paris will eine Fahrt übers Meer unternehmen. Um dieser Fahrt ein erwünschtes Ziel zu geben, trägt ihm Priamos auf, die Hesione von Telamon zurückzufordern. Als Begleiter giebt er ihm mit Antenor, Polydamas und Aineias. Bei Telamon ist nichts auszurichten. Paris wird von Hesione mit verwandtschaftlicher Freundlichkeit begrüßt; seinen Auftrag auszuführen ist, wie er erkennt, unmöglich. Auf der weiteren Fahrt wird er durch einen Sturm nach Cypern verschlagen. Um diese Zeit befand sich Menelaos in Kreta und seine Gemahlin Helena in Cypern, um an einem Feste der Aphrodite teilzunehmen. Sie bot dem schiffbrüchigen Paris ihre Gastfreundschaft an, damit er, der Königssohn, ein würdiges Obdach finde. Auf dem Wege zu ihr beschließt Paris, das Heiligtum der Aphrodite zu besuchen. Weiße Schwäne fliegen am Ufer hin und treiben einige Tauben sanft zum Fluge an. Diese werden von einem Falken und einem Habicht bedrängt. Das Zeichen erklärt der Augur so: die Tauben bedeuten eine Heirat, die Schwäne Abstammung von Zeus, der Falke schreckliches Schicksal, der Habicht heisse Kämpfe. Paris bittet die Göttin, sie möge das Gute in Erfüllung gehen lassen, das Böse nicht. Der Augur solle es abwehren. Darauf tritt Paris in das Heiligtum. Seine Gewandung schimmert von Gold und Purpur. So erblickt ihn Helena, die sich gerade auch in den Tempel begeben hat, und entbrennt in Liebe zu ihm. Als er sie dann aufsucht, läßt sie sich rasch gewinnen. Eben sind sie auf dem Wege zum Hafen, um gemeinsam die Insel zu verlassen, da sieht Paris eine griechische Schar, die sie verfolgen will. Es gelingt ihm aber mit Helena das Schiff zu erreichen, ehe er eingeholt wird. Auch Menelaos, der auf das böse Gerücht hin herbei eilt, hat nur das Nachsehen. Inzwischen ist ein Teil der Gefährten des Paris, darunter Aineias und Antenor, heimgelkehrt. Den Paris glaubt man verloren, trauert um ihn und errichtet ihm ein Grabmal. Da naht plötzlich der Vermisste auf festlich geschmücktem Schiffe, und es folgt die Vermählungsfeier.

Im 1. Buch des *Ditys Cretensis* wird die Entführungsgeschichte im großen und ganzen dem Herkommen nach, im einzelnen mit manchen Ausschmückungen erzählt. Während Menelaos sich in Kreta aufhält, um an der

Erbschaft seines Großvaters Katreus teilzuhaben, kommt Alexandros, von Aineias und anderen Verwandten begleitet, in sein Haus, verliebt sich in die schöne Helena und entführt sie nebst vielen Kostbarkeiten; auch die Aithra und Klymene, Verwandte des Menelaos, welche bei Helena lebten, nahm er mit. Nach Kreta kam ein Bote, der dies alles meldete; dazu entstand das Gerücht, daß das Haus des Königs erstürmt und seine Herrschaft gestürzt sei . . . Palamedes, Odysseus und Menelaos gehen nach Troja, um Helenas Rückgabe zu verlangen. Alexandros war noch nicht da, er war von heftigem Winde nach Cypern (vgl. *Apollod. bibl.* und *Dracontius*) getrieben worden. Von da nahm er einige Schiffe mit, fuhr nach Phönizien, brachte den König von Sidon, der ihn gastlich empfangen hatte, bei Nacht in hinterlistiger Weise um und entwendete auch hier viele kostbare Dinge. Das Volk suchte den Trojanern die Beute wieder abzujagen. Nach hartem, für beide Teile verlustreichem Kampfe gelang es ihnen aber zu entkommen. Inzwischen hatte Priamos die Klagen über Paris mit dem Bemerken zurückgewiesen, daß man seine Ankunft abwarten müsse, ehe man den Beschuldigungen Glauben schenken könne. Nun kam er mit Helena an. Priamos fragte seine Söhne um Rat; sie antworteten alle, Helena dürfe nicht zurückgegeben werden. Der Widerspruch des Volkes wurde von Alexandros und seinen Brüdern durch gewaltsamen Angriff unterdrückt. Helena erklärte auf Befragen, sie sei mit Alexandros verwandt und stünde dem Priamos und der Hekabe näher als den Söhnen des Pleisthenes.

Bei *Dares Phrygius* fährt Alexandros an der Spitze einer trojanischen Flotte in kriegerischer Absicht (um der von Telamon geraubten Hesione willen) nach Griechenland, trotz ungünstiger Prophezeiungen des Helenus, Panthus und der Kassandra. Den Alexandros begleiten Deiphobos, Aineias, Polydamas. Er soll zuerst nach Sparta gehen und die Dioskuren um Beistand bitten. Wenige Tage, ehe Alexandros die Insel Kythera erreichte, begegnete ihm Menelaos, der sich auf dem Wege zu Nestor nach Pylos befand. Als Helena hörte, daß Alexandros in Kythera sei, beschloß sie, sich dorthin zu begeben. Als sie in dem am Strande gelegenen Ort Heläa anlangte, kam Alexandros hinzu. Sie sahen sich und waren von einander entzückt. Helena hatte sich vorgenommen im Tempel des Apollon und der Artemis ein Opfer zu bringen. Aus diesem Tempel liefs sie Alexandros bei Nacht von seinen Leuten entführen und aufs Schiff bringen, dazu noch einige Frauen. Sie liefs es sich gern gefallen. Die Leute aus der Stadt wollten es den Trojanern verwehren, wurden aber besiegt, der Tempel geplündert und viele Gefangene gemacht. In Tenedos angelangt, gestangelt Alexandros die Helena (*Helenam maestam alloquio mitigat*) und schickte seinem Vater Nachricht. Priamos empfängt die beiden voll Freude; als Kassandra Unheil prophezeit, läßt er sie einsperren. Die Dioskuren hatten, als sie hörten, daß ihre Schwester geraubt sei, sich aufgemacht,

nm den Alexandros zu verfolgen. Sie kamen aber nur bis Lesbos; als sie von dort aufbrechen wollten, kam ein großer Sturm, und sie waren verschwunden.

*Ptolemaeus Hephaest.* 5 erzählt, Helena sei auf dem Parthenion geraubt worden: *κρηγροῦσαν Ἑλένην ἔνοιό φασιν ἐν τῷ Παρθενίῳ ὄρει ἄρπασθῆναι ὑπ' Ἀλεξάνδρου, καὶ ἐκπλεγεῖσθαι τὸ κάλλος ἀκολοθηθεῖσαι ὡς θεῶ.*

Nach *Tzetzes* zu *Lycophron* 103 raubte Paris die Helena, als sie am Strande weilte, und entführte sie nach Ägypten: *... ὁ Ἀλέξανδρος ἐντροχὼν αὐτῆ παρὰ τὸν αἰγυπτίων θουόση νεοσὶ ταῖς Βάκχαις καὶ τῇ Ἴνοι ἄρπασσας αὐτήν εἰς Αἴγυπτον ὄχητο κακῆ αὐτῆ συνεγένετο.*

Die Geschichte von Paris und Helena wurde auch als Pantomimus aufgeführt. *Lucian.* περὶ ὀρχήσεως cap. 45: *τὸν Πάριδος ξηρισμὸν καὶ τὴν Ἑλένης ἀρπαγὴν μετὰ τὴν ἐπὶ τῷ μύθῳ κρίσιν.*

Unter den Abweichungen von der üblichen Sage ist zunächst anzuführen, daß nach *Herodot* 2, 113—115 in Ägypten eine andere Meinung über die Helenaentführung verbreitet war: Paris wurde, als er mit Helena absegelte, an die ägyptische Küste verschlagen. Hier wurde Helena von Proteus, dem König des Landes, zurückbehalten, und Paris mußte ohne sie nach Troja fahren (vgl. Artikel „Helena“, Sp. 1941).

In Kreisen, welche der Helena eine fromme Verehrung widmeten, also wohl in Lakedaïmon, jedenfalls unter Dornern, entstand, um die Helena von dem Ehebruche zu reinigen, der Glaube, daß Paris nur ein *εἰδωλὸν* der Helena mitgenommen habe. Nach *Schol. Lycophr.* 822 *πρῶτος Ἡσίοδος [περὶ] τῆς Ἑλένης τὸ εἰδωλὸν περιήγαγε* fand sich davon die älteste Erwähnung bei *Hesiod.* Der berühmteste Vertreter dieser Sage ist *Stesichoros* (*Plato Phaidr.* 243 A, vgl. *Isocr. Hel. enc.* 64). Die *Helena* des *Euripides* hat dieselbe Sage zur Voraussetzung. Hera hat dem Paris die Helena nicht gegönnt und ein Scheinbild geschaffen, das er entführt (V. 29 ff.), während die wirkliche Helena nach Ägypten entrückt wird.

*Dio Chrysost.* or. 11 (*ὑπὲρ τοῦ Ἰωνος μὴ ἄλωσαι*) schaltet den Menelaos als Gatten der Helena aus. Paris ist vielmehr von Anfang an unter ihren Freiern derjenige, der durch seine Schönheit und seinen Reichtum die Helena samt ihren Eltern und Brüdern besticht; auch verfehlt er nicht, in einer längeren Werberede auf alle Umstände, die zu seinen Gunsten sprechen, geschickt aufmerksam zu machen. So läuft er allen anderen Bewerbern, auch dem Menelaos, den Rang ab.

Als Kinder des Paris und der Helena werden angegeben *Schol. Eurip. Androm.* 898 *Ἰλαριος; Tzetzes* in *Lycophr.* 851: *ἐκ δὲ Ἀλεξάνδρου οἱ πλείους φασὶ τέσσαρες τεκοῦναι Βοῦνιον, Κόρνθον, Ἰλαριον καὶ Ἰδαῖον. Dictys Cretensis* 5, 5 nennt als Söhne des Paris und der Helena *Bunomus, Corythus atque Idæus*, welche durch Einsturz einer Zimmerdecke verunglücken (*casu camerae exstincti*). Ebenso *Malalas, O* 140 *Βοῦνιος, Κορνθαῖος, Ἰδαῖος. Κόρνθος* ist bei *Parthenius* 34, *Conon* 21 und

*Tzetzes* zu *Lycophron* 57 Sohn des Paris und der Oinone.

Zur Ergänzung vgl. den Artikel „Helena“.

### Paris in der Ilias.

An der Spitze der in der *Ilias* geschilderten Kämpfe steht der Zweikampf zwischen Paris und Menelaos I 15—382. Obgleich anfangs zaghaft, entschließt sich Paris auf Hektors vorwurfsvolle Aufforderung, den Kampf mit dem, wie er fühlte, überlegenen Gegner aufzunehmen. Mit aller Feierlichkeit wird festgesetzt, daß dem Sieger Helena und die von ihr mitgenommene Habe anheimfallen und damit der Krieg beendet sein solle. Einer, so wird angenommen, wird dabei auf dem Platze bleiben. Menelaos siegt, aber es gelingt ihm nicht, den Tod des Gegners herbeizuführen, da dieser in dem Augenblick, wo er dem sicheren Verderben nahe ist, durch göttliche Hilfe entrückt wird. Nachdem es Menelaos mit Lanze und Schwert vergeblich versucht hatte, faßte er den Paris am Helm und schleifte ihn nach dem Griechenbeere zu, wobei den Paris der Helmriemen zu erwürgen drohte. Da fügte es Aphrodite, daß der Riemen riß, und entführte, ehe Menelaos noch mit dem Schwerte hinzuspringen konnte, den Paris in eine dicke Wolke gehüllt in sein Haus und Gemach. Hier zeigt er sich Helena gegenüber leicht getröstet. „Diesmal hat mich Menelaos besiegt, weil ihm Athena geholfen hat; ein andermal siege ich, denn auch mir stehen Götter zur Seite.“ Dank seiner Beschützerin Aphrodite sind alle Spuren des Kampfes an Paris verschwunden. I 392—394: Er sieht aus wie einer, der sich an einem fröhlichen Feste beteiligt. Als ob nichts vorgefallen wäre, ist er nur von dem Verlangen nach seiner Helena besetzt und ruht in ihren Armen, während draussen Menelaos tobt und Agamemnon den Sieg seines Bruders verkündet. — Als Hektor auf den Rat des Helenos in die Stadt geht, um einen Bittgang zu Athena anzuordnen, welche dem Vordringen des Diomedes Einhalt thun soll, benützt er die Gelegenheit, den Paris zum Kampfe zu rufen, Z 280 *ἐγὼ δὲ Πάριον μετελεύσομαι, ὄφρα καλέσω.* Er verwünscht ihn seiner Mutter gegenüber, *ὡς κέ οἱ ἀσθι γαῖα χάνοι,* denn Zeus hat ihm als *μέγα πῆμα* für die Troer und den Priamos und seine Söhne aufwachsen lassen. „Wenn ich ihn in den Hades hinabfahren sähe, so wäre es meine größte Freude.“ (Z 281—285.) Z 321: Hektor findet den Paris mit seiner Rüstung beschäftigt. Auf den Vorwurf, daß er zur Zeit grollend dem Kampfe fern bleibe, erwidert Paris, daß er an Groll nicht gedacht habe. Er habe sich nur seinem Kummer hingegeben (336 *ἔθελον δ' ἄγε προτραπέσθαι*), sei aber schon von seiner Gemahlin zur Teilnahme an dem Streite aufgefordert worden und habe es sich auch bereits selber überlegt. In der Hoffnung, daß der Erfolg auch wieder auf seiten der Trojaner sein werde, wolle er sofort die Rüstung anlegen und dem Bruder folgen. (Der hier erwähnte Groll des Paris, von dem sonst nirgends die Rede ist, und der Kummer,

dem er sich hingeben will, obgleich er im übrigen gar keine Niedergeschlagenheit zeigt, sind zwei Hauptanhaltspunkte, um zu erkennen, daß die *Ilias* im Laufe der Zeit Zudichtungen und Überarbeitungen erfahren hat. *S. Robert, Studien zur Ilias* S. 195 ff.) Z 344 ff.: Helena beklagt ihr Schicksal, besonders das sie an einen Mann gebunden ist, der kein Ehrgefühl hat und keinen Mut (*τροῖῳ δ' οὐτ' ἄρ' οὐ νῦν φρένες ἔμπεδοι οὐτ' ἄρ' ὀπίσσω ἔσσονται* 352f.). — Z 503 ff.: Paris eilt in blinkender Rüstung von der Höhe hinab und trifft den Hektor, als dieser nach der Zwiesprache mit Andromache sich gerade zum Aufbruche anschiekt. Paris entschuldigt sich eifrig, daß er den Bruder etwa zu lange aufgehalten habe. Hektor erkennt begütigend an, daß Paris schon seinen Mann stelle, aber er sei zu nachlässig. Darüber seien die Trojaner sehr ungehalten, und ihre schelfenden Reden bereiteten ihm, dem Hektor, großen Ärger. „Nun aber auf zum Kampfe. Das übrige gleichen wir aus, wenn wir für die Errettung Trojas dem Zeus ein Dankopfer bringen werden.“ — *H* 4 ff.: Hektor und Paris kommen den Troern sehr erwünscht. Paris erlegt den Menesthios, den Sohn des Areithoos und der Phylomedusa. — *H* 345 ff.: Nach dem Zweikampfe des Hektor und Aias schlägt Antenor in der Versammlung der Troer vor, Helena mit dem geraubten Gut zurückzugeben, und tadelt die gegen die eidliche Verabredung verstoßende Wiedereröffnung des Kampfes. Paris tritt dem Antrage schroff entgegen. Das Weib will er keinesfalls geben, die Schätze gern und will noch dazulegen. Priamos ordnet an, daß dieser Vorschlag des Paris den Griechen mitgeteilt werde. Diese sind damit nicht zufrieden (400—404). — *Θ* 81—85 (Beginn der *ζόλος μάχη*, alle griechischen Helden fliehen). Paris tötet ein Pferd des Nestor durch einen Pfeilschuß in den Kopf. — *A* (Kampf nach der Lagernacht). Nachdem Diomedes dem Hektor hart zugesetzt hat, macht er sich daran, den Agastrophos, den er eben getötet hat, der Rüstung zu berauben. Da spannt Paris, durch den Stein auf dem Grabe des Ilos gedeckt, seinen Bogen auf ihn. Der Pfeil trifft die rechte Ferse des Diomedes. Paris springt hervor und äußert laut seine Freude. Diomedes stellt sich zwar, als sei die Verletzung unerheblich, muß aber doch nach Entfernung des Pfeiles den Kampfplatz verlassen. Das wirkt auch auf Odysseus, der nun allein zu schwach ist, um sich gegen die Übermacht halten zu können. *A* 505—507: Im weiteren Verlaufe des Kampfes in Hektors Nähe zeigt sich der Pfeil des Paris wirksam durch die Verwundung des Machaon und die darauf folgende Verwirrung der Achäer. *A* 581 ff.: Als Hektor nach der Stelle eilt, wo Aias kämpft (erst siegreich, dann bedrängt), ist Paris wiederum in seiner Nähe und schießt den Eurypylos, der dem Aias zu Hilfe geeilt ist, in den rechten Oberschenkel, gerade als Eurypylos dem von ihm gefällten Apisaon die Rüstung abnehmen will (also wie bei Diomedes). — *M* (am Wall der Griechen). Eine der auf den Rat des Polydamas gebildeten fünf Abteilungen steht

unter dem Befehle des Paris, Alkathoos und Agenor (*V*. 93). — *N* 660: Der Paphlagonier Harpalion, ein guter Freund des Paris, wird durch einen Pfeilschuß des Meriones getötet. Durch den Pfeil des zürnenden Paris fällt Euchenor, Sohn des Polyeidios. — *N* 766 ff.: Hektor ruft nach hartem Kampfe die Trojaner zusammen, um zu beraten, was ferner geschehen solle, und findet mehrere der besten Helden nicht: da sieht er den Paris und fragt ihn nach ihrem Verbleib, wobei er ihn unmutig anredet: *Δόσπαρι εἶδος ἔριστε γυναιμανῆς ἡπέροσπεντά*. Paris giebt ihm die Auskunft, daß Deiphobos und Helenos verwundet, die anderen erschlagen seien; er selbst habe sich durchaus nicht vom Kampfe zurückgezogen, wie es sich für einen wehrhaften Mann gehöre (*οὐδ' ἐμὲ πῦμπαν ἀνάκλιδα γείνατο μήτηρ* *V*. 777). Auf Wunsch wolle er auch dem Hektor nach Kräften beistehen. — *O*: Als die Trojaner von Apollon unterstützt unter Führung des durch göttliche Hilfe gekräftigten Hektor die Griechen wieder nach den Schiffen zurückdrängen, ist auch Paris dabei; er ersticht mit der Lanze den Deïochos durch einen Stofs in den Rücken (*ρείστον ὄμιον*). — *X* 359: Der sterbende Hektor weissagt dem Achilleus, daß ihn Paris und Apollon am skäischen Thore umbringen werden. — *Ω* 249—262: Priamos schildet die überlebenden Söhne, darunter den Paris, untauglich im Vergleich zu den Gefallenen, namentlich zu Hektor. Bei diesem harten Ausspruch ist aber Rücksicht darauf zu nehmen, daß Priamos in schmerzlicher Erregung spricht.

Z 313 ff. wird das schöne Haus des Alexandros erwähnt, das er selbst mit den tüchtigsten Bauleuten errichtet hat (*θάλαμος, δῶμα, ἀνθή*), nahe dem des Priamos und dem des Hektor auf der Anhöhe (*ἐν πόλει ἔκρη*).

*A* 122 ff.: Agamemnon tötet den Peisandros und Hippolochos, die Söhne des Antimachos. Dieser hatte, von Paris durch reiche Geschenke gewonnen, sich hartnäckig gegen Helenas Auslieferung gestäubt. Ja, Antimachos hatte in der Versammlung der Troer sogar den Rat gegeben, den Menelaos nebst dem Odysseus, die als Gesandte gekommen waren, umzubringen.

In der Schilderung des Paris, wie er in der *Ilias* erscheint, ist ein gewisser Widerspruch vorhanden. Einmal wird er als prahlerisch, kampfunlustig und feige dargestellt, den Troern verhaft; bei anderen Gelegenheiten ist er ein tüchtiger Mitkämpfer, über den sich die Troer gerade so freuen wie über Hektor. Wenn dieser gelegentlich die kriegerische Tüchtigkeit des Paris anerkennt, aber mit der Einschränkung, daß er nicht immer bestrebt sei, seine Fähigkeiten anzuwenden, so klingt das wie ein Versuch, zwischen den widersprechenden Angaben zu vermitteln.

Was die Erscheinung des Paris anlangt, so wird seine Schönheit hervorgehoben z. B. *I* 39. 44 45, auch *I* 392, wo er die Helena erwartet *κάλλει τε στήθων καὶ ἱμασι*. *I* 54. 55 werden an ihm gerühmt *ἢ τε κόμη τό τε εἶδος* als Gaben der Aphrodite. Daß er an männlicher Kraft und Stättlichkeit hinter den übrigen Führern des Volkes, insbesondere den Königs-

söhnen nicht zurücksteht, geht aus Γ 333 hervor, wo er den Panzer seines Bruders Lykaon anlegt. Seine Erscheinung in voller Rüstung ist der des Menelaos ebenbürtig. Γ 342—343 sehen Troer und Griechen mit gleicher Bewunderung auf Paris wie auf Menelaos.

Die Stelle τοξότα λωβητήρ κέρα ἄγλαέ παρθενοπία (Α 385) ist u. a. von Helbig, *Homörisches Epos* S. 241 ff. so aufgefaßt worden, als ob κέρα eine Haartracht bezeichnen solle, bei welcher ein Teil der Haare zu einem steifen, hornähnlichen Schopf zusammengerafft sei. Der Nachweis, daß sich eine solche Tracht irgendwo in alter Zeit findet, und die Auffassung antiker Grammatiker, welche κέρα gelegentlich = Haar setzen (*Elym. Magn.* 490, 24; 504, 43; 531, 29 u. s. w.), genügt nicht, um in dem Iliasverse eine derartige geradezu geheimnisvolle Anspielung zu vermuten. Die Bedenken, welche etwa hindern sollten, κέρα 20 ἄγλαέ „geschmückt mit dem (Ding aus) Horn“ als weitere unmutige Bezeichnung des Bogenschützen zu fassen, scheinen dagegen sehr gering.

Im Kampfe erscheint Paris zwar auch schwer bewaffnet mit Panzer, Schild und Lanze. Meist aber wirkt er als Bogenschütze; dann trägt er keinen Panzer, sondern etwa ein Tierfell (Γ 17 παρδαλίην, hier auch Schwert und zwei Lanzen).

Als friedliche Kunst wird an ihm die Gabe des Kitharaspieles gerühmt (Γ 54), die sich ja auch mit der Heldenhaftigkeit eines Achilleus (I 186) vereint.

### Tod des Achilleus.

Daß Paris und Phoibos Apollon den Achilleus zu Falle bringen werden, wird ihm von Hektor prophezeit X 359 ff.: ἤματι τῷ ὄντι κλέος σε Πάρις καὶ Φοῖβος Ἀπόλλων ἐσθλὸν ἔσθλ' ὀλέσσωσιν ἐνὶ Σκαιῆσι πόλει. In der *Aithiopsis* wird der Tod des Achilleus dem entsprechend erzählt. In der Inhaltsangabe des *Proklos* heißt es nach Pentheseleias und Memnon's Fall (bei Kinkel S. 33): τρεψάμενος δ' Ἀχιλλεύς τοὺς Τρώας καὶ εἰς τὴν πόλιν συνεισεπέσων ὑπὸ Πάριδος ἐνεαίρεται καὶ Ἀπόλλωνος; bei *Apollod.* epit. 5, 3: πρὸς ταῖς Σκαιαῖς πόλεις τοξέεται ὑπὸ Ἀλεξάνδρον καὶ Ἀπόλλωνος εἰς τὸ σφρόβν. Vgl. *Verg. Aen.* 6, 57; *Orid. metam.* 12, 598—606. Wenn Paris und Apollon zusammen genannt werden, so ist es gewöhnlich so gemeint, daß Paris den Pfeil abschießt und Apollon ihn an die gefährliche Stelle lenkt; vereinzelt findet sich die Auffassung, daß Apollon die Gestalt des Paris angenommen habe, *Hygin. fab.* 107: *Apollo iratus Alexandrum Paris se simulans tulum, quem mortalem habuisse dicitur, sagitta percussit et occidit*, desgl. *fab.* 113: *Achillem Apollo Alexandri figura (sc. occidit).* 60

Als, etwa im Bereiche der alexandrinischen Dichtung, die Sage von Achills Liebe zu Polyxena aufkam, schloß sich daran auch eine neue Wendung der Geschichte von seinem Tode. Achilleus wird unter dem Vorgeben, daß über seine Vermählung mit Polyxena verhandelt werden soll, in das Heiligtum des thymbräischen Apollon gelockt und dort von

Paris und Deiphobos meuchlerisch angefallen und niedergestofsen. An einem solchen Verrat dachte wohl schon *Lycophron* 271, wo die den Achilleus betreffenden Worte αὐθις τὸν ἀντίποιον ἐγγίεας ἴσον u. s. w. „er wird dasselbe Lösegeld zahlen müssen wie Hektor“ u. s. w. zur Voraussetzung haben, daß Achills Leichnam in den Besitz der Troer gelangt ist. Vgl. *Schol. z. d. St.*: φασὶν ὅτι Ἀχιλλεύς ἐρασθεῖς Πολυξένης . . . ἐδήλωσε τὰ Πριάμου συμμαχίσειν αὐτῷ. εἰ λάβοι τὴν παῖδα· ὁ δὲ συνέθετο αὐτῷ δοῦνα καὶ εἶδθον ἐν τῷ Θυμβραῖον Ἀπόλλωνος ἱερῷ ὁ Ἀλεξάνδρος λάθρα ἐτόξενεσε τὸν Ἀχιλλεῖα καὶ οὕτως συνέβη ἀποθανεῖν τὸν ἥρωα. Als älteste Belegstelle sei noch *Hygin. fab.* 110 angeführt: . . . itaque Danai Polyxenam . . . propter quam Achilles, cum eam peteret et ad colloquium venisset, ab Alexandro et Deiphobo est occisus, . . . immolaverunt. In der Hauptsache dieselbe Erzählung hat *Philostr. Heroic.* 737 p. 204 *Kayser*, *Malul.* p. 130 *Dindorf* (= O 165), *Dictys* 4, 11, *Schol. Eur. Tro.* 16. Die Überlieferung über Achilleus und Polyxena ist eingehend behandelt von *Rich. Förster*, *Hermes* 17 (1882) S. 193 ff.

Über den Tod des Achilleus siehe in Bd. 1 Sp. 47—51 noch mehr Belege und Einzelheiten.

### Sonstige Kampfthaten des Paris und sein Tod.

Daß Paris durch den Pfeil des Philoktetes fällt, steht in der *kleinen Ilias* (Auszug des *Proklos*).

*Quintus Smyrnaeus* erzählt 1, 270: Paris' Pfeil verfehlt den Sthenelos u. trifft den Euenor. 2, 67 ff.: Paris schilt den Polydamas, der nach Pentheseleias Fall den Rat giebt, Helena samt ihrer Habe auszuliefern. 3, 186 ff.: Paris rät, den Leichnam des von Apollon getöteten Achilleus in die Stadt zu bringen. 3, 332 ff.: Paris will einen Pfeil gegen Aias absenden, wird aber von diesem mit einem Steine so kräftig auf den Helm getroffen, daß er umsinkt und auf einem Wagen nach der Stadt gebracht werden muß. 6, 133 ff.: Paris nimmt den Eurypylos, Sohn des Telephos und der Astyoche, gastlich auf, (297) freut sich des tüchtigen Bundesgenossen, von dem er sich kräftige Hilfe verspricht, (316) geht unter den ersten mit in den Kampf, (520) hilft dem Eurypylos bei der Verfolgung der Griechen. (587) Er wird von Thoas mit der Lanze am rechten Schenkel getroffen und weicht zurück, um seinen Bogen zu holen. (631) Er erschießt den Mosynos, Phorkys (Brüder aus Salamis), den Kleolaos, den Eetion. 10, 119 ff. Demoleon fällt gleichfalls durch den Pfeil des Paris. 10, 207 ff. wird seine Begegnung mit Philoktetes geschildert, der ihn zu Falle bringt. Paris fehlt den Philoktetes und trifft dafür den Kleodoros. Philoktetes verwundet den Paris erst nur leicht an der Hand, worauf Paris sich wieder zum Schusse anschießt; da trifft ihn der zweite Pfeil des Philoktetes in die Weiche (βουβώνος ὑπερθε). Paris verläßt eiligst den Kampfplatz. Die Bemühungen der Ärzte sind vergeblich. Nur Oinone, die einstige Geliebte, könnte ihn nach dem Willen des Schicksals retten. Sie weist ihn ab. Sterbend geht er über den Ida

dahin, da sieht ihn Hera voller Freude. Er stirbt auf dem Ida, betrauert von den Nymphen und den Hirten der Gegend. 370 ff.: Hekabe erfährt seinen Tod und beklagt ihn, ebenso (389 ff.) Helena. 411—489: Oinone läßt sich mit Paris auf demselben Scheiterhaufen verbrennen. 11, 288: Aphrodite ist über den Tod des Paris sehr betrübt.

Auch *Dares Phrygius* hat einige neu erfundene Thaten des Paris. cap. 21: Menelaus dringt auf Paris ein; dieser wendet sich im Zurückweichen um und schießt ihn in den Schenkel. cap. 28: Palamedes erhält von Paris einen Pfeilschuß in den Hals. cap. 35: Paris verwundet den Aias tödlich, wird aber von dem Verwundeten verfolgt und zu Falle gebracht.

Aias im Kampfe mit Paris erscheint schon bei *Antikleides fragm.* 11 (bei C. Müller, *Script. rer. Alex. M.* S. 149) aus *Tzetzes zu Lycophr.* 20 464: *Ἀντικλείδης ὑπὸ Πάριδος φησι τοξενθέντα ἀποκτείνω (sc. τὸν Αἴαντα).* Vgl. *Hypoth. Sopocl. Ajac.*: *Οἱ μὲν γὰρ φασίν, ὅτι ὑπὸ Πάριδος τοξοφθὴς ἦλθεν εἰς τὰς νεῦς αἰμορροῶν.*

*Dictys Cret.* erzählt über das Ende des Paris 4, 19: Philoktetes und Paris kämpfen mit dem Bogen gegeneinander. Zuerst schießt Paris, ohne zu treffen. Philoktetes verwundet den Paris an der linken Hand (durchschießt sie), dann schießt er ihn durch das rechte Auge, und als er die Flucht ergreift, durch beide Füße, so daß er stirbt, zumal die Pfeile mit dem Blute der Hydra vergiftet waren. Mit großer Mühe gelingt es den Trojanern, die Leiche zu bekommen.

Bei *Malalas O* 140 fordert Philoktetes auf den Rat des Odysseus den Paris zum Zweikampfe heraus. Der Verlauf des Kampfes ist derselbe wie eben geschildert. Kurz erwähnt wird der Tod des Paris durch die Pfeile des Philoktetes auch bei *Apollod. bibl.* 3, 12, 6, 2 und *epit.* 5, 8, sowie *Hygin. fab.* 112.

Über Paris und Oinone siehe den Artikel: Oinone.

## Kunstdarstellungen.

### 1. Paris allein.

Berühmt war der Paris des Euphranor (etwa 370—330 thätig), erwähnt bei *Plinius nat. hist.* 50 34, 77: *Euphranoris Alexander Paris est, in quo laudatur quod omnia simul intellegantur, index dearum, amator Helenae et tamen Achillis interfector.* Diese Bemerkung ist allerdings, wie *Furtwängler, Meisterwerke d. griech. Plastik* S. 578 mit Recht behauptet, wohl nur ein klangvoller Ausspruch, aus dem über die Eigenart des Werkes nichts zu schliessen ist. Es ist möglich, daß verschiedene erhaltene Statuen und Köpfe des Paris auf die Arbeit des Euphranor zurückgehen. Für den jugendlichen lockenumrahmten Kopf mit der phrygischen Mütze, um den es sich hier handelt, wird ohne Zweifel Paris der richtige Name sein. Nach *Furtwängler* a. a. O. S. 592 wäre in einer Statue in Landsdowne House zu London die ursprüngliche Komposition am vollständigsten erhalten (*Clarae, Musée de sculpt.* 396 E, 664 L, auch

abgebildet *Furtwängler, Masterpieces* S. 358 Fig. 154). Ähnlich ist der Torso der Sammlung Somzée (nr. 24 auf Taf. 15 bei *Furtwängler, Sammlung Somzée*). Bis auf die Kopfhaltung stimmt überein eine Statue in Kopenhagen, Sammlung Jacobsen nr. 1052. Ein schöner zu einer derartigen Statue gehöriger Kopf befindet sich in Woburn Abbey, abg. bei *Furtwängler, Über Statuenkopien (Abh. d. bair. Akad., philos.-philol. Kl.* 20. Bd.) Taf. 6; vgl. S. 566). Sonst kommt besonders ein Kopf in München in Betracht (Glyptothek 135, in *Furtwänglers* Beschreibung 263, abg. *Lützow, Münchener Antiken* 27). Die Sammlung Somzée hat noch eine Statue des Paris (Taf. 16 nr. 25), der sich mit dem linken Unterarm auf einen Baumstamm lehnt, ein Werk etwa des 2. Jahrhunderts n. Chr., aber mit Anlehnung an polykletischen Stil. Die sitzende Parisstatue im Vatikan, vollbekleidet, in der rechten den Apfel (s. *Helbig, Führer* 186, 2. Aufl. 192; *Clarae* 829, 2078) ist, nach *Furtwängler, Meisterw.* S. 591/2 Anm. 5, ihrer Erfindung und Formgebung nach erst hellenistisch-römischen Ursprungs und scheint aus einem Gemälde oder Relief entlehnt. *Helbig* hält aber gegen *Furtwängler* an der Meinung fest, daß diese Statue den Paris in mehr männlicher Auffassung darstelle als die vorhergenannten und eben darum das Werk des Euphranor am besten wiedergebe. Nach *Robert, Votirgemälde eines Apobaten* (19. Hall. Winckelmannsprog. 1895) S. 21 ff. wären vielmehr der Ares Borghese im Louvre und die ihm verwandten Werke (aufgezählt bei *Furtwängler, Statuenkopien* S. 567) als Paris, und zwar als der von Euphranor abhängige zu bezeichnen. Vgl. dagegen *Furtwängler* S. 566 ff. Eine freie spätere Umbildung ist eine Statue in Rom, abg. *Bull. della commiss. arch.* 1887 Taf. 2. Ein ähnlicher Paris, wie der nach *Furtwängler* vermutlich auf Euphranor zurückzuführende, findet sich z. B. in Berlin, nr. 243 bei *Conze, Beschreib. d. ant. Skulpt.* (Torso); in Dresden (*Leplat, Recueil* Taf. 58 = *Clarae* 828, 2076); in Rom im Vatikan, *Helbig* 388 (261), wo noch andere Repliken angegeben sind. Noch mehr sind leicht bei *Clarae* zu finden. Es ist immer dieselbe Auffassung: Paris als jugendlich schöner Hirt, zum Teil mit dem Apfel in der Hand.

Auch gemalt findet sich Paris mehrfach, bei *Helbig, Wandgemälde der vom Vesuv verschütteten Städte Campaniens* 1267—70: Parisbüste, jugendlich, mit phrygischer Mütze und Chiton, mit und ohne Köcher, auch Speer oder Pedum (1270 abg. bei *Zahn, Die schönsten Ornamente* etc. 3, 79). Das Bild *Helbig* 1279 zeigt Paris auf dem Ida, wie er auf einem Felsen sitzt, in der Rechten das Pedum, die Linke aufstützend, bekleidet mit Chiton, Chlamys und phrygischer Mütze, im Hintergrunde ein liegender Berggott. Öfter sieht man auch Paris (Büste) mit Eros, der ihm über die Schulter guckt und ihm am Ohre zuflüstert oder ihm das Kinn streichelt, *Helbig* 1271—1278, nr. 1271 abg. *Ternie* 3. Abt. 4, 30. Diese Gruppe des Paris mit Eros ist allerdings wohl als Ausschnitt aus einer größeren Darstellung zu

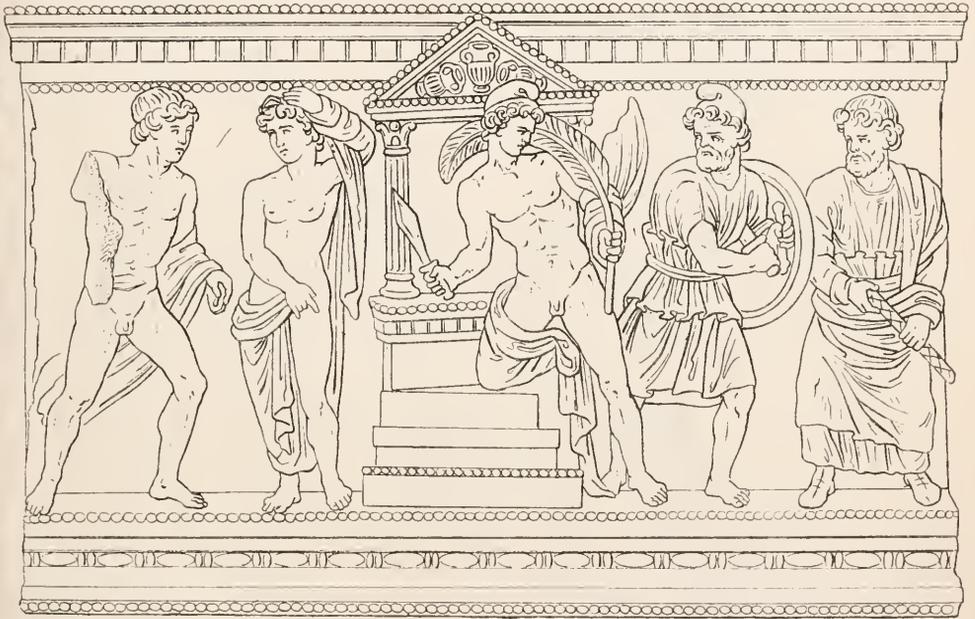
verstehen. Derselbe Gegenstand wird auch im Relief behandelt, z. B. im Palazzo Spada, s. *Helbig, Führer* 989 (2. Aufl.), vgl. 938, und in Berlin, bei *Conze* 928.

Paris auf etruskischen Skarabäen, inschriftlich bezeichnet, mit dem Bogen beschäftigt, ist abg. bei *Furträngler, Ant. Gemmen* Taf. 17, 34. 38; Paris (?), der Aphrodite opfernd, ebenda Taf. 36, 24. 26.

## 2. Paris von seinen Brüdern bedrängt.

Auf zahlreichen etruskischen Aschenkisten (*Brunn, Rilievi delle urne etrusche* Bd. 1, 1—34; vgl. *Schlie, Die Darstellungen des troischen Sagenkreises auf etrusk. Aschenkisten*) ist in Relief dargestellt, wie Paris, nachdem er unerkant seine Brüder im Wettkampfe besiegt hat, von ihnen bedroht wird und auf den

Nebenpersonen hinzutreten. Von den Brüdern des Paris kann derjenige, der in der Regel auf der linken Seite ihm zunächst gekommen ist und gewöhnlich durch Aphrodite von ihm getrennt wird, mit *Brunn* und *Schlie* als Deiphobos bezeichnet werden, s. Abb. 1 (nach *Brunn, Rilievi* 3, 6); Hektor ist mit einiger Wahrscheinlichkeit auf nr. 29 u. 30 in dem reich gerüsteten Krieger auf der linken Seite zu erkennen, den eine edle Francengestalt, Hekabe, zurückhält. Mehr Namen zu geben wird man am besten unterlassen; namentlich ist kein genügender Anlaß vorhanden, irgendwo die Oinone und Korythos, den Sohn des Paris, anzunehmen. Auf einigen Reliefs ist Aphrodite, die dem Paris zur Linken steht, geflügelt; mitunter treten zu den Rückenflügeln auch noch kleine Flügel am Haupte hinzu.



1) Paris von seinen Brüdern bedrängt, anwesend Aphrodite u. Priamos (nach *Brunn, Rilievi delle urne etr.* Bd. 1, 3, 6).

Altar des Zeus ἐφορῶς flüchtet. Paris, ein schlanker Jüngling, wenig oder gar nicht bekleidet, meist mit der phrygischen Mütze, in der Linken einen Palmenzweig als Siegeszeichen, in der Rechten das Schwert zur Verteidigung bereit, kniet mit einem Beine auf dem Altar, den er eben erreicht hat. Rechts und links sind seine Brüder nahe, die ihm nach dem Leben trachten, ebenso auf einigen Darstellungen ihre Schwester Cassandra mit einer Doppelaxt bewaffnet. Schützend tritt Aphrodite zwischen Paris und seine Verfolger. Priamos und Hekabe erkennen mit Staunen ihren längst totgeglaubten Sohn und suchen Frieden zu stiften. Dies ist etwa der gemeinsame Inhalt der Reliefs, in denen manche Einzelheiten natürlich verschieden ausgewählt und gruppiert sind, hin und wieder auch Mißverständnisse unterlaufen oder nichtssagende

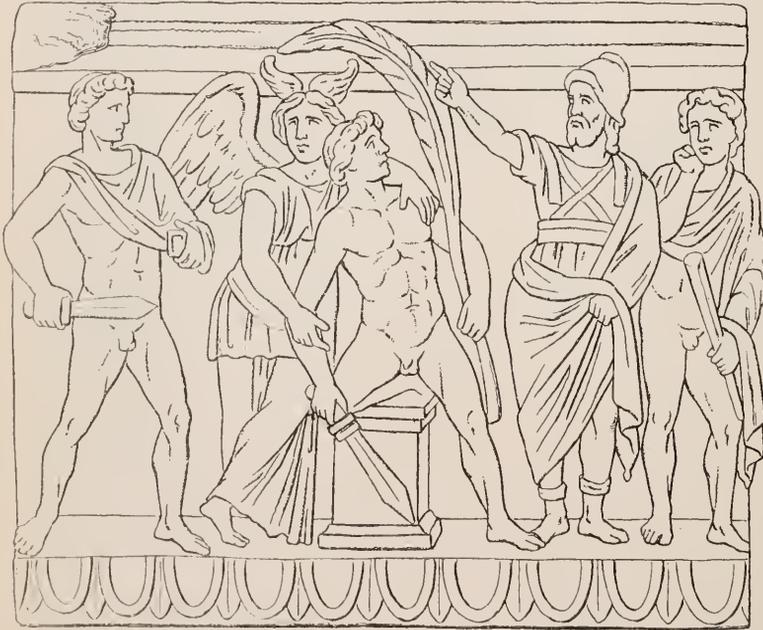
Die Hilfe, die sie ihrem Schützling bietet, wird gelegentlich dadurch ausgedrückt, daß sie ihre Arme um ihn schlingt und ihn auf den schützenden Altar zieht, z. B. Abb. 2 (nach *Brunn, Rilievi* 8, 17). Cassandra ist in Nr. 18 u. 28 ein noch nicht erwachsenes Mädchen, sonst ein leidenschaftlich heranstürmendes Mannweib, welches in rasender Wut seine furchtbare Waffe gegen Paris schwingt.

Abgekürzt findet sich dieselbe Darstellung auf dem Deckel einer Spiegelpinsel im brit. Museum (Bronzen nr. 729), Paris in der Mitte auf dem Altar knieend, links Deiphobos, rechts Cassandra. Dasselbe ohne Cassandra ebenfalls auf einem Spiegeldeckel im brit. Museum, Bronzen nr. 730. Sehr ähnlich *Gerhard, Etr. Spiegel* 1, 21, 1; vgl. S. 86 und Bd. 3 S. 232.

Die Anregung zu diesen Bildern hat jedenfalls das Drama gegeben.

## 3. Parisurteil.

Das Parisurteil gehört zu den beliebtesten Gegenständen der antiken Kunst; besonders häufig sind die Vasenbilder. Eine reichhaltige Zusammenstellung der hierher gehörigen Darstellungen gab *Welcker, Anmali dell' istituto archeol.* 17 (1845) S. 132—209, und mit einigen Erweiterungen noch einmal *Alte Denkmäler* 5 S. 366—432. *Oberbeck* behandelt in seiner *Gallerie heroischer Bildwerke* das Parisurteil auf S. 206—255 im Anschluss an *Welcker*, aber mit verschiedenen Einwendungen und Nachträgen. Vgl. auch *Luckenbach, Verhältnis der griech. Vasenbilder zu den Gelichten des ep. Kyklos* (Jahrb. f. Phil., Suppl. 11). Einiges fügte hinzu *Stephani, Comptes-rendu* 1861 S. 34 und *Harrison, Journal of hellenic studies* 7



2) Paris von seinen Brüdern bedrängt, beschützt von einer geflügelten Aphrodite  
(nach *Braun, Ritieri* 8, 17).

S. 196 ff. Sonst kommt als zusammenfassende Behandlung noch in Betracht *Arthur Schneider, Der troische Sagenkreis in der ältesten griech. Kunst* S. 91—103. Die folgende Aufzählung bezweckt nicht Vollständigkeit in der Angabe der einzelnen Stücke, sondern nur den Nachweis der in der Wiedergabe des Gegenstandes erreichten Mannigfaltigkeit.

Es sind zu nennen

## a) Vasenbilder

aller Gattungen und Zeiten. Der dargestellte Augenblick wechselt: bald ist es der Zug der drei Göttinnen, gewöhnlich unter Führung des Hermes, bald die Ankunft bei Paris, bald eine spätere Stufe der Handlung, Paris mit der Betrachtung der Göttinnen beschäftigt. Während die Bilder der ersten Art einander ziem-

lich ähnlich sehen, gestattet die zweite und noch mehr die dritte Gattung eine größere Freiheit der Auffassung. Die Gestalt des Paris selbst wird verschieden gezeichnet. Auf den älteren Bildern ist er bärtig und in einfacher griechischer Gewandung, das Haupthaar meistens lang. Er trägt gewöhnlich Chiton und Mantel, ausnahmsweise einmal eine Chlamys (*Welcker* nr. 21), hier auch einen kurzen Bart, während sonst das Barthaar lang ist. Eine Kopfbedeckung fehlt mit Ausnahme des eben genannten Bildes, wo er eine enganliegende Kappe trägt. Mehrfach ist ihm eine Lyra beigegeben, hin und wieder ein Stab (*Welcker* nr. 20 hat beides). Es sind Gegenstände, die zu einem Hirten passen. Den Königssohn verrät nichts, ebensowenig den Asiaten. Später, auf den rotfigurigen Vasen, gehen zwei Auf-

fassungen neben einander her: Paris in griechischer Kleidung, zum Teil sehr leicht gewandet, auch nackt, oder aber in bezeichnender asiatischer Tracht, und zwar dann meist schmuckvoll und kostbar gekleidet, wie man es bei einem gewöhnlichen Hirten nicht erwarten würde. Aber wenn auch hin und wieder noch ein Scepter vorkommt (in beiden Arten, z. B. *Welcker* nr. 52 u. 56), um den Königssohn zu kennzeichnen, so hat er doch in anderen Fällen einen einfachen Stab oder eine Keule, wie ein Hirte, oder es ist die ländliche Gegend des Idagebirges und die Herde angedeutet, sodafs auch in dem Königssohn der Hirte nicht

zu verkennen ist. Übrigens sitzt Paris auf diesen Darstellungen in der Mehrzahl der Fälle, nur ausnahmsweise kommt er stehend vor, umgekehrt wie auf den schwarzfigurigen Bildern. Einemal erscheint er mehr als Jäger, mit hohen Stiefeln und Doppelspeer, in solchen Fällen meist ohne die asiatischen Hosen, in leichtem Obergewande und mit „phrygischer“ Mütze, also in gemischter Tracht.

Es seien nun Beispiele für die verschiedenen von den Vasenmalern gewählten Darstellungsweisen angeführt:

1) Hermes führt die Göttinnen zum Urteil, schwarzfig. Vase der Samml. *Coghill (Millingen, Vas. de Sir Coghill* Taf. 34, 1; *K. O. Müller, Denkm.* 1 Taf. 18, 94; *Or(erbeck)* Taf. 9, 3), nach *Harrison, Journ. of hell. st.* 7, 201 im Besitz von Mr. Jonides, Holland Park, London. (*Welcker*) 1, *Or.* 5.

2) Ebenfalls Hermes mit den Göttinnen, Kylix des Xenokles, *R. Rochette, Mon. inéd.* Taf. 49, 1; *Or.* Taf. 9, 2 (*W.* 2, *Or.* 1). Wenn Hermes den Göttinnen hier gegenübersteht, so ist als Grund nur die Raumnot anzunehmen.

3) Die Göttinnen schreiten zum Urteil, ohne Hermes, Amphora aus Volci, Rom, Museo Gregoriano: *Mus. Greg.* 2 tav. 37, 2 (*W.* 5, *Or.* 4).

4) Hermès ist mit den Göttinnen am Ziele angelangt und wendet sich zu ihnen um: Amphora aus Volci, *Gerhard, Auserlesene griech. Vasenbilder* Taf. 72 (*W.* 3, *Or.* 6). Ähnlich:

5) Brit. Mus. 524\* (*W.* 9, *Or.* 10), 6) Petersburg, Ermitage, *Stephani* 246, 7) Berlin, *Furtwängler* 2154 (hier Hermes mit einem Widder auf den Schultern; vor Hermes noch eine jugendliche Gestalt unter Mannesgröße, die nicht Paris genannt werden kann).

8) Die Göttinnen stehen ohne Hermes in ungefähr derselben Haltung wie 4), also wohl abgekürzte Wiedergabe desselben Vorganges. Amphora in Kopenhagen, im Besitze des Königs von Dänemark. *Gerhard, Auserlesene Vasenbilder* Taf. 71 (*W.* 4, *Or.* 3).

9) Vor Hermes noch eine Gestalt im Mantel einhergehend, die sich nach Hermes umsieht: Brit. Mus. B 236 (*W.* 11, *Or.* 16), von *Welcker* nach *Gerhards* Vorgänge Zeus genannt, wohl doch passender als etwa Priamos, wie *Furtwängler* die entsprechende Gestalt auf der Münchener Vase 123 deutet. Am unwahrscheinlichsten ist es, daß Paris so vor Hermes hergeht, wie *Arthur Schneider, Der troische Sagenkreis* S. 94f. (und vor ihm *O. Jahn* in der Beschreibung der Münchener Vasen, z. B. 1250) annimmt. An und für sich könnte es befremden, daß Zeus, obgleich er den Hermes mit der Führung der Göttinnen beauftragt hat, außerdem ihnen noch selbst vorangehen soll, aber das gehört eben zur Bildersprache der Vasen und wird dadurch noch leichter glaublich, daß auch andere Götter neben Hermes in diesem Zuge vorkommen; hier richteten sich die Vasensammler offenbar nicht nach dem Wortlaut der Sage, sondern fügten frei hinzu, was ihnen passend erschien.

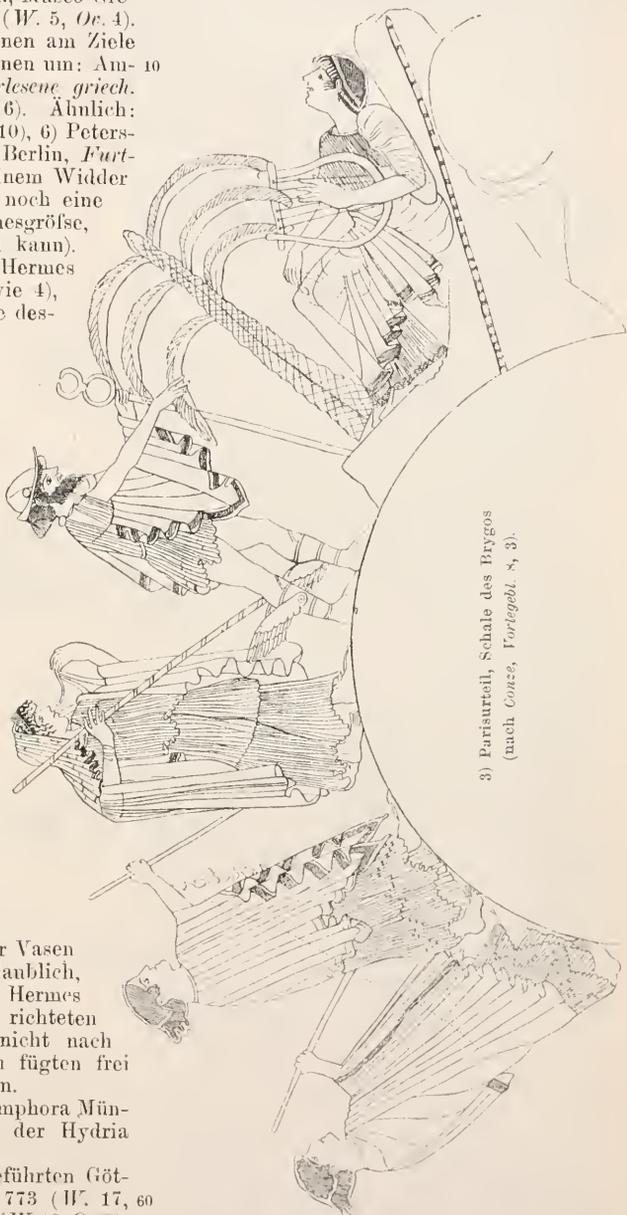
10) Dieselbe Gruppe auf der Amphora München 1250 (*W.* 12, *Or.* 15); 11) der Hydria München 136 (*W.* 13, *Or.* 12).

12) Hinter den von Hermes geführten Göttinnen folgt Dionysos, München 773 (*W.* 17, *Or.* 19); ebenso 13) Hydria aus Volci (*W.* 18, *Or.* 2).

14) Hinter Hermes, zwischen ihm und den Göttinnen, Apollon mit der Lyra (nicht eine „Muse“ und auch nicht Paris), Hydria aus Volci, *Gerhard, Auserlesene Vasenbilder* Taf. 173 (*W.* 42, *Or.* 20). Alle fünf Personen stehen, die Göttinnen heben grüßend die Hand; der Zug ist also angelangt und Paris in nächster Nähe zu

denken. Hermes wendet sich zu den anderen um, wie oben nr. 4.

15) Hermes führt die Göttinnen zu Paris, welcher mit auf dem Bilde ist. Er steht dem Zuge ruhig gegenüber. Amphora München 101 (*W.* 30, *Or.* 24).

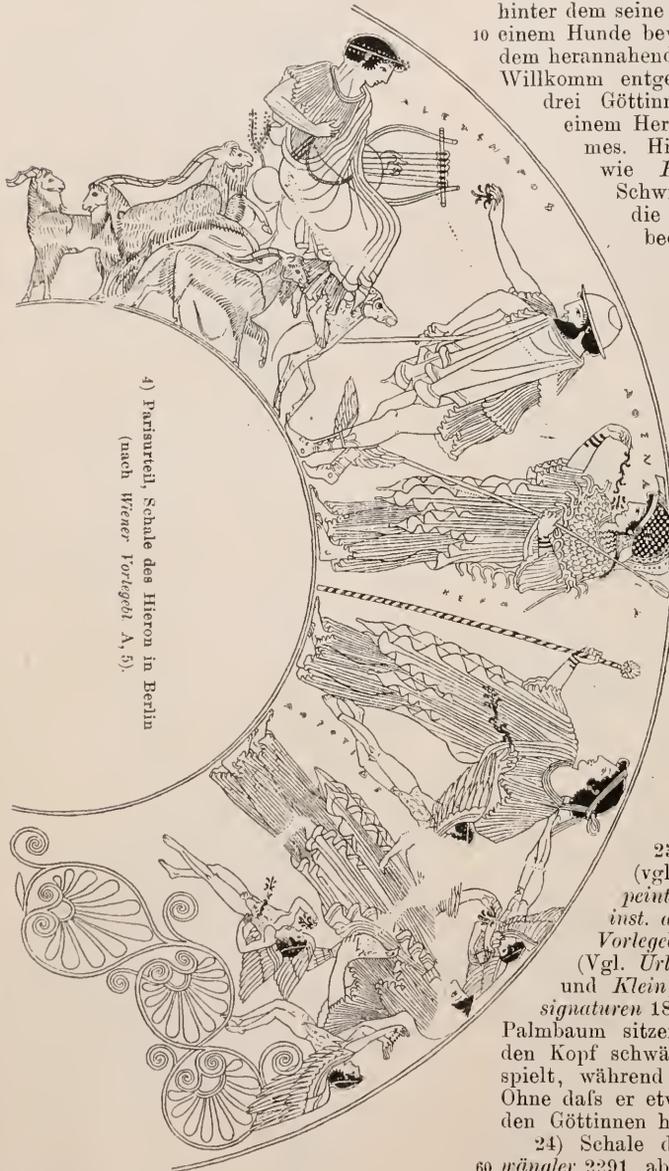


3) Parisurteil, Schale des Brygos  
(auch *Conze, Fortgebl.* 8, 3).

16) Dasselbe Bild abgekürzt, indem eine Göttin fehlt (*W.* 28, *Or.* 26): *Gerhard, Auserl. Vasenb.* 172; vgl. ebenda 171, wo die Göttinnen vorhanden sind und Paris fehlt. Von einem vollständigen Bilde mit 5 Personen ist eine bald an dem einen bald am anderen Ende fortgelassen.

17) Pinax in Florenz, *Journ. of hell. stud.* 7 Fig. 2 auf S. 198, wie 15), Paris dem Zuge gegenüberstehend.

18) Hydria in Berlin, *Furtwängler* 1895 (abg. *Oeberbeck* Taf. 9, 7), *W.* 40, *Or.* 42. Hermes führt die Göttinnen zu Paris, gegenseitige Begrüßung, hinter Hermes zunächst Iris, alle



4) Parisurteil, Schale des Hieron in Berlin (nach *Wiener Vorlegbl.* A, 5).

fünf mit erhobener Hand, worin wohl nur eine Andeutung des Grusses, nicht irgendwelcher Beredsamkeit zu sehen ist. Auch bei Paris sind wohl kaum die etwa von ihm gemachten Einwendungen gemeint.

19) Paris steht dem ankommenden Zuge gegenüber, die rechte Hand erhoben, hinter

den Göttinnen Dionysos. Hydria aus Volci (*W.* 44, *Or.* 45).

20) Italisch-ionische Amphora der 1. Hälfte des 6. Jahrhunderts in München (nr. 123) mit eigenartiger Darstellung (abgeb. und beschrieben bei *Furtwängler u. Reichhold, Griechische Vasenmalerei* Taf. 21, vorher bei *Gerhard, Auserl. Vasenb.* 170), *W.* 45, *Or.* 44. Paris, hinter dem seine Herde durch drei Rinder, von einem Hunde bewacht, angedeutet ist, streckt dem herannahenden Zuge die rechte Hand zum Willkomm entgegen. Vor Hermes und den drei Göttinnen schreitet ein Greis mit einem Heroldstab, gleich dem des Hermes. Hier den Zeus zu erkennen hat, wie *Furtwängler* bemerkt, seine Schwierigkeiten, aber Priamos an die Stelle zu setzen, ist noch bedenkllicher, zumal er nicht bloß zuschauende Person wäre, sondern, was der Überlieferung durchaus zuwiderläuft, die Göttinnen zu Paris führen würde. Es ist also wohl besser an Zeus festzuhalten, wenn er auch in ungewöhnlicher Weise dargestellt ist. Das Bild ist seines Stiles wegen lange Zeit mißverstanden worden. Was früher daran „etruskisch-ägyptisch“ oder Karikatur schien, ist jetzt als ionisch erkannt.

21) Amphora München 1269 (abg. *Oeberbeck* Taf. 9, 6), *W.* 31, *Or.* 28. Hermes tritt mit den Göttinnen grüßend an Paris heran, welcher sitzend im Lyraspiel innehält, die rechte Hand erhoben. Hermes hält einen Kranz in die Höhe. Ganz ähnlich: 22) Vase aus Volci, *Brit. Mus.* B 171 (*W.* 32, *Or.* 29).

23) Schale des Brygos im Louvre (vgl. *Reinach, Répertoire des vases peints* 1, 246), abg. *Annali dell' inst. arch.* 1856 tav. 14 und *Conze, Vorlegbl.* 8, 3, danach unsere Abb. 3. (Vgl. *Urtichs, Vasenmaler Brygos* S. 2 und *Klein, Griech. Vasen mit Meister-signaturen* 1887<sup>2</sup> S. 179.) Paris unter einem Palmaum sitzend, die Lyra in der Hand, den Kopf schwärmerisch gehoben, singt und spielt, während sein Stab am Felsen lehnt. Ohne das er etwas bemerkt, ist Hermes mit den Göttinnen herangekommen.

24) Schale des Hieron in Berlin, *Furtwängler* 2291, abg. *Oeberbeck* Taf. 10, 4. *Wiener Vorlegbl.* A 5, danach Abb. 4. *W.* 47, *Or.* 50. Paris sitzt auf einem Felsen, von seiner Herde umgeben (4 Ziegen, 1 Schaf), die Lyra in der Linken, rechts das Plektron; er hält im Spiel eben inne, da Hermes herangetreten ist und ihn anredet. Ihm folgen Athena, Hera, Aphrodite, letztere von vier Eroten umflattert, in der Linken eine Taube.

25) Napf in Berlin. *Furtwängler* 2610, abg. *Annali dell' inst. arch.* 5 (1833), Taf. E (W. 55, Or. 49). Paris sitzt auf seiner Chlamys bei einem blattlosen Baum, in der Rechten zwei Speere, neben ihm ein Jagdhund. Paris schaut aufmerksam vorgebeugt auf Hermes, dem die Göttinnen folgen, zwischen Athena und Aphrodite ein Eros.

26) Gefäß aus der Sammlung des Prinzen von Canino, abgeb. *Welcker, Alte Denkmäler* 5 Taf. A, 1 (W. 48, Or. 51). Paris mit Lyra in der Linken und Stab in der Rechten sitzt auf einem Felsen. Vor ihm Hermes, halb dem P., halb den Göttinnen zugewendet, wie eben angekommen. Hera mit einem Pfau in der Rechten, Stab in der Linken, Athena mit einer Eule in der Linken, in der Rechten einen runden Gegenstand, der wohl eher ein Salbgefäß als ein Apfel sein soll. Aphrodite mit einem Zweige in der linken Hand, dazu ein kleiner Eros auf sie zufliegend, der ihr einen Kranz entgegenstreckt.

27) Mehrfach erscheint Paris vor den Göttern erschrocken fliehend, so auf einer Amphora in Florenz (attisch, früh schwarzfig., abgeb. *Journ. of hell. stud.* 7 Taf. 70).

28) Ähnlich auf einer anderen Amphora in Florenz, abg. *Oeberbeck* Taf. 9, 5 (W. 20, Or. 3). Paris, in der Rechten einen langen Stock, in der Linken eine Lyra, dreht sich, im Begriff zu fliehen, nach Hermes um, der mit den Göttinnen ankommt.

29) Vase der Erbachschen Sammlung, abg. *Arch. Zig.* 41 (1883), S. 307 (W. 21, Or. 38). Hermes führt die Göttinnen (linke Hand zum Grulße gehoben) und hält den Paris, welcher, die Lyra in der Linken, sich zum Gehen wendet, an der rechten Hand fest.

30) Amphora im Louvre, abgeb. *Journ. of hell. stud.* 7 S. 203, vgl. *Harrison* ebenda S. 200 nr. 4. Paris versucht zu fliehen, Hermes faßt ihn beim linken Handgelenk.

31) Hydria, Brit. Mus. 3, E 445, abg. *Gerhard, Auserlesene Vasenbilder* 174, danach Abb. 5, und *Oeberbeck* Taf. 9, 8 (W. 46, Or. 48). Paris, zum Fliehen gewendet, mit Lyra in der Linken, wird von dem kräftig heranschreitenden Hermes an der Schulter gefaßt, während die Göttinnen ihn ruhig begrüßen. Neben Paris ein Felsen, daran ein Tier, wohl zur Herde gehörig.

32) Paris betrachtet die Göttinnen; Hermes, seines Auftrages ledig, zieht sich zurück. Amphora aus Nola, Sammlung Blacas. (*Gerhard, Antike Bildw.* 1, 32. *Welcker, Alte Denkmäler* 5 Taf. A, 2. *Oeberbeck* Taf. 10, 1). W. 49, Or. 54. Der enteilende Hermes ist auf der Rückseite des Gefäßes angebracht. Paris, auf einem Abhange sitzend, neben dem zwei Widder und ein junges Reh sichtbar sind — außerdem die Kithara angelehnt — ist mit den Göttinnen allein. Vor ihm steht Hera mit Scepter und Granatapfel, Athena mit Lanze und Helm in den Händen, Aphrodite mit einem kleinen Eros auf der rechten Hand. Paris hält einen Zipfel des Mantels vor das Gesicht, wie geblendet von dem göttlichen Glanze.

33) Brit. Mus. E 257, abg. *Gerhard, Auserl. Vasenb.* 176. *Welcker, Alte Denkm.* 5 Taf. A, 3 (W. 50, Or. 55). Ähnlich wie 32), nur in einfacherer und strengerer Auffassung. Ganz ohne



6) Parisurteil, Hydria im Brit. Museum (nach *Gerhard, Auserles. Vasenb.* 174).

Hermes. Vor dem sitzenden Paris stehen Hera, Athena, Aphrodite. Er ist zunächst in die Betrachtung der Hera versunken.

34) Gefäß aus Kalabrien im Louvre (*Gerhard, Ant. Bildw.* 1, 25. *Welcker, Alte Denkm.*

5 Taf. B 1). W. 51, Or. 60. Paris sitzt in phrygischer Tracht, in der Linken einen Hirtenstab, einen Hund neben sich; vor ihm stehen Aphrodite, beide Hände gehoben und in jeder eine Taube, und Athena; an dritter Stelle befindet sich Hera, sitzend.

35) Lekythos des 4. Jahrh. auf Kypros, in Polis tes Chrysochou gefunden (*Journ. of hell. stud.* 11 (1890) S. 47/48 pl. 4). Paris sitzt, mit dem rechten Arm an einen Baum gelehnt, die Linke auf eine Keule gestützt, und wendet das Gesicht einer weiblichen Gestalt zu, die auf der anderen Seite des Baumes sitzt, mit dem linken Arm angelehnt. Hinter Paris stehen 3 Frauen, hinter der ersten ein Eros; die dritte legt ihre Hände auf die Schultern der mittleren, vielleicht als dienende Begleiterin gedacht, dann würden die übrigen drei Frauen die von Paris zu richtenden Göttinnen sein. Hermes ist auch hier abwesend.

36) Auch die Gaben, welche dem Paris für den Schönheitsspruch angeboten werden, finden

hinter ihr ein Eros. Dazu kommt am linken Ende, auf der Seite, wo sich Athena befindet, eine geflügelte Nike mit einem Kranze in der Hand und ein Mann in asiatischer Königstracht, am rechten Ende eine weibliche Gestalt mit Scepter. Wenn man die Nike und den König auf die Verheißungen der Athena und der Hera bezieht, so ist in der Frau zur Rechten Helena zu erkennen als die Gabe der Aphrodite. Wenn Paris hier nicht, wie in nr. 36), ein Scepter führt, so könnte das auf eine Überlegung des Malers zurückgehen, da ja dem, der bereits den Herrscherstab hat, die Königswürde nicht mehr als besondere göttliche Gabe angeboten zu werden braucht; es kann aber auch Zufall sein.

38) Die drei Göttinnen erscheinen zu Wagen auf dem Deckel einer Pyxis schönen attischen Stiles in Kopenhagen, *Conze, Heroen- u. Göttergestalten* Taf. 102. *Dumont et Chaplain, Céramique de la Grèce propre* 3 pl. 10, danach unsere Abbildung 7. (Vgl. auch *Gaedecheus*



6) Parisurteil, Schale in Berlin  
(nach Oberbeck Taf. 10, 3).

sich angedeutet, z. B. auf der Schale aus Nola in Berlin, *Furtwängler* 2536 A. W. 52, Or. 57, abgeb. *Oberbeck* Taf. 10, 3, danach unsere Abbildung 6. Paris sitzt, die Lyra in der linken Hand, das Scepter in der rechten, in einem Säulenbau. Die Göttinnen, voran Hermes, der sich nach ihnen umwendet, kommen heran, jede mit einem Abzeichen auf der Hand, aus dem man auf die von ihr zu erwartende Gabe schließen kann, Aphrodite mit einem Eros, danach Athena mit dem Helm in der Linken, endlich Hera, auf der linken Hand einen Löwen haltend; so wird Liebe, Kampf und Königtum angedeutet.

37) Ebenso gemeint ist wohl die Darstellung auf einem Gefäß aus Clusium (*E. Braun, Labirinto di Possema* tav. 5. *Gerhard, Apul. Vasenbilder* Taf. D, 1). W. 60, Or. 58. Die Hauptpersonen sind in folgender Reihe angeordnet: Athena, Hermes im Gespräch mit Paris (phrygisch, sitzend, mit zwei Jagdspeeren in der Linken), Hera, Aphrodite (sitzend),

im *Rhein. Mus.* N. F. 29 (1874) S. 309—313 mit Tafel.) Heras Wagen wird von vier Pferden, der Wagen der Athena von zwei bärtigen Schlangen, derjenige der Aphrodite von zwei Erosen gezogen. Dem Götterzuge schreitet Hermes voran, den Weg zu Parisweisend. Dieser sitzt in phrygischer Tracht auf einem Felsen, an den eine Keule gelehnt ist. Neben ihm ein Hund und in der Nähe ein Widder deuten seine Beschäftigung an. Paris hebt staunend die rechte Hand empor.

39) Die Göttinnen zu Wagen finden sich auch auf einer Vase in Neapel, *Heydemann* 2870. Es kommen in 2 Wagen, je von 2 Rossen gezogen, vier Göttinnen. Auf dem einen Wagen steht Athena und Hera, auf dem anderen Aphrodite und Artemis. Hermes geht dem Zuge voran. Ihm gegenüber sitzt Paris, die rechte Hand erstaunt erhebend.

Während die althergebrachte Gruppierung der zum Parisurteil gehörigen Personen derartig ist, daß Paris das eine Ende der Reihe

bildet, darauf Hermes und die Göttinnen folgen, giebt es doch auch mannigfache Abweichungen von dieser Anordnung:

40) Brit. Mus. F 109, W. 61, abg. *Welcker*, *Alte Denkmäler* 5 Taf. B, 4. Hermes steht vor dem sitzenden Paris. Zwischen ihnen sitzt Hera auf einem hohen Throne. Links etwas höher Athena (stehend), rechts entsprechend Aphrodite (sitzend), dazu Nike zwischen Paris und Hera.

41) Neapel Sammlung Santangelo 560 10

(W. 67). Das Bild ist in zwei Reihen geteilt. In der unteren nimmt die

Mitte die auf einem Felsstück sitzende Hera ein, im eifrigen

Gespräch mit dem

von Hera ab-, dem Hermes zugewandt. Aphrodite, sitzend, blickt nach der Paris abgewandten Seite zu dem Eros hin. Dafs Paris der Hera den Rücken kehrt, könnte man so erklären, dafs er sie bereits betrachtet hat und sich um zu den anderen wendet. Da er sich aber mit Hermes im Gespräch befindet, so wird nichts anderes gemeint sein als dafs Hermes die Göttinnen eben herbeigeführt hat, und es handelt sich also nur um eine andere Gruppierung, nicht einen anderen Vorgang.

43) Petersburg, Ermitage, *Stephani*

1807, abgebildet

*Compte-rendu*

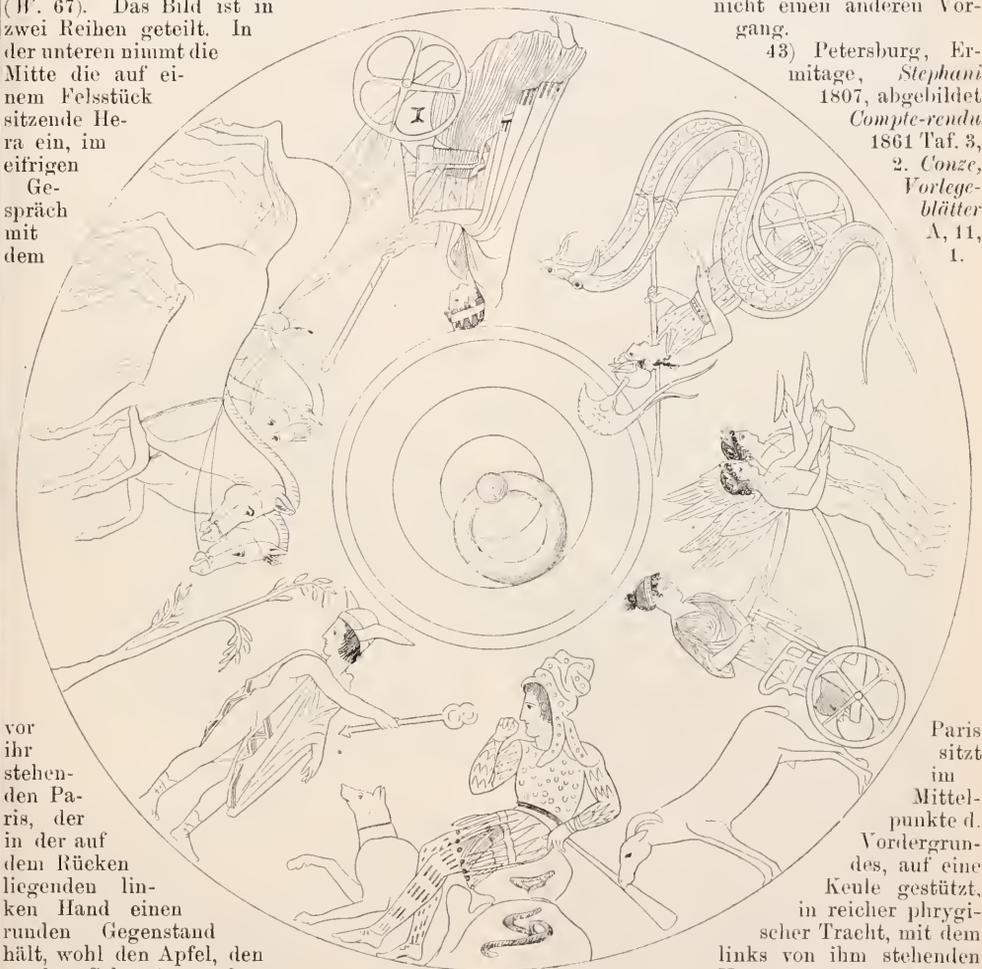
1861 Taf. 3,

2. *Conze*,

*Vorlegeblätter*

A, 11,

1.



vor ihr stehen den Paris, der in der auf dem Rücken liegenden linken Hand einen runden Gegenstand hält, wohl den Apfel, den er der Schönsten geben soll. Hinter Hera steht Athena und ein wenig höher Hermes. Über Hera sitzt in der oberen Reihe Aphrodite; zwei Eroten sind mit ihr beschäftigt.

42) Neapel, *Heydemann* 3244. Das Bild 60 enthält drei Reihen, die obere und die untere besteht aus namen- und belanglosen Nebenpersonen, sieben weiblichen und einem Pan. In der mittleren Reihe von links nach rechts: Athena, Eros, Aphrodite, Hermes, Paris, Hera. Paris, in kurzem Ärmelchiton, hohen Stiefeln, phrygischer Mütze, in der Linken zwei Speere, zu seinen Füßen ein Hund, sitzt, das Gesicht

7) Parisurteil, Pyxis in Kopenhagen  
(nach *Dumont et Chaptain*, *Céramique de la Grèce*  
*propre* 3 pl. 10).

Paris sitzt im Mittelpunkte d. Vordergrundes, auf eine Keule gestützt, in reicher phrygischer Tracht, mit dem links von ihm stehenden Hermes redend, während rechts Athena steht. Links von dieser aus drei Personen bestehenden Gruppe sitzt Hera, hinter ihr steht

Hebe, auf Heras Schulter gelehnt. Auf der rechten Seite sitzt entsprechend Aphrodite mit einem auf sie zufliegenden Eros. Im Hintergrunde, der durch eine Bodenerhöhung abgegrenzt ist, stehen in der Mitte Eris, die den Streit angestiftet hat, und Themis, mit der Zeus sich in den Kyprien über den troischen Krieg berät. Links ein Viergespann mit Lenkerin, rechts ein anderes Gespann, größtenteils zerstört, mit einer geflügelten Lenkerin.

Rechts von diesem steht Zeus. Wer von den anwesenden Personen etwa als Insasse der Wagen zu denken ist, läßt sich schwer sagen; Eris und Themis, wie *Bloch, Zuschauende Götter* S. 14 meint, doch wohl nicht. Vielleicht ist nur eine andere in einer Vorlage vorhandene Bedeutung der Viergespanne durch ungeschickte Änderung verdunkelt worden, nämlich die Einfassung der Darstellung durch Lichtgottheiten, Helios und Selene oder ähnlich, vgl. das folgende Bild und den Wiener Krater aus Orvieto, *Vorlegebl.* E, 11.

44) Karlsruhe, *Winnefeld, Vasens.* nr. 259. Abgeb. *Oerbeck* Taf. 11, 1, danach unsere Abbildung 8, neuerdings bei *Furtwängler* und *Reichhold, Griechische Vasenmalerei* Taf. 30. (*W.* 59, *Or.* 67). In der Mitte sitzt Paris, wie oben in nr. 43) in reicher phrygischer (oder,

links am Abhang noch Zeus, rechts entsprechend der aufsteigende Helios angebracht, in der Mitte im Hintergrunde, durch eine Bodenwelle halb verdeckt, Eris. Die beiden Bilder 43) und 44) sind einander in der Anlage ähnlich, doch das in Karlsruhe ist viel reicher ausgestattet und prächtiger gruppiert.

45) Der Petersburger und der Karlsruher Vase ist im Stil verwandt die Hydria in Berlin, *Furtwängler* 2633, abgeb. *Oerbeck* Taf. 10, 5 (*W.* 58, *Or.* 53). Auch hier sind bei verhältnismäßig reichlicher landschaftlicher Ausstattung verschiedene wellige Bodenlinien gezogen, so daß die Gestalten in verschiedener Tiefe des Bildes erscheinen und dadurch reizvoller gruppiert sind. Die Hauptpersonen sind der Reihe nach: Paris, phrygisch, sitzend, mit zwei Lanzen und einem Schwert, Hermes, Aphrodite,



8) Parisurteil, Vasenb. in Karlsruhe (nach *Oerbeck, Gal. her. B.* 11). Anwesend: Zeus, Klymene, Eris, Eutychia, Helios.

um genauer mit *Furtwängler* zu sprechen, 50 persischer) Tracht, mit einem Dolch an der Seite und einer Keule in der linken Hand; zu seinen Füßen sein Hund, eine große Dogge. Paris spricht mit Hermes, der von rechts an ihn herantreten ist; gleichzeitig steht ein kleiner Eros dicht bei Paris, die rechte Hand auf seine Schulter gelehnt. Hinter Hermes sitzt Aphrodite, gleichfalls einen Eros neben sich, dem sie die Hand um den Hals legt. Über Aphrodite und Hermes sitzt „Eutychia“ mit einem zum Kranze unzubiegenden Zweige in der Hand, hinter ihr noch eine andere, unbenannte weibliche Figur mit einem Kranze, beide wohl in einem gewissen Zusammenhange mit Aphrodite zu denken, wenn auch nicht gerade als ihre verkörperte Verheißung. Auf der anderen Seite stehen Aphrodite und Hera, hinter dieser sitzt Klymene. Außerdem ist

Athena, Hera; hinter Hera ist Zeus und Artemis hinzugefügt. Auf der anderen Seite (links) steht am Ende Apollon; zwischen diesem und Paris ein Knabe mit einem Reifen (Ganymedes?). Dazu sind drei Erosen anmutig verteilt, einer spricht mit Alexandros, inschriftlich bezeichnet als EPOS. Der zweite, bei Aphrodite (ΓΟΓΟΣ), weist auf Paris hin, der dritte etwas weiter rechts frei sitzend heißt IMEPOS. Paris und Aphrodite sehen sich gegenseitig mit lebhafter Teilnahme an.

46) Die Schmückung der Göttinnen zur Vorbereitung auf den Spruch des Paris ist auf dem Krater aus Pistecci, jetzt in der Bibliothèque nationale in Paris (abgeb. *Mon. d. Inst.* 4, 18. *Arch. Ztg.* 1844 Taf. 4. *Oerbeck* Taf. 10, 2; vgl. *W.* 68, *Or.* 59) dargestellt. Paris (Chlamys, Stiefeln, phrygische Mütze, Speer in der Rechten) sitzt und spricht mit Hermes, der vor ihm steht,



9) Parisurteil, Sarkophag, Rom, Villa Pamphili (nach Robert, *Ant. Sarkophagrel.* Bd. 2 Taf. 4, 10).



9a) Ältere Zeichnung des obigen Reliefs (nach Robert Taf. 4, 10). Anwesend links: 3 Quellnympfen; rechts: Tellus, Berggott, 2 Oreaden.

an einen Baum gelehnt. Auf der linken Seite in der oberen Hälfte sitzt Hera, sich bespiegelnd; darunter steht Athena vor einem Brunnenhaus und hält die Hände unter das herabfließende Wasser. Auf der rechten Seite sitzt Aphrodite und läßt sich von einem Eros schmücken, eben legt er ihr eine Armspange an.

Endlich noch einige Beispiele abgekürzter Darstellungen:

47) Petersburg, Ermitage, *Stephani* 2020 10 (abg. *Compte-rendu* 1863 pl. 1, 1. 2). Ohne Hera. Paris sitzt in der Mitte, phrygisch gekleidet, sein Hund daneben gelagert. Vor ihm steht Aphrodite mit einem Kranz in der Rechten. Paris betrachtet sie, während ein Eros dicht bei ihm steht, die rechte auf Paris' Schulter legend. Hinter Paris stehen Athena und Hermes.

48) Ohne Athena: Brit. Mus. F 167 (W. 62). In der Mitte Paris, sitzend, in griechischer Tracht. Hermes steht vor ihm; links steht 20 Hera, rechts sitzt Aphrodite.

49) Paris, Athena, Hermes. Vase in Neapel,



9b) Schmalseite des Sarkophags (nach Robert 4, 10a).

*Heydemann* 3161, abg. *Mus. Borb.* 2, 29. *Arch. Ztg.* 1845, 29, 2. Paris sitzt auf einem hohen Felsen mit höher gestelltem linken Fuß, um das lockige Haar einen Lorbeerkranz, über der 50 rechten Schulter einen Mantel, in der Rechten die Lyra, das Haupt nachdenklich auf die Linke gestützt, und betrachtet die vor ihm stehende Athena, hinter welcher Hermes steht.

50) Hydria aus Apulien (*Weleker, Annali* 17 S. 169 nr. 56), abg. *Monum. d. Inst.* 1 Taf. 57 A, 1. *Müller, Denkm.* 2 Taf. 27, 294. Paris, in phrygischer Tracht, links mit Scepter, in der Rechten einen Dolch, spricht mit Hermes; hinter Paris steht Aphrodite.

51) Neapel, *Heydemann* 1765. Paris sitzt auf seinem Mantel, in langärmeligem Chiton und hohen Stiefeln, spricht mit einer vor ihm mit gekreuzten Beinen stehenden Frau, die sich an ein hohes Marmorbecken lehnt, einen Spiegel in der linken Hand. Hinter ihr 60 naht eine Frau mit einem Fächer und einem Kasten in der Hand. Also ist es wohl Aphro-

dite mit einer Dienerin. Hinter Paris steht Hermes.

Über abgekürzte Darstellungen des Parisurteils vgl. ferner *Heydemann, Arch. Jahrb.* 3 (1888) S. 146—148.

### b) Reliefs.

Schon am Kypseloskasten und am Thron von Amyklai befand sich unter den vielen in Relief angebrachten Darstellungen auch das Parisurteil. *Pausanias* beschreibt es an der Kypseloslade (5, 19, 1) mit den Worten: *ἔχει Ἐρωῆς παρ' Ἀλέξανδρον τὸν Πριάμῳ τὰς θεὰς κριθισομένης ὅτε τοῦ κἀλλοῦς καὶ ἔστιν ἐπιγρᾶμκα καὶ τούτοις Ἐρωτῆας ὁδ' Ἀλέξανδρον δεικνύσι διαίτην τοῦ εἶδους Ἡραν καὶ Ἀθάναν καὶ Ἀφροδίταν.* Über den Thron von Amyklai lautet die Stelle (3, 18, 7): *Ἐρωῆς παρ' Ἀλέξανδρον κριθισομένης ἔχει τὰς θεὰς, also ganz ähnlich. Es wird sich in beiden Fällen um den auch aus den älteren Vasenbildern bekannten Aufzug der drei Göttinnen, Hermes ihnen voran und Paris gegenüber, gehandelt haben.*

Mehrfach findet sich der Gegenstand auf Sarkophagreliefs, s. *Robert, Antike Sarkophagreliefs* Bd. 2 nr. 10—19. Hervorgehoben seien die folgenden:

1) Rom, Villa Pamfili (*Robert* Taf. 4, 10 u. 10'. *Mon. d. Inst.* 3, 3. *Overbeck* Taf. 11, 5 u. S. 240 nr. 70. *Welcker* nr. 78), abgebildet auf Sp. 1621/22 (nr. 9). In der Mitte des Bildes der Vorderseite sitzt Paris mit phrygischer Mütze und weitem Mantel, den Worten des Hermes lauschend. Auf diesen folgen Aphrodite (nackt, Kopf siegesgewiß zurückgewandt, nebst zwei Erosen), Hera hastig herankommend, Athena ruhig stehend. Links von dieser Hauptgruppe drei Quellnymphen des Ida, rechts Tellus gelagert, im Hintergrund die Bergkuppen des Ida mit (links) einem Widder und drei Rindern, (rechts) einem Berggott und zwei Bergnymphen. Dazu zwei Schmalseiten. Bei *Robert* Fig. 10a: Paris einsam auf dem Ida in phrygischer Gewandung, die Syrinx blasend. (S. Abb. 9b.) Fig. 10b: Aphrodite mit dem Apfel in der rechten Hand, links einen Palmenzweig haltend.

2) Rom, Villa Medici, Vorderseite (*Robert* Taf. 5, 11 u. 11', danach Abb. 10 auf Sp. 1625; auch bei *O. Jahn, Sächs. Ber.* 1849 Taf. 4 und danach *Wiener Vorlegebl.* A 11, 3. Vgl. *Overbeck* S. 241 nr. 71. *Welcker* nr. 80). Das Bild, staffelartig angeordnet, enthält zwei Szenen: links das Urteil. Paris sitzt in asiatischer Tracht auf einem Stein, das Pedum umgekehrt auf die Erde gesetzt; auf dem unteren Ende ruht die rechte Hand und auf dieser der linke Ellenbogen. Paris blickt auf Aphrodite, die 60 ihm von Hermes zugeführt wird. Über Aphrodite schwebt Nike heran. Links davon in der Höhe: Athena und Hera. Sonst sieht man die Berggegend mit der Herde und (links) zwei Quellnymphen. Die zweite Szene schließt sich nach rechts unmittelbar an. Die Göttinnen eilen zum Olymp zurück, der Aphrodite geht Nike voran; rechts in der Höhe sitzt Zeus, neben ihm Hermes, außerdem noch eine ganze

Reihe von Gottheiten, nicht alle mit griechischen Namen zu benennen: die Dioskuren, Sol, Luna, Nox, Cälus, ein Windgott, Tellus mit zwei Amoren, Okeanos, Tethys, Olympos (?). Links am Anfang dieser Scene neben den emporschwebenden Göttinnen steht Paris als jugendlicher Krieger, in Vorderansicht. Er hat an einem Wehrgehäng die leere Schwert-



10) Parisurteil, Sarkophag, Roma, Villa Medici (nach Robert, *Ant. Sarkophagrel.* 5, 11).

*Overbeck* nr. 73. *Robert* 5, 16; Relief an der



10a) Ältere Zeichnung des obigen Reliefs (nach Robert Taf. 5, 11').  
Anwesend links: 2 Quellnymphen; rechts Zeus, Hermes, Dioskuren, Sol, Luna, Nox, Caelus, Windgott, Okeanos, Tethys, Olympos (?).

scheide, die gesenkte jetzt abgebrochene rechte Hand muß also das gezückte Schwert gehalten haben, in der erhobenen Linken schwingt er einen Schild. Er ist bereit zur Erreichung des ihm verheißenen Glückes einen etwa nötigen Kampf aufzunehmen.

3) Paris, Louvre (*Froehner, Notice* nr. 426. *Clarac* 2 pl. 165, 437 nr. 236. *Welcker* nr. 83.

linken Seite des Sarkophagdeckels. Paris, asiatisch gekleidet, sitzt auf einem Steine, in

der Linken das Pedum, mit der Rechten reicht er Aphrodite den Apfel. Neben ihm sitzt sein Hund. Ein ungeflügelter Eros lehnt sich auf das Knie des Paris. Hinter ihm Hermes und die Göttinnen, Aphrodite, danach Hera auf gepolsterten Stuhle sitzend, endlich Athena.

4) Paris, Louvre (*Clarac* 2 pl. 214, 235 nr. 506. *Welcker* nr. 82. *Oberbeck* nr. 72 u. Taf. 11, 13. *Robert* 5, 17). Ähnlich dem vorigen, wohl auch linke Seite eines Deckels. Hier hat der an Paris lehrende Eros den Apfel in der rechten Hand und hält ihn der Aphrodite hin.

c) Einige campanische Wandgemälde, die das Parisurteil zum Gegenstande haben, sind bei *Helbig* 1281—1286 angeführt. Paris ist phrygisch gekleidet und sitzt. Bei ihm befindet sich seine Herde, auch ein Hund. Die Landschaft ist ausführlich behandelt. Hermes und die Göttinnen sind verschiedentlich gruppiert. Nr. 1283 b, wo Aphrodite halb entblößt ist, ist abgebildet bei *Helbig*, *Atlas* Taf. 16. Nr. 1285 bei *Oberbeck* Taf. 11, 11.

Ein Gemälde aus dem Grab der Nasonen ist veröffentlicht von *Bartoli*, *Sepolcro dei Nasoni* Taf. 34 (*Welcker* nr. 69. *Oberbeck* nr. 77 und Taf. 11, 2. Die Göttinnen sitzen in einer Reihe in waldiger Gebirgsgegend, Aphrodite, Hera, Athena, neben dieser ein Eros. In beträchtlicher Entfernung von ihnen übergiebt Hermes dem Paris, der bei seiner Herde sitzt, den Apfel.

Eine Parodie auf das Parisurteil ist vielleicht zu erkennen auf dem Bilde *Helbig* 1554 abgeb. *F(amin), peintures, bronzes et statues erotiques du Musée de Naples* pl. 54, vgl. *Welcker* nr. 75. *Oberbeck* nr. 80. Eine Truthenne (oder ein Schwan?), eine Gans und eine Ente stehen einem ithyphallischen Hahn gegenüber.

#### d) Etruskische Spiegel.

Auf den etruskischen Spiegeln erscheint das Parisurteil ziemlich häufig. Es sind Nachahmungen griechischer Entwürfe in zum Teil sehr freier und nachlässiger Behandlung, wobei im allgemeinen mehr auf die auszufüllende runde Fläche als auf die anzudeutende Begebenheit geachtet wird. Selten finden sich alle fünf beteiligten Personen, die drei Göttinnen mit Paris und Hermes, wie *Etrusk. Spiegel* 5, 100 u. 101; 168: Herakles, die drei Göttinnen und Paris; noch mehr entstellt ist die Gruppe auf dem durch gute Arbeit ausgezeichneten Spiegel 5, 99: Paris, Aphrodite, Athena, ein Jüngling, Schwan. (Au Paris lehnt sich Aphrodite, die Rechte um seinen Hals, ihn zärtlich anblickend.) In Anlehnung an die Fünffigurengruppe erscheinen auf dem Spiegel 370: Paris, Hermes, Frau mit Spinnrocken (Helena anstatt Aphrodite?), zwei geflügelte Göttinnen (Lasen).

Gewöhnlich sind es vier Gestalten, indem nach Belieben bald Hermes bald eine der Göttinnen weggelassen wird. Beispiele für die erste Art sind die Spiegel 184 (abgeb. auch *Annali* 5 tav. F; *Oberbeck* Taf. 11, 10); 185; 186; 187; 207, 4; 368; 369, 1; 369, 2 u. Bd. 5, 98, 2 (Elaxntrc, Turan, Uni, (Me)nrva). Paris wird mit den drei Göttinnen verschieden

gruppiert; die Haltung ist gewöhnlich durch die Rundung des Bildfeldes beeinflusst, etwa so, daß die beiden äußeren Personen sitzen. In einigen Fällen sind die Göttinnen als solche gekennzeichnet, bisweilen sind es auch nur drei Frauengestalten ohne Hervorhebung einer besonderen Eigenschaft, z. B. 368. Spiegel 185 zeigt Paris inmitten der Göttinnen, von ihnen geradezu umwoben, fast umtanzt. 188 hat die Inschriften Aixc, Euturpe, Altria, Thalna. Hier sind also die drei Göttinnen etwa als Aphrodite mit zwei Horen aufgefaßt.

Eine mehr äußerliche Anwendung des Vierfiguren-Schemas ist es, wenn Hermes neben Paris beibehalten wird und dafür eine der drei Göttinnen fehlt, z. B. Spiegel 192. 193. 194. 195. 372, 1. Auf nr. 194 befinden sich Hermes und Paris zur rechten und linken Seite der Göttinnen, sonst nebeneinander. In Bildern wie 258, 1. 2. 3 (zwei Jünglinge, zwei Frauengestalten) ist nur noch eine entfernte Erinnerung an den ursprünglich gemeinten Vorgang zu erblicken.

Andere Verkürzungen sind: Aphrodite mit Hermes und Paris allein: 189. 190. Spiegel 327: ein Jüngling (Paris?), Eros mit Pfeil, Aphrodite. Athena nebst Nike und Paris, auf den ein Genius mit Kranz herabschwebt, 191. Hermes und Paris allein: Sp. 182 (bezeichnet Mirqurios und Alixentros). Die drei Göttinnen, welche sich zum Schönheitsurteil rüsten, können gemeint sein Bd. 5 Sp. 102, 2 (Brit. Mus., Bronzes 722), vgl. den Krater aus Pistieci, oben Vasenbild nr. 44.

Der Apfel, welcher der Schönsten gereicht werden soll, findet sich auf den Spiegelzeichnungen mehrfach vor. Auf Bd. 5 Sp. 100 reicht ihm Hermes auf Weisung des Paris der Aphrodite. Ebenso übergiebt ihr ihn Hermes auf 189 (der Zeichnung nach ist der Gegenstand allerdings eiförmig). Dem Paris giebt ihn Hermes auf Sp. 370. Auf 184 hat ihn Paris in der Hand (eine längliche Frucht), offenbar bereit ihn der Aphrodite zu übergeben, die ihre Hand entgegenstreckt. Auf den von den Etruskern benutzten griechischen Vorlagen war also der Apfel als Schönheitspreis schon vorhanden. Nach *Körte*, *Etrusk. Spiegel* 5 S. 131 gehört der Spiegel 370 in den Anfang des 3. Jahrh., wenn nicht ins 4. Jahrh. v. Chr.; die anderen drei können jedenfalls nicht unter das 3. Jahrh. herabgesetzt werden. Demnach müssen wir annehmen, daß auch in der Litteratur schon vor der alexandrinischen Zeit von dem Apfel der Eris die Rede war (*Körte* nennt vermutungsweise das Satyrdrاما des Sophokles *Koiois*). Wo sich ein Hintergrund angedeutet findet, ist es ein Gebäude (Säulen u. dgl.); einmal, Bd. 5 Sp. 98, 2, stehen im Hintergrunde zwei Bäume. Auf Spiegel 191 ist ein kleiner Hund und ein Vogel beigegeben. Sonst sind diese Darstellungen ohne jegliche Andeutung der Umgebung.

Die Erscheinung des Paris ist durchweg jugendlich; er ist bartlos. Gewöhnlich ist er wenig oder gar nicht bekleidet, jedenfalls auf griechische Art aufgefaßt, als Hirt oder Jäger (Jagdstiefel 186. 187; Stab 372, 1; Lanze 193;

369, 1; außerdem noch Schild 192, Keule 187), meistens aber mit der ihn kennzeichnenden phrygischen Mütze. Üppige kugelige Locken trägt er 192. Einmal, 191, erscheint er ganz und zwar asiatisch bekleidet, mit Ärmelrock, Hosen und Mütze.

Eine Bronzekapsel des Brit. Mus. (Bronces nr. 745) aus später Zeit hat eine Darstellung mit folgenden Personen: Eris, Prometheus (oder Hephaistos?), Hermes(?) mit einem Apfel, Hera, Eros mit einer Binde, Athena, Aphrodite (zwischen diesen beiden ein Baumstamm); ferner zwischen zwei ionischen Säulen ein Jüngling mit Satyrohren, in Chlamys und Jagdstiefeln; noch zwei Jünglinge und Zeus(?). Gebirgige Gegend ist durch Wellenlinien angedeutet; dazu einige Blumen. Das Ganze ist vielleicht eine Travestie des Parisurteils, indem die Göttinnen vor einen jungen Satyr geführt werden.

#### e) Münzen.

Einige Münzen der Kaiserzeit mit dem Parisurteil stellt zusammen *Imhoof-Blumer, Ant. Münzbilder, Jahrb. d. archäol. Inst. 3 (1888) S. 291—294*.

1) Münze von Skepsis mit dem Bilde des Caracalla, abg. a. a. O. Taf. 9, 20. Auf der Rückseite: Eros von einem Felsen herab der vor ihm stehenden Aphrodite den Apfel reichend. Hinter ihr Hera und Athena. Ein großer Baum breitet seine Zweige linkshin über die Göttinnen aus. Im Schatten des Baumes sitzt die Berggöttheit *Ἰδῆ*, inschriftlich bezeichnet. Paris fehlt.

2) Münze von Ilion aus der Zeit Gordianus III., Taf. 9, 17. Paris mit Mütze und kurzem Kleid sitzt und reicht den Apfel der vor ihm stehenden Aphrodite. Hinter dieser stehen Athena und Hera. — Ähnlich eine Münze von Tarsos unter Antoninus Pius, Taf. 9, 22.

3) Münze von Tarsos unter Maximinus, Taf. 9, 21. Paris, bekleidet und mit phrygischer Mütze, sitzt auf einem Felsen, in der Linken das Pedum, den Apfel der Aphrodite reichend. Hinter ihr sitzt Hera auf einem Thron, dahinter steht Athena.

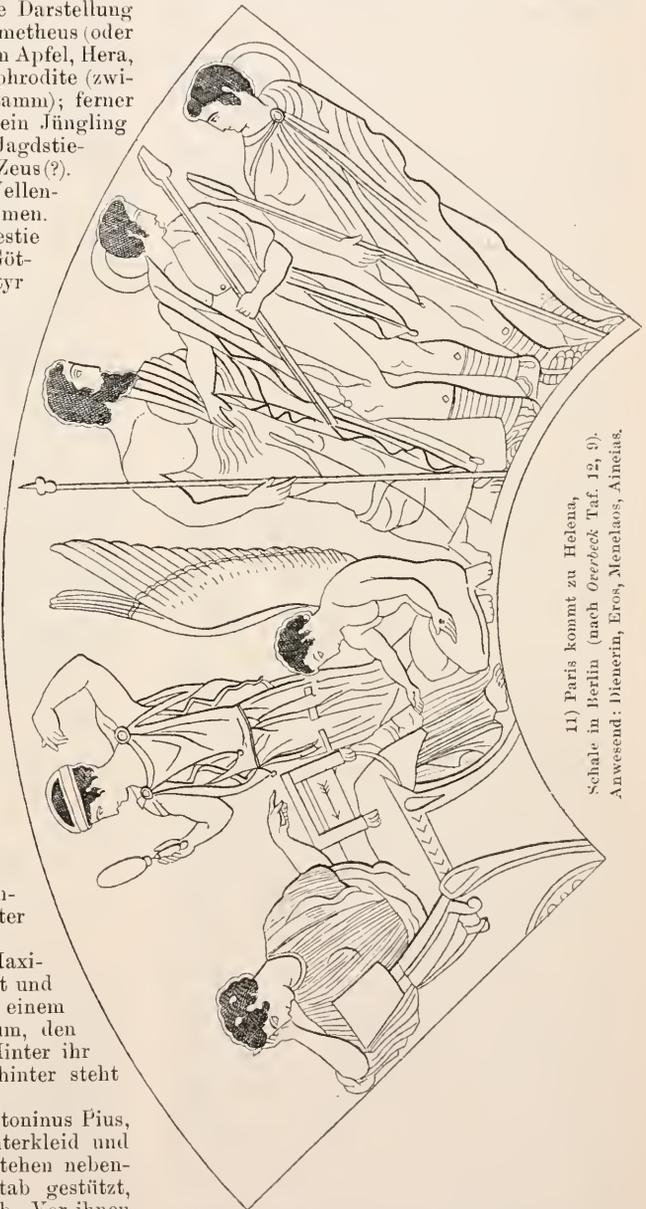
4) Münze von Tarsos unter Antoninus Pius, Taf. 9, 23. Paris, in kurzem Unterkleid und phrygischer Mütze, und Hermes stehen nebeneinander, Paris auf den Hirtenstab gestützt, Hermes mit erhobenem Heroldstab. Vor ihnen auf einem Berge thront Hera, neben ihr rechts Aphrodite, links Athena. Am Fusse des Berges zwei Rinder.

5) Münze von Alexandria unter Antoninus Pius, Taf. 9, 24 (= *Overbeck* nr. 98, Taf. 11, 3). Ähnliche Gruppierung. Paris scheint zu sitzen. Aphrodite hält den Apfel in der erhobenen

Rechten; zwei Erosen mit einem Kranze schweben über ihr.

#### f) Gemmen.

Von vertieft geschnittenen Steinen seien erwähnt einige Pasten in Berlin (*Tölkow* 4. Cl. 235, 236; *Overbeck* nr. 81—83, nebst Abbildung von nr. 235 auf Taf. 11, 8; bei *Furtwängler*,



1) Paris kommt zu Helena, Schale in Berlin (nach *Overbeck* Taf. 12, 9). Anwesend: Dienerin, Eros, Menelaos, Aineias.

*Berliner Gemmen* 3106. Paris sitzt unter einem Baume mit weitschattenden Ästen auf einem Felsen, neben ihm ein Schaf. Hermes hat die drei Göttinnen herangeführt. Öfter findet sich das Parisurteil auf Cameen, z. B. *Overbeck* nr. 91, ein Onyx in Florenz (Taf. 11, 6). Hermes unterhandelt mit Paris. Von den Göttinnen

ist Athena voran, dann Aphrodite, zuletzt Hera sitzend. Eros steht hinter Paris, ihm zuflüsternd. *Overbeck* 94, Onyx in Florenz (Taf. 11, 7): Die Göttinnen stehen auf einer Basis. Paris (mit zwei Speeren) gebietet ihnen, sich zu entkleiden, was sie in schamloser Weise thun. *Overbeck* 95, Maffeischer Cameo (Taf. 11, 9): Die Göttinnen ganz nackt, Pallas in der Mitte, mit dem Helm auf dem Kopfe. Endlich sei als hervorragendes Stück noch ein Berliner Cameo genannt, bei *Furtwängler* nr. 11058, abg. Taf. 52, 7 (Sardonyx von vier Schichten): Die Göttinnen, Hera in der Mitte, sitzen im Halbkreis, alle in voller Gewandung; neben Aphrodite ein schwebender Eros. Links sitzt Paris Kopf abgeschlagen, ebenso wie bei Aphrodite in asiatischer Kleidung. Hermes deutet auf die Göttinnen. Unten lagern zwei Tiere der Herde (nach *Furtwängler* eine Ziege und ein Rind). Die Gegend ist bergig. Es ist eine vortreffliche Arbeit vielleicht hellenistischer Zeit.

#### 4. Paris und Helena.

Die auf Paris und Helena bezüglichen Bildwerke sind zusammengestellt von *Overbeck*, *Gal. her. Bildw.* S. 263—275 und, abgesehen von der Entführung, in der Dissertation von *Wilh. Koch*, *Paris vor Helena in d. ant. Kunst*, Marburg 1889. Da in diesem Lexikon unter dem Stichwort „Helena“ Bd. 2 Sp. 1958—1968 über diese Darstellungen bereits Auskunft gegeben ist, so weise ich in der folgenden Aufzählung auf alles dort Erwähnte nur kurz hin.

Paris kommt zu Helena; Menelaos ist anwesend.

- 1) Schale in Berlin, *Furtwängler* 2536 (5. Jahrh. v. Chr.), Bd. 1 Sp. 1959/60, hier abgeb. auf Sp. 1630 (nr. 11) nach *Overbeck* 12, 9.
- 2) Etrusk. Spiegel, bei *Gerhard* nr. 377 (Bd. 1 40 Sp. 1960 mit Abb.).
- 3) Das Vasenbild des Brygos (auf derselben Schale das Parisurteil, siehe oben Vasenbild 23), welches Bd. 1 Sp. 1967 abgebildet ist, kann ich nicht, wie dort Sp. 1968 geschieht, auf die Ankunft des Paris mit der Helena bei Priamos und Hekabe beziehen, weil wenigstens nach der uns zugänglichen Überlieferung diese Scene nirgends so hervorgehoben wird, daß sie zur bildlichen Darstellung reizen konnte, auch Priamos als Greis gezeichnet zu werden pflegt: die von *Robert* (*Bild und Lied* S. 89 ff.) vorgeschlagene Deutung, Paris von Aphrodite ins Vaterhaus geleitet, hat in der Litteratur noch weniger Rückhalt. Dagegen scheinen mir die Bedenken gegen die frühere Auffassung (bei *Ulrichs*, *Vasenmaler Brygos*) nicht allzu schwerwiegend zu sein. Paris kommt mit Aineias bei Menelaos und Helena an. Dafs Helena dem Gaste die Hand reicht, ist wohl nicht so auffallend und unziemlich, wie *Robert* a. a. O. meinte, und in den Gebarden der beiden Dienerinnen wird es genügen Erstanen und Neugierde zu erkennen. Dafs Brygos seine Eigenart hat und eine Vorliebe für lebhaft bewegungen besitzt (vgl. die Haltung des Paris auf dem anderen Bilde), muß man außerdem berücksichtigen.

Paris bei Helena, ohne Menelaos.

- 1) Lekythos, abgeb. *Ephem. arch.* 1841 S. 469 nr. 723 (*Overbeck* 8), bei *Koch* S. 31, Typus 1 (sitzende Frau, vor ihr steht der Mann), nr. 1. Vor einer jugendlichen weiblichen Gestalt, welche sitzt, steht ein Jüngling im Pantherfell oder bunten Chiton, den Stab unter der rechten Achsel, den linken Arm in die Seite gestemmt. Rechts und links je eine Dienerin. Über dem Jüngling schwebt ein Eros. Vielleicht ist Paris und Helena gemeint. Ebenso
  - 2) auf dem etrusk. Spiegel 375: ein Jüngling, Stab unter der linken Achsel, im Haar einen Myrtenkranz, streckt beide Arme gegen eine vor ihm sitzende Frau aus, von welcher her ein Eros zu ihm hin schwebt (*Koch* nr. 2).
  - 3) Amphora aus Ruvo Bd. 1 Sp. 1961 mit Abbild. nach *Overbeck* 12, 6 (*Koch* nr. 18): Paris in phrygischer Tracht.
  - 4) Vase in Neapel, *Heydemann* 3242 (Bd. 1 Sp. 1962): Paris phrygisch.
  - 5) Vasenbild, *Overbeck* 13, 1 (*Koch* nr. 14), Bd. 1 Sp. 1961: Paris mit phrygischer Mütze, sitzend.
  - 6) Amphora aus Ruvo, in Petersburg, *Stephani* nr. 774: Paris (phrygische Mütze, zwei Lanzen) reicht der vor ihm sitzenden Helena einen Kranz. Links ein Begleiter des Paris, rechts eine Dienerin.
  - 7) Amphora aus Apulien, in Paris, abgeb. *Dubois-Maisonneuve*, *Introduction* pl. 80. *Elite céramogr.* 2 pl. 88 B (*Koch* nr. 13). Helena sitzend, mit Fächer und Schmuckkästchen. Paris (phrygische Mütze, Lanze) vor ihr stehend. Ohne Nebenfiguren.
  - 8) Vase in Neapel, *Heydemann* 1982 *Koch* nr. 17), abgeb. *Ann.* 1852 tav. O, vgl. Bd. 1 Sp. 1962.
  - 9) Vase in Berlin, *Furtwängler* 3182. *Overbeck* 12, 8; vgl. Bd. 1 Sp. 1960/61 (*Koch* nr. 11). Paris phrygisch, völlig bekleidet, auch mit Hosen.
  - 10) Wandgemälde aus Stabiä, *Helbig* 1288; *Overbeck* 12, 10; vgl. Bd. 1 Sp. 1961 (*Koch* nr. 12). Paris wie 9).
- Paris in seiner Werbung um Helena durch Aphrodite unterstützt.
- Mehrfach kehrt die Gruppe: Paris, Helena und Aphrodite wieder, in Reliefs, Gemälden und Spiegelzeichnungen. Zu Grunde liegt offenbar eine vorzügliche Darstellung aus der besten Zeit, nicht später als das 4. J. hrh. (vgl. *Robert*, *Ann.* 1879 Taf. N und S. ? 2 ff.; *Hauser*, *Non-attische Reliefs* S. 156).
- 1) Relief in Neapel, *Overbeck* 13, 2; vgl. Bd. 1 Sp. 1960 und Abbild. Sp. 1937/38 (*Koch* nr. 5).
  - 2) Relief im Vatikan, *Overbeck* nr. 7 (*Koch* nr. 6). Ungefähr wie 1). Hinzugefügt eine altertümliche Bildsäule des Apollon (Andeutung von Anyklai oder Beschützer der Trojaner?).
  - 3) Relief eines Kraters vom Esquilin im kapitolinischen Museum, abgeb. *Bull. della commiss. arch. comm. di Roma* 8 (1880), tav. 6, 7, 8 (*Koch* nr. 7).
  - 4) Relief eines Marmorgefäßes in Marbury

Hall, abgeg. *Specimens of ancient sculpt.* 2, 16; Müller-Wieseler, *Denkm.* 2 nr. 295 (Taf. 27). Vgl. *Oeberbeck* nr. 2 (*Koch* nr. 8).

5) Wandgemälde aus Herculaneum, *Helbig* 1289 (*Oeberbeck* nr. 10, *Koch* nr. 9), abgeg. z. B. *Pittura d'Ercoleano* 2, 25 und *Millingen, Uned. mon.* 1 pl. B 4.

6) Wandgemälde aus Pompeji, abg. *Winckelmann, Monum. ined.* nr. 114 (*Oeberbeck* nr. 11, *Koch* nr. 10).

7) Vase in Petersburg, *Stephani* 1924, abg. *Compte-rendu* 1861 Taf. 5, 1. *Wiener Vorlegebl.* C Taf. 1, 3 (Bd. 1 Sp. 1962), wenn hier Aphrodite und Peitho und nicht bloß zwei Dienerinnen zu erkennen sind (*Koch* nr. 15). Paris völlig phrygisch und reich gekleidet.

8) Amphora aus Kreta, abgeg. *Ephem. arch.*



12) Paris wirbt um Helena, anwesend Aphrodite.

Gerhard, *Etruskische Spiegel* 5, 107.

1862 Taf. 14 (*Koch* nr. 16); viele Nebenfiguren. Paris wie 7).

9) Etruskischer Spiegel Bd. 5 S. 107. Abbildung 12: siehe oben. Paris, Aphrodite, Helena. Die in der Mitte stehende Turan wendet sich der rechts sitzenden Elinai zu und faßt sie schmeichelnd mit der Linken unter das Kinn. Helena scheint zu widerstreben und sucht mit der Rechten die Hand der Göttin zu entfernen. Hinter dieser sitzt Alcsentre, seinen Stab aufstützend, das Gesicht der Helena zugewandt. Ähnlich, nur etwas gröber ausgeführt, ist der Spiegel Bd. 2, 198. Vgl. auch die folgenden Spiegel bis 207, auf welchen ebenfalls Paris und Helena mit mehr oder weniger Wahrscheinlichkeit dargestellt sind.

Eine Gruppe, in welcher Menelaos, Aga-

memnon, Helena und Alexandros vereinigt sind, bietet Spiegel 382, 1. Dieselben Figuren mit mehreren Nebengestalten, ebenfalls ohne daß an eine bestimmte Handlung gedacht werden könnte, auf Spiegel 181. Über Spiegel 379 (*Elaξανtre*, *Elinai*, *Ermania*, *Turan*) s. Bd. 1 Sp. 1961 mit Abbildung.

#### Entführung der Helena.

1) Schale des Hieron in Berlin, *Furtwängler* 2291 (Abbild. Bd. 1 Sp. 1966). Alexandros in griechischer Tracht.

2) Reliefbruchstück, bei Kumä gefunden, abg. *Bull. Napol.* 5 tav. 1, 1 (vgl. *Jahn, Sitzber. d. sächs. Ges.* 1850 S. 178 und *Stephani, Compte-rendu* 1861 S. 128). Paris in phrygischer Tracht schreitet voran und zieht Helena nach sich, die verschleiert die linke Hand an die Wange legt (naehdenklich, verschämt), den linken Ellenbogen auf die rechte Hand gestützt, zweifelnd zurückblickend. Zwischen beiden ein weiblicher Kopf mit Stephane (Aphrodite?).

3) Vasenbild des Makron (Sammlung des Barons Spinelli zu Acerra, vgl. *Klein, Griech. Vasen mit Meistersignat.* 1887<sup>2</sup> S. 172), abgeg. *Gazette archéol.* 1888 pl. 8 und *Wien. Vorlegebl.* C, 1; vgl. Bd. 1 Sp. 1965—67.

4) Terracottenrelief im Brit. Mus., s. *Combe, Terracottas in the Brit. Mus. pl. 19. Campana, Opere in plastica* tav. 66. *Friederichs-Walters* 1957. Paris und Helena zu Wagen.

5) Panathenaische Vase, abgeg. *Mon. dell' Inst.* 6, 10 (vgl. *Stephani, Compte-rendu* 1861 S. 129). Ein Jüngling in phrygischer Tracht auf einem Viergespann, eine sich sträubende Frau in den Armen. Aus den Wolken ragt eine verschleierte Flügelfigur mit dem Oberkörper hervor, die Nyx.

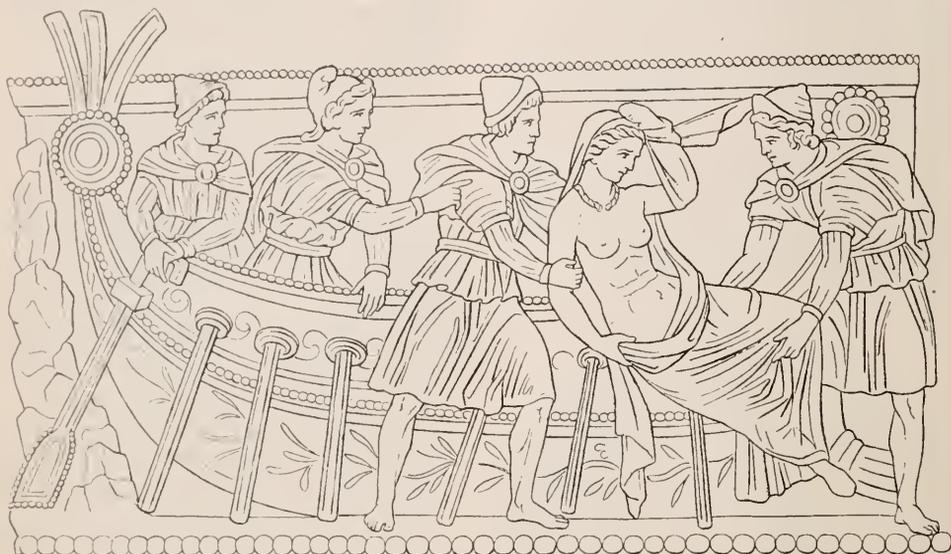
6) Vase in Petersburg, *Stephani* 1929. S. Bd. 1 Sp. 1967.

7) Im Begriffe das Schiff zu besteigen ist das Paar auf dem Relief im Lateran, *Benndorf u. Schöne* nr. 8. S. Bd. 1 Sp. 1968.

8) Auf etruskischen Aschenkisten ist die Entführung der Helena ziemlich häufig. *Brumm, Rilievi* 17, 1—25, 18; vgl. dazu *Schie, Darst. d. troischen Sagenkr.* Das Schiff steht bereit; ein oder mehrere Personen der Mannschaft sind zu sehen. Helena ohne Andeutung ihrer Habe

erscheint auf 17, 1, 2; 18, 3; 24, 15; 25, 18. Sonst werden ihre Schätze, in verschiedenen Gefäßen geborgen, in das Schiff hineingetragen. Auf 17, 1 (s. Abb. 13 auf Sp. 1635/6) ist Paris mit im Schiffe, Helena wird von zwei Männern gehoben; sonst ist nur noch der Steuermann zu sehen. Auf den übrigen Bildern sitzt Paris außerhalb des Schiffes, meist auf einem deutlich angegebenen Sessel. Helena schreitet heran, allerdings von zwei Männern geführt; aber sie zielt sich mehr als daß sie widerstrebe. Die Kleidung aller Personen ist italisch. Paris aber ist an der phrygischen Mütze kenntlich. Helenas Oberkörper ist auf 1 ganz entblößt. Ein Freund des Paris, der auf den meisten Darstellungen wiederkehrt, wird Aincias zu nennen sein. Da, wo zwei Jünglinge von gleichem Wuchs die Helena anfassen und dem Schiffe zuführen, waren vielleicht in der Vor-

lage die Dioskuren gemeint; meistens ist aber die Gestalt zur Rechten der Helena bedeutend kleiner (ursprünglich ein Fros?). Während in dem obengenannten Relief nr. 7 (im Lateran) und



13) Helena wird aufs Schiff gebracht, etrusk. Aschenkiste (nach Brunn, *Rilievi* Bd. 1, 17, 1).

auch dem etruskisch. 17, 1 Helena dem Paris nur mit einer gewissen Verschämtheit und dem übermächtigen göttlichen Willen gehorchend sich anschließt, kommt sie ihm sonst mit vollem eige-



14) Achilleus von Paris tödlich getroffen, Relief in Madrid (nach *Arch. Ztg.* 1869 Taf. 13 A).

nem Verlangen und demgemäß auch in Schmuck und Haltung gekennzeichnet entgegen, während er, der dort sehnsuchtsvoll die Hände nach ihr ausstreckt, hier gleichmütig seines Erfolges gewiss zusieht und sie herankommen läßt.

## 5. Paris in Troja nach Helenas Heimführung.

1) Etruskischer Spiegel Bd. 5, 118. Zu einer Gruppe vereinigt sind Priamos, Hekabe,

Alexandros, Helena, Hektor. Ein bestimmter Vorgang ist nicht ersichtlich.

2) In den trojanischen Kämpfen erscheint Paris mehrfach auf der *tabula Iliaca* und verwandten Reliefdarstellungen, s. *Jahn-Michaelis, Griechische Bilderchroniken*. Dort ist abgebildet (nr. 10) der Zweikampf des Paris und Menelaos. Paris ist hingesunken, Menelaos faßt ihn an, um ihm den Garau zu machen, Aphrodite entreißt ihm den Sieger. — Nr. 16 (Z 503ff.): Paris schreitet im Harnisch aus dem skäischen Thore heraus. — Nr. 20: Während Hektor den Nestor verfolgt, schreitet Paris mit Helm und Schild einem gerüsteten Manne mit gezückter Lanze entgegen (in  $\Theta$  wird nur erzählt, daß Paris ein Pferd des Nestor erschießt). — Nr. 28: In dem Kampfe bei den Schiffen ist auch Paris sichtbar und scheint eine Fackel zu halten (auch dies wird in *O* nicht erzählt). — Nr. 61 (nach der kleinen *Ilias*): Paris stürzt (von Philoktetes) tödlich getroffen nieder.

3) Ein Zweikampf von Hopliten, womit der des Paris und Menelaos gemeint sein wird, ist dargestellt auf einer Schale des Kachrylion. Abg. *Wien. Vorlegebl. F.* 1. S. Klein, *Griech. Vasen m. Meistersignat.* 2. Aufl. S. 127.

4) Mit Namensbeischrift erscheint der Zweikampf des Paris und Menelaos auf einer Schale des Duris im Louvre (abgeb. *Fröhner, Choix de vases pl* 4. *Wiener Vorlegebl.* Serie 6, 7). Hinter Menelaos ist Aphrodite zur Stelle, ihm am Zustossen hindernd, hinter Paris Artemis. S. Klein a. a. O. S. 160.

5) Auf einer Cista des Britischen Museums (Bronzen nr. 746) kämpft Paris mit Menelaos; zwischen ihnen Aphrodite

6) Derselbe Zweikampf ist auch auf einer etruskischen Aschenkiste dargestellt (*Rilievi delle urne etrusche* 1, 56, 1).

7) Achilleus' Tod durch den Pfeil des Paris ist möglicherweise zu erkennen auf einer Vase des Brit. Museums (bei *Overbeck, Gal. her. B. S. 537* nr. 79). Achilleus ist, in den Rücken getroffen, auf das rechte Knie gefallen; Paris legt eben einen zweiten Pfeil gegen einen herbeilenden Griechen auf.

8) Eine sichere Darstellung von Achilleus' Tode, auf der auch Paris mit aufgenommen ist, bietet ein Relief von einem Marmorsarkophag in Madrid, bei *E. Hübner, Die antiken Bildwerke in Madrid* nr. 292; abgeb. in der *Arch. Zig.* 27 (1869) Taf. 13 A und danach hier auf Sp. 1635 (Abb. 14). Paris (in phrygischer Tracht) hält den Bogen in der Hand, von dem er eben den Pfeil in die linke Ferse des Achilleus abgeschossen hat. Dieser, schon unsinkend, hält sich mit der Rechten den Kopf, während zwei griechische Jünglinge ihn halten. Vor Achilleus kniet ein dritter, den getroffenen Fuß umfassend. Sonst ist noch ein Grieche und ein Troer sichtbar.

9) Bei dem Kampf um die Leiche des Achilleus ist Paris als Bogenschütze (in griechischer Rüstung) beteiligt auf einem alten chalkidischen Gefäß (abgeb. *Mon. d. Inst.* 1, 51; bei *Overbeck* Taf. 23, 1 und S. 540 ur. 84; die Mittelgruppe vgl. auch in diesem Lexikon Bd. 1 Sp. 50). Achilleus liegt, in die Ferse geschossen, am Boden. Glaukos versucht den Leichnam mittels eines um das Bein geworfenen Strickes hinwegzuziehen. Da stürmt Aias heran; vor ihm wendet sich Paris, der den Glaukos mit seinen Pfeilen gedeckt hat, zur Flucht, noch im Umdrehen einen Pfeil entsendend. Dies der Mittelteil des Bildes. Die Personen sind inschriftlich bezeichnet, Paris durch  $\Sigma\text{I}\text{A}\text{A}\Gamma$ .

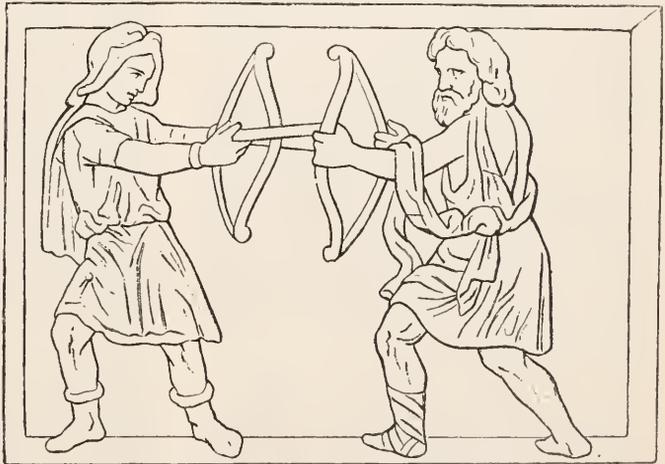
10) Kämpfergruppen rechts und links von dem die Leiche des Achilleus tragenden Aias bilden den Gegenstand eines anderen alten Vasenbildes (abgeb. *Overbeck* Taf. 23, 2; vgl. S. 541 nr. 86; auch bei *Gerhard, Auserl. Vasenb.* 3, 227). Links kämpfen Aineias und Neoptolemos, rechts Menelaos und Paris ( $\Sigma\text{I}\text{A}\text{A}\Gamma$ ), dieser wie ein Grieche schwergerüstet mit Speer und Schild.

11) In dem Westgiebel des äginetischen Tempels, dessen Skulpturen in der Münchener Glyptothek aufbewahrt werden, war ebenfalls ein Kampf von Griechen und Trojanern um einen Gefallenen dargestellt, sei es um Achilleus oder Patroklos (abg. z. B. bei *Overbeck* Taf. 23, 12). *Furtwängler, Beschreibung d. Glyptothek* 1900 S. 159f. neigt zu der letzteren Meinung. Aber auch in diesem Falle könnte mit dem Bogenschützen auf der trojanischen Seite Paris ge-

meint sein. Ist der Gefallene Achilleus, dann ist dieser Bogenschütze unzweifelhaft Paris. Er ist als Asiater von dem Schützen der griechischen Partei durch die Tracht unterschieden.

12) Ein Kameo der Bibliothèque nationale in Paris (*Babelon, Catalogue des camées de la bibl. nat.* Taf. 16, 154) giebt ein Bild der Ankunft Penthesileias in Troja. Helena und Paris sitzen neben einander, dieser nackt, mit der phrygischen Mütze, die Rechte auf sein Pedum gestützt, während er mit der Linken seinen Hund liebkost. Rechts davon steht Penthesileia mit ihrem Rosse. In der Mitte eine Säule mit Vase und ein Baum. Das Ganze zeigt etwa den Stil des 3. Jahrh. v. Chr.

13) Der Zweikampf zwischen Philoktetes und Paris findet sich auf dem Relief einer etruskischen Aschenkiste (*Braun, Rilievi delle urne etrusche* Bd. 1 Taf. 72, 8). Beide spannen gleichzeitig gegeneinander den Bogen, Paris links, mit der phrygischen Mütze, im übrigen



15) Zweikampf zwischen Philoktetes und Paris (nach *Braun, Rilievi d. urne etr.* Bd. 1 Taf. 72, 8).

in nicht kennzeichnender Tracht, Philoktetes mit verbundenem linken Bein, ohne Kopfbedeckung, bärtig (s. Abbild. 15).

14) In der Nekyia des Polygnot (vgl. *Robert, 16. Hall. Winkelmannsprögr.*) war auch Paris enthalten. *Paus.* 10, 31, 8: ὄπερ δὲ τὸν Σαρπηδόνα τε καὶ Μέμνονα ἔστιν ὅπερ αὐτοὺς Πάρις οὐκ ἔχων πῶ γένεια, κροεῖ δὲ ταῖς χερσὶν οἷός ἂν γένοιτο ἄνδρος ἀγροίκου κρότος· εἰσένειαι τὸν Πάριον φήσεις τῷ φόβῳ τῶν χερῶν Πενθεσίλειαν παρ' αὐτὸν καλοῦντι. *Robert* erklärt das Händeklatschen als Taktschlag zum Flötenspiel des in der Nähe befindlichen Marsyas.

Über die Darstellungen von Paris und Oinone siehe den Artikel „Oinone“. [Türk.]

**Parisades** (*Παρισάδης*, auch *Παιρισάδης*, *Παρνασάδης*; s. *Boeckh, C. I. G.* 2, 92, 109. *Tomasscheke, Abh. d. k. Akad. d. Wiss. zu Wien* 131 [1894], 1, 18. *Kretschmer, Einleit. in d. Gesch. der griech. Sprache* 215), bosporanischer König, von dem *Strabo* 7, 310 berichtet: *Παιρισάδης δὲ καὶ θεὸς νερούμισαι.* [Höfer.]

**Parnasos** (Παρνασσός, Παρνασσός, Παρνησσός; vgl. *Benseler, Eigennamen* s. v.), der Heros Eponymos des mittelhellenischen Hochgebirges und der parnasischen νάπη. Bevor das Gebirge diesen Namen erhielt, soll es „Larnassos“<sup>40</sup> geheissen haben, weil die Arche (ἀρκαξ) des Deukalion der Sage nach dort gelandet sei (vgl. oben Bd. 2 Sp. 2182 unter Lykoreus). Parnasos heisst der Sohn des Poseidon und der Nymphe Kleodora. Neben dem Gotte wird ihm auch ein sterblicher Vater, Kleopompos, zugeschrieben; diese Namen der Eltern scheinen auf den durch das pythische Heiligtum, das auf dem südlichen Abhange des Gebirges gelegen war, erlangten Ruhm zu deuten (vgl. *Hymn. in Apoll.* 520 ff. von den kretischen Orakeldienern: αἶψα δ' ἔκοιτο Παρνησσὸν καὶ ᾠδῶρον ἐπίρρατον, ἐνθ' ἔρ' ἔμειλλον οἰκήσειν ποίλοισι τετιμένοι ἀνθρώποισι, *codd.* ἐμείλεν — τετιμένος; vgl. v. 479. 483). Parnasos soll das alte Pytho gegründet und zuerst daselbst Orakelsprüche erteilt haben; die Wahrsagung aus dem Vogelfluge wird als seine Erfindung bezeichnet. Die Thatsache, daß die parnasischen Felsen oberhalb Delphis voll wilden Geygels waren (vgl. *Eurip. Ion* 106 ff. 154 ff.; die korykische Grotte heisst φίλωνις bei *Aesch. Eum.* 23. *Ulrichs, Reisen und Forschungen* 1 S. 110. 116, 38. *A. Mommsen, Delphika* S. 12, 2) und dadurch auch Gelegenheit zu dieser Art der Mantik boten, mag die Sage veranlaßt haben. (*Paus.* 10, 6, 1. *Steph. B. Παρνασσός* und daselbst *Anaxandridas*; vgl. *Weniger, de Anaxandrida, Polemone, Hegesandro*, Bonn 1865 S. 11 f. *Andron von Halikarnas* im *Etym. M. Παρνασσός* und *Schol. Apoll. Rhod.* 2, 705, Müller, *fr. hist. Gr.* 2 p. 34. [Weniger.]

**Parnasse** (Παρνασσή), von Ares Mutter der Sinope (s. d.), *Schol. Apoll. Rhod.* 2, 946.

[Höfer.]

**Parnassios** (Παρνασσίος), Beiname des Apollon vom Berge Parnassos, *Aesch. Choeph.* 948 *Kirchh.* Vgl. Parnessios. Nach *Immerwahr, Kulte und Mythen Arkadiens* 137 ist die Verehrung des Apollon vom Parnassos durch die Dryoper nach Arkadien (vgl. *Parrhasios*) übertragen worden. [Höfer.]

**Parnessios** (Παρνησσίος), Beiname des Apollon auf einer in der attischen Mesogaia östlich vom Hymettos gefundenen Inschrift, in der ein Heiligtum des Apollon P. erwähnt wird, in dem die *Eikadeis* ihre Beschlüsse aufstellten, *C. I. A.* 2, 609 p. 367. Der Name P. deutet nach *Robert-Preller* 305 auf einen Kult am Parnes, und *Toepffer, Att. Genealogie* 305 weist darauf hin, daß die Geliebte des Apollon, die Mutter des Kynnes (Kynnīs)\*), eine Nymphe vom Parnes (s. Parnethia) ist; aus dem Fundort schließt *Toepffer* mit *M. Mayer,*

*Giganten und Titanen* 63, daß eine Übertragung des Apollonkultes vom Parnes nach der Hymettosgegend stattgefunden habe. Im Hymnos eines ägyptischen Zauberbuches (*Papyr. mag. Berol.* II col. 3, 132. *Buresch, Απόλλων Κλάριος* 43) wird Apollon angerufen Παιάν, Κολοφώνιε Φοῖβε, Παρνήσσειε Φοῖβε, Καστάλιε Φοῖβε. Hier ist der Name wohl jedenfalls in Beziehung auf den Parnassos gebraucht, vgl. Parnassios. Aber auch den Namen *Παρνησσίος* in der oben angeführten Inschrift möchte ich vom Parnassos, nicht vom Parnes ableiten; abgesehen davon, daß man bei letzterer Ableitung *Παρνηθίος* erwarten sollte, empfiehlt sich die Ableitung vom Parnassos aus folgenden Gründen. Im Heiligtume des Apollon *Παρνησσίος* stellten, wie wir oben sahen, die *Eikadeis* (vgl. *C. I. A.* 2, 784) ihre Beschlüsse auf; wir wissen zwar nichts weiteres von den *Eikadeis*, nach *Toepffer* a. a. O. sind sie eine Phratrie, ohne Zweifel aber stehen sie im Zusammenhang mit dem Apollon *Eikadios* *Etym. M.* 298, 1. *Etym. Gud.* 164, 23f.; vgl. d. Art. Apollon Bd. 1 Sp. 425, 12. Eine Hypostase dieses Apollon Eikadios ist Eikadios, der Sohn des Apollon und der Nymphe Lykia (s. d. Art. Ikadios), der auf seiner Fahrt nach Italien Schiffbruch litt, von einem Delphin ans Land getragen wurde und am Parnassos dem Apollon einen Tempel erbaute. So besteht ein nachweisbarer Zusammenhang zwischen dem Apollon Eikadios und dem Parnassos. Der Kult des Apollon P. mag vom Parnass nach der attischen Mesogaia übertragen worden sein. Über die Fundstätte obiger Inschrift vgl. jetzt besonders *Milchhöfer, Karten von Attika* 7, 14, 9, 22, 2. Vgl. Parnethios.

[Höfer.]

**Parnethia** (Παρνηθία), Nymphe, wohl nicht Eigenname, sondern = 'vom Parnes', von Apollon Mutter des Kynnes (s. d.). *Sokrates* bei *Suid.* s. v. *Κυρήσιος*; *Max Mayer, Giganten und Titanen* 63; *Toepffer, Att. Geneal.* 305. Vgl. die Anmerkung zu Parnessios.

[Höfer.]

**Parnethios** (Παρνηθίος), Beiname des Zeus vom attischen Berge Parnes. Hier stand ein ehernes Standbild des Gottes und ein Altar des Zeus Semaleos, an dem man das Wetter voraussehen zu können glaubte (*Theophr. de sign. ser.* 438), und ein weiterer Altar, der dem bald Ombrios bald Apemios genannten Zeus geweiht war (*Paus.* 1, 32, 2). Der Zeus vom Parnes hatte demnach den Charakter einer Gottheit des Wetters (als Beispiel für den *ἐπακρίος* erwähnt *Etym. M.* 352, 50 unter *ἐπακρ.* Zeus). Unter demselben Namen und an demselben Orte wurde auch Apollon verehrt, wenn man den im Dekret der religiösen Genossenschaft der Eikadeis enthaltenen Beschlufs, eine Stele im Tempel τῷ Απόλλωνος τῷ Παρνησσίῳ aufzustellen, in diesem Sinne zu deuten berechtigt ist. *C. I. A.* 2, 609 (s. a. *Aristoph. Ach.* 348 und das *Schol. z. d. St.*; dagegen *Toepffer, att. Geneal.* 305, der von dem Fundort der Inschrift ausgehend das Heiligtum östlich vom Hymettos ansetzt). Die Eikadeis wären somit in besonders enger Verbindung mit dem

\* Zu dem Artikel Kynnes von *M. Mayer* in diesem Lexikon ist nachzutragen, daß ein Ort Κύννος durch eine Inschrift (*O. Kern, Die Gründungsgeschichte von Magnesia am Maiandros* 14, 15, 1. *Michel, Recueil d'inscr. grecques* 438 p. 327) bekannt geworden ist, die besagt, daß die kretischen Städte unter Führung der Gortynier unter dem Vorsitz des Kydas aus Kynninos in (dem bisher gleichfalls unbekanntem) Βιάζον im Heiligtume des Apollon Βιάζωνιος tagen.

Apollon vom Parnes gestanden (*Rofs Demen 4* mit den Erläuterungen von *M. H. E. Meier 5*). Vgl. Parnessios. [Eisele.]

**Parnopios**, der Vertreiber der Heuschrecken (attisch *πάρωνος*, bei den Äolern und Bötiern *πάρωνος*, bei den Ötäern *ζάρωνος*; s. *Meister, Die griech. Dialekte 1*, 49), die in Griechenland eine häufige und gefährliche Landplage sind (*Welcker Gr. Götterl. 1*, 484). 1) Beiname des Apollon a) in Athen, Erzstatue des Apollon Parnopios vor der Ostfront des Parthenon, angeblich von der Hand des *Pheidias* (*λέγοναι Paus. 1*, 24, 8). Übrigens ist *Preller-Robert 1*, 276 A. 1 geneigt, aus dem Standort der Statue auf eine allgemeinere apotropäische Bedeutung zu schließen. b) bei den asiatischen Äolern nach *Demetrios Skeps.* bei *Strabon 13*, 613: *Ἀπόλλων Ποροπιών* und gleichnamige Monatsbezeichnung, die auf ein Fest *Ποροπία* hinweist. Die Verehrung des Gottes läßt sich speziell für die äolische Insel Pordoselene aus der bei *Collitz, Griech. Dialektinschr. 1* n. 304, 48 erhaltenen Ortsbezeichnung *μέγρι Ποροπίας* mit einiger Wahrscheinlichkeit erschließen (s. a. *Bischoff, De Fastis Graec. ant. 349* und *Catal. of greek coins 17*, 219; Apollon auf einer Münze von Pordoselene?). Analogien s. oben unter Apollon Bd. 1 Sp. 431. — 2) Herakles *Κοροπιών* bei den Ötäern, s. *Strabon a. a. O.* — 3) Dieselbe Funktion übt Zeus am Tmolos aus, *Plin. n. h. 10*, 75, der zur Beseitigung des Ungeziefers sonst nie erblickte Vögel, die *Σελενίδες*, zu senden pflegte. Vgl. auch *Usevier Götternamen 261* und den Art. Kornopion von *Drexler*. [— Vgl. auch *L. Rofs, Arch. Aufs. 209. W. Wardle Fowler, Class. rev. (1892)*, 413. Höfer.] [Eisele.]

**Parolen-Götter und -Heroen.** Darunter hat man solche Götter und Heroen zu verstehen, deren Namen von den Griechen und Römern im Kriege als Parolen (*συνθήματα*; vgl. *Aen. Pol. 24*, 1 p. 50 f. *Hug; σύμβολα Eurip. Rhes. 574; σήματα* ib. 12. 688; *σημεῖα Joseph. arch. 19*, 1, 5; *tesseræ, signa*) gebraucht wurden, um namentlich in der Nacht (*Polyaen. 1*, 11) Freund und Feind unterscheiden zu können (vgl. *Suid.* u. *Phot.* unt. *συνθήμα* u. *Etyim. M. 735*, 24: *λόγος ἐν πολέμῳ ἐπὶ γνωρισμῶ τῶν οἰκειῶν διδόμενος*). Es ist für den frommen Sinn des Altertums höchst bezeichnend, daß die Griechen der älteren Zeit immer und die Römer größtenteils ihren Parolen eine ausschließlich religiöse Bedeutung dadurch zu verleihen suchten, daß sie Namen von Göttern und Heroen wählten, die zu der betreffenden Situation in bestimmter Beziehung stehend gedacht wurden und an deren besonderem Schutz ihnen gelegen war oder denen sie ein hervorragendes Interesse an der Verleihung des Sieges zuschrieben (vgl. *Aen. Pol. 24*, 14 ff. *συνθήματα ὡς μέγιστα ἀδελφὰ ταῖς μελλούσαις πράξεσι γίνεσθαι*). Gewöhnlich bildeten die Losung einfache Götternamen, bisweilen finden sich aber auch deren zwei entweder asyndetisch neben einander gestellt oder durch *καὶ* verbunden. Auf solche Weise erhielten die *συνθήματα* beinahe die Bedeutung von Gebetsanrufen, welche an die zu den Heeren oder deren Feldherren in Beziehung stehenden Gottheiten gerichtet wurden, und es

gewährt in jedem einzelnen Falle ein gewisses Interesse, diese Beziehungen genauer zu untersuchen und nachzuweisen. Die zu Parolen verwendeten Götternamen sind übrigens sehr mannigfaltig und durchaus nicht auf eine bestimmte Gruppe oder Art beschränkt. Das erhellt deutlich aus der folgenden Sammlung griechischer und römischer aus Götternamen bestehenden Losungen, die jedoch auf absolute Vollständigkeit keinen Anspruch erhebt. Besonders häufig kommen natürlich solche Namen wie *Zeús, Νίκη, Ἄθηνά* und *Ἥρακλῆς* vor, denen die Alten vorzugsweise Schutz im Kampfe und in Gefahren aller Art, sowie Verleihung des Sieges zuschrieben.

a) Götter- und Heroennamen als Parolen bei den Griechen. 1) Die ältesten wirklich historischen Parolen überliefert uns *Pausanias 10*, 1, 10. Danach hatten in den kurz vor dem Ausbruch der Perserkriege (*Herod. 8*, 27) geführten Kämpfen die Thessaler ihre *Ἄθηνά Ἰωνία*, die Hauptgottheit der altthessalischen Stadt Iton (vgl. *K. O. Müller, Orchom. S. 391* Anm. 4) und wahrscheinlich auch Vorstherin einer uralten thessalischen Amphiktyonie (a. a. O.), die Phoker dagegen ihren als *ἦρος βοηθός* verehrten Eponymos und Stammvater *Phokos* (*A. Mommsen, Delphika 230*) zum Feldgeschrei.

2) *Herodot 9*, 98 erzählt, daß Leotychides, als er, durch samische Gesandte, wahrscheinlich im Auftrag der übrigen Ionier, aufgefordert, in den Gewässern von Samos erschienen war und die Perser an der gegenüberliegenden Küste von Mykale gelagert fand, den an deren Seite befindlichen Ioniern von seinem Admiralschiff aus durch einen Herold zurufen ließ: *ἄνδρες Ἴωνες, ὅσοι ὑμεῖον τεγγάζονοι ἐπακούοντες, μάθετε τὰ λέγω πάντως γὰρ οὐδὲν ἴσονται Πέρσαι τῶν ἐγὼ ὑμῖν ἐντέλλομαι. ἐπεὶ ἀν συμμίσγωμεν, μεμνησθεῖτε τινα χολή ἐλευθερίας μὲν πάντων πῶτον, μετὰ δὲ τοῦ συνθήματος Ἥβης*. In diesem Zusammenhang muß der Namen der Hebe großen Anstoß erregen, weil eine spezielle Beziehung dieser Göttin weder zu den Ioniern im Heere der Perser noch auch zu Leotychides irgend denkbar oder nachweisbar ist. Genaueres bei *Roscher in Jahrb. f. cl. Phil. 1879* S. 349 f. Vielmehr hat man, wie ich a. a. O. ausführlich nachgewiesen habe, statt *Ἥβης Ἥρας* zu schreiben. Gemeint ist natürlich die auf Samos und in ganz Ionien hochverehrte samische Hera, vor deren Tempel, welcher Mykale\*) gerade gegenüber lag, die Flotte des Leotychides nach *Herod. 9*, 96 unmittelbar vor der Schlacht bei Mykale geankert und sich zur Seeschlacht vorbereitet hatte (vgl. den *Ἡραῖτης ὄμοος* b. *Athen. 672* B u. *Apollon. hist. mir. 5*), bis sich plötzlich die persischen Schiffe nach Mykale zurückzogen. Ferner konnten die Griechen in der Schlacht von Mykale, welche angesichts des samischen Heratempels, des größten und schönsten in Herodots Zeit, stattfand, um so sicherer auf den Schutz der Hera rechnen, weil deren Heiligtum von den Persern unter Darios schon einmal verbrannt und ausge-

\*) Nach *C. I. Gr. 2909* gab es auch auf Mykale selbst bei Panionion einen Kult der Hera und des Zeus Eulaios.

plündert worden war, und diese Göttin ihnen bereits im trojanischen Kriege, dem Vorspiel der späteren Perserkriege (*Herod.* 1, 3), den thatkräftigsten Beistand geleistet und zum endlichen Siege verholfen hatte. Wenn also Leotyehides in der Schlacht bei Mykale die samische Hera zur Parole erwählte, so wollte er sich dadurch gewissermaßen des Schutzes dieser mächtigsten Göttin von ganz Ionien und mit dem Hinweis auf ihren herrlichen bei einem Siege der Perser wahrscheinlich einer zweiten Zerstörung preisgegebenen Tempel zugleich des Beistandes der den bereits abgefallenen Samiern verbündeten Ionier im persischen Heere versichern. Vgl. auch *Herod.* 9, 90, wo erzählt wird, daß die samischen Gesandten bei ihrer Ankunft in Delos den Leotyehides nachdrücklich auf die gemeinsamen Götter, zu denen in erster Linie die fast in ganz Hellas, namentlich auch in Sparta, hochverehrte Hera gehörte, hingewiesen hatten (vgl. *Roscher* a. a. O. S. 349 ff.).

3) Ζεὺς Σωτήρ καὶ Νίκη (nicht νίκη): Losung der Griechen in der Schlacht von Kunaxa nach *Xenoph. anab.* 1, 8, 16.

4) Ζεὺς Σωτήρ, Ἡρακλῆς Ἡγεμῶν: Parole der Griechen in der Schlacht bei Kalpe in Bithynien nach *Xenoph. anab.* 6, 5, 25. Zeus Soter war auch sonst der vornehmste Schutzgott der Griechen (s. nr. 3), Herakles aber galt für ihren idealen Führer in fernen Ländern, die er selbst einst siegreich durchgezogen haben sollte, wie z. B. Bithynien (vgl. *anab.* 6, 5, 24 n. 6, 2, 2 καὶ ὠμίσαντο παρὰ τῇ Ἀχρονουσίῃδι Χερρονήσῳ, ἔνθα λέγεται ὁ Ἡρακλῆς . . . καταβῆναι).

5) Als die Griechen unter Xenophon in den Dienst des thrakischen Fürsten Seuthes getreten waren, der sich nach *anab.* 7, 2, 31 einer mythischen Verwandtschaft mit den Athenern rühmte, vereinbarten sie mit den Thrakern die Parole Ἀθηναία, um, wie *Xenophon* (7, 3, 39) hinzufügt, ihrer verwandtschaftlichen Gesinnung Ausdruck zu geben.

6) Als Parolen des älteren Kyros, der nach *Kyrop.* 1, 6, 1. 8, 7, 3 den Zeus als πατρώος verehrte, denkt sich *Xenophon* (a. a. O. 7, 1, 10) Ζεὺς σωτήρ καὶ ἡγεμῶν oder Ζεὺς σύμμαχος καὶ ἡγεμῶν (3, 3, 58).

7) Der Verfasser des *Rhesos* nimmt dem Brauche seiner Zeit entsprechend mit Rücksicht auf die Hilfe, welche Apollon nach der *Ilias* den Troern leistete, als Losung während der Nacht, in der Dolon und Rhesos fielen, den Namen Φοῖβος an (v. 521. 573).

8) *Aineias Poliorcet.* 24, 2 warnt, ἐὰν τόχῃ τὸ στρατέμα μισθός ὄντες ἐπὶ πόλεων ἢ ἐθνώσ, ὅπως μὴ, ἐν παρόχῃ τὸ ἐν εἶδος δύο ὀνόματα, ἀμφοβόλως παραδοθήσεται, vor der Wahl von Göttern mit Doppelnamen wie z. B. *Πόσχοροι-Τυνδαρίδαι*, Ἴσος-Ἐρνάλιος, Ἀθηναῖ-Παλλὰς und empfiehlt statt dessen (24, 15) συνθήματα ἐπιμημόνευτά τε καὶ ὡς μάλιστα ἀδελφὰ ταῖς μελλούσαις πράξεσι γίνεσθαι wie z. B. Ἰστέμις Ἄγροστέρρα, wenn man zur Jagd ausziehe, Ἐρμῆς Δόλιος (bei einer κλοπή), Ἡρακλῆς (bei einem βιασμός), Πίλιος καὶ Σελήνη (ἐν ταῖς φανεροῖς ἐγγειρημασί).

9) Parolen des Iphikrates waren Ζεὺς Σωτήρ und Ποσειδῶν (*Aen. Pol.* 24, 16) und Ἐρμῆς Φίλιος, letzteres mit Beziehung auf einen ganz bestimmten Fall, wo er sich genötigt sah, zu der Notlüge seine Zuflucht zu nehmen, daß zwischen ihm und einer Anzahl von Feinden, die zum Verrat ihrer Genossen bereit seien, Freundschaft bestehe (*Polyaen.* 3, 9, 21). Über Hermes als Gott der Lügen s. Bd 1 Sp. 2371 f.

10) Das Feldgeschrei des mit Neoptolemos verbündeten Krateros in der dem Eumenes gelieferten Schlacht in Kappadokien war nach *Plut. Eum.* 6 Ἀθηναῖ καὶ Ἀλέξανδρος (d. h. der göttlich verehrte Alexander), während Eumenes die Parole Δημήτηρ καὶ Ἀλέξανδρος ausgegeben hatte. Über die Beziehungen dieser Gottheiten zur Situation vgl. meine Ausführungen in *Jahrb. f. cl. Phil.* 1879 S. 346 f.

11) Nach *Plut. Dem.* 29 war die Parole des Demetrios Poliorketes bei einer gewissen Gelegenheit Ζεὺς καὶ Νίκη, wobei man entweder an die durch den olympischen Zeus des Phidias so berühmt gewordene Kombination von Zeus und Nike oder an Zeus und Athene Nike zu denken hat. Für letztere Annahme scheint der Umstand zu sprechen, daß Demetrios sich nach *Plut.* a. a. O. 24 rühmte ein jüngerer Bruder der Athena, also ebenfalls ein Sohn des Zeus zu sein.

12) *Plutarch* (*Aratos* 7) berichtet; daß der jugendliche Aratos, als er an der Spitze einer Schar von Verschworenen von Argos aufgebrochen war, um den Tyrannen seiner Vaterstadt Sikyon zu stürzen, seinen Genossen die Parole Ἀπόλλων Παρθέσιος (d. i. Sieger) gegeben habe. Wie ich in den *Jahrb. f. cl. Phil.* 1880 S. 601 ff. dargelegt habe, wollte er damit andeuten, daß er, indem er den Tyrannen von Sikyon stürze, etwas Ähnliches ausführe wie der in Delphi und Sikyon hochverehrte Apollon Pythios, der nach der späteren Sage ebenfalls einen bösen (delphischen) Tyrannen Namens Python listig überrumpelt und getötet hatte. Genaueres darüber a. a. O. S. 602 f.

13) Nach *Lucian* *πλοῖον* 36 scheint auch der Name des Kriegsgottes Ἐρνάλιος häufig als Losung vorgekommen zu sein.

b) Götternamen als Parolen bei den Römern. Nach *Servius* z. *Verg. Aen.* 7, 637 war die stete Losung des Marius Lar deus, die des Sulla Apollo Delphicus, die des Caesar Venus Genetrix. Dasselbe bezeugen in betreff des Caesar *Cassius Dion* (43, 43) und *Appian* (*b. civ.* 2, 76 n. 104), während Pompeius nach *Appian* (a. a. O. 2, 76) den Ἡρακλῆς ἐνίκητος = Hercules victor oder invictus wählte. In allen diesen Fällen lassen sich die Gründe, welche die genannten Feldherren veranlaßten, gerade jene Götternamen zur Losung zu machen, leicht erkennen. Marius wollte wohl mit seinem Lar deus andeuten, daß seine Soldaten für das teuerste, was es für sie gab, für Haus und Hof, Weib und Kind, pro aris focisque, deren ideales Symbol die Laren waren, kämpften; zugleich hatte der Larenkult, der vorzugsweise von den niederen Klassen in Rom betrieben wurde, einen ausgesprochen plebejischen oder demokratischen

Charakter (s. oben Bd. 2 Sp. 1875). Sulla wählte den Apollo Delphicus, weil er in diesem Gott den Schutzherrn seiner Familie verehrte, da 'unter seinen Vorfahren der erste, welcher den Namen Sulla führte, als einer der sibyllischen Spiele vorzüglich betrieben und darüber eben jenen Namen bekommen hatte. So war auch der Diktator Sulla ein abergläubischer Verehrer des Apollon ἀλεξικακος, von dem er ein kleines goldenes Bild, welches aus Delphi stammte, in den Stunden der Schlacht zu tragen pflegte' (Preller-Jordan, *Röm. Myth.* 1, 306). Daß Caesar in der Venus Genetrix die Ur-ahnin seines Geschlechts verehrte, ist bekannt (vgl. *Babelon, Monn. cons.* 2 p. 11 ff. 20 ff.). Der Hercules invictus des Pompejus endlich sollte wohl eine Anspielung auf seine gewaltigen stets siegreichen Züge von einem Ende der damals bekannten Welt bis zum andern und ausserdem ein glückverheißendes omen für das fernere Gelingen aller seiner Unternehmungen enthalten. Daher hören wir von einem Tempel des Hercules beim Circus Maximus, den Pompejus mit einer ehernen Statue des Gottes schmückte (vgl. Bd. 1 Sp. 2918 f.). — Wenn es bei *App. b. civ.* 2, 104 vom jüngeren Pompejus heisst, er habe vor der Schlacht bei Corduba die Losung εὐσέβεια gegeben, so ist hier höchst wahrscheinlich εὐσέβεια zu schreiben, weil es in Rom schon längst infolge eines von M. Acilius Glabrio in der Schlacht bei den Thermopylen (191 v. Chr.) gethanen Gelübdes einen angenehmen Tempel der Pietas (s. d.) gab. Mit dieser Losung wollte der jüngere Pompejus offenbar seiner kindlichen Pietät gegen die Manen seines so schändlich ermordeten Vaters Ausdruck geben. — Ähnlich verhält es sich mit der von *Cass. Dio* 47, 43 mitgetheilten Parole des Brutus in der Schlacht bei Philippi. Auch hier ist wohl sicher Ἐλευθερία zu schreiben. Hinsichtlich der Verehrung der Libertas im republikanischen Rom und ihrer Darstellung auf römischen Familienmünzen s. diesen Art. Wenn nach *Plut. Brutus* 24 die Parole des Brutus bei Philippi 'Apollo' gelauret haben soll, so liegt höchst wahrscheinlich in diesem Falle eine Verwechselung mit der für dieselbe Schlacht von Octavianus und Augustus ausgegebenen Losung vor (vgl. *Val. Max.* 1, 5, 7: *qui deus* [Apollo] *Philippensi acie a Caesare et Antonio signo datus in eum* [Brutum] *tela conuertit*). Für diese Annahme spricht erstens die Thatsache, daß Octavianus nahe Beziehungen zu Apollo hatte, ja sogar für einen Sohn dieses Gottes galt (*Suet. Aug.* 94. *Gardthausen, Augustus u. s. Zeit* 2, 1 S. 15 f.; vgl. *Hecker, De Apollinis ap. Romanos cultu.* Leipzig. 1879 S. 36), während Brutus keine solchen hatte, ja sogar Apollo für seinen Gegner hielt (60 *Plut. a. a. O.*), zweitens das ausdrückliche Zeugnis des *Cassius Dio* (s. ob.), daß Brutus vor Philippi die Parole Libertas ausgegeben habe (vgl. *Jahrb. f. cl. Phil.* 1880 S. 603 f.).

Caligula soll nach *Suet. Cal.* 56. *Joseph. arch.* 19, 1, 5, *Cass. Dio* 59, 29 den Chaerea verhöhnt haben, indem er ihm Namen von obscenen Göttern wie Priapus, Cupido, Venus als

Losung übergab. Günstige Vorbedingungen allgemeiner Art, ohne besondere persönliche Beziehungen des Feldherrn zu der betr. Gottheit scheinen Losungen wie Felicitas (*Caes. bell. Afr.* 58) zu enthalten (vgl. d. Art.).

Seit dem vierten Jahrhundert kommen neben den Götternamen auch andere Begriffe als Parolen vor, z. B. Ἐίσιος, ἔγγειοῖδιον, λαμπάς, ᾧς u. s. w. (*Aeneas Pol.* 24; mehr b. *Roscher a. a. O.* S. 348 f.).

Litteratur: *Roscher in Jahrb. f. cl. Philol.* 1879 S. 345 ff. 1880 S. 601 ff. [Roscher.]

**Paronius** (?). Votivinschrift aus Breccia bei Como (*Pais, Corp. inser. lat. suppl. Italica* 741. *Paronno* . . . εὐ(ο)ν(ι) (σ)ο(υ)ι(ν) (υ)β(ε)ν(ι)ς μ(ε)ρι(τ)ο) *M. Masilius Maxim.* Der Name der anscheinend keltischen Gottheit kann verstümmelt sein) *Holder, Alteltischer Sprachschatz* s. v. [M. Ihm.]

**Paroreus** (Παρορεύς), Sohn des Trikolonos, Gründer der Stadt Paroria in Arkadien, *Paus.* 8, 35, 6. [Stoll.]

**Paros** (Πάρος), Sohn des Arkaders Parrhasios, Oikist und Eponymos von Paros, *Kallimachos (fragm.* 368 S. 567, vgl. *Aitia* 4, 3 S. 111 *Schneider*) bei *Steph. Byz.* = *Herodian* ed. *Lentz* 1, 190, 1. Vgl. *Herakl. Pont.*, *περὶ πολιτειῶν* 8 S. 13 *Schneidevin.* Nach *Schol. Eur. Or.* 1642 ist Paros Sohn des Parthion (*Schwartz* schlägt statt *Παρθίων* vor *Παρθίων* zu schreiben) und der Orsiloche, Bruder des Ketos (s. d.). *Clemens Roman. Homil.* 5, 15 zählt den Paros unter den von Apollon geliebten Jünglingen auf. Nach *Hesych.* s. v. *Μελάντιος χοιράς* ist Paros Vater des Naxios (s. d. A. Melantios). Vgl. *Parantes.* [Höfer.]

**Parphasis** (Πάρφασις, παρφασις), Personifikation (? vgl. *Furtwängler* i. d. *Lex.* s. v. *Eros* Bd. 1 Sp. 1344, 22 ff. des *Zuredens, Hom.* 11, 14, 127. *Arist. Eth. Nik.* 7, 7 (6). Vgl. *Paregoros.* [Höfer.]

**Parrhasios** (Παρράσιος, Παράσιος *Steph. Byz.* u. *Πάρος*; derselbe orthographische Wechsel bei dem Eigennamen auf den Münzen von Cäsarea, *Eckhel d. num.* 2, 409). 1) Beiname Apollons in Arkadien am östlichen Abhang des Lykaion. Er hieß auch Pythios (s. *C. I. Gr.* 1534, das Heiligum im arkadischen Dialekte *Πύτιον*). Alle Jahre opferte man auf dem Markte von Megalopolis dem Apollon Epikurios einen Eber und zog darauf in feierlichem Zuge hinauf zum Tempel des A. Parrhasios, wo das Festmahl eingenommen wurde (*Paus.* 8, 38, 2, 6). Nach *Immerwahr, Die Kulte Arkad.* 137 stammt die Verehrung des P. vom Parnass und wurde durch die Dryoper nach Arkadien übertragen. Vgl. auch *Roscher, Die Sagen von der Geburt des Pan. Philol.* 53 S. 370 f. — 2) Dichterisches Epitheton des Pan. *Nonnus Dion.* 23, 151. 32, 277. — 3) Sohn des Lykaon und Eponymos des arkadischen Parrhasia (*Παρρασιός*), *Steph. Byz.*; oder Sohn des Zeus und Vater des Arkas, *Serv. Verg. Aen.* 11, 31, oder nach *Kallimachos* ein Arkader und Vater des Eponymos von Paros, *Steph. Byz.* Genauere Angaben finden sich in der mit romantischen Zügen ausgeschmückten, an die römische Legende erinnernden arkadischen Stammsage, die *Zopyros* im 3. B. der *Ἱστορικά* bei *Plut. Parall.*

min. c. 36, 2, 378 Bernard. überliefert hat. Die Nymphe Phylonome, Tochter des Nyktimos und der Arkadia, gebar von Ares Zwillinge, die sie aus Furcht vor dem Vater in den Erymanthos warf. Sie wurden von einer Wölfin ernährt und von dem Hirten Tylyphos aufgefunden, der sie Lykastos und Parrhasios nannte und wie seine eigenen Kinder aufzog. Später übernahmen sie die Herrschaft über die Arkader. Vgl. Parrhasos. [Eisele.]

Parrhasios (Παρρῆσιος), Sohn des Lykaon = Parrhasios (s. d. nr. 3), Schol. Kallim. 1, 10. Eust. ad Hom. II. 302, 16. Herodian ed. Lentz 1, 293, 19. [Höfer.]

Parrhesia (Παρρησία), die personifizierte Redefreiheit, Genossin des Ἐλεγχος, der Ἀλήθεια und der Ἐλευθερία, Menand. fr. 545 Kock. [Höfer.]

Parsondas (Παρσώνδας), Held eines orientalischen Märchens (E. Meyer bei Pauli- 20 Wissowa s. v. Artaios), von Geschlecht ein Perser, Günstling des Mederkönigs Artaios, kühner Jäger und tapferer Krieger. Er bat dreimal den Artaios, ihm die Herrschaft des weiblichen Nanaros (vgl. Plut. Non posse suav. 20. vie. sec. Epic. 13), des Satrapen von Babylon, zu geben, jedoch ohne Erfolg. Nanaros, von den Absichten des P. unterrichtet, sann auf Rache und versprach demjenigen große Belohnungen, der ihn in seine Hände liefere. 30 Als P. einst auf einer Jagd sein Gefolge verloren hatte und in die Nähe von Babylon gekommen war, stiefs er auf Leute des N., die den von der Jagd Durstigen trunken machten, ihn durch Zuführung eines schönen Weibes zum Bleiben für die Nacht überredeten, ihn dann vereint im Schlafe überfelen, fesselten und vor N. führten. Dieser übergab den Gefangenen seinen Eunuchen mit dem Befehl, ihn am ganzen Körper mit Ausnahme des Hauptes 40 zu scheren, ihm das Haupthaar wie einem Weibe zu flechten, ihn zu schminken und in Weibertracht zu stecken, kurz alles zu thun, um ihn in seinem Äußeren einem Weibe ähnlich zu machen. P. mußte unter den Weibern leben, singen und Cithern spielen lernen und mit den Citherspielerinnen bei den Gelagen des N. auftreten, wo niemand ihn von einem Weibe unterscheiden konnte. Artaios betrauerte den P. als einen Toten. Nach sieben Jahren 50 Gefangenschaft gelangt es dem P. durch einen von N. schwer beleidigten Eunuchen, Botschaft an Artaios gelangen zu lassen. Dem ersten Boten des Königs gegenüber leugnet N., etwas von P. zu wissen; erst dem zweiten, der ihm bei Todesstrafe befiehlt, den P. auszuliefern, übergibt er den Gefangenen. Doch hat sich dieser so verändert, daß der Bote des Artaios selbst ihn unter den 150 Citherspielerinnen des N. für die schönste gehalten hat. So 60 wird P. nach Susa zu Artaios gebracht, dem er auf seine Frage, wie er ein solches Leben habe ertragen können, antwortet, daß der Durst nach Rache ihn aufrecht gehalten habe. Artaios verspricht dem P., der mit der Zeit sein früheres männliches Aussehen wieder gewinnt, Genugthuung, läßt sich aber schließ- lich durch unermessliche Geschenke, die ihm

sein von N. bestochener Obereunuch in dessen Namen anbietet, bestimmen, dem N. zu verzeihen. P. sinnt auf Rache (soweit geht der Bericht bei Nic. Dam. fr. 10 F. H. G. 3, 361, an den sich die Erzählung bei Diod. Sic. 2, 33, vgl. Ktesias fr. 52, anschließt), geht mit einer ihm ergebenen Schaar zu den Kadusiern über, reizt diese zum Abfall und schlägt den Artaios in einer blutigen Schlacht. Zum König der 10 Kadusier erwählt, sucht er beständig Medien heim und stirbt, nachdem er seinem Nachfolger ewige Feindschaft gegen die Meder zur Pflicht gemacht hat. Die Sage von P. erinnert in gewissen Zügen an des Achilleus Aufenthalt unter den Töchtern des Lykomedes oder an des Herakles Dienstbarkeit bei Omphale, freilich mit ganz verschiedener Motivierung.

Chabouillet, Catal. génér. des camées et pierres grav. de la bibl. imp. 111 not. bezeichnet Parsondas als 'un dieu à la fois guerrier ou 20 chasseur et efféminé jusqu'à paraître hermaphrodite', und will auf einer Anzahl von Cylindern (a. a. O. nr. 770. 815. 818 f. 822—827. 829—836. 838—843. 845. 853 f.) ihn dargestellt sehen. [Höfer.]

Parthanapae (parθanapae) ist die etruskische Benennung des griechischen Parthenopaios (Deecke in Bezenbergers Beiträgen 2, 109 nr. 79). Er ist in dieser Form einmal belegt, und zwar auf einem Skarabäus von Carneol aus Perugia. Daneben findet sich einmal auch die Form partinipe, auf einer Gemme unbekanntem Fundortes, gleichfalls von Carneol. Der Skarabäus ist veröffentlicht von Gori Storia ant. etr. pag. CXXVIII mit Abbildung tav. 8, Winckelmann, Mon. ined. nr. 105 mit Abbildung tab. CXXII nr. 283. ed. Prat., Marini Arvali pag. V, Fea bei Winckelmann, Storia delle arti del disegno 1, 163, Lanzi 2, 146 = 117 mit Abbildung tav. VIII nr. 7. Millin, Gall. myth. 2, 54/55 mit Abbildung pl. CXLIII nr. 507, Vermiglioli Bibliogr. Per. zu Schlufs und Iscriz. Perugia. 154 nr. I = 2 pag. XIX und 77 nr. 1, Inghirami Mon. etr. VI mit Abbildung tav. U 2 nr. 1 und Storia della Toscana tav. VII nr. 1, Müller, Denkmäler der alten Kunst 1, Taf. LXIII nr. 319, Fabretti C. I. I. nr. 1070 tab. XXXVI; besprochen ist er auch von Guarnacci, Or. ital. 1, 364, Antonio- 30 nioli Spiegaz. di un' ant. gemma etc., Winckelmann, Pierres gravées de Stosch 334 nr. 172, Visconti, Op. rar. 2, 256, Toelken, Erklär. Verzeichn. der Berliner Gemmensammlung 59, Lepsius in den Ann. dell' Inst. 1836, 197 sq., Conestabile Monum. di Perugia 4, nr. 1019. Die andere Gemme, auf der die Form partinipe sich findet, ist veröffentlicht von Heydemann, Bull. dell' Inst. 1869, 56 und Fabretti C. I. I. suppl. 1, nr. 463. Die erstere enthält, von links nach rechts geordnet, eine Gruppe von folgenden fünf Personen: pulnice (Polynices), tute (Tydeus), amphiare (Amphiarus), atrespe (Adrastus) und parθanapae (Parthenopaeus), also, wie man sieht, ein Motiv aus den Septem contra Thebas. Polynices, Amphiarus und Parthenopaeus sitzen barhäutig auf Feld- 40 stühlen und schlafen, Tydeus und Adrastus stehen, mit Helm und Speer bewehrt, neben ihnen und bewachen ihren Schlummer; auch

der schlafende Amphiaraios stützt sich auf seinen Speer. Auch die zweite Gemme bringt Helden desselben Sagenkreises. Die beige-schriebenen Namen sind zwar etwas beschädigt, aber doch ist kein Zweifel, daß sie partinipe (Parthenopaeus), gulnice (Polynices), [a]ntif[are] (Amphiaraios) zu lesen sind. — Was das lautliche Verhältnis der beiden Formen parthanape und partinipe angeht, so ist dies folgendes. Aus *Παρθενοπαιός* wird nach etruskischen Lautgesetzen zunächst pártnpae, indem die Aspiration schwindet, die postaccentigen Vokale ausfallen und die Endung -αίος zu -ae wird, wie z. B. in anae = Annaeus. Dann aspiriert sich das t vor dem n, und es entsteht pártñnpae, in welches sich dann in die Konsonantengruppe zwei Hilfsvokale einsetzen, die die Klangfarbe des Tonvokals a annehmen. So erhalten wir dann pártññnpae. In partinipe hingegen ist die Aspiration unterblieben, die Endung -ae hat sich in -e zusammengezogen, wie in menle für menlae, amptiare für amptiarae, und die Hilfsvokale zeigen hier die Klangfarbe i. So ergibt sich partññnpe. Vgl. Parthenopaios. [C. Pauli.]

**Parthaon** s. Paros u. Porthaon.

**Parthenia** (*Παρθενία*). 1) Gemahlin des Samos, nach welcher die Insel Samos Parthenia benannt sein soll, *Lucius aus Tarrha b. Schol. Apoll. Rhod.* 1, 187; — 2) Schwester des Phorbas (s. d.) und des Periergos (s. d.), *Dieuchidas* bei *Athen.* 6, 262 f. — 3) Tochter des Staphylos = Parthenos (s. d. 1, 1). — 4) Eine der Pleiaden (s. d.), *Schol. Theokr.* 13, 25. — 5) Rofs des Marmax (s. d.), eines der Freier der Hippodameia, von Oinomaos getötet und bestattet, nach dem der Fluß Parthenias in Elis benannt sein soll, *Paus.* 6, 21, 7. — 6) Beiname der Hera (vgl. Parthenos 2, C.): a) In Stymphalos, *Pind. Ol.* 6, 87 (149) und *Schol.* 149, das aber die Ἴηρα Παρθενία von Stymphalos irrthümlich nach dem arkadischen Partheniongebirge verweist; vgl. *Immerwahr, Kulte und Mythen Arkadiens* 33 f. — b) In Argos, *Schol. Pind.* a. a. O. — c) In Samos, das nach *Schol. Dionys. Per.* 534 und *Varro* bei *Lactant. div. inst.* 1, 17, 8 (vgl. auch *Kallimachos fr.* 213 S. 459 *Schneider. Schol. Apoll. Rhod.* 1, 187. *Schol. Nikand. Alex.* 149. *Euteknios Metaphr. Nik. Alex.* 149) Parthenia genannt worden sein soll, weil Hera als παρθένος hier sich aufhielt; vgl. auch die Legende von Hera und dem Giganten Eurymedon: παρὶ παρθένον ὄσασ' Ἴηρα ἐρασθήηται Ἐδῶν μέδοντος . . . καὶ ἔξ αὐτοῦ τὸν Προμηθεά, *Schol. Townl. Hom. Il.* 14, 296, während nach *Euphorion* in *Schol. Hom.* a. a. O. Eurymedon die jungfräuliche Hera vergewaltigt. — d) In Nauplia, wo Hera sich in der Quelle Kanathos alljährlich badend wieder zur Jungfrau wird, *Paus.* 2, 38, 2. — e) In Hermione s. Parthenos II C; vgl. *Paus.* 2, 36, 1. *Aristoteles* im *Schol. Theokr.* 15, 64. *Immerwahr* a. a. O. — f) In Euboia s. Parthenos II C. — g) In Lakonien nach der Vermuthung von *E. Maafs, Hermes* 25 (1890), 406 Anm. 3, wogegen Widerspruch erhebt *Wilde, Lakon. Kulte* 130 f.

[Höfer.]

**Parthenike** (*Παρθενική*). *Eust. ad Hom. Od.* 1967, 31: παρθενική μὲν ἢ παρθένος, Παρθενική δὲ κύριον βαρυντόως, ἢ συγγερόμερός φασιν Ὁκεανὸς γενεῇ Ἐφόσπην καὶ Θοράκη. Eine Änderung von *Παρθενική* in das naheliegende *Παρθενόσπη* (s. d. nr. 3) verbieten die vorausgehenden Worte; möglicherweise aber ist *Θοράκη* in *Θοράκην* zu korrigieren. [Höfer.]

**Parthenios** (*Παρθένιος*). 1) Flufsgott, Sohn des Okeanos und der Tethys, *Hes. Theog.* 344. Gemeint ist der Gott des Flusses P in Paphlagonien, der auf Münzen von Amastris in Paphlagonien mit Legende *Παρθένιος* erscheint, *Head, hist. num.* 433. Verschieden von diesem ist der Flufsgott Parthenios (sonst nicht bekannt) auf Münzen von Nakoleia in Phrygien, *Head* a. a. O. 567. Über eine auf den Gott des Flusses Parthenios bezogene Darstellung am Pariser Aktaionsarkophag s. d. Art. Kithairon Bd. 2 Sp. 1209, 5. — 2) Sohn des Zeus, Bruder des Arkas, nach welchem den arkadische Gebirge Parthenion benannt sein sollte, *Serv. ad Verg. Eclog.* 10, 57. — Damit steht wohl im Zusammenhang 3) Parthenios als Beiname des Zeus, *Anonym. Ambros.* p. 265, 79 und *Anonym. Laurent.* p. 266, 72 in *Anecd. var.* 1 ed. *Schoell-Studemund.* — 4) Sohn des Kydnos (s. d.), nach dem das spätere Tarsos einst Parthenia hieß, *Athenodoros aus Tarsos* bei *Steph. Byz.* s. v. Ἀρχαίλη. — 5) Sohn des Phineus und der Kleopatra, zugleich mit seinem Bruder Krambos (s. d.) vom Vater geblendet, *Schol. Apoll. Rhod.* 2, 140, 178, 238. Über die abweichenden Namen der Phineussöhne s. d. Art. Kleopatra nr. 1. Vgl. auch *Usener, Götternamen* 63, 21. — 6) Genosse des Aineias, *Verg. Aen.* 10, 747. — 7) Einer der Spartaner, der die Töchter des Skedasos schändete, *Paus.* 9, 13, 5; *O. Müller, Orchomenos* 419. Vgl. die Art. Hippo nr. 4; Leuktrides. [Höfer.]

**Parthenoi** (*Παρθένοι*). 1) Die Töchter des Erechtheus, *Hesych.* s. v. Παρθένοι; *Photus* 397, 3 ff.; *Suidas* s. v. Παρθένοι; *Phanodemos* und *Phrynichos* bei *Suidas* s. v. Παρθένοι (und hierzu *Wesseling* zu *Diod.* 17, 15 sowie *Rohde, Psyche* 1<sup>2</sup>, 139, 1); *Euripides* (*frgm.* 359) bei *Hesych.* s. v. ζείγος τοιπαρθέρον. Vgl. *Theon* im *Schol. Arat. Phaen.* 171; *Serv. ad Verg. Aen.* 1, 743, s. d. A. Hyakinthides, Hyades. Über die Beziehungen der Παρθένοι Ταυρωτίδες zu Dionysos s. *O. Gruppe, Griech. Mythol.* 1, 46. *Milchhöfer, Karten von Attika* 9, 28; letzterer erklärt ihre Bezeichnung als Töchter des Erechtheus wie überhaupt ihre Verbindung mit Athen für sekundär und auf dichterischer Annexion beruhend; auch die anderweitige Heranziehung des Lakedaimoniers Hyakinthos beweise, daß man keine sichere Deutung für ihren Namen besafs. Es waren eben die Nymphen des Hyakinthshügels, märchenhafte Blumenmädchen, deren frühzeitiger Tod den Ausgangspunkt zu einer durch Sühnegebräuche verdüsterten Ortssage dargeboten haben muß.<sup>7</sup> Vgl. auch *E. Maafs, Hermes* 25 (1890), 406 Anm. 3. — 2) Die Töchter des Skedasos, an deren Denkmal (τῶν παρθένων μνημα, *Xen. Hell.* 6, 4, 7; τῶσιν τῶν παρθένων, *Plut. Pelop.* 22) Epameinondas opferte, *Xen.* und *Plut.*

a. a. O.; *Paus.* 9, 13, 5, wo der eine Vergewaltiger der Jungfrauen Parthenios heißt. Vgl. auch *Nonn. Abbas ad S. Gregor. or. I contra Iulian* bei *Migne, Patrol.* 36, 992. Beachtenswert ist auch der von *Plut.* a. a. O. 21 erzählte Traum des Epameinondas, in dem ihm Skedastos erscheint mit dem Befehle, *παρθένον ἑαυτῆν* zu opfern. Vgl. d. Art. Leuktrides und dazu *Rohde, Psyche* 2<sup>2</sup> 349, 3. — 3) Die drei Töchter des Skamandros und der Akidusa, *ἑς τιμῶν* (die Boioter) *ἄχρι τῶν παρθένους προσεγορεύοντες*, *Plut. Quaest. Graec.* 41. Vgl. d. Art. Glaukia. — 4) Die Töchter des Grastos (im *Lexikon* Bd. 1 Sp. 1741 nachzutragen; vgl. *Steph. Byz.* s. v. *Γρησιωνία* und *Τίσιαι*), des Sohnes des Mygdon, nach denen Parthenopolis in Makedonien genannt sein soll, *Steph. Byz.* s. v. *Παρθενόπολις* *Herodian* ed. *Leutz* 1, 92, 19; *Tümpel* in d. *Lex. s. v. Mygdon* Bd. 2 Sp. 3300, Z. 65 ff. — 5) *Παρθένοι Τόττωρος*. Frauen mit Fischschwänzen lenken die Delphinengespann der Galateia, *Philostr. Imag.* 2, 18; *Jahn, Sächs. Ber.* 6 (1854), 187 und Anm. 124; *Gaedecheus, Glaukos* 9 Anm. 1 und besonders *F. R. Drexler, Triton und Tritonen in der Litteratur und Kunst der Griechen und Römer* (Progr. Wurzen 1892), 1, 23 ff. — 6) *Παρθένοι* hießen auch die dem Alkmaion (s. d.) heiligen Kypressen in *Psophis*, *Paus.* 8, 24, 7; *E. Curtius, Ges. Abhandl.* 1, 120. Vgl. d. Art. Kyparissoi und die dort angeführte Litteratur. — 7) Aus *Aesch. Pers.* 611 *Kirchl.* *παρθένον πηγῆς* schließt *E. Curtius* a. a. O., dafs man auch die Quellen, aus denen man Weihergüsse spendete, *Παρθένοι* genannt habe. Mit dieser hellenischen Anschauung sollen nach *Curtius* auch die vielerlei Sagen über Verwandlung von Jungfrauen in Quellen zusammenhängen sowie die italische Sage von der Aqua Virgo (*Plin.* 31, 3, 25 *ἴδιον τὸ Παρθένιον καλούμενον*, *Dio Cass.* 54, 11), die sich der stürmischen Liebe des herkulanischen Baches entzieht. Vgl. auch die Quelle *Παρθένου φοέου* bei Eleusis, *Hom. Hymn. in Cer.* 98. *H. Köbert, Der zahme Ölbaum in d. relig. Vorstell. d. Griech.* (Progr. Maxim.-Gymn. München 1894), 22 f. — 8) Beiname der Erinyen (s. d.), *Soph. Ajax* 835. — 9) *Παρθένοι Νεπτουρίδες* = Amazonen, *Iyk.* 1332 u. *Tzetz.*; vgl. *Neptunis*. — 10) *Ἐλικώνια παρθένου* = Musen, *Pind. Isthm.* 8, 127 (63) vgl. *Ar. Ran.* 875. *Empedokles* v. 47 *Mullach*. — 11) *Χείρες* . . *παρθένου*, *Constant. Rhod.* in *Anecd. Matrangia* 2, 628; vgl. *Bergk, Poet. Lyr.* 3<sup>1</sup>, 85, 12 ff. S. 717. — 12) *Νίκα* . . *αἰ γελῶσαι παρθένου*, *Pallad.* in *Anth. Plan.* 282. — 13) *Παρθένοι Ἀγλαυροῖδες*, *Eur. Ion.* 23; vgl. d. Art. *Aglauros* nr. 2, Uerse, *Pandrosos*. [Höfer.]

**Parthenopaios** (*Παρθενόποιος*). Ein arkadischer Held, unehelicher Sohn der Atalante (*Hellanicus Schol. Eur. Phoin.* 150; *Soph. Oid. Kol.* 1320 ff.; *Aisch. Sieben* 527; *Eurip. Phoin.* 150 und 1153, *Schutzfl.* 888 ff.) und des Meleagros (*Hyg. fab.* 70. 99. 270; *Myth. Vat.* 1, 174 u. 204. 2. 144; *Lact. zu Stat. Theb.* 4, 309), nach anderer Überlieferung des Meilanion (*Hellanicus* a. a. O.) oder Melanion (*Apollod.* 3, 6, 3. 2; 9, 2, 7; *Serv. zu Aen.* 6, 480) oder des Ares (*Apollod.* 3, 9, 2, 7; *Serv.* a. a. O.);

nach alter und erst durch die Tragiker verdrängter Überlieferung (*Preller, Griech. Myth.* 2<sup>3</sup>, 355; *Bethe, Theb. Heldenl.* 48 f.) Argiver, Sohn des Talaos und der Lysimache (*Schol. Soph. Oid. Kol.* 1320: *ἔνοι οὗ τὸν Ἀταλάνης Παρθενόποιόν φασι στρατεύσει ἀλλὰ τὸν Τάλαιὸν ὃν ἔνοι διὰ τοῦ κ Καλαῶν προσεγορεύουσι καθάπερ Αἰσιμαχῶς ὁ Τεγεάτης καὶ Φιλοκλῆς ἱστοροῦσι, συγγραφεῖον δὲ Ἐκαταῖος ὁ Μιλήσιος. Antimachos Schol. Eur. a. a. O.; *Apollod.* 1, 9, 13; *Paus.* 9, 18, 6). Als Geschwister des Parthenopaios nennt *Apollod.* 1, 9, 13: Adrastos, Pronax, Mekisteus, Aristomachos und Eriphyle. — Seinen Namen trägt er mit Bezug auf die lange bewahrte oder geheuchelte Jungfräulichkeit seiner Mutter (*Soph. Oid. Kol.* 1321 f.; *Myth. Vat.* 1, 174; *Lact. zu Stat. Theb.* 4, 309) oder zugleich wegen seiner Aussetzung auf dem Parthenion, wo ihn Hirten gefunden haben (*Hyg. fab.* 99. 70). — Er wird in Argos erzogen (*Aisch. Sieben* 548 f. unecht; *Eurip. Schutzfl.* 890 f. Ausgleichungsversuch: s. *Bethe* 48) und zeigt sich als Jüngling dort wacker (*Eurip. a. a. O.*). Er zieht als einer der Sieben gegen Theben (so alle Quellen), noch jugendlich, ausgezeichnet durch Schönheit (*Aisch. Sieben* 534 ff.; *Eurip. Schutzfl.* 889; *Serv. a. a. O.*; *Hyg. fab.* 270; *Stat. Silv.* 2, 6, 40 ff.; *Lact. zu Stat. Theb.* 4, 309); ruhmbegierig reißt er seine Arkader mit fort, Atalante bemüht sich vergebens ihn zurückzuhalten (*Stat. Theb.* 4, 246 ff.). Unterwegs in Nemea, bei den Leichenspielen zu Ehren des Knaben Opheltes oder Archemoros (Bd. 1 Sp. 472), erringt er einen Sieg, nach *Apollod.* 3, 6, 4, 4 im Bogenkampfe, nach *Stat. Theb.* 6, 550 ff. über Idas im Wettlaufe. Er richtet seinen Angriff nach *Aisch. Sieben* 528 gegen das Borraische Thor, nach *Eurip. Phoin.* 1104 gegen das Neistische (nach der *Thebais* steht er wohl an dem gemeinsamen Grabe der Brüder Zethos und Amphion, vgl. *Bethe* a. a. O. 87 A. 12), nach *Apollod.* 3, 6, 6, 1 gegen das Elektrische, nach *Aristodemus* beim *Schol. Eurip. Phoin.* 1156 gegen das Krenaisische. Sein Schild zeigt nach *Aisch. Sieben* 540 ff. die Sphinx, welche einen Thebaner in ihren Krallen hält, nach *Eurip. Phoin.* 1107 ff. die Atalante, wie sie den kalydonischen Eber erlegt. Seine Rüstung ist berühmt (*Verg. Aen.* 6, 479 f.). Nach *Statius' Thebais* tötet er den Itys (7, 642) und trifft sicher mit dem Bogen (8. 660 f.), besonders nachdem ihm Artemis, die Gönnerin seiner Mutter, im Hinblick auf seinen nahen Tod göttliche Pfeile in den Köcher gesteckt und ihn und sein Ross mit Ambrosia benetzt hat (9, 726 ff.). Getötet wird er nach der kyklichen *Thebais* (*Paus.* 9, 18, 6) von Periklymenos, dem Sohne Poseidons; ebenso nach *Eurip. Phoin.* 1156 ff. und *Aristodemus* a. a. O., und zwar durch einen von der Mauerzinne ihm aufs Haupt geworfenen Felsblock; nach der thebanischen Ortssage dagegen (*Paus.* 9, 18, 6) im Kampfe von Asphodikos, und nach *Apollod.* 3, 6, 8, 2 in dem zweiten Kampfe von Amphidikos, einem Sohne des Astakos. *Stoll*, Bd. 1 Sp. 304 u. 645, identifiziert diese beiden. — Ganz abweichend berichtet *Stat. Theb.* 9, 831 ff., dafs Dryas, der Enkel des Orion (vgl. 7, 254 ff.),*

von Ares aufgestacheln den Parthenopaios tödlich verwundet; der Sterbende sendet den Dorkeus zu seiner Mutter, um ihr zu sagen, daß sein Tod die Strafe für seinen Ungehorsam sei, und ihr sein abgeschnittenes Haar zu bringen, das sie anstatt seines Leichnams verbrennen soll.

Sein Sohn Promachos zieht als einer der Epigonen gegen Theben (*Apollod.* 1, 9, 13, 3, 7, 2, 2; *Paus.* 2, 20, 5, 9, 19, 2), nach andrer Überlieferung sein Sohn Stratolaos (*Eustath. zu Il.* 4, 407 p. 489, 39). Bei *Hyg. fab.* 71 a erscheint unter den Epigonen *Thesimenes Parthenopaei filius ex Clymene nympha Nysius* (dafür *Biantes Parthenopaei filius* im fr. *Niel.*), wo zweifellos *Thesimenes* zu lesen ist, da nach *Paus.* 3, 12, 9 *Thesimenes* ein Bruder oder ein Sohn des Parthenopaios heißt.

Über Parthenopaios in der „*Atalanta*“ des *Paenivius s. Ribbeck, Trag. Latin.* S. 67 ff. u. 295 ff.

Ein etruskischer geschnittener Stein (*Millin.* 20 *Mythol. Gallerie* Nr. 507 Taf. CXLIII) zeigt fünf von den Sieben vor Theben in Beratung über den Feldzug; auf der rechten Seite unten PADΘANAPAE (s. d.). — Parthenopaios, Hippomedon und Tydeus, tot auf einem überragenden Felsen liegend, erscheinen auf einer Darstellung des Unterganges des Amphiarao (*Robert, Die antiken Sarkophag-Reliefs.* Taf. LX Nr. 184). [Über die Erzählung bei *Hygin. f.* 100, nach der Parthenopaios als Genosse des Telephos nach 30 Teuthrania kommt s. *Thraemer, Pergamos* 375 f. Über den oben erwähnten geschnittenen Stein s. *Pauli* oben s. v. Parthanapae und *Baumeister, Denkm.* S. 1759 nr. 1839. Parthenopaios inschriftlich bezeugt auf der Archemorosvase, *Overbeck, Heroengallerie* S. 116 Taf. 4, 3. *Baumeister* a. a. O. S. 114 nr. 120. *S. Reinach, Répert. des vases* 1, 235. Über P. als Person im Drama s. *Zenob.* 6, 100. Eine Tragödie *Παρθενωποιος* des *Ασπυδαίου* ist inschriftlich 40 bezeugt, *C. I. A.* 2, 973. *Dittenberger, Sylloge* 2<sup>2</sup>, 696 S. 526, 21. *Michel, Recueil d'inscr. gr.* 881 p. 723, 21. Eine Gemälde mit der Darstellung des Begräbnisses der 'Sieben gegen Theben', unter ihnen des P. bei *Philostr. Imag.* 29 p. 431 = p. 383 *Kayser.* Höfer.] Vgl. Parthanapae. [Heinrich Lewy.]

**Parthenope** (*Παρθενώπη*). 1) eine der Sirenen, *Pseudo-Aristot. de mir. ausc.* 103. *Steph. Byz.* s. v. *Σειρηνοῦσσαι*: *Achelios Sil. Ital. Pun.* 50 12, 34. Dafür, daß sie eine Tochter des Eumelos (s. d. Nr. 5) gewesen, hat man, da die von *Welcker, Alte Denkmäler* 3, 474 ff. besprochene Vase gefälscht ist (s. *Heydemann, Archäol. Ztg.* 24, 136), lediglich *Stat. silv.* 4, 8, 48 f. zum Belege: *Cuius (scil. Apollinis) adhuc volucrum* (d. i. die Taube, die den Kolonisten von Chalkis aus den Weg nach Italien gewiesen hatte) *laera cervice sedentem Respicens blande felix Eumelis adorat.* Eumelos als Vater nennt 60 noch *Vollmer* z. d. St.; dagegen *C. I. G.* 3 p. 716. Nachdem sie gleich ihren Schwestern sich ins Meer gestürzt (*Παρθενώπη, ἣν πόντος εἶς ὕπεδέξατο κόλπῳσι Dionys. Perieg.* 359), wurde sie bei Neapolis ans Land geschwemmt, wo man ihr ein Grabmal errichtete und sie durch Spenden und Stieropfer alljährlich ehrte, *Lycophr. Alex.* 717 ff.; vgl. *Tzetz. z. d. St. Strab.*

1, 2, 13, 18; 5, 4, 7. *Steph. Byz.* s. v. *Νεάπολις* u. *Φάληρον.* *Eustath. zu Hom. Odys.* 12, 167 p. 1709; ders. zu *Dionys. Perieg.* 358 sowie *Schol.* zu dieser St. (*Geogr. gr. min.* 2, 445 M). *Stat. silv.* 4, 4, 52. Ihr zu Ehren stellte der athenische Nanarch Diotimos, möglicherweise der von *Thucyd.* 1, 45 erwähnte Sohn des Strombichos, zur Zeit des Peloponnesischen Krieges (*Boeckh C. I. G.* 1 p. 398), auf Geheiß des Orakels einen Fackellauf an, nachdem er ihr geopfert. Diesen hielten die Neapolitaner von da ab jedes Jahr ab, *Lycophr.* 732 ff. *Timois* h. *Tzetz. z. d. St. Strab.* 5, 4, 7. Vgl. die *Archäol. Ztg.* 10 Taf. 44, 3 abgebildete Gemme, eine Sirene mit Fackel, Kranz und Amphora darstellend, besprochen von *Panofka* ebend. 477 f. *Μέλαιθορον ἀγνῆς Παρθενώπης* heißt ihr Heiligtum *Dionys. Perieg.* 357; es lag aller Wahrscheinlichkeit nach am Eingange des Hafens (*Beloch, Campanien* S. 77); seine Bedeutung beweist der Umstand, daß man nach P. die Stadt benannte. Vgl. *Parthenopeia moenia Ovid Met.* 14, 101; geradezu Parthenope für Neapel, mehr oder weniger mit Hervortreten des Persönlichen. *Verg. Georg.* 4, 564 (vgl. *tenet nunc. P.* in des Dichters selbstverfertiger Grabschrift bei *Probus, Donat* und *Hieronymus. Or. Met.* 15, 712. *Petron.* 120, 68. *Stat. Silv.* 1, 2, 261. 2, 2, 84. 3, 5, 79. 5, 3, 105. *Sil. Ital.* 8, 534. 12, 28. *Carm. epigr. lat.* 2, 1226, 6 *Buech.* u. sonst. Daß die Stadt Neapolis ihren Namen P. nach der gleichbenannten Sirene führe bzw. zuerst geführt habe, bezeugen ausdrücklich *Plin. nat. hist.* 3, 62. *Solin.* 2, 9. *Sueton. rel.* 203 S. 350 f. *Reiff. Serv.* zu *Verg. Georg.* 4, 563 u. a. Ob nach einer Version der Sage P. bei ihrer Gründung beteiligt war (so *Wernsdorf, Poet. lat. minor.* 4, 393 f., vgl. *Vollmer* zu *Stat. Silv.* 3, 5, 79), ist nicht zu entscheiden.

Der schöne weibliche Kopf auf Münzen von Neapel. Cumae und Nola, z. T. mit aufgelöstem und gestäubtem Haar, auch von Delphinen umgeben (*Percy Gardner, Types of Greek coins* Taf. 1, 8, 25; 11, 11, 14. *Catal. of Greek coins in the Brit. Mus. Italy* S. 94 Nr. 11, S. 103 Nr. 89. *Beschr. der ant. Münz. des Berl. Mus.* 1894 Bd. 3, 1 Taf. 4—6), wurde nach *Eckhel's* Vorgang als P. gedeutet, während man ihn jetzt nach Analogie anderer großgriechischer Münzen gewöhnlich als Personifikation der Stadt bezeichnet (vgl. *H. Schrader, Die Sirenen*, Berl. 1868 S. 50 ff.). Ohne Zweifel ist die sitzende weibliche Flügelform auf neapolitanischen Münzen, die einen Zweig oder ein Kerykeion hält, Nike, und nicht P., wie früher *Avellino, Wieseler, Garrucci* annahmen. *S. Eckhel, Doctr. num. vet.* 1, 111 f. *Rasche, Lex. univ. rei numar.* 3, 2 p. 597. *Avellino, opus. divers.* 1, 184. *Annali dell' inst.* 1841, 132. *Momum. dell' inst.* 3 Taf. 35, 3. *Leake, Numism. Hellen., Europ.* S. 119 f. 130 ff. — *Avellino, Rh. Mus.* 1833, 347 ff. *Garrucci* und *Minervini* im *Bullet. archeol. Napol.* Serie 1 S. 17 ff. 46. *Müller-Wieseler, Denkm. alt. Kunst.* 2 Taf. 59, 758.

Eine besondere, wie es scheint, hellenistische Form der Sage schildert P. als spröde

Jungfrau, die sich schliesslich in Metiochos verliebte. Erzürnt auf sich selbst beraubte sie sich ihres Haars und flüchtete aus Phrygien nach Campanien, worauf ihr die erzürnte Aphrodite Vogelgestalt gab; *Schol. Dionys. Perieg.* 358 und *Eustath. Geogr. graec. min.* 2, 280 M.; dazu *Crusius, Philol. N. F.* 4, 98 f. Vgl. d. Art. Metiochos; doch beruht die Angabe daselbst und bei *Krebs, Herm.* 30, 149, 'Dionysos' habe P. 'heilig gesprochen', auf 10 Misverständnis der *Eustathiosstelle*. Das Berliner die Liebesgeschichte von Metiochos u. P. erzählende Romanfragm. hat zuletzt *Wilcken [Archiv f. Papyrussforschung 1, 264 ff.]*; vgl. 257. 272) behandelt.

Die Rolle der P. wurde auf der Bühne getanzt; *Lucian de saltat.* 2 nennt sie mit Phaidra und Rhodope als Typus der γυναικᾶ ἐρωτικᾶ. Nach *Schol. Dionys. Perieg.* a. a. O. (*Geogr. gr. min.* 2, 445 M.) beschäftigte sich die 20 ὀρχηστρὴ ἱστορίᾳ auch mit P. von Samos, die ihren Gemahl Anaxilaos suchend umherirrte und nach einigen mit der zu Neapolis verehrten identisch war, wogegen der Scholiast opponiert. — 2) Tochter des Ankaïos, Königs der Leleger auf Samos, und der Samia, von Apollon Mutter des Lykomedes. *Paus.* 7, 4, 1 aus *Asios (Kinkel, Fr. epic. gr. fr.* 7 S. 204 f.). Vgl. *Studniczka, Kyrene* S. 192. — 3) Gemahlin des Okeanos, mit der er die Europe und Thrake 30 zeugte. *Andron b. Schol. Aeschyl. Pers.* 185. *Tzetzes ad Lycophr.* 894. 1283. — 4) Tochter des Stymphalos, von Herakles Mutter des Eueros. *Apollod.* 2, 7, 8. — 5) Jungfrau, von Perseus bei der Gründung von Tarsos εἰς ἀποκαθαρσὸν τῆς πόλεως geopfert. *Chron. Pasch.* p. 72 ed. Bonn. [J. Ilberg.]

**Parthenos (Παρθένος).** I. als Heroinnenname: 1) Tochter des Staphylos und der Chrysothemis, Schwester der Rhoïo und Molpadia 40 (ist zu Molpadiain diesem Lexikon nachzutragen). Parthenos und Molpadia sollten den Wein ihres Vaters hüten, sie schliefen aber ein, und unterdessen verschütteten Schweine den Wein. Erwacht stürzten die Jungfrauen sich aus Furcht in das Meer, wurden aber von Apollon, der mit ihrer Schwester Rhoïo den Anios (s. d.) gezeugt hatte, gerettet. Molpadia wurde nach Kastabos versetzt und dort als Hemithea 50 (s. d.) verehrt, Parthenos nach Bubastos im Chersones, wo sie τιμᾶς ἔχει καὶ τέμενος. *Diodor.* 5, 62. Nach *Polykarpos, Alkimos* und *Maximos* bei *Apuleius, De orthogr.* 4 S. 4 *Osann* hiefs sie *Παρθερία*. — 2) Tochter des Apollon und der Chrysothemis, die nach ihrem frühzeitigen Tode von Apollon unter die Sterne versetzt wurde, *Hygin. Astron.* 2, 25. Sie ist wohl mit nr. 1 identisch. Sonst gilt das Gestirn Parthenos (Virgo) als die an den Himmel versetzte Tochter des Zeus und der Themis 60 = Dike, *Arat. Phaen.* 96. Wenn es bei *Eratosth. Katast.* 9 (= *Eratosthemis Cutasterismorum reliquia*, rec. *Robert* p. 82 = *Commentariariorum in Aratum Reliquia*, coll. *Maafs* p. 201) heisst *Παρθένος. Τετάρτη Ἡσίωδος ἐν Θεογονίᾳ* (v. 902; vgl. *Op.* 256) εἶρανε θυγατέρα Διὸς καὶ Θέμιδος, καλεῖσθαι δὲ αὐτὴν Δίκην, so bezieht sich diese Notiz, wie schon *K. O. Müller, Prolego-*

*mena* 199 bemerkt, nur auf die von *Hesiod* gegebene Genealogie der Dike, nicht etwa auf ihre Verstärkung, die *Hesiod* noch nicht kennt; vgl. *G. Thiele, Antike Himmelsbilder* 15: 'das Bemühen, das Sternbild der Jungfrau zu erklären, hat *Aratos* zur Dichtung seiner Dike-Episode angeregt, andererseits aber zu vielen verschiedenen Benennungen (s. unten) der Parthenos geführt'. Als Dike bez. Iustitia erscheint die Parthenos ausserdem noch bei *Schol. Arat.* 88 p. 355 *Maafs. Schol. Arat.* 97 p. 357 *Maafs* = p. 82 *Robert. Hygin. a. a. O. Eudocia* 328 p. 544 *Flach. Avien. Arat.* 277 f. *Schol. German. Arat. ed. Breyssig* p. 65, 9 (= *Robert* 82) p. 125, 3, 18, wo fälschlich steht *filiam fuisse Iovis et Dianae*, da der Scholiast statt Θέμιδος, wie *Robert* 83 bemerkt, *Ἀρτέμιδος* gelesen hat. Daneben nannte *Aratos* 97 (vgl. *Schol. Arat.* 97 p. 357 *Maafs* = p. 82 *Robert. Eudocia* p. 545 *Flach. Hygin. a. a. O. German. Arat.* 105. *Cic. Arat.* 102; vgl. auch *Robert* zu 82, 6) die Parthenos die Tochter des Astraios — daher sie auch Astraea (s. d. nr. 1) heisst — und der Henera (Aurora). Nach anderen ist sie identisch mit Erigone, der Tochter des Ikarios, *Eratosthenes im Schol. Hom. II.* 22, 29 und dazu *Robert* 39 f. *A. Rehm, Mythogr. Unters. über griech. Sternensagen* (Progr. München, Wilhelms-Gymn.) 13. *Nigidius Figulus* im *Schol. German.* 66, 6; vgl. 125, 1 f. 169, 4 f. und dazu *Rehm* a. a. O. 23. *Ampelius* 2, 6. *Hygin. f.* 130 p. 113, 8 f. *Schmidt. Dositheus* 6 (= *Robert* 20 = *Schmidt, Praef. ad Hygin. fab. LV.*) *Maafs* zu *Schol. Arat.* 581 p. 454, 10. *Anal. Eratosth.* 7; oder es war die von Apollon an den Himmel versetzte Asopostochter und Eponyme des boiotischen Thespiai, Thespeia, *Schol. Arat.* 223 p. 378 *Maafs*), wozu man vgl. *Maafs, Comment. mythogr.* II (*Index Schol. Greifswald* S. S. 1894) S. 4. Andere Variationen finden sich bei *Eratosth.* 9 (p. 84 *Robert* = p. 201 *Maafs*, verglichen mit *Schol. German.* 65, 19. 125, 13 f. 125, 22. *Avien.* 282 ff.); *οἱ μὲν γὰρ αὐτὴν φασιν εἶναι Διμήτρα διὰ τὸ ἔχειν σάκκην, οἱ δὲ Ἴσιν* (s. d. Bd. 2 Sp. 436, 40 ff.), *οἱ δὲ Ἀποργαίην, οἱ δὲ Τύχην, διὸ καὶ αὐτέων αὐτὴν σζηματίζουσιν*. Von den neueren Deutungen der Parthenos seien erwähnt die von *Crusius* (Bd. 1 Sp. 2813, 42 ff. s. v. Hyperboreer) gebilligte Vermutung *O. Müllers* 'dafs die vor dem Orion fliehende *Οὐτίς ἀμειλοσόρος* durch jüngere astrologische Dichtung, wie Orion selbst, als „Jungfrau mit der Ähre“ in den Zodiacus versetzt sei', eine Deutung, die von *H. Küentzle, Über die Sternensagen der Griechen* 1 S. 37 Anm. 2 als vollkommen unbegründet bezeichnet wird. *Thiele* a. a. O. 15 (vgl. 61 mit Anm. 1), bei dem sich reiches Material gesammelt und geordnet findet, äussert sich folgendermassen: 'Wer ist nun diese Göttin? Vielleicht die sogenannte kleinasiatische Artemis, die *πότνια θηρῶν*? Weder diese noch Nike oder Iris oder Dike wären im Tierkreise oder Kalender genügend motiviert. Die einzige zulässige Erklärung scheint mir die als Hore des Herbstes zu sein, da als solche die Jungfrau thatsächlich auf dem . . . attischen Himmelskalender (s. unten) vorkommt.

Aber mehr als eine bloße Vermutung soll diese Erklärung nicht sein.' Schon *Schaubach, Geschichte d. griech. Astronomie bis auf Eratosthenes* 324 hatte vermutet, daß die Jungfrau auf die Ernte Bezug habe und *C. Boetticher, Philologus* 22 (1865), 421 hatte auf dem oben erwähnten attischen Bilderkalender, welcher auf zwei in die Kirche Panhagia Gorgopiko in Athen eingemauerten Marmorblöcken dargestellt ist, in der geflügelten Jungfrau, die eine Schüssel mit Früchten trägt (abg. *Le Bas, Voyage archéol. en Grèce, Monuments figurés* Taf. 21, 3. *Philolog. a. a. O.* Fig. 36. *Thiele a. a. O.* S. 59; vgl. *Friederichs-Wolters* 1909. 1910 S. 756), nicht das Sternbild der Jungfrau oder Nike, sondern Karpo als Hore des Herbstes erblickt, und ähnlich bezeichnet *Strzygowski, Die Kalenderbilder des Chronographen von 354* (I. Ergänzungsheft zum Jahrbuch d. k. d. arch. Inst.) S. 49 sie als Hore, welche eine Schüssel voller Früchte, den Baumseggen trägt. Dieselbe Figur kehrt nach *Wochenschrift f. klass. Philol.* 16 (1899), 110. *Berliner Philol. Wochenschr.* 1899, 1263 ff. (*Mommsen*) wieder in der Darstellung des Tierkreises an dem wohl aus dem Tempel des Serapis und der Isis stammenden Fries des Tempels des Hagios Eleutherios, abg. *Scoronos, Der athen. Volkskalender* (Sonderabdr. aus *Journ. internat. d'archéol. numismat.* 2, 1 (Athen 1899) Fig. 43, die *Scoronos* als Opora, *Mommsen a. a. O.* 1267 als das Zodiakalbild der Jungfrau deutet. Für seine Auffassung der Jungfrau als Hore des Herbstes weist *Thiele a. a. O.* 61, 1 auch auf ihre Darstellung am Zwölfgötter-Altar im Louvre (*Clarac, Musée de sculpture* 2, 183 pl. 171 nr. 381) hin, wo sie in jeder Hand eine Fackel (nach *Thiele a. a. O.* 66 soll sie in der Linken ein Füllhorn tragen) haltend, auf einen Fruchtkorb zuschwebt, sowie auf den zur Erklärung eines illustrierten Kalenders (*Fröhner, Rhein. Mus.* 1892, 301) geschriebenen Vers eines *carmen de mensibus* (*Anth. Lat.* 394 *Riese. Poet. Lat. min.* 1, 205 *Bährens*): *Poma legit Virgo maturi mitia solis*; vgl. auch *Qu. Cic. frgm. de signis* 5, 7 (*Cic. ed. Müller* 3, 1 p. 578): *Post modicum quitiens Virgo fugat orta vaporem*. Zu demselben Resultat kommt *R. Gaedechens, Der marmorne Himmelsglobus des fürstlich Waldeckischen Antikensabinetts zu Arolsen* 22

von der Betrachtung ausgehend, daß die Jungfrau öfters nackt oder auch mit Ähren in den Händen dargestellt wird: Man darf wohl die Nacktheit als Bezeichnung der Sommerhitze ansehen, den Ährenbüschel . . . als die der Jahreszeit entsprechende Landfrüchte, das ganze Bild der Jungfrau als eine Art Sommerhore auffassen.  
Über die Darstellungen der Jungfrau vgl. man hauptsächlich *Gaedechens a. a. O.* 20 ff. 55. *Thiele a. a. O.* 65 f. und öfters. Ich kann mich daher darauf beschränken, unter Hinweis hierauf und mit geringen Zusätzen und Berichtigungen die Haupttypen anzugeben; übrigens ist es auch bei dem geringen Umfang und der oft schlechten Erhaltung vieler Monumente, namentlich der Kleinkunst schwierig oder auch unmöglich, alle Einzelheiten (man vgl. z. B.

den Bd. 3 Sp. 1468 s. v. Pan abgebildeten Sardonyx, Pan inmitten des Tierkreises darstellend. Welches Attribut soll die Zickzacklinie neben der Jungfrau bedeuten?) genau zu erkennen und anzugeben. So war es mir nicht möglich, auf der von *Franz Boll, Sitzungsber. d. philos.-philol. Kl. d. k. b. Akad. d. Wiss. v. München* 1899, 1 S. 119 aus *Vatic. gr.* 1291 veröffentlichten illustrierten Prachthandschrift der astronomischen Tafeln des *Ptolemaios* die Figur der Parthenos genau zu bestimmen, was um so bedauerlicher ist, als diese Darstellungen nicht wie die anderen von *Thiele a. a. O.* 76 ff. behandelten Miniaturen im *codex Vossian.* 79 und anderen Handschriften zur Illustration eines populären Sternbuches dienten, sondern ein streng astronomisches Werk begleiteten (*Boll a. a. O.* 120). Doch dürfen wir annehmen, daß die Parthenos hier ebenso dargestellt war, wie sie *Hipparchos* (*Thiele a. a. O.* 40 nr. 34) dargestellt hat, geflügelt (οἶδε . . . ὁ Ἄρατος τὴν Παρθένον δύο πτέρυγας ἔχουσαν, καθόπιον καὶ ἄλλοι μετροῦσιν, *Schol. Arat.* 134 p. 361 *Maafs*; vgl. *Erat.* p. 84 *Robert* p. 202 *Maafs*) und mit Ähre (ἢ ῥ' ἐν χειρὶ φέρεῖ σάκχην αἰγλήντα, *Arat.* 97. *Cui plena sinistra fulget spica manu, German.* 96) in der Linken. Auf dem sogenannten Atlas Farnese, dem nach *Thiele a. a. O.* 33 der Globus des *Hipparchos* zu Grunde liegt, erscheint die Jungfrau in Rückansicht (*Thiele* 29. 32 f. 36) in langem Ärmelchiton mit Überschlag, mit langen Flügeln, in der linken Hand ein Kornähre haltend, die rechte leise erhebend, abgeb. in der Ausgabe des *Manilius* von *Bentley* (1739) und darnach *Thiele* S. 27, ferner *Passeri, Gemm. astrifer.* 3 Taf. 2 und Taf. 5 Fig. 6. *Spence, Polymetis* pl. 24; vgl. 169 f. *Thiele* Taf. 5 u. 6. Um die Ähre in der Hand der Jungfrau zu erklären, verweist *Thiele a. a. O.* 14 f. auf den babylonischen Kalender, den die Griechen übernommen, und in dem der sechste Monat das Symbol „die Ernte der Istar“ trägt; darnach sei für das sechste Zeichen des Tierkreises im Kalender die Ähre eingesetzt, und der einzige hell leuchtende Stern in der Jungfrau zur Ähre geworden. In Vorderansicht die R. gleichfalls erhebend, in der gesenkten L. Ähren haltend erscheint die Jungfrau z. B. auf einem geschnittenen Stein bei *Spence, Polymetis* pl. 25, 2. Die Ähren in der R., die L. erhoben, erscheint sie auf der Sternbildertafel im *Cod. Phillippeus* 1830, abg. bei *Thiele* S. 164. Ähren in der R. soll die Jungfrau nach *Thiele* S. 65 auch auf dem Bronzemedailion von Aigai in Wien, abg. *Cimelia Austr. Vind.* 1, 49, haben. Doch findet sich in den *Numismata Cinebi Austriaci Vindobonensis* diese Abbildung überhaupt nicht, dagegen bei *Spanheim, De praest. et usu num. ant.* 1 S. 690 und auf einem andern abweichenden (hier trägt die Jungfrau die Wage) Exemplar bei *Haym, Del Tesoro Britannico* tav. 24 nr. 2; vgl. 2, 276. *Wieseler, Denkm. d. a. Kunst* 2, 72, 920 S. 56. Mit dem Füllhorn in der L. und mit Ähren in der R. zeigt sie eine Münze von Perinthos, abg. *Spence, Polymetis* 25, 3; über andere abweichende Darstellungen auf Münzen von Perinthos s. unten Sp. 1659, 68.

Auf dem Marmorrelief im Pronaos des Tempels von Palmyra (abg. *Wood, Ruins of Palmyra* pl. 19 A) scheint mir die Jungfrau statt des Füllhorns (*Thiele* 66) eher Ähren zu tragen. Die Fackel als Attribut der Jungfrau ist schon oben (Sp. 1657, 37) erwähnt. Auf zwei geschnittenen Steinen (*Guedechens* S. 43 nr. 81 S. 37 nr. 18) sitzt vor der gleichfalls sitzend dargestellten Jungfrau ein Einhorn, das dieser die Vorderbeine in den Schoß legt. Geflügelt mit Ähren in der R. und dem Kerykeion in der L. im Typus der schwebenden Nike stellen sie dar die Zeichnungen im Baseler Germaniscodex (abg. *Thiele* S. 97 Fig. 23) und im Codex der Barberina (abg. *Strzygowski* a. a. O. Taf. 33 S. 74). Mit erhobener K., die L. auf die Hüfte gestützt erscheint die Jungfrau auf dem Bd. 1 s. v. Helios Sp. 2002 abgebildeten Heliosstorso und auf einer unter Antoninus Pius geschlagenen Bronzemünze von Nikaia in Bithynien, *Wieseler, Denkm. d. a. Kunst* 2, 2, 26 S. 3; vgl. *Mionnet* 2, 453, 225. *Suppl.* 5, 78. Für die Darstellung der Jungfrau mit der Wage (*ἤτις τὰ ζυγὰ τελευτεύει, Schol. Arat.* 88 p. 355 *Maafs*) verweise ich auf den geschnittenen Stein bei *Spence, Polymetis* pl. 26, 1, auf das im *Cod. Vossianus* gemalte Planetarium (*Thiele* Taf. 7 S. 139), wo sie dargestellt ist mit der Ähre in der erhobenen L. und 'in der gesenkten R. die das nächste Zeichen bildende Wage an einer . . . Kette haltend', ferner auf die Zeichnungen im *Cod. lat. Vindobon.* 12600 (*Thiele* 157) und im *Cod. St. Gallen* nr. 250 (*Thiele* 160). Ein besonderes Interesse beanspruchen diejenigen Darstellungen der Jungfrau, in denen sie nackt oder nur mit dem Schamgürtel (z. B. auf dem Hedderheimer Mithrasdenkmal abg. *Annalen des Vereins für Nassauische Altertumskunde* 1830 Taf. 1. *Creuzer, Symbolik und Mythol.* 1<sup>o</sup>, 2 nr. 17, vgl. S. 348; s. auch Bd. 2 Sp. 3051 s. v. Mithras) angethan erscheint; am merkwürdigsten ist die Darstellung auf dem Globus in Arolsen (*Guedechens* a. a. O. Taf. 1, 2 Taf. 2, 4 S. 22): die kauernde (diese Darstellung erklärt sich wohl am leichtesten aus der Beschränktheit des Raumes) Jungfrau hält in der R. ein Attribut, das nach *Gerhard (Kunstblatt* 1827, 345) ein Ährenbüschel, nach *Guedechens* 22 eine eigentümlich gebildete Fackel oder ein zusammengeprefstes Badetuch darstellt. Auch *Thiele* a. a. O. 66 erkennt in dem fraglichen Gegenstand den Zipfel eines Tuches und weist darauf hin, daß die auf dem Löwen stehende chetische Astarte von Qadesch am Orontes (abg. Bd. 1 Sp. 653 s. v. Astarte) ein ganz ähnliches Attribut in der R. hält. In dieser Darstellung sieht *Thiele* einen bildlichen Beleg für die in den Katasterismen (oben Sp. 1656, 46) erwähnte Benennung der Parthenos als Atargatis-Astarte mit dem Hinweis, daß es nicht ohne Bedeutung ist, daß Astarte auf dem Löwen stehend abgebildet ist, und die Jungfrau im Tierkreis neben dem Löwen liegt. Von weiteren nackten Darstellungen der Jungfrau sind hervorzubeden die auf dem Achilleusschild pompeianischer Wandbilder (*Helbig* 1316. *Jahn-Michaelis, Griech. Bilderchroniken* 20), auf der Bronzemünze von Perinthos unter

Alexander Severus (abg. *Poole, Catal. of greek coins . . . Thrace* p. 157 nr. 58. *Corr. hellén.* 18 (1894), 104 Fig. 3; vgl. *Macdonald, Catal. of greek coins in the Hunterian collection* 1, 403 nr. 24). Auf den von *Thiele* a. a. O. 66 angeführten astrologischen Münzen von Alexandria unter Antoninus Pius soll die Jungfrau gleichfalls nackt erscheinen, ebenso auf dem Mosaik von Sentinum in München (abg. *Arch. Zeit.* 35 [1877] Taf. 3). Auf letzterem aber ist sie bestimmt bekleidet, sogar, wie es scheint, in das Gewand eingehüllt, und auch auf einer Münze von Alexandria (abg. *Poole, Catal. of the coins of Alexandria* Taf. 12 nr. 1079 = *Wieseler, Denkm. d. alt. Kunst* 2, 2, 27 S. 3) scheint sie mir bekleidet, ebenso wie auf den Münzen von Amastris in Paphlagonien (*Poole, Catal. etc. Pontus* pl. 20, 13 S. 89 nr. 34) und von Sidon in Phoenikien, *Babelon, Les Perses Achéménides* etc. pl. 32, 17 S. 262 nr. 1803 S. 266 nr. 1828. Auch auf dem pergamenischen Gigantenfries will *Puchstein, Beschreibung der Skulpturen aus Pergamon, Gigantomachie* 32; vgl. *Sitzungsber. der K. Preuß. Akad. d. Wiss.* 1888, 1232 ff. bes. 1242 f. 1889, 323 ff. in der *Beschreibung* u. s. w. S. 31 und Taf. 1 [Nordseite] abgebildeten jugendlichen geflügelten Göttin die Parthenos, das Sternbild der Jungfrau, erkennen, über deren linken (abgebrochenen) Hand mittels zahlreicher Bohrlöcher vermutlich eine flammende Ähre angesetzt gewesen sei, das Symbol ihres hellsten Sternes, mit dem sie den von ihr eingeholten Gigant, der schmerzvoll das Gesicht verziehe, senge. Dagegen will *Thiele* a. a. O. 75 in dieser Göttin Iris erkennen mit dem Hinweis, daß eine Einreihung einiger durch keine gemeinsame Beziehung verknüpften Sternbilder — aufser der Parthenos will *Puchstein* auch noch den Bootes, Orion, die Zwillinge nachweisen — in die Götterreihe für die pergamenische Kunst noch nicht anzunehmen sei, sondern erst in dem orientalischen Synkretismus späterer Zeit glaubhaft erscheinen könne. Ferner glaubte *Robert* (a. a. O. 247. *Annali* 1884, 85 ff.) auf mehreren Gemälden aus Herculaneum bez. Pompei, auf denen die Auffindung des Telephos durch Herakles dargestellt ist, die Parthenos zu erkennen, die der Maler als Lokalgottheit des Partheniongebirges zur Andeutung der Örtlichkeit mit dargestellt habe; sie erscheint einmal geflügelt, olivenbekränzt, in der L. ein Ährenbüschel haltend (*Helbig* nr. 1143), oder geflügelt mit Ährenzweig (*Annali* a. a. O. Tav. H), oder geflügelt mit Gorgoneion auf der Brust (*Annali* Tav. J u. K). Doch ist *Roberts* von *Puchstein, Beschreibung* u. s. w. 32, 1 gebilligte Ansicht nicht ohne Widerspruch geblieben, vgl. *Herrlich, Arch. Anzeig.* 11 (1896), 207. *Thiele* a. a. O. 65 Anm. 3; vgl. auch *Ad. Gerber, Naturpersonifikation in Poesie und Kunst der Alten (Fleckeisens Jahrbüch. Suppl.* 13 [1882]) S. 311 vgl. 296. — 3) Tochter des Königs Palaitis, die in dem nach ihr benannten Fluß Parthenos in Paphlagonien ertrunken sein soll, *Steph. Byz. s. v. Παρθένος*.

II. als Götternamen. *Philod. περι εὐσεβ.* p. 15 (vgl. mit 5) *Gomperz* sagt von den griechi-

schen Göttinnen τὰς μὲν παρεϊσάγουσι παρθένοῦς καὶ ἀργάους, τὰς δὲ πρεσβυτέας . . . γαμετάς, . . . νεωτέρας ὡς Ἄρτεμιν καὶ Ἀθήρην καὶ Εἰρήνην καὶ Λίχην. Hauptsächlich ist es A) Artemis, die den Beinamen Παρθένος führt, so Παρθένος Ἄρτεμις (aus Paros), *Ἀθήραιοι* 5 (1877), 8 nr. 3 = Kübel, *Epigr.* 750 a add. Παρθένος Ἀγοροῖα (Inschrift vom Artemision auf Nordeuböia), *Athen. Mitt.* 8, 202. Παρθένος Φοῖβη (Inschrift aus Sidyma), *Benndorf-Riemann, Reisen in Lykien und Karien* nr. 59 S. 80. Vgl. auch die Inschrift aus Rom τὴν κυρίαν καὶ . . . παρθένον Ἐφεσίαν, Kübel, *Inscr. Gr. Sic. et It.* 964. Ἄρτεμις δὲ τὸ ἀρτεμῆς φαίνεται καὶ τὸ κόρμιον, διὰ τὴν τῆς παρθενίας ἐπιθυμίαν, *Plato Cratyl.* 22 p. 406 a. Ἄρτεμιν αὐτὴν νομισθῆναι φησόμεν ὡς παρθένον καὶ ἄγονον, *Plut. de fac. in orbe lunae* 25 p. 938. Παρθένον . . . ὑπενόησαν τὴν Ἄρτεμιν, ἄχραντον καὶ ἀγνήν οὖσαν ὁμοίως τῷ ἡλίῳ, *Cornut. de nat. deor.* 34 p. 211 Osann; vgl. *Aristid. or.* 2 p. 21 *Dindorf*. Nach *Wide, Lakon. Kulte* 130 soll Παρθένος vielleicht Kurzname für Παρθενοτόκος sein, doch ist die andere, näher liegende Deutung 'Jungfrau' schlechthin entschieden die richtige, vgl. auch *E. Curtius, Ges. Abhandl.* 2, 12. So soll auch der Fluß Παρθένιος in Paphlagonien daher seinen Namen erhalten haben, weil die jungfräuliche Artemis in ihm badete oder sich an seinen Ufern aufhielt, *Schol. Apoll. Rhod.* 2, 936; *Steph. Byz. s. v. Παρθένιος; Herodian* ed. *Leutz* 1, 117, 16. *Kallisthenes frgm.* 37 p. 19 *Müller. Schol. Hom. Il.* 2, 855; *Skymnos* 974. Über die Παρθενῶν genannte cella des Tempels der Artemis Leukophryene in Magnesia ad Maeandrum s. *O. Kern, Inscr. von Magnesia* p. 86 nr. 100a Z. 5. 14. 23 und dazu S. 88. *Dittenberger, Sylloge* 2<sup>3</sup>, 552 p. 242f. Oft erscheint Παρθένος ohne weiteren Zusatz als Name einer Göttin, die entweder als Artemis selbst oder als eine ihr wesensgleiche Gottheit aufzufassen ist. Es sind folgende Stellen:

1) Taurische Chersones in der Stadt Cheronoson, ἐν ἧ τὸ τῆς Παρθένου ἱερὸν, δαίμονός τινος, ἧς ἐπώνυμος καὶ ἡ ἄκρα ἢ πρὸ τῆς πόλεως ἔστιν ἐν σταδίοις ἑκατόν, καλουμένη Παρθένου (vgl. *Pomp. Mel.* 1, 2, 3), ἔρον νεὸν τῆς δαίμονος καὶ ἑσάων, *Strabon* 7, 308 und daraus z. T. *Steph. Byz. s. v. Παρθένου ἱερὸν. Herodian* ed. *Leutz* 2, 848, 8f. Sie heisst ἄ δὲ παρτὸς Χερσονησίων προσατιόσα Παρθένος, *Latyschev, Inscr. or. sept. Pont. Eux.* 1, 185 Z. 24 p. 175, vgl. 184 p. 173. *Michel, Recueil* 338 p. 359 Z. 24. *Dittenberger, Sylloge* 1<sup>2</sup>, 326 p. 520; ihr Altar und der τῆς Χερσονήσου stand auf der Akropolis, *Latyschev* a. a. O. 185 Z. 52 p. 179; ihr zu Ehren fanden Spiele, Παρθένεια, mit einer πομπή statt, *Latyschev* a. a. O. 185 Z. 49 p. 178; *Dittenberger, Sylloge* 1<sup>2</sup>, 326 p. 521. 60 Weihungen an die Παρθένος, *Sitzungsber. der k. Preuss. Akad. d. Wiss.* 1895, 514, 3. 515, 4. Als Schwurgottheit neben Zeus, Ge, Helios, den olympischen Göttern und Göttinnen und den Heroen, ὅσοι πόλιν καὶ χώραν καὶ τεῖχη ἔχοντι Χερσονησίων angerufen, *Rev. des études grecques* 4 (1891), 388, 1; *Sitzungsber. der k. Preuss. Akad. d. Wiss.* 1892, 479; *Arch. Epigr.*

*Mitt. aus Osterr.* 20 (1897), 87; *Michel, Recueil des inscr. grecques* 1316 p. 875; *Maafs, Aratea* 318, 29. *Dittenberger* a. a. O. 461 Z. 1. 51 p. 62. 64. — 2) Vielleicht in der fragmentierten Inschrift aus Pantikapaion . . . θεῶν ΘΗΜΑΣ καὶ Παρθένου, *Latyschev* a. a. O. 2, 54 p. 54; vgl. aber auch *Newton, Anc. greek inscr. brit. Mus.* 2 nr. 180. — 3) Halikarnassos: οἷδε ἐπίσαντο παρὰ τοῦ Ἀπόλλωνος καὶ τῆς Ἀθηναίης καὶ Παρθένου γνάς καὶ οἰκίας, *Corr. hellén.* 4 (1880), 302. *Hirschfeld, Ancient greek inscr. Brit. Mus.* 4 p. 54. *Dittenberger* a. a. O. 11 p. 19. Dadurch wird auch die Provenienz der in *C. I. G.* 2, 2661 b als aus Halikarnassos stammend verzeichneten Inschrift Νοσῆς . . . ἱερατεύσασα Παρθένῳ, die *Keil, Philologus* 9 (1854), 457 und *E. Curtius, Ges. Abhandl.* 2, 12 nach Leros (s. nr. 4) verwiesen hatten, gesichert. Bei *Le Bas* 1, 13b p. 7 steht Παρθένῳ Ἀθηναίῃ. Doch zweifelt *Le Bas* selbst an der Richtigkeit dieses letzten Wortes. — 4) Leros, wo um das ἱερὸν τῆς Παρθένου sich die sogenannten Meleagrides aufhielten, *Klytos aus Milet bei Athen.* 14, 655 C. = *F. H. G.* 2, 333; *L. Rofs, Reisen auf d. griech. Inseln d. äg. Meeres* 2, 121, vgl. *Inscr. ined.* 3, 249 nr. 5. *Paton, Class. review* 8 (1894), 376. *Fontrier, Corr. hellén.* 19 (1895), 550f. *Bürchner, Athen. Mitth.* 21 (1896), 34f. *Michel, Recueil d'inscr. grecques* 372 p. 286. Vgl. den Art. Meleagrides Bd. 2 Sp. 2587, 20f. Den Kult der Parthenos von Leros finden wir — 5) in Thera, Παρθέν[ov] Αερίας, *Rofs, Inscr. ined.* a. a. O.; *H. v. Gaertringen, Inscr. Graec. insul. mar. Aeg.* fasc. 3 nr. 440. Vgl. *H. v. Gaertringen, Thera* 172. — 6) Sparta, wo Frauen Kuchen in der Form von μαστοί (μαστοειδής) beim Feste der Parthenos herumtrugen und τὸ παρσενεασμένον ἐγκόμιον τῆς Παρθένου sangen, *Sosibios* bei *Athen.* 14, 646 A. Vgl. *Wide, Lakonische Kulte* 131. — 7) Neapolis (höchst wahrscheinlich ist die thrakische, der Insel Thasos gegenüberliegende Stadt gemeint). Auf einem Relief reicht Athena einer vor ihr stehenden, bedeutend kleiner gebildeten Göttin, die inschriftlich als Παρθένος bezeichnet ist, die Hand zum Bunde. Parthenos erscheint in einer an ein altes Idol erinnernden Gestalt, mit Modius auf dem Haupte und die L. nach der Brust erhoben, wohl als Gestus des Schwures. Die Beziehung auf das thrakische Neapolis wird wahrscheinlich durch eine Münze im Berliner Münzkabinet (abg. *Schöne, Griech. Reliefs* S. 24), die auf ihrer Rückseite dasselbe Bild wie das Relief zeigt, *Schöne* a. a. O. 23f. Taf. 7, 48. *Ulr. Köhler, Hermes* 7 (1873), 165f. *Dumont, Corr. hell.* 2 (1878), 562f. *C. I. A.* 2, 66 (*Köhler. v. Sybel, Catal. d. Skulpt. zu Athen* nr. 336. Auf der Inschrift eines zweiten ähnlichen Reliefs wird ein ἱερὸν τῆς Παρθένου ἐν Νέῃ πόλει erwähnt ebenso wie τῆ Παρθένῳ bez. τῆ θεῖῃ dargebrachte ἄκραι, *Ἀθήραιοι* 5 (1877), 86 Z. 36. 87 Z. 48. *C. I. A.* 4, 1 p. 17r. *Dittenberger* a. a. O. 49, 36. 48. 54 p. 77f. Das hier erwähnte ἱερὸν τῆς παρθένου dürfte trotz des Zweifels von *Heuzey, Comptes-rendus de l'acad. des inscr. et belles-lettres* 1876, 102 mit dem Παρθενῶν [μεγαλόρος Παρθενῶνος]

einer gleichfalls aus Neapolis stammenden Inschrift identisch sein, vgl. *Heuzey, Mission archéol. en Maced.* 21. *Dumont-Homolle, Mélanges archéol. et d'épigr.* p. 448 nr. 110<sup>b29</sup>. *M. G. Dimitsa, Maxedonia* 757, wenn man nicht mit *A. Wilhelm, Jahreshefte des österr. arch. Inst.* 3 (1900), 48 nr. 8 statt *Παρθενώνος[ι] χροσφυλάκιον* lesen will *Παρθένος[ι] τῷ χροσφυλάκιον*, sodafs auch hier eine Weihung an die *Παρθένος* vorläge. Das Fehlen des Artikels vor *Παρθένος* wird gerechtfertigt durch die oben unter II, 1 angeführten Inschriften aus den *Berl. Sitzungsber.* 1895. — 8) In dem Eid der Bewohner von Assos in Kleinasien: *ὄμνουμεν Δία σωτήρα καὶ θεὸν Καίσαρα Σεβαστὸν καὶ τὴν πύρρον ἀρνίον Παρθένον* (*Papyrus* 1 p. 50. *Dittenberger a. a. O.* 364, 20 p. 567) scheint, wie aus der Inschrift *ebend.* 1 p. 33 (*Πολιάδος Ἀθηνᾶς*) hervorgeht, unter Parthenos die Athena zu verstehen zu sein, wodurch Parthenos als Kultname für Athena erwiesen wäre. Denn auch sonst findet sich Parthenos (allerdings nicht als Kultname) als Beiname — B) der Athena in Athen, *Paus.* 5 11, 10; 10, 34, 8; *Eur. Herakl.* 1031; *Julian. or.* 2, 54a p. 68 *Hertlein*; vgl. *or.* 7, 230 p. 298 *H. Hesych.* s. v. *Παρθένον Παλλήριδος*; *Philippides* bei *Plut. Demetr.* 26 a. E.; *Schol. Aristid.* p. 657 *Dindorf*, vgl. *Bakchylides* 15, 21 *Blafs* und *Παρθένος Τροϊονεία*, *Anth. Pal.* 9, 576. Absolut steht *παρθένος* = Athena *Philodem. περὶ εἰδ.* p. 28 *Gomperz*. Vgl. *παρθένος ἐκλήτεια*, *Lyk.* 853 u. *Tzetz. παρθένος Λογγαίτις*, *Lyk.* 1032 vgl. mit *Tzetz. Lyk.* 520. *Aristid. or.* 2 p. 21 *Dindorf*. — C) Beiname der *Hera* in Euböia, *Schol. Pind. Ol.* 6, 149. Vgl. den Logos bei *Paus.* 9, 3, 1; in *Hermione*, *Steph. Byz.* s. v. *Ἐρμιῶν*; vgl. *Parthenia* 6. — D) *Παρθένος Βοιωτά* = *Hekate* (*Ἡεκάτης παρθένος*), *Tzetz. Lykophr.* 1174. 1175. — E) *Dike*, *Aesch. Sept.* 645 *Kirchh. Anth. Pal.* 11, 380; vgl. oben I, 2. — F) *Adrasteia-Nemesis*, *Nomm. Dionys.* 48, 452; *Anth. Pal.* 9, 405. — G) Die 'Grofse Mutter' heifst *παρθένος ἀμύτωρ* bei *Julian. or.* 5 p. 166 *Spanh.* = p. 215 *Hertlein*; vgl. *Misopog.* 325b) = p. 454, 18 *H.*; vgl. *Preller-Jordan, Röm. Myth.* 2, 391, 2 u. d. Art. *Kybele*. Bd. 2 Sp. 1648, 40 ff. Zum Vergleich läfst sich heranziehen, was *E. Meyer* Bd. 1 Sp. 1206, 42 ff. (vgl. auch *F. Bähgen, Beiträge zur semit. Religionsgesch.* 107) über *Dusares* als Sohn der Jungfrau *Χαεβαῖ, τοιτέστιν Κόρη ἡ γόνυ παρθένος*, ausführt. — H) Die *Sphinx* wird *γαμφώνης παρθένος* genannt bei *Soph. Oid. R.* 1198; vgl. *αἰνύμα παρθένου ἐξ ἐργῶν γνάθων*, *Psud. fr.* 777, 4 *Bergk*<sup>1</sup>. — I) *Σίβυλλα παρθένος*, *Lyk.* 1278 u. *Tzetz.* — K) *Persephone*, *Procl. in Plat. Cratyl.* p. 100 *Boissouade. Eur. Hel.* 1342. *Nomm. Dionys.* 8, 155. — L) *Aphrodite*, *Orph. fr.* 101 *Abel*. — M) *Amphitrite*, *Oppian. Hal.* 1, 390. — N) *Thetis*, *Anth. Pal.* 14, 27 und dazu *Jacobs* vol. 3 p. 797. — O) *Selene*, s. *Bruchmann, Epith. Deor.* 208 und 18 s. v. *Ἀκτιώφης*. —

P) *Iris*, *Theokr.* 17, 134 u. dazu *Fritzsche-Hüller u. Roscher, Jahrb. f. kl. Phil.* 111, 605 ff. — Q) *Hebe*, *Nomm. Dionys.* 4, 48. 19, 213. 25, 450. — R) der *Arete*, *Aristot. fr.* 6, 3 *Bergk* 2<sup>1</sup>, 361. — S) der *Seiren*, *Hedyle* bei *Athen.* 7, 297b; vgl. *Crusius, Philol.* 50 (1891), 98f. [Höfer.]

**Parthia** (*Παρθία*), Personifikation des gleichnamigen Landes auf Münzen, *Eckhel, Doctr. num. vet.* 6, 439; vgl. 7, 5. *Cohen* 2<sup>3</sup>, 38, 184. *Poole, Catal. of greek coins, Ionia* 76, 223 pl. 13, 6. *Arch. Jahrb.* 1900, 38. [Höfer.]

**Parthion** s. *Paros*.

**Partho** (*Παρθός*), Tochter des *Illyrios*, nach welcher die *Parthenoi*, die Einwohner der Stadt *Parthos* in *Illyrien*, benannt sein sollen, *App. Illyr.* 2. [Stoll.]

**Partinipe**, etc., s. u. *Parthanapae*. [C. Pauli.]

**Partinus**. Weihinschriften aus *Uzice* in *Serbien* sind gewidmet *I(ovi) o(ptimo) m(aximo) Partino*, *C. I. L.* 3, 8353. *Beiblatt zu den Jahreshften des österr. arch. Inst.* 4 (1901), 158 nr. 81. 159 nr. 83. *Iuppiter Partinus* ist, wie *r. Domaszewski* unter Zustimmung der Herausgeber der *Jahreshfte* ausgeführt hat (*Arch. epigr. Mitth.* 13, 132 Anm. zu *C. I. L. a. a. O.*), der Gott der dalmatinischen *Partiner* (*Parthiner*) im östlichsten Teile des römischen *Dalmatiens*. [Höfer.]

**Partula** s. *Indigitamenta*.

**Pasandra** (*Πασάνδρα*), Tochter des *lykischen Königs Iobates*, welche er dem *Bellerophon* zur Ehe gab, *Schol. Il.* 6, 192 (v. l. *Κασάνδρα*); vgl. *ib.* 6, 155. [Stoll.]

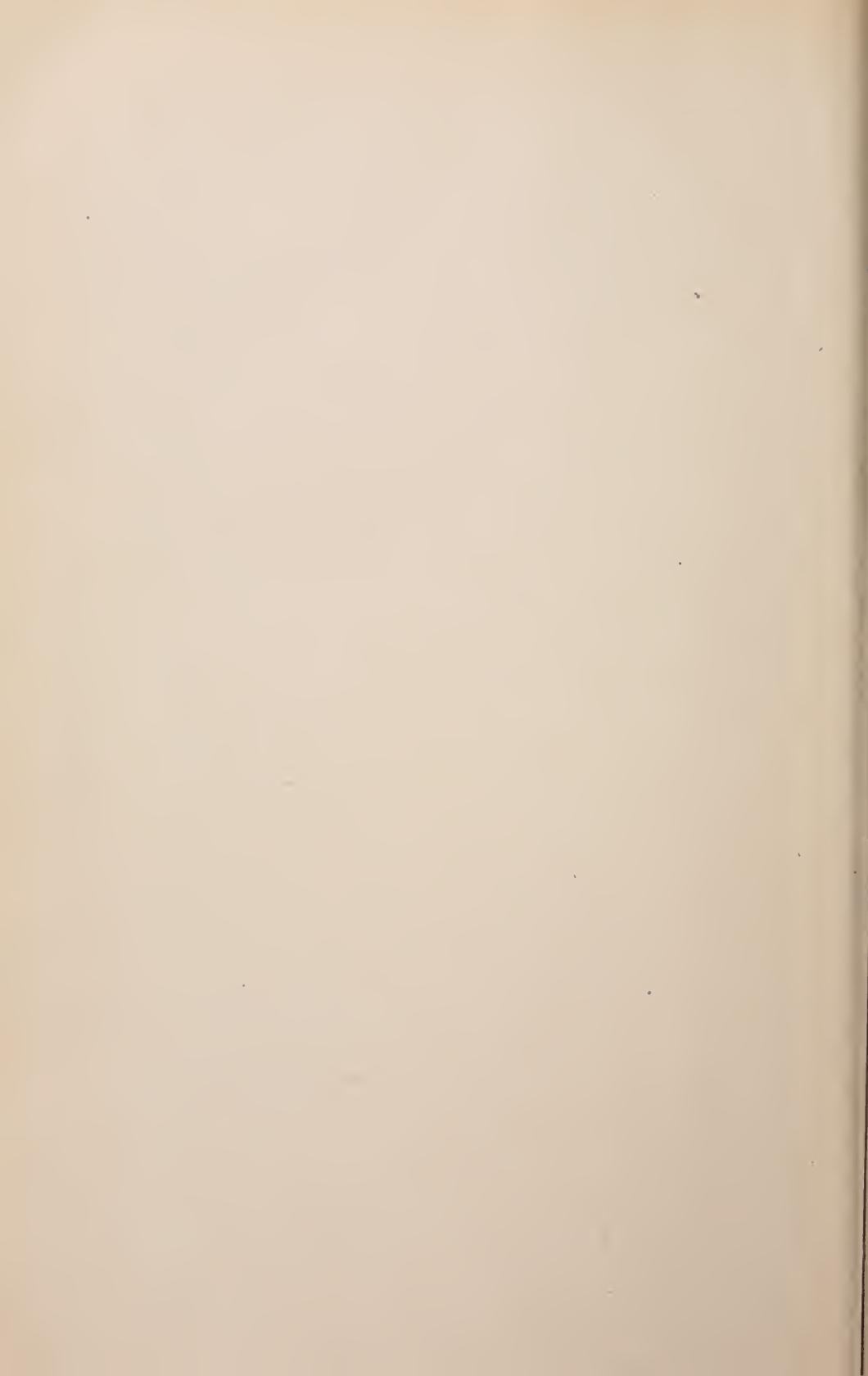
**Paseon** s. *Pasios*.

**Pases** (*Πάσης*), nach alexandrinischer, an die *Mestra-Episode* erinnernder (*Crusius* ob. Bd. 1 Sp. 1379 Z. 1 ff.) Sage ein *Magier*, der außer anderen Wundergaben ein *Hemiobolion* erfas, das immer wieder zu ihm zurückkehrte, *Apion* bei *Suid.* s. v. *Πάσης*. *Diogen.* 8, 40. *Apostol.* 17, 6. *Crusius, Anal. ad paroemiogr.* 126, 4. [Höfer.]

**Pasianax** (*Πασιάναξ*), eine nach Analogie von *Πασικράτης* gebildete Bezeichnung des Herrschers der Unterwelt (vgl. *πολυδέμων, πατοκρατώρ Orph. hymn.* 18, 11. 17) auf attischen *Fluchtafeln*, *E. Ziebarth, Nachtr. v. d. K. Gesellsch. d. Wiss. zu Göttingen* 1899, 120 nr. 21, 1. 3. 7. 221 nr. 22, 1. — Auch *Zeus* heifst *Πασιάναξ*, *Orak. b. Phlegon Trall. Chron.* 1 = *Hendefs, Orae. Graec. (Diss. phil. Halens.)* 4) S. 42 nr. 47, 5. [Höfer.]

**Pasicharea** (*Πασιχάρηα*). Das Fragment des *Alkman* (27 *Bergk*<sup>1</sup>): *Πολλαλέγων ὄνυμ' ἀνδρῶν, γυναικῶν δὲ Πασιχάρηα* möchte *Wide, Lakon. Kulte* 245, 2 auf ein *chthonisches Götterpaar* beziehen, das mit den bekannten *euphemistischen* Benennungen der *chthonischen* Mächte bezeichnet sei. *Πολλαλέγων* entspricht dem *Hades Πολυδέμων, Πολυδέκτης, Ἀγροίκαος*, unter *Πασιχάρηα* würde *Persephone* zu verstehen sein; vgl. *Pasikrateia, Pasiphile*. [Höfer.]









WELLESLEY COLLEGE LIBRARY



3 5002 03130 0606

BL 715 .R7 1884 3:1

Roscher, Wilhelm Heinrich,  
1845-1923,

Ausführliches Lexikon der  
griechischen und römischen

